R 20865 F

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT

GW

III/67
16. JAHRGANG

VERLAG
JOSEF KRAL & CO
8423 ABENSBERG

I N H A L T

16. Jahrgang 1967 Heft III

G. Köhler
Der Buddhismus in Japan 97

E. Schwab
Einige Betrachtungen zu Kants „Träume eines Geistersehers“ 109

K. Friederichs
Über Koinzidenz oder Synchronizität 121

Aus Wissenschaft und Forschung 129

Rede und Antwort 136

P. Fischer
Experimente mit dem Leben 136

P. Jungschläger
Mensch im Kosmos 139

Einwände und Fragen 140

Aus aller Welt 141

Bücher und Schriften 143

Die Ansichten des Verfassers dekken sich nicht notwendigerweise mit der Auffassung der Redaktion.

GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT
ist eine Quartalsschrift für Ausbau und Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes durch Einbau der Kenntnisse aus dem Bereich der Grenzgebiete der für das Welt- und Menschenbild bedeutsamen Wissenschaften.

Redaktion:
Dr. Dr. Andreas Resch,
A-6010 Innsbruck,
Maximilianstraße 6, Postfach 8.
Telefon 05222/22959, Austria.

Mitglieder der Redaktion:
P. Ferdinand Zahlner,
A-1010 Wien, Salvatorgasse 12.

Verlag, Auslieferung, Anzeigenverwaltung und Druck:
Josef Kral & Co., D-8423 Abensberg (Deutschland). Telefon 09443/213.

Postscheckkonten:
München 58156
Wien 108332
Zürich VIII 47077

Bankkonten:
Nic. Stark Bank, Abensberg
Kreissparkasse Abensberg
Frz. X. Mayr & Co., Abensberg

Erscheinungsweise:
Vierteljährlich.

Nachdruck:
Nur mit Erlaubnis der Redaktion.

Preis:
Jahresabonnement frei Haus:
DM 9.—; ö S 60.—; sfr 10.—
US-Dollar 2.50
Einzelhefte:
DM 2.50; ö S 16.—; sfr 2.60
US-Dollar 0.75

Manuskriptsendungen
sind direkt an die Redaktion zu richten.

G. KÖHLER

Der Buddhismus in Japan

Dr. Gustav Köhler, geboren am 19. Dezember 1905 in München, wandte sich zunächst 1923 dem Musikstudium zu und beschäftigte sich nebenbei in besonderer Weise mit philosophischen und kulturhistorischen Studien, was ihn schließlich, angewidert vom Verfall des Musiklebens der damaligen Zeit, 1938 zum Studium der Philosophie an der Universität München führte, nachdem schon 1936 seine erste philosophische Publikation erschien: „Le Problème de la Substance dans la Philosophie d'Aristote". Von einer kritisch-philosophischen Dichtung „Zarathustras letzte Vision" erschien in Frankreich ein Auszug, ebenfalls in französischer Sprache. Köhler fand auch als Dramatiker in Frankreich Beachtung, besonders mit seinem Burgunderdrama „König Gundobad", das die Kritik den Werken Schillers an die Seite stellte, in Deutschland jedoch ignoriert wurde. Weitere Bühnenwerke: „Cesare Borgia", Geschichtsdrama; „Jeshua", Szenen aus dem Neuen Testament; „Richard Wagner in München", Komödie (gesellschaftskritisch). Während des zweiten Weltkrieges wiederholte Einberufungen und Schreibverbot wegen seiner Kritik an der NS-Parteiführung. - 1953 Promotion zum Dr. phil. Bei den großen internationalen Philosophiekongressen, die alle fünf Jahre unter dem Protektorat der Unesco stattfinden, ist Köhler mit folgenden Vorträgen und Veröffentlichungen hervorgetreten: „Die Grenzen der Philosophie" (Venedig 1958); „Menschliche Vorstellungen und metaphysische Wirklichkeit" (Mexico City 1963); „Das Grundproblem der Ethik" (Córdoba 1965). - In seinem künstlerischen Schaffen wandte sich Köhler neuerdings dem Musikdrama zu, mit dem Ziel einer Reform der Oper. Opern: „Der Zauberflöte zweiter Teil", nach einem Fragment Goethes (1961/62); „Savonarola" (unvollendet). Köhler ist Komponist und Textdichter seiner Opern. - Den Lesern von GW ist K. durch folgende Publikationen bekannt: „Philosophische Folgerungen parapsychologischer Forschungen" (VW 4/58); „Wissenschaftliche Deutungsversuche der Erscheinungen Lebender und Toter" (VW 4, 5/1959). Mit Herrn Josef Kral, dem Herausgeber der VW, verband Köhler eine langjährige Freundschaft. - In diesem Beitrag gibt uns Köhler einen Einblick in den Buddhismus Japans, seine Entstehung, seine Eigenart und seine heutige Entwicklung.

1. Buddhismus als Staatsreligion

Der Buddhismus hat als letzte Station auf dem Wege seiner geistigen Eroberung Ostasiens im Laufe des sechsten und siebenten Jahrhunderts unter der Regierung des Prinzen Shotoku (573—622) und des Kaisers Shomu in Japan seinen siegreichen Einzug gehalten. Dieser Sieg war nicht das Resultat geistiger Umwälzungen, ausgelöst durch eine sich an die Bedrängten und Notleidenden wendende Heilslehre, die sich erst im Kampfe gegen die herrschende Staats- und Gesellschaftsordnung durchzusetzen hatte, sondern der Buddhismus mit seiner aristokratischen Geisteshaltung ließ die neue Religion als geistiges Fundament der mittelalterlich feudalistischen Gesellschaftsordnung Japans geradezu prädestiniert erscheinen. Die Einführung des Buddhismus in Japan geschah kurz gesagt durch ein kaiserliches Dekret des von der Kaiserin Suiko zum Regenten erhobenen Prinzen Shotoku, der in der buddhistischen Religion die Aufgabe erblickte „das Böse und Schlechte aus dem Menschenherzen zu verbannen, auf daß Einigkeit unter den Herrschenden und Harmonie im Volke walte (§ 2 der 17 Verfassungsartikel vom 3. April 604).[1])

Nun trat der Shintoismus als Staatsreligion mehr und mehr in den Hintergrund, freilich nicht ohne den Buddhismus weiterhin nachhaltig zu beeinflussen. In dieser ersten Phase des japanischen Buddhismus handelt es sich somit um eine Verschmelzung der alten mythologisch-religiösen Traditionen Japans mit einer vorzugsweise ethischen Religion. Die mahayanische Version des Buddhismus, zu der sich die Japaner vorwiegend bekannten, ist keine Selbsterlösungslehre im engeren Sinne, sondern eine Welterlösungslehre, die nicht wie diese die Welt in düsteren Farben malt, ja deren Pessimismus von den Sendboten des südkoreanischen Herrschers Seimeio den Japanern eher verschleiert wurde, so daß der Kaiser Kimmei, nachdem man ihn mit der Lehre bekannt gemacht hatte, voller Freude ausrief: „Noch nie habe ich von einer derart vortrefflichen Verkündigung gehört."[2])

Numazawa ist der Meinung, die Japaner hätten anfänglich die Lehre Buddhas mit ihren tiefsinnigen metaphysischen Spekulationen kaum verstanden und sich lediglich von den Geschenken, welche ihnen der Herrscher von Kudara zugeschickt hatte, blenden lassen. Es blieb dem Genie des Prinzen Shotoku vorbehalten, die Bedeutung der buddhistischen Morallehre als Fundament einer staatspolitischen Ordnung zu erkennen. Man bezeichnet die Kombination der buddhistischen Lehre mit dem Staatsgedanken, wie er bei Shotoku vorliegt, als eine der rätselhaftesten Erscheinungen in der Geschichte der Politik und der Religion. Es wäre abwegig, in ihr im Sinne mancher Kritiker geradezu eine Niederlage oder einen Mißbrauch des metaphysischen Ideengutes des Buddhismus erblicken zu wollen, insofern noch keine Religion imstande war, sich im Zuge ihrer weltweiten Ausbreitung dem entwicklungs-

geschichtlich bedingten Prozeß der Verschmelzung mit den vorgefundenen Religionsformen zu entziehen. Dies trifft insbesonders dann zu, wenn gewisse äußere Anknüpfungspunkte zwischen der alten und der neuen Religion von vorneherein gegeben sind. So deckt sich z. B. die buddhistische Lehre von der „Vernunft des vollkommenen Spiegels" (Daien-Kyo-chi) vollständig mit dem Spiegelsymbol (Shintai) der shintoistischen Überlieferung der drei bekannten Kleinodien Spiegel (seelische Reinheit), Schwert (Gerechtigkeit) und Juwelenkette (Barmherzigkeit), wobei der Spiegel als Symbol die vom Irrtum befreite Seele bedeutet, in der sich das Weltall widerspiegelt. Schwert und Juwelenkette ihrerseits sind Symbole der Überwindung des Bösen und der buddhistischen Mitleidslehre.

Es liegt auf der Hand, daß den kaiserlichen Protektoren des Buddhismus in Japan daran lag, die buddhistische Lehre mit der volkstümlichen Religion in Einklang zu bringen, was in Bezug auf den heterogenen Charakter der beiden Religionen nicht immer gelang. Schwierigkeiten ergaben sich besonders bei dem Zusammenprall der buddhistischen Kosmologie mit der japanischen Ästhetik. Denn der Buddhismus, welcher als pessimistische Religionsphilosophie das Dämonische, genauer gesagt, das „Brüchige" in der Schöpfung nicht übersehen konnte, widersprach im Grunde der optimistischen Auffassung der Japaner einer unmittelbaren Harmonie zwischen der Schöpfung und dem Menschen. Die Japaner überwanden dies Hindernis durch Abkehr von der Kosmologie, an deren Stelle die Verehrung und der Kultus Buddhas tritt als Repräsentant einer geläuterten und vollkommen vergeistigten Natur.

2. Verfall des staatspolitischen Buddhismus

Bisher ist noch keiner Weltreligion das enge Bündnis mit dem Staat auf die Dauer gut bekommen. Auch in Japan traten bald die nachteiligen Folgen einer Verquickung der Religion mit der Politik fühlbar in Erscheinung. Die gesellschaftlichen Vorteile, welche das öffentliche Bekenntnis zur Staatsreligion mit sich brachte, zog immer mehr die Masse der Ungebildeten in ihren Bann, deren niedriges Bildungsniveau sie für eine rein geistige Erfassung der buddhistischen Lehre völlig ungeeignet machte. Der Buddhismus in Japan sank immer mehr auf die Stufe einer bloß weltlichen Institution, um schließlich der vollständigen Profanierung anheimzufallen. Der Buddhismus war zu einem Privileg der Priester und weniger gebildeter Intellektueller geworden; was sich das Volk darunter vorstellte, war nichts als eine Mischung shintoistisch-taoistischen Aberglaubens. Dies machte schließlich eine Reform dringend notwendig.

3. Ausklang des Nara-Buddhismus (710—784)

Die große Wende kam mit der Verlegung der kaiserlichen Residenzstadt Nara nach Heian, d. h. Kyoto, durch den Kaiser Kammu. Dies war die Geburtsstunde des „Heian-Buddhismus" (784—1184). Die religionspolitischen Bestre-

bungen Kammus fanden ihre Stütze seitens zweier junger Priester, Saicho (766—822) und Kukai (762—862), die sich mit der Zustimmung des Kaisers nach China begaben, um dort das bislang in Japan noch unbekannte buddhistische Schrifttum, besonders den „esoterischen Buddhismus" des Mikkyo an der Quelle zu studieren. Was dieser Kaiser anstrebte war ein neuer, an Haupt und Gliedern gereinigter Staatsbuddhismus.[3]) Aber die neuen Reformen bedeuteten zugleich einen tiefen Eingriff in das geistige Wesen des Buddhismus selbst. Der Hauptwesenszug des von den beiden Priestern angebahnten sogenannten „magischen Symbolismus" bestand in der Ausrichtung auf einen mehr pantheistisch gefärbten Buddhismus, der im Universum, genauer ausgedrückt im Seinsprozeß, ein symbolisches Gleichnis des menschlichen Entwicklungs- und Läuterungsprozesses erblickt: im Gegensatz zur rein buddhistischen Geistesmystik, welche in ihrer Hochachtung des asketischen Prinzips sich der Natur gegenüber distanziert verhält — eine Einstellung, die dem ursprünglichen Wesen des Buddhismus zweifellos mehr gerecht wird als die naturphilosophischen Spekulationen der mahayanistischen Schule.

Saicho ist vielleicht eine der bedeutendsten Erscheinungen innerhalb des vom Sektenwesen zerrissenen japanischen Buddhismus. Seine Lehre bedeutet im Wesen einen vollständigen Bruch mit jeder Form religiöser Dogmatik. Er vertritt den Standpunkt, daß das, was wir als religiöse Wahrheit bezeichnen, zu allen Zeiten sich entsprechend den jeweiligen Existenzbedingungen in völlig verschiedenen Formen manifestieren kann. Deshalb leugnet er, daß Moralvorschriften, religiöse Praktiken und Lehrmeinungen, wie sie vor langer Zeit unter völlig anderen Seinsbedingungen im fernen Indien verkündet wurden, unter gegenwärtigen Verhältnissen befolgt und eingehalten werden können. Er stieß deshalb bei den an den alten buddhistischen Traditionen festhaltenden Geistern auf nachhaltigen Widerstand und wurde Opfer harter Verfolgungen. Erst eine Woche nach seinem Tode kam die kaiserliche Genehmigung zur Errichtung eines mahayanistischen „Kaidan's" (Lehrschule) im Hiei-Gebirge.[4])

Fast zur selben Zeit, als Saicho in China weilte, hielt sich Kukai, der Gründer der Shingon-Sekte, dortselbst auf. (804—806 n. Chr.)

Kukai studierte in China Sanskrit, malte Buddha-Bilder und Mandalas und brachte einen wahren Schatz an buddhistischen Sutras und Kommentaren mit nach Hause, darunter die wichtigen Sutras und Vorschriften des Shingon-Rituals. Die mystischen Rituale des Mikkyo-Systems spielten fortan im japanischen Buddhismus eine entscheidende Rolle. Diese mystischen Praktiken dienten nicht nur Zwecken der Lebenshilfe in allen möglichen, privaten und familiären Situationen, sondern vor allem staatspolitischen Zwecken. Der politische Zweck des neuen Systems tritt offen zutage: die Magie wurde jetzt mit der Absicht in den Dienst der Politik gestellt, vom Staate Unheil abzuwenden und den Lauf der Dinge im Sinne magischer Schicksalslenkung zu

beeinflussen.[5]) Mit den von Saicho und Kukai gegründeten Sekten der Tendai-shu und Shingon-shu hielt der symbolische Buddhismus seinen Einzug in Japan. Diese beiden Sekten bedeuten neben der um die Mitte des 13. Jahrhunderts von Nichiren (1221—1262) gegründeten Sekte (Nichiren-shu) die letzten Etappen des im Sinne einer staatserhaltenden Religion verstandenen Buddhismus. Das patriotische Wirken Nichirens[6]) ist bedeutsam für eine Zeit, in welcher der Staat seinem äußeren Verfall entgegenging und in seiner Existenz durch die vor den Toren Japans stehenden Mongolen bedroht wurde. Seine Sekte besteht noch heute in Japan und zählt etwa zwei Millionen Anhänger, die sich im allgemeinen aus den ungebildeten Volksschichten rekrutieren.[7])

4. Die religiöse Rückbesinnung

Die Verknüpfung der Interessen des Himmels mit der profanen politischen Wirklichkeit, welche den „Nichteingeweihten" von der Seligkeit ausschloß, die gesellschaftliche Bevorrechtung einer kleinen Schar Erlesener war auf die Dauer unvereinbar mit einer Heilslehre, die sich letztlich an alle Menschen wandte, die gewillt waren, den von der Lehre des Erleuchteten vorgeschriebenen Weg der Erlösung zu wandeln. Ein Religionssystem, dessen Hauptaufgabe einzig darin besteht, vom Staat das Unheil abzuwenden und das den Menschen als solchen völlig übersieht, kann nicht von Bestand sein.

Was den einzelnen Menschen interessiert, ist die Frage nach dem Sinn des Lebens, nach dem menschlichen Lebensschicksal und vor allem nach dem, was nach dem Tode kommt. Auf ganz natürliche Weise taucht bei solchen Überlegungen der Wunsch nach einem Welterlöser auf, der die Rolle des Wegbereiters und Wegweisers auf der Suche des Menschen nach ewigem Glück übernimmt und ihn in eine Welt geleitet, die „besser" ist als jenes irdische Jammertal, das ihm als menschliches Erbteil zuteil ward.

Auf solchen Wunschgedanken beruht die Lehre des sogenannten Jodô-Buddhismus, die Lehre des „paradiesischen Jenseits" (Jodô-kyo) oder Pure Land Faith[8]). Es ist, wie Kitayama[9]) sagt, ein neuer Weg, der sich hier anbahnt, ein Weg, „der den Menschen aus seiner Verlorenheit retten und an das sichere Ufer der Ewigkeit bringen sollte".

Ein völlig neues Wesensmerkmal des japanischen Buddhismus tritt hier mit einem Male unverhüllt in Erscheinung: eine Art buddhistischer Eschatologie, die gewisse entfernte Vergleiche mit dem Christentum zuläßt.

Dem ursprünglichen Buddhismus war die Vorstellung von einem jenseitigen Paradies durchaus fremd. Sein Ziel ist einzig die Selbsterlösung des Menschen, die freilich im Wesen nichts anderes bedeutet als seine verhüllte Selbstaufgabe: die radikale Preisgabe jenes verbindenden Lebensfadens, der die empfindenden Wesen in dieser wie in jener Welt miteinander verbindet;

den Bruch mit einer logischen Kontinuität aller Seinsprozesse und damit die endgültige Besiegelung der Verlorenheit des Menschen in einer moralisch sinnlosen, chaotisch empfundenen Welt.

Dies macht deutlich, daß wir es hier mit einer jener berühmten Grenzsituationen der menschlichen Existenz zu tun haben, wo der Ruf nach einer Hilfe von außen, der Ruf nach dem „Erlöser" sich unabweisbar aufdrängt.

Die Gestalt des Welterlösers begegnet uns in Indien und Japan als sogenannter „Amida-Buddha", den wir uns in Kitayamas Interpretation als Verkörperung des buddhistischen Liebes- und Mitleidsgedankens zu denken haben, als „Symbol jener universellen Kraft der Liebe, durch die der Mensch aus der Hölle seiner selbstischen Isolierung erlöst werden soll".[10])

5. Der Zen-Buddhismus — eine psychologische Praxis

Als Gegenspieler zum Jodô-Buddhismus und von Nichiren ebenso wie dieser in den Abgrund der Hölle verdammt, trat Ende des 12. Jahrhunderts der Zen-Buddhismus in Erscheinung und eroberte im Fluge die gesamte geistige Oberschicht des japanischen Volkes. Wie die Japaner behaupten, ist es unmöglich, das Wesen des auf indischen Einflüssen beruhenden Zen-Buddhismus mit den Vernunftbegriffen der abendländischen Philosophie zu erklären. Nach allgemeinem Urteil soll auch der berühmteste Interpret des Zen, Prof. D. T. Suzuki, an diesem Punkte versagt haben. Die Japaner bestreiten nämlich, daß es möglich sei, das Wesen der Dinge auf Grund logisch-formaler Denkbestimmungen aufzuschließen. Nun, für die abendländische Philosophie ist diese Feststellung nichts Neues. Auch wir wissen, daß die Dinge nicht nur eine logisch faßbare, sondern eine seinshafte psychologische Struktur ihr eigen nennen.

„Die Methode des Zen, definiert Kitayama, ist eine dialektische und liegt zwischen dem Logischen und Psychologischen, d. h. sie ist alogistisch, weil durch die Aufdeckung der Unzulänglichkeit der logischen Denkformen das Denken selbst in andere Richtungen gelenkt wird. Durch die Außerkraftsetzung der bisherigen Denkgewohnheiten entwickeln sich geistige Perspektiven, wie sie dem abendländischen Denken fremd sind (?). Es kommt zur Beseitigung der bisher geltenden empirischen Erkenntnisbedingungen (nach Kant Raum, Zeit, Sinneswahrnehmung, begriffliche Konstruktion, usw.), die mit einer Läuterung der geistig-seelischen Kräfte in einer Weise zusammenfallen, daß sich die Erkenntnis dessen, was ‚Wahr' ist, nicht mehr am Sein offenbart, sondern der Mensch selbst als Offenbarung der Wahrheit erkannt wird."[11])

Es frägt sich, ob mit dieser anthropozentrischen Erkenntnislehre, die zugleich einen massiven Angriff auf die europäische Philosophie darstellt, gnoseologisch gesehen ein neuer und positiver Standpunkt gewonnen worden ist. Es scheint, daß Kitayama mit diesem Urteil ziemlich vereinzelt dasteht; die

Mehrheit der führenden Denker in Japan urteilt anders. Die Überlegenheit der abendländischen Philosophie wird meist vorbehaltslos zugegeben. So schreibt Prof. Fr. Kiichi Numazawa u. a.: „Die westliche Denkform ist wesentlich rational und systematisch, während die östliche mehr aphoristisch und verschwommen war. Dem östlichen Denken fehlen wissenschaftliche Exaktheit und das logisch durchdachte System. Wissenschaftliche Exaktheit und logisches System aber sind bestimmt durch die kulturellen Bedingungen. Ich glaube, heute denken die gebildeten Japaner ebenso wissenschaftlich und logisch wie die Europäer."[12])

Was Kitayama im Sinn hat und wodurch er die Überlegenheit der Zen-Philosophie[13]) unter Beweis stellen möchte, ist eine psychologische Prozedur, die durch Preisgabe der üblichen Denkmethoden zu neuen Erkenntnissen gelangen will. Was davon zu halten ist, wurde oben bereits fixiert. Immerhin hat das Zen das japanische Kulturleben zutiefst beeinflußt und beeinflußt es weiterhin, ohne jedoch dem allgemeinen Trend des japanischen Geisteslebens nach Europäisierung Einhalt gebieten zu können. Ob es ihm gelingt, seinen höchsten Anspruch zu verwirklichen, mit seiner Erlösungslehre und durch Verwandlung des ganzen menschlichen Seins „den Geist des Kosmos zu erobern und in die Seele des Universums einzudringen",[14]) bleibt eine offene Frage.

6. Einfluß der deutschen Philosophie auf den Buddhismus in Japan

Es gehört zum Wesen der japanischen Philosophie, in keiner Weise Ausdruck der eigenen philosophischen Bemühungen dieses Volkes zu sein, sondern lediglich das Sediment fremder, von außen zugeströmter Einflüsse. Selbst der Begriff „Philosophie" ist der japanischen Sprache fremd, so daß ein eigenes Wort (Tetugaku) hiefür geprägt werden mußte.[15]) Das alte feudalistische Japan stand völlig unter dem Einfluß des Konfuzianismus und Buddhismus und erst nach der als Meiji-Restauration bekannten politischen Umwälzung von 1868 konnte sich in Japan die europäische, wissenschaftliche Philosophie Bahn brechen. Dieser Prozeß ist für das japanische Geistesleben von einschneidender Bedeutung, bedeutet er doch einen völligen Bruch mit den bisherigen Denkgewohnheiten. Das Hauptresultat war die Erkenntnis von der wissenschaftlichen Unzulänglichkeit des bisherigen Philosophierens, derzufolge sich die japanische Philosophie in zwei Richtungen aufspaltete, deren eine sich um die Verschmelzung der abendländischen Philosophie mit den östlichen Traditionen bemüht, während die andere — und zweifellos bedeutendere — sich völlig der europäischen Philosophie verschrieb. Denn nur eine formal logisch aufgebaute Philosophie vermag, wie Numazawa[16]) feststellt, die japanische Sehnsucht nach wissenschaftlich fundierter Wahrheitserkenntnis zu befriedigen.

Nun ist Philosophie ihrem Wesen nach nicht nur Seinserkenntnis, sondern auch Interpretation der Seinstatsachen und somit Weltanschauung. Aber jede Weltanschauung — und somit auch jede Religion — bedarf letztlich einer wissenschaftlichen Verifikation durch philosophisch-rationale Überlegungen. Es erscheint deshalb naheliegend, daß der japanische Buddhismus nach dem Siegeszug der abendländischen Philosophie seinerseits nach einem Philosophem Ausschau hielt, der als wissenschaftliche Basis der buddhistischen Weltinterpretation Dienste zu leisten vermochte. Hier war es der berühmte Kitaro Nishida (1870—1945), welcher auf der Grundlage der Heidegger'schen Analysen versuchte, östliche philosophische Reflexionen in dem Sprachgebrauch der abendländischen akademischen Philosophie zur Darstellung zu bringen.[17])

Die metaphysische Basis bildet für Nishida der beiden Denksystemen gemeinsame Begriff des Nichts oder Nirwanas, in welchem Nishida das letzte erkennbare ontologische Prinzip erblickt.

Die Philosophie Nishidas stellt somit den Versuch dar, die buddhistische Zen-Lehre durch Anschluß an die Existentialphilosophie wissenschaftlich zu untermauern. Dies war nur möglich durch die Aufdeckung neuer metaphysischer Perspektiven innerhalb der europäischen Philosophie und Verschärfung jener geistigen Krisensituation, die von Nietzsche, einem der Wegbereiter des Existentialismus, als „europäischer Nihilismus" charakterisiert worden ist. Die Divergenz zwischen der abendländischen und östlichen Philosophie, welche eine Annäherung der beiden Denkrichtungen bis in die jüngste Zeit verhindert hat, tritt klar hervor. Für die Philosophie Asiens[18]) ist der letzte erkennbare Seinsgrund das Nichts oder Nirwana, während sich die abendländische Philosophie bis in die allerletzte Zeit vom Substanzbegriff, d. h. der Idee des Absoluten, nicht loszureißen vermochte. Heidegger war der erste, der hier den entscheidenden Schritt getan hat. Es war dies zweifellos eine bedeutsame Tat. Aber diese Tat war nur möglich, mußte nur deshalb widerspruchslos hingenommen werden, weil sich der alte Substanzbegriff unter den Händen der Atomphysiker immer mehr verflüchtigte, bis er sich schließlich in — nichts auflöste.[19]) Nicht zuletzt trugen die durch die beiden Weltkriege in Europa ausgelösten seelischen Erschütterungen dazu bei, die Konfrontation des Menschen mit dem Nichts greifbar zu machen.

Die abendländische Philosophie war damit an dem Punkte angelangt, wo die Philosophie der Inder vor mehreren tausend Jahren begonnen hatte. Mag sie sich der atheistischen Existenzphilosophie gegenüber zwar auf die Dauer als immun erweisen — schon im Hinblick auf seine tausendjährigen christlichen Traditionen immun erweisen — so wird sie doch nicht umhin können, in Bezug auf die ontologische Fragestellung noch einmal ganz von vorne zu beginnen. Falls man es nicht zuletzt vorziehen sollte, den alten philosophischen Wort-

streit im Hinblick auf seine Unfruchtbarkeit vorzeitig zu beenden und den von der modernen Naturwissenschaft geforderten Primat über die Philosophie stillschweigend anzuerkennen.

7. Die heutige Entwicklung

Durch die oben erwähnte Meiji-Restauration von 1868, die dem Lande eine nach europäischem Vorbild gestaltete, moderne Verfassung verschaffte, war das Tor zur fortschreitenden Europäisierung Japans weit aufgestoßen worden. Der neu erwachte japanische Nationalismus zeitigte aber zugleich eines der merkwürdigsten Phänomene der Religionsgeschichte der Neuzeit: nämlich die Rückkehr eines vom Geiste der wissenschaftlichen und philosophischen Aufklärung berührten Volkes zur primitiven Urreligion der Väter, d. h. zum Shintoismus. Dieser Schritt war gegeben durch die zentrale Stellung die dem Mikado als Nachkömmling der shintoistischen Sonnengöttin Amaterasu als „inkarnierter Gott" im Staate eingeräumt wurde.[20]) Japan machte einen verspäteten Anlauf, um sich von der tausendjährigen Bevormundung seitens des chinesischen Geistes zu befreien. Es kam zu Unterdrückungsmaßnahmen gegenüber der buddhistischen Kirche, der Bau neuer Tempel und die Gründung neuer Sekten wurde untersagt, ja man schritt sogar zur Zerstörung kultischer Bauten und Verbrennung buddhistischer Schriften. Es kam somit zu einem regelrechten „Kulturkampf" (disbanding of Buddhism, jap. haibutsu-kishaku).

Eine Wendung trat erst ein, als infolge der fortschreitenden Bekanntschaft mit der westlichen Philosophie sich das Bedürfnis regte, dieser Philosophie eine orientalische Philosophie als Gegengewicht entgegen zu setzen. Das machte ein neues Verhältnis zum Buddhismus notwendig, der nunmehr im Sinne einer philosophischen Doktrin behandelt wurde. Dies blieb nicht ohne nachhaltige Rückwirkung auf die Gesamteinstellung des Japaners zum Buddhismus, der in diesem nun vielmehr eine Philosophie als eine Religion erblickt.

Das blieb natürlich nicht ohne Folgen für das kulturelle Leben in Japan. Der moderne Japaner hält sich, wie Hanayama[21]) vermerkt, vom Besuch der Tempel fern, es sei denn es handelt sich um Teilnahme an Trauerfeierlichkeiten. Die Religion ist zur Sache des einfachen Volkes geworden, aus Priestern und Predigern wurden Gelehrte, die sich dem Studium buddhistischer Originale in Sanskrit, Pali, Tibetanisch, Mongolisch und Chinesisch widmen. Von den mannigfachen buddhistischen Sekten besitzt im modernen Japan das Zen noch eine gewisse Bedeutung, wohl im Hinblick auf seinen vorwiegend pädagogischen Charakter. Von ihm und der Lehre Shinran's und Nichiren's sagt man, daß sie wohl auch im „Pantheon der modernen Zivilisation" einen Platz einzunehmen vermöchten.[22])

Über die zahlenmäßige Stärke der Anhänger Buddhas im heutigen Japan gibt das vom Kultusministerium (Ministry of Education) in Tokyo 1952/54 veröffentlichte „Handbook on Religions" genaue Auskunft. Daraus ist ersichtlich, daß in Japan Ende 1951 an die 234 verschiedene religiöse Körperschaften existierten. Zur Bekämpfung der religiösen Zersplitterung wurde seitens der Second World Buddhists Conference 1952 der Versuch gemacht, die verschiedenen Sekten korporativ zu vereinigen. Ähnliche Bestrebungen vertreten das „Japan Chapter of the World Federation of Buddhists", die „All-Japan Young Buddhists Federation" und die „League of the All-Japan Buddhists Women's Association". Unter den zahllosen angeführten buddhistischen Sekten in Japan ragen zahlenmäßig hervor: die von Dôgen gegründete Sôtô-Sekte (Zen Buddhismus) mit 6 758 818 Anhängern und 15 836 Priestern, die Jodoshu Honen's mit 3 542 862 Anhängern und 7 257 Priestern und die Nichirenshu (gegründet von Nichiren) mit 2 280 186 Erwählten und 7 577 Priestern (laut Statistik von 1952/54).

Diese Sekten unterhalten an sechs japanischen Universitäten und sechs sog. „Colleg's" eigene Lehrstühle, in Kyoto existiert ein weiterer Lehrstuhl für weibliche Buddhisten (Kyoto Women's University). Diese beschäftigen sich mit dem akademischen Studium des Buddhismus und der Verbreitung der Lehre. Daneben existiert als nationale Organisation zur wissenschaftlichen Erforschung der buddhistischen Lehre und Geschichte die „Nippon Buddhist Research Association" (gegründet 1928) und die 1952 gegründete „Japanese Association of Indian and Buddhist Studies". Die Professoren dieser Lehrinstitute nehmen an den wissenschaftlichen Konferenzen teil, die elf- oder zwölfmal jährlich abgehalten werden, deren Ergebnisse anschließend in Fachzeitschriften veröffentlicht werden.

Einen interessanten Überblick bezüglich der geistigen Einstellung führender Buddhisten im heutigen Japan verschafft uns eine im Auftrag des „International Institute for the Study of Religions" herausgegebene Schrift von Yoshiro Tamura, betitelt „Living Buddhism in Japan".[23])

Die dort behandelte Frage bezüglich der Einstellung der Buddhisten zu den so aktuellen sozialen Problemen ist für uns von besonderem Interesse. Die Antwort lautet, daß die Verbesserung der sozialen Existenzbedingungen des Menschen Aufgabe jeder Religion wäre, aber von der Darbietung rein materieller Güter allein für den Menschen kein Heil zu erwarten sei. Diese Antwort mag beispielhaft für die verhältnismäßig humanitäre Einstellung der modernen Buddhisten zu den Problemen des heutigen Lebens sein. Ein „Altbuddhist" hätte bestimmt auf die betreffende Frage mit der Feststellung geantwortet, daß Armut oder Reichtum in Bezug auf das menschliche Heil, d. h. die Erlösung von der Wiedergeburt, gleichgültige Dinge seien.[24]) Leider ist es infolge Platzmangels nicht möglich, im Rahmen dieser Arbeit auf die in jeder Hinsicht interessante Schrift näher einzugehen.

1) Junyu Kitayama: ‚Heiligung des Staates und Verklärung des Menschen, Buddhismus in Japan' (Berlin 1943), S. 7.

2) Shinsho Hanayama: ‚A History of Japanese Buddhism', Tokyo 1960, S. 4. Das offizielle Datum der ersten Berührung der Japaner mit dem Buddhismus ist der 13. Oktober 552 n. Chr. Einige neuere Forscher setzen das Ereignis 14 Jahre früher an. Franz Kiichi Numazawa: ‚Die Religionen Japans', in: ‚Christus und die Religionen der Erde', Handb. der Religionsgeschichte Bd. III, S. 393 ff (Freiburg 1951).

3) Kitayama, S. 14.

4) Näheres über Saicho und Kukai bei Hanayama, S. 44 ff u. 50 ff.

5) Hanayama a. O., S. 53. Kitayama, S. 18.

6) Eine idealisierte Darstellung des Lebens dieses Sektengründers ist die Biographie von Käthe Franke: ‚Nichirens Charakter'. Ein Beitrag zur Erforschung des Mahayana-Buddhismus, Hannover 1927.

7) Numazawa (Die Religionen Japans), S. 436.

8) Hanayama (S. 70): Pure Land School (Die Schule des reinen Landes).

9) Kitayama, S. 22.

10) Kitayama, S. 24. — Dies steht freilich im Widerspruch zu der kurz zuvor gefällten Behauptung, daß der Buddhismus die Christusgestalt einfach nachahmend übernommen oder frei erfunden haben soll. Das erstere dürfte die näher liegende Erklärung sein. Der indische Kult des Bodhisattva Avalokiteshvara (der im Zuge des japanischen Religionssynkretismus nachmalig mit der Sonnengöttin Amaterusa-Omikami identifiziert wurde), weist auf persischen, resp. manichäischen Ursprung des Amida-Buddhismus. Vgl. Marie Thérèse de Mallmann: ‚Introduction à l'étude d'Avalokiteçvara' (Paris 1948), Ann. du Musée Guimet, LVII, 89 u. 95.

11) Kitayama, S. 30.

12) Numazawa: ‚Die japanische Philosophie und der westliche Gedanke', in: Atti del XII Congr. Intern. di Filosofia (Firenze 1960), vol. X p. 152.

13) Verzichtete man darauf aus der Geheimnistuerei, mit der die Japaner ihren Zen-Buddhismus umgeben, voreilige Schlüsse zu ziehen, so enthüllt sich diese Lehre bei näherem Zusehen nicht als eine Philosophie im eigentlichen Sinne, sondern als eine Art psychologischer Praxis, welche auf die Ausschaltung der beunruhigenden Affekte der Lebensangst und der Todesfurcht (Hauptmotor unserer religösen Impulse) hinzielt. Die Feststellung der Sinnlosigkeit dieser Furcht ist die Frucht von der „blitzartigen" Erkenntnis der Identität des Ich mit dem Weltgrund. Zu dieser Erkenntnis gelangt nur der, der „Satori" d. h. „Erleuchtung" erlangt hat.
Dogen, der japanische Initiator des Zen, bestätigt wortwörtlich, daß dies und nichts anderes den Wesenkern des geheimnisumwitterten Zen-Buddhismus ausmacht. Er schreibt: „Die Erforschung des Buddhismus ist die Erforschung des Ich. Die Erforschung des Ich ist das Vergessen des Ich. Das Vergessen des Ich ist das Wiederfinden im All." Vgl. Numazawa: (Die Religionen Japans, S. 434).

14) Kitayama, S. 31.

15) Francesco Yosio Nomura: ‚East and West — Some Actual Problems of the Comparative Philosophy of Culture in Japan', in: Atti del XII Congr. Int. di Fi., vol. X p. 139.

16) Numazawa fordert eine ideell und formell universale Philosophie, in die östliche und westliche Ideen von universalem Wert eingebaut sind und die wissenschaftlich und logisch durchformt ist (Atti del XII Congr. Intern. di Fi., vol. X, 152).

17) Niels C. Nielsen jr.: ‚Zen Buddhism and the Philosophy of Martin Heidegger', in: Atti del XII Congr. Intern. di Fi., vol. X p. 131 ff. — Nielsen unterstreicht nachdrücklich Heideggers Bindung zur Philosophie des Zen, besonders in Bezug auf das zentrale Problem der existenziellen Angst: „Zen philosophers such as Nishida, recognize the authenticity of Heidegger's claim that we seek refuge from anxiety and death by fleeing into the world" (vol. X, 134). Daß es sich bei Heidegger und dem Buddhismus um die gleiche Weltinterpretation handelt, bekräftigt er mit den Worten: „We may note simply that both Buddhism and Heidegger recognize the

destructive possibilities of the human situation." (Wir können unumwunden feststellen, daß sowohl der Buddhismus wie auch Heidegger die abbrüchigen Möglichkeiten der menschlichen Situation erkennen.) (ibid. S. 135.)

18) Die drei Hauptkulturen in Asien, stellt Numazawa (Atti, X, 150) fest: die indische, chinesische und japanische, stehen (nach Nishida) gleicherweise auf dem Nichts als ihrer metaphysischen Basis.

19) Der erste Hinweis auf den metaphysisch-spekulativen Charakter des Substanzbegriffes findet sich bei David Hume (1711—1778).

20) Hanayama a. O., S. 97.

21) ibid. S. 98.

22) ibid. S. 99.

23) Yoshiro Tamura: ‚Living Buddhism in Japan' (Tokyo 1961). A report of Interviews with Ten Japanese Buddhist Leeaders, hrg. v. International Institute for the Study of Religions.

24) Tamura, S. 17.

Dr. Gustav Köhler, Schriftsteller, D-8 München 8, Ampfingstraße 18/III., Tel. 40 88 05.

E. SCHWAB

Einige Betrachtungen zu Kants „Träume eines Geistersehers"

Dr. Else Schwab, geb. Neber, am 29. Januar 1893 in der Pfalz geboren.
Studiengang: 11semestriges Studium an den Universitäten Heidelberg, Köln und München (SS 1914, WS 1920 bis SS 1925)
Philosophie und Soziologie bei den Professoren Driesch, Rickert, Rothacker, Arthur Schneider, Scheler, Troeltsch, Windelband, Winkler.
Psychologie und Psychopathologie bei den Professoren Aschaffenburg, Busch, Becher, Gruhle, Huber, Jaspers, Lindworsky, Pauly.
Physiologie (3 Semester) bei Kossel und Frank.
Im SS 1925 in Köln zur Promotion zugelassen auf Grund einer preisgekrönten Arbeit über „Das beziehende Denken bei Gehirnverletzten" (Archiv f. d. ges. Psychologie Bd. 54. 1926).
Hauptfach: Psychologie (Lindworsky)
Nebenfächer: Philosophie (Arthur Schneider)
Soziologie (Max Scheler)
Von 1926 bis 1928 Tätigkeit an der „Provinzial-Kinderanstalt für seelisch Abnorme" in Bonn (jetzige Landesklinik für Jugendpsychiatrie). Anschließend zusammen mit ihrem Mann, Dr. med. Georg Schwab, Nerven- und Kinderarzt (gest. 1948) an der Heilanstalt Kalmenhof in Idstein i. Taunus bis 1937 tätig. Nach Ausbildung in Psychotherapie und Tiefenpsychologie seit 1949 psychotherapeutische Praxis. Casuistische Beiträge in: „Zeitschrift für Kinderforschung", „Psyche" und in den Almanachen des Stuttgarter „Instituts für Psychotherapie und Tiefenpsychologie e. V.".
In diesem Beitrag gibt uns Else Schwab Aufschluß über die Stellung Kants zur Frage der „Geister".

„Stets war der Fortschritt der Psychologie an den Fortschritt der philosophischen Forschung geknüpft, stets mußte der Psychologe sich aus dem Bereich philosophischer Forschung das herausholen, was ihm für den Fortschritt seiner eigenen Wissenschaft von Bedeutung erschien ... Die größte Energie des Denkens über psychologische Dinge finden wir nicht bei den Psychologen, sondern bei den Philosophen."[1])

Die ewigen Menschheitsprobleme, die den Gegenstand der Philosophie bilden, werden in jeder Epoche im ernsten Ringen um Wahrheitsfindung in neuen Formulierungen bearbeitet und dargestellt. Dem Psychologen und Tiefenanthropologen (Hochheimer) bietet sich damit ein unendlich reichhaltiges

Material. Indem er den gegenwärtigen wie auch den vergangenen Lösungsversuchen nachspürt, vermag er sein eigenes Menschenbild daran zu orientieren. Die Gedanken und Ideen, welche von hervorragenden Vertretern der Philosophie niedergelegt sind, haben eine unbegrenzte kulturelle Wirksamkeit, mag dies auch über längere Zeitstrecken hinweg nur untergründig der Fall sein und erst bei ideengeschichtlicher Forschung zu Tage treten. Der Nachkommenschaft stellt sich stets von neuem die Verpflichtung, das überkommene Geistesgut zu assimilieren, unzutreffende Feststellungen zu korrigieren und vorhandene Lücken zu ergänzen, um das Bleibende vom Zufälligen zu scheiden und mit neu erworbenen Erkenntnissen in Einklang zu bringen. Denn, wie Binswanger hervorhebt, enthält die Bildung oder Kultur des Menschen auch eine historische Aufgabe. Er zitiert Jakob Burckhardt, der in seiner „Griechischen Kultur" (S. 12) ausführt:

> „Nun ist es aber die spezielle Pflicht des Gebildeten, das Bild von der Kontinuität der Weltentwicklung in sich so vollständig zu ergänzen als möglich; dies unterscheidet ihn als einen Bewußten vom Barbaren als einem Unbewußten; sowie der Blick auf Vergangenheit und Zukunft überhaupt den Menschen vom Tier unterscheidet, mag auch die Vergangenheit Vorwürfe und die Zukunft Sorgen mit sich führen, wovon das Tier nichts weiß."[2])

Die Frage des Weiterlebens nach dem Tode

Zu den großen Fragen, die den suchenden Menschengeist von je beschäftigt haben, gehört auch die Problematik des Weiterlebens nach dem Tode. Zwar wird diese Frage im tumultuarischen Ablauf der Tagesereignisse oft überhört oder als unbequem beiseite geschoben. Von ihrer Beantwortung hängt jedoch die Einstellung des Einzelnen zum Leben und dessen Bewältigung in ganz entscheidender Weise ab. Kant sagt dazu:

> „... es hat wohl niemals eine rechtschaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende sei, und deren edle Gesinnung sich nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte."[3])

Für ihn ist die Unsterblichkeit der Seele ein Postulat der praktischen Vernunft, wie auch die Idee der Freiheit und die Idee Gottes. Obgleich er nun aber durchaus eine jenseitige Welt anerkennt, leugnet er doch die Möglichkeit einer direkten Erfassung und eines erfahrungsmäßigen Zuganges zu diesem Bereich. Seiner skeptischen Überzeugung hat er in der Schrift „Träume eines Geistersehers" einen affektvollen Ausdruck verliehen. Die Veröffentlichung erschien — zunächst anonym — im Jahre 1766 und löste unter den damaligen Vertretern des geistigen Lebens eine lebhafte Kontroverse aus. Denn zur Zeit des Erscheinens prallten die Forderungen der Aufklärung mit mystischen Tendenzen zusammen, von denen weite Kreise der Gesellschaft erfaßt waren. Hervorgerufen und genährt wurden diese Tendenzen zum wesentlichen Teil durch die Erlebnisse und Schriften des schwedi-

schen Gelehrten Emanuel von Swedenborg, der in seinem umfangreichen Werk „Arcana coelestia“ (Himmlische Geheimnisse) von seiner Verbindung mit abgeschiedenen Geistern berichtete und seine Visionen des Jenseits in glühenden Farben schilderte. Dieses Werk ist es, welches bei Kant eine heftige Aversion auslöste. Während er noch am 10. August 1763[4]) sich in einem Brief an Fräulein von Knobloch durchaus nicht in ablehnendem Sinne zu den kursierenden Berichten über Swedenborg äußerte und voller Spannung die angekündigte Schrift erwartete, bot er nach deren Veröffentlichung seine ganze schriftstellerische Kunst auf, um sie ad absurdum zu führen und dem Spott der Zeitgenossen preiszugeben.

In seinem gewaltigen Gedankengebäude nehmen sich die „Träume eines Geistersehers“ fast wie eine Stilwidrigkeit, eine fremdartige Arabeske aus. Als solche wurden sie auch von den meisten Kommentatoren gewertet. Windelband freilich sah tiefer. Er ließ sich nicht von dem vordergründigen Spott und den eingeflochtenen witzigen Bemerkungen beirren, sondern weist darauf hin, daß Kant in einer „verzweifelten Stimmung“ war, der er „durch eine seiner geistreichsten und charakteristischsten Schriften gewissermaßen Luft“ gemacht habe. Es heißt weiter:

> „Gerade in seinem metaphysischen Bedürfnis nach dem Übersinnlichen hatte er begierig zu den Enthüllungen gegriffen, die ein Führer des damaligen Spiritismus, der schwedische Geisterseher Swedenborg, über die Geheimnisse des Jenseits versprach. Als er dann enttäuscht und ärgerlich ‚die Träume eines Geistersehers‘ durch die Träume der Metaphysik erläuterte, als er mit glänzendem Witz die luftige Nichtigkeit der gelehrten Spekulation geißelte, da waren es eigene Erfahrungen, die er in diesem Selbstbekenntnis niederlegte, und eigene Bestrebungen, welche sein Spott traf. Darum aber war es auch kein reiner Humor, der in dieser Schrift waltet. Wer zwischen ihren Zeilen zu lesen versteht, der muß herausfühlen, welch schweren Kampf es den Verfasser gekostet hat und noch kostet, auf jenes geliebte Ziel der metaphysischen Spekulation zu verzichten, und wie er nur darum ihr seine bitteren Vorwürfe entgegenschleudert, weil sie ihm seinen innigsten Wunsch nicht erfüllt hat.“[5])

Wie Windelband in diesem Zusammenhang hervorhebt, ist für Kant die theoretische Begründung von Moral und Religion der menschlichen Erkenntnis versagt und die Metaphysik darum „eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Erkenntnis“. Er fügt hinzu:

> „Wer darin den Schwerpunkt des Kantischen Kritizismus sieht, muß dessen Ursprung bis in das Jahr 1766 zurückverlegen.“[6])

„Träume eines Geistersehers“

Im folgenden soll versucht werden, Kants Ausführungen darzustellen. Ein Eingehen auf Swedenborg selbst liegt nicht im Rahmen dieses Versuchs.[7]) Auch die Bearbeitung der speziellen spiritistischen Problematik ist nicht beabsichtigt. Nur Kants eigene Gedankengänge sollen herausgearbeitet werden,

um sie dem interessierten Leser nahezubringen und ihn zu einer Beschäftigung mit dem größten deutschen Philosophen anzuregen. Dabei ist es unerläßlich, daß nur Teil-Aspekte geboten werden können.

Die Schrift „Träume eines Geistersehers" zerfällt in zwei Teile, von denen der erste und wesentlich umfangreichere in vier und der zweite in drei „Hauptstücke" gegliedert ist. Auffallend ist die Diskrepanz, die zwischen den beiden Teilen besteht und Kants eigene widerspruchsvolle Haltung in ihnen. Vor allem verdient das zweite Hauptstück des ersten Teiles besondere Beachtung. Es wird darin in systematischem Vorgehen ein Entwurf ausgeführt, der die Swedenborg'schen Erlebnisse erklären könnte. Die gleichen Gedankengänge, die Kant hier entwickelt, später aber wieder annulliert, lassen sich in der Geistesgeschichte weit zurückverfolgen. Auch die Romantiker waren von entsprechenden Ideen inspiriert und ebenso finden sie bei dem Arzt Carus in seiner Schrift „Psyche" ihren Niederschlag. Bei Schopenhauer, E. v. Hartmann u. a. kehren ähnliche Anschauungen in verschiedenen Abwandlungen wieder und in der Gegenwart wurden sie von C. G. Jung in seiner Konzeption des kollektiven Unbewußten zum tragenden Bestandteil seiner Psychologie geprägt. Die Gründe, warum Kant selbst sie so stark dementiert und geradezu verspottet hat, sollen zum Schluß näher untersucht werden.

Vorbericht

Schon im „Vorbericht", mit dem Kant die „Träume eines Geistersehers" einleitet, wird die skeptische Grundhaltung deutlich. Er beginnt mit dem Satz: „Das Schattenreich ist das Paradies der Phantasten"[8]). Daß er sich überhaupt mit diesem Schattenreich befaßt, begründet Kant mit dem Hinweis:

> „Welcher Philosoph hat nicht einmal, zwischen den Beteuerungen eines vernünftigen und festüberredeten Augenzeugen und der inneren Gegenwehr eines unüberwindlichen Zweifels, die einfältigste Figur gemacht, die man sich vorstellen kann? Soll er die Richtigkeit aller solcher Geistererscheinungen gänzlich ableugnen? Was kann er vor Gründe anführen, sie zu widerlegen?
> Soll er auch nur eine einzige dieser Erzählungen als wahrscheinlich einräumen? Wie wichtig wäre ein solches Geständnis, und in welche erstaunliche Folgen sieht man hinaus, wenn auch nur eine solche Begebenheit als bewiesen vorausgesetzt werden könnte?"[9])

Es gäbe wohl auch noch den dritten Fall:

> „... nämlich sich mit dergleichen vorwitzigen oder müßigen Fragen gar nicht zu bemengen und sich an das Nützliche zu halten."

Aber:

> „Da es eben so wohl ein dummes Vorurteil ist, von vielem, das mit einigem Schein der Wahrheit erzählt wird, ohne Grund nichts zu glauben, als von dem, was das gemeine Gerücht sagt, ohne Prüfung alles zu glauben, so ließ sich der Verfasser dieser Schrift, um dem ersten Vorurteil auszuweichen, zum Teil von dem letzteren fortschleppen. Er bekennet mit einer gewissen Demütigung, daß er so treuherzig war, der Wahrheit einiger Erzählungen von der erwähnten Art nachzuspüren. Er fand — wie gemeiniglich, wo man nichts zu suchen hat — er fand nichts."

Dies sei schon an sich eine hinlängliche Ursache, ein Buch zu schreiben, hinzu käme aber außerdem:

> „... das ungestüme Anhalten bekannter und unbekannter Freunde. Überdem war ein großes Werk gekauft, und, welches noch schlimmer ist, gelesen worden, und diese Mühe sollte nicht verloren sein. Daraus entstand nun die gegenwärtige Abhandlung, welche, wie man sich schmeichelt, den Leser nach der Beschaffenheit der Sache völlig befriedigen soll, indem er das Vornehmste nicht verstehen, das andere nicht glauben, das übrige aber belachen wird.“ [10])

Erster Teil

Mit diesem „Vorbericht“ hat Kant ohne Zweifel beim Leser schon eine Voreingenommenheit erzeugt und auch erzeugen wollen, um sich gegen kritische Einwände und Spott seiner philosophischen Fachkollegen zu sichern. Er kann nun im ersten Teil, „welcher dogmatisch ist“, seiner Phantasie Raum gewähren und sich den „Träumen der Metaphysik“ überlassen. Aufschlußreich sind die Sätze, die er jedem „Hauptstück“ voraussetzt. So lautet der erste:

> „Ein verwickelter metaphysischer Knoten, den man nach Belieben auflösen oder abhauen kann.“ [11])

Zunächst untersucht Kant ganz allgemein das Seelenproblem und kommt zu dem Schluß:

> „Ich gestehe, daß ich sehr geneigt sei, das Dasein immaterieller Naturen in der Welt zu behaupten und meine Seele selbst in die Klasse dieser Wesen zu versetzen.“

In einer Anmerkung fügt er an, daß ihm der Grund hievon „sehr dunkel ist und wahrscheinlicher Weise auch wohl so bleiben wird“.

Es heißt dazu:

> „Was in der Welt ein Principium des Lebens enthält, scheint immaterieller Natur zu sein, denn alles Leben beruhet auf dem inneren Vermögen, sich selbst nach Willkür zu bestimmen.“[12])

Das erste Hauptstück schließt mit der Feststellung:

> „Welche Notwendigkeit aber verursache, daß ein Geist und ein Körper zusammen Eines ausmache und welche Gründe bei gewissen Zerstörungen diese Einheit wiederum aufheben, diese Fragen übersteigen nebst verschiedenen anderen sehr weit meine Einsicht...“[13])

„Ein Fragment der geheimen Philosophie, die Gemeinschaft mit der Geisterwelt zu eröffnen“[14])

Mit diesen Worten leitet Kant das zweite Hauptstück ein. Er forscht nach den pneumatischen Wirkungsgesetzen der immateriellen Wesen und führt anschließend aus:

> „Da diese immateriellen Wesen selbsttätige Prinzipien sind, mithin Substanzen und vor sich bestehende Naturen, so ist diejenige Folge, auf die man zunächst gerät, diese: daß sie untereinander unmittelbar vereinigt vielleicht ein großes Ganze ausmachen mögen, welches man die immateriale Welt (mundus intelligibilis) nennen kann. Denn mit welchem Grunde der Wahrscheinlichkeit wollte man wohl behaupten, daß der-

gleichen Wesen von einander ähnlicher Natur nur vermittelst anderer (körperlicher Dinge) von fremder Beschaffenheit in Gemeinschaft stehen könnten, indem dieses letztere noch viel rätselhafter als das erste ist? Diese immaterielle Welt kann also als ein vor sich bestehendes Ganze angesehen werden, deren Teile untereinander in wechselseitiger Verknüpfung und Gemeinschaft stehen, auch ohne Vermittelung körperlicher Dinge, so daß dieses letztere Verhältnis zufällig ist und nur einigen zukommen darf, ja, wo sie auch angetroffen wird, nicht hindert, daß nicht eben die immaterielle Wesen, welche durch die Vermittlung der Materie ineinander wirken, außer diesem noch in einer besondern und durchgängigen Verbindung stehen und jederzeit untereinander als immaterielle Wesen wechselseitige Einflüsse ausüben, so daß das Verhältnis derselben vermittelst der Materie nur zufällig und auf einer besonderen göttlichen Anstalt beruhet, jene hingegen natürlich und unauflöslich ist."[15])

Weiter unten folgt dann noch die Ergänzung:

„... so gedenkt man sich ein großes Ganze der immateriellen Welt; eine unermeßliche aber unbekannte Stufenfolge von Wesen und tätigen Naturen, durch welche der tote Stoff der Körperwelt allein belebt wird. Bis auf welche Glieder aber der Natur Leben ausgebreitet sei, und welche diejenigen Grade desselben sein, die zunächst an die völlige Leblosigkeit grenzen, ist vielleicht unmöglich jemals mit Sicherheit auszumachen. Der Hylozoismus belebt alles, der Materialismus dagegen, wenn er genau erwogen wird, tötet alles."[16])

Von besonderer Tragweite ist die Formulierung:

„Die menschliche Seele würde daher schon in dem gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zweien Welten zugleich müssen angesehen werden, von welchen sie, so ferne sie zu persönlicher Einheit mit einem Körper verbunden ist, die materielle allein klar empfindet, dagegen als ein Glied der Geisterwelt die reine Einflüsse immaterieller Naturen empfängt und erteilet, so daß, so bald jene Verbindung aufgehört hat, die Gemeinschaft, darin sie jederzeit mit geistigen Naturen stehet, allein übrig bleibt und sich ihrem Bewußtsein zum klaren Anschauen eröffnen müßte."[17])

a) Zur Frage einer Weltseele

Im Anschluß an einige Erörterungen über das Prinzip des Lebens in der Tier- und Pflanzenwelt schränkt Kant seine obigen Gedankengänge mit dem Hinweis ein:

„Es würde schön sein, wenn eine dergleichen systematische Verfassung der Geisterwelt, als wir sie vorstellen, nicht lediglich aus dem Begriffe von der geistigen Natur überhaupt, der gar zu sehr hypothetisch ist, sondern aus irgend einer wirklichen und allgemein zugestandenen Beobachtung könnte geschlossen, oder auch nur wahrscheinlich vermutet werden."

Trotz dieser Einschränkung „wagt" Kant

„... auf die Nachsicht des Lesers einen Versuch von dieser Art hier einzuschalten, der zwar etwas außer meinem Wege liegt, und auch von der Evidenz weit gnug entfernet ist, gleichwohl aber zu nicht unangenehmen Vermutungen Anlaß zu geben scheinet."[18])

Dieser „Versuch" Kants besteht darin, daß er es unternimmt, aus dem Widerstreit der eigennützigen und der uneigennützigen Kräfte, die „das menschliche Herz bewegen" und aus der Abhängigkeit unserer eigenen Urteile vom „... allgemeinen menschlichen Verstande" eine Art von

„Vernunfteinheit“ zu folgern und aus dem Kampfe der egoistischen mit den altruistischen Tendenzen, wie auch aus den Schuldgefühlen beim Überwiegen der ersteren auf eine Verbundenheit mit der Kollektivität zu schließen. Er führt aus:

> „Dadurch sehen wir uns in den geheimsten Beweggründen abhängig von der Regel des allgemeinen Willens, und es entspringt daraus in der Welt aller denkenden Naturen eine moralische Einheit und systematische Verfassung nach bloß geistigen Gesetzen.“[19])

In einer Anmerkung kommt es dann doch noch zu der bedeutungsvollen Annahme:

> „Die aus dem Grunde der Moralität entspringende Wechselwirkungen des Menschen und der Geisterwelt, nach den Gesetzen des pneumatischen Einflusses, könnte man darein setzen, daß daraus natürlicher Weise eine nähere Gemeinschaft einer guten oder bösen Seele mit guten oder bösen Geistern entspringe, und jene dadurch sich selbst dem Teile der geistigen Republik zugeselleten, der ihrer sittlichen Beschaffenheit gemäß ist, mit der Teilnehmung an allen Folgen, die daraus nach der Ordnung der Natur entstehen mögen.“[20])

Mit diesem Entwurf rückt Kant in nächste geistige Nähe zu Platon, Plotin, Bruno, Paracelsus, Böhme — um nur einige zu nennen. Platon hat als erster im Timaios[21]) den Ausdruck einer Weltseele gebraucht, wenn auch die Vorstellung davon schon bei den Vorsokratikern vorhanden war. Kant selbst hat sich immer als Platoniker gefühlt, aber dessen theologischen Mystizismus, wie er in den Alterswerken zum Ausdruck kommt, abgelehnt. Um so bemerkenswerter ist es, daß er hier ähnliche Gedankengänge ausführt, obgleich er sie im zweiten Teil der Schrift wieder zurücknimmt. Er stellt dann noch die These auf:

> „Wenn denn endlich durch den Tod die Gemeinschaft der Seele mit der Körperwelt aufgehoben worden, so würde das Leben in der andern Welt nur eine natürliche Fortsetzung derjenigen Verknüpfung sein, darin sie mit ihr schon in diesem Leben gestanden war, und die gesamte Folgen der hier ausgeübten Sittlichkeit würden sich dort in denen Wirkungen wieder finden, die ein mit der ganzen Geisterwelt in unauflöslicher Gemeinschaft stehendes Wesen schon vorher daselbst nach pneumatischen Gesetzen ausgeübt hat. Die Gegenwart und die Zukunft würden also gleichsam aus einem Stücke sein, und ein stetiges Ganze ausmachen, selbst nach der Ordnung der Natur.“[22])

Auf den Nachsatz legt Kant einen besonderen Wert, da er tief durchdrungen ist von der Überzeugung, daß der Mensch sich dem göttlichen Willen zu beugen hat und nicht:

> „... befugt ist, neue und willkürliche Anordnungen in der gegenwärtigen oder künftigen Welt zu ersinnen.“[23])

b) Zur Frage der Gemeinschaft mit den Geistern

Für den Psychologen und Tiefenpsychologen von besonderem Interesse ist Kants Eingehen auf das Problem, warum die Gemeinschaft mit den Geistern nicht: „... eine ganz allgemeine und gewöhnliche Sache ist...“.[24]) Seiner Meinung nach läßt sich diese Schwierigkeit mit den Tatsachen des Bewußt-

seins erklären. Denn die Vorstellungen der beiden Welten sind völlig verschieden voneinander „.. und daher, was ich als Geist denke, von mir als Mensch nicht erinnert wird".[25]) So wie der Mensch im Zustande des tiefen Schlafes ein anderer ist, als beim hellen Tagesbewußtsein und sich nach dem Erwachen die vorausgegangene Tätigkeit der Seele während des Tiefschlafes nicht zurückrufen kann, so mag er auch unfähig sein, die Eindrücke, die sein seelisches Sensorium von der jenseitigen Welt erhalten hat, bei der Vereinigung mit dem Körper zu reproduzieren. Besondere Beachtung verdienen die weiteren Ausführungen:

> „Diese Ungleichartigkeit der geistigen Vorstellungen und derer, die zum leiblichen Lebens des Menschen gehören, darf indessen nicht als ein so großes Hindernis angesehen werden, daß sie alle Möglichkeit aufhebe, sich bisweilen der Einflüsse von Seiten der Geisterwelt so gar in diesem Leben bewußt zu werden. Denn sie können in das persönliche Bewußtsein des Menschen zwar nicht unmittelbar, aber doch so übergehen, daß sie nach dem Gesetz der vergesellschafteten Begriffe diejenige Bilder rege machen, die mit ihnen verwandt sein, und analogische Vorstellungen unserer Sinne erwecken, die wohl nicht der geistige Begriff selber, aber doch deren Symbolen sind. Denn es ist doch immer eben dieselbe Substanz, die zu dieser Welt so wohl als zu der andern wie ein Glied gehöret, und beiderlei Art von Vorstellungen gehören zu demselben Subjekte und sind mit einander verknüpft."[26])

Es liegt hier nahe, einer Verwandtschaft mit dem Begriff der Archetypen von C. G. Jung nachzuspüren. Bei Kant setzt sich nun aber nach einigen Erörterungen über das begriffliche und symbolische Denken die kritische und ablehnende Haltung durch und drängt die intuitive Schau zurück. Wenn er auch einräumt, daß es Personen geben mag, deren Organe „eine ungewöhnlich große Reizbarkeit haben ..." und wahrhaftigen geistigen Einfluß empfangen können[27]), so liegt bei ihnen doch die Gefahr nahe, daß es durch Einwirkung der begleitenden sinnlichen Vorstellungen zum Blendwerk der Einbildung kommen kann. Mit Nachdruck betont Kant darum:

> „Man wird auch zugeben, daß die Eigenschaft, auf solche Weise die Eindrücke der Geisterwelt in diesem Leben zum klaren Anschauen auszuwickeln, schwerlich wozu nützen könne; weil dabei die geistige Empfindung notwendig so genau in das Hirngespenst der Einbildung verwebt wird, daß es unmöglich sein muß, in derselben das Wahre von den groben Blendwerken, die es umgeben, zu unterscheiden."[28])

Es könnte auch nicht in Abrede gestellt werden, daß bei einer solchen außergewöhnlichen Reizbarkeit eine ernsthafte Erkrankung erfolgen könne und in einem Geisterseher zugleich ein Phantast anzutreffen sei. Er begründet seine Analogie:

> „... weil Vorstellungen, die ihrer Natur nach fremd und mit denen im leiblichen Zustande des Menschen unvereinbar sind, sich hervordrängen, und übelgepaarte Bilder in die äußere Empfindung hereinziehen, wodurch wilde Chimären und wunderliche Fratzen ausgeheckt werden, die in langem Geschleppe den betrogenen Sinnen vorgaukeln, ob sie gleich einen wahren geistigen Einfluß zum Grunde haben mögen.
> Nunmehro kann man nicht verlegen sein, von denen Gespenstererzählungen, die den Philosophen so oft in den Weg kommen, imgleichen allerlei

> Geistereinflüssen, von denen hie oder da die Rede geht, scheinbare Vernunftgründe anzugeben. Abgeschiedene Seelen und reine Geister können zwar niemals unsern äußeren Sinnen gegenwärtig sein, noch sonst mit der Materie in Gemeinschaft stehen, aber wohl auf den Geist des Menschen, der mit ihnen zu einer großen Republik gehört, wirken, so, daß die Vorstellungen, welche sie in ihm erwecken, sich nach dem Gesetze seiner Phantasei in verwandte Bilder einkleiden, und die Apparenz der ihnen gemäßen Gegenstände als außer ihm erregen ...“[29])

Kant vergleicht jedoch ein Geschenk dieser Art, daß ein Mensch nicht nur für die sichtbare, sondern auch für die unsichtbare Welt organisiert sei, demjenigen:

> „womit Juno den Tiresias beehrte, die ihn zuvor blind machte, damit sie ihm die Gabe zu weissagen erteilen könnte.“

Denn die anschauende Kenntnis der andern Welt könne nur mit einer Einbuße desjenigen Verstandes erkauft werden, den man für die gegenwärtige nötig hat.[30])

Im weiteren Verlauf der Schrift wird Kant nicht müde, seine Konzeption einer moralischen Vernunft-Einheit und geistigen Republik, wie auch einer möglichen Wechselwirkung zwischen den geistigen und den irdischen Wesen nach pneumatischen Gesetzen in der schärfsten Form zu desavouieren und mit sarkastischen Bezeichnungen zu belegen. Er spricht spöttisch von seinen „tiefen Vermutungen“, dem „Märchen aus dem Schlaraffenlande der Metaphysik“ von dem „philosophischen Hirngespinst“, der „Torheit“ und „dem anmaßlichen Lehrbegriff von der Geistergemeinschaft“. Bezeichnend ist die Überschrift, womit das dritte Hauptstück beginnt:

Antikabbala
ein Fragment der geheimen Philosophie,
die Gemeinschaft mit der Geisterwelt
aufzuheben

Kant stellt hier die Träumer der Vernunft neben die Träumer der Empfindung, mit dem Unterschied, daß die ersteren im Wachen träumen, während es bei den letzteren im Schlaf zu den gleichen „wilden Chimären“ und Phantasie-Gebilden kommen kann. Es sind rein physiologische und mechanistische Anschauungen, die Kant hier über das Traumleben entwickelt und mit den Träumereien der Phantasten in Parallele setzt. Er stellt fest, daß da

> „... die Krankheit des Phantasten nicht eigentlich den Verstand, sondern die Täuschung der Sinne betrifft, der Unglückliche seine Blendwerke durch kein Vernünfteln heben könne ...“[31])

Das Ergebnis lautet:

> „Die Folge, die sich aus diesen Betrachtungen ergibt, hat dieses Ungelegene an sich, daß sie die tiefe Vermutungen des vorigen Hauptstücks ganz entbehrlich macht ...“[32])

und daß es sinnvoller sei, daß der Leser

„... anstatt die Geisterseher vor Halbbürger der andern Welt anzusehen, sie kurz und gut als Kandidaten des Hospitals abfertigt, und sich dadurch alles weiteren Nachforschens überhebt."[33])

Auf Kants Behandlung der Träume soll weiter unten gesondert eingegangen werden. Seine Auffassung kann heutigen tiefenpsychologischen Erkenntnissen nicht Stand halten. Sie ergibt sich aus dem Standpunkt, den Kant der Psychologie gegenüber einnimmt, die für ihn als Wissenschaft abgewertet wird.

Nach der vernichtenden Kritik des dritten Hauptstückes wird im vierten Hauptstück der erste Teil mit der Überschrift:

Theoretischer Schluß aus den gesamten Betrachtungen des ersten Teils

beendigt. In diesen abschließenden Betrachtungen kommt Kants schwankende Haltung und innere Gegensätzlichkeit mehrfach in einer versteckten Form zum Ausdruck. Er spricht von der Vorurteilslosigkeit, mit der er bemüht ist, sich alles Wissenswerte anzueignen, gibt aber zu:

„Ich finde nicht, daß irgend eine Anhänglichkeit, oder sonst eine vor der Prüfung eingeschlichene Neigung meinem Gemüte die Lenksamkeit nach allerlei Gründen vor oder dawider benehme, eine einzige ausgenommen. Die Verstandeswaage ist doch nicht ganz unparteiisch, und ein Arm derselben, der die Aufschrift führet: Hoffnung der Zukunft, hat einen mechanischen Vorteil ... Dieses ist die einzige Unrichtigkeit, die ich nicht wohl heben kann, und die ich in der Tat auch niemals heben will."[34])

Darum kommt es zu dem Geständnis:

„... daß alle Erzählungen vom Erscheinen abgeschiedener Seelen oder von Geistereinflüssen, und alle Theorien von der mutmaßlichen Natur geistiger Wesen und ihrer Verknüpfung mit uns, nur in der Schale der Hoffnung merklich wiegen; dagegen in der der Spekulation aus lauter Luft zu bestehen scheinen."[35])

Nach Kants Überzeugung liegt ganz allgemein in der Hoffnung auf die Zukunft der Grund, warum die Geistererzählungen so allgemeinen Eingang finden und

„... woraus denn endlich die Philosophen Anlaß nahmen, die Vernunftidee von Geistern auszudenken und sie in Lehrverfassung zu bringen. Man sieht es auch wohl meinem anmaßlichen Lehrbegriff von der Geistergemeinschaft an, daß er eben dieselbe Richtung nehme, in den die gemeine Neigung einschlägt."

Anschließend hebt Kant dann noch hervor, daß er sich mehr um das Problem bemühe:

„... wie der Geist des Menschen aus dieser Welt herausgehe, d. i. vom Zustande nach dem Tode; wie er aber hineinkomme, d. i. von der Zeugung und Fortpflanzung, davon erwähne ich nichts; ja so gar nicht einmal, wie er in dieser Welt gegenwärtig sei..."

Er begründet es damit, daß er insgesamt nichts davon verstehe und sich deshalb wohl hätte bescheiden können:

„... eben so unwissend in Ansehung des künftigen Zustandes zu sein, wofern nicht die Parteilichkeit einer Lieblingsmeinung denen Gründen die sich darboten, so schwach sie auch sein mochten, zur Empfehlung gedienet hätten.

Eben dieselbe Unwissenheit macht auch, daß ich mich nicht unterstehe, so gänzlich alle Wahrheit an den mancherlei Geistererzählungen abzuleugnen, doch mit dem gewöhnlichen obgleich wunderlichen Vorbehalt, eine jede einzelne derselben in Zweifel zu ziehen, allen zusammen genommen aber einigen Glauben beizumessen. Dem Leser bleibt das Urteil frei; was mich aber anlangt, so ist zum wenigsten der Ausschlag auf die Seite der Gründe des zweiten Hauptstücks bei mir groß gnug, mich bei Anhörung der mancherlei befremdlichen Erzählungen dieser Art ernsthaft und unentschieden zu erhalten.“[36])

Somit gibt Kant hier doch die Möglichkeit einer intuitiven Erfassung zu. Er betont jedoch, daß man in Zukunft allerlei hinsichtlich der geistigen Wesen m e i n e n, niemals aber mehr w i s s e n könne:

... weil keine Data hiezu in unseren gesamten Empfindungen anzutreffen sein, und daß man sich mit Verneinungen behelfen müsse, um etwas von allem Sinnlichen so sehr Unterschiedenes zu denken ...“[37])

Zusammenfassend bekennt Kant:

„Nunmehro lege ich die ganze Materie von Geistern, ein weitläufig Stück der Metaphysik, als abgemacht und vollendet bei Seite. Sie geht mich künftig nichts mehr an.“

Nur auf alles Erfahrbare will er seine Nachforschungen richten, denn die Klugheit gebeut:

„... den Zuschnitt der Entwürfe den Kräften angemessen zu machen, und, wenn man das Große nicht füglich erreichen kann, sich auf das Mittelmäßige einzuschränken.“[38])

Mit diesem Zeugnis echter Größe und Bescheidenheit klingt der erste Teil der Abhandlung aus.

(Schluß folgt)

1) Binswanger, Ludwig: Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie, Springer 1922, S. 200.
2) ebenda, S. 328.
3) Immanuel Kant, Werke in 6 Bänden, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Insel-Verlag 1960, Bd. I, Träume eines Geistersehers, S. 989.
4) Überweg-Heintze: Geschichte der Philosophie, Bd. III, Neuzeit, 12. Aufl. 1924, S. 528 f.
5) Windelband, Wilhelm: Geschichte der neueren Philosophie, 5. Aufl., Leipzig 1911, Bd. II, S. 29.
6) ebenda, S. 30.
7) Die Literatur über Swedenborg ist sehr umfangreich. In neuerer Zeit erfolgte eine eingehende Würdigung durch Prof. Ernst Benz: Swedenborg in Deutschland. F. C. Oetingers und I. Kants Auseinandersetzung mit der Person und Lehre E. Swedenborgs. Nach neuen Quellen bearbeitet, Frankfurt, Klostermann, 1947.
8) Tr. e. G., S. 923.
9) ebenda, S. 923.
10) ebenda, S. 924.
11) ebenda, S. 925.
12) ebenda, S. 934.
13) ebenda, S. 935 f.

14) ebenda, S. 936.
15) ebenda, S. 937 f.
16) ebenda, S. 938.
17) ebenda, S. 940.
18) ebenda, S. 942.
19) ebenda, S. 943.
20) ebenda, S. 945.
21) Windelband, Wilhelm: Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Tübingen 1921, 9. und 10. Aufl., S. 52.
22) Tr. e. G.,: S. 945.
23) ebenda, S. 946.
24) ebenda, S. 946.
25) ebenda, S. 947.
26) ebenda, S. 948.
27) ebenda, S. 949.
28) ebenda, S. 949 f.
29) ebenda, S. 950.
30) ebenda, S. 951.
31) ebenda, S. 958.
32) ebenda, S. 958.
33) ebenda, S. 959.
34) ebenda, S. 961.
35) ebenda, S. 961.
36) ebenda, S. 962 f.
37) ebenda, S. 963.
38) ebenda, S. 964.

Dr. Else Schwab, D-714 Ludwigsburg, Brenzstraße 42.

K. FRIEDERICHS | **Über Koinzidenz oder Synchronizität**

Prof. Dr. Karl Friederichs (vgl. GW I/67, S. 27) hat sich im ersten Teil dieser Abhandlung mit der Frage der Anziehung des Bezüglichen (GW I/67, S. 27—32), im zweiten Teil mit der Frage der Sinngebung (GW II/67, S. 63—72) befaßt und beschließt nun seine Abhandlung in diesem dritten Teil mit der Behandlung der Frage der Koinzidenz und Morphogenese.

III. Koinzidenz und Morphogenese

Ein Absatz im zweiten Teil dieser Abhandlung schloß: Aus der psychoiden Deutung der Koinzidenz durch W. v. Scholz und aus der Häufigkeit ihres Vorkommens im Verein mit der Fruchtbarkeit ihrer psychoiden Deutung (statt als bloße Zufälligkeit) kann man zu der vollen Überzeugung ihres Bestehens und ihres finalpsychoiden Ursprunges als einer Gesetzlichkeit gelangen und damit zu dem Grad der Evidenz, den die Untersuchung psychoider Sachverhalte nur erreichen kann.

Auf dieser Grundlage wagen wir es, weitgehende Folgerungen zu ziehen; dabei sind wir uns auch des Grades ihrer Evidenz bewußt. Jung hat eine solche Folgerung bereits gestreift, indem er schrieb, die Koinzidenz könne vielleicht für die Morphogenese von Bedeutung sein. Als Psychiater sah er davon ab, diese Spur zu verfolgen. Von biologischer Seite her kann dies hier erfolgen, wenn auch nicht in aller Ausführlichkeit, so doch in Andeutungen. Dazu das Folgende, das von einem großen Rätsel handelt, für dessen Auflösung es eine andere Antwort bis jetzt nicht gibt und vielleicht nicht geben kann, weil der Zufall, der große Lückenbüßer, als Erklärungsprinzip dabei überfordert ist, wenn nicht die einzelnen mutativen Zufälle als an sich rein kausal veranlaßte Vorkommnisse aufeinanderzukommen und dadurch zusammen zu einem Ereignis werden. Mit solcher Anwendung erweist sich die Fruchtbarkeit der Idee „Koinzidenz".

1. Sinnforschung und Analyse

Die Morphogenese als Ontogenese und als Phylogenese muß in der Tat, gängigen Anschauungen zum Trotz, als Selbstgestaltung, d. h. Verwirklichung

der der Art zugrundeliegenden Idee unter Lenkung durch die Innerlichkeit aufgefaßt werden, also als Koinzidenz, dies unbeschadet ihres kausalen Aspektes. Freilich ist der Organismus ein offenes physikalisches System, und solche verändern sich in der Regel zielstrebig zu einem Endzustand; dies erklärt grundsätzlich die Dynamik aller Entwicklung als eines kausalen Vorganges. Aber der Organismus ist mehr als bloß ein offenes physikalisches System, er ist ein Sinngebilde. Jede Phase der Entwicklung hat mehr Sinn, d. h. eine gesteigerte Ordnung gegenüber der vorhergehenden, der Eichenbaum im ganzen weit mehr als die Eichel, das Huhn mehr als das Ei. Nicht übersehen wird hierbei die direkte Anpassung an äußere Verhältnisse, die sich gerade unter dem Einfluß der Innerlichkeit vollzieht.

Da das Verhältnis der Innerlichkeit zum Leib kein kausales ist, sondern Sinngebung zufolge der gemeinschaftlichen Zugehörigkeit von Organismus und Innen zu einem vieldimensionalen Ganzen, wie oben beschrieben, so stößt diese Konzeption auf lebhaften Widerstand oder meistens Nichtachtung seitens aller Positivisten, da sie nur das exakt kausal Erklärbare für wert der Untersuchung oder doch nur dieses als ihre Aufgabe ansehen. Aber dieser freiwillige Verzicht kann natürlich nicht zu einer vollständigen Erkenntnis des Lebensganzen führen.

Fern sei es uns, damit die Ergebnisse jener Methode herabzuwerten; dazu liegt um so weniger Veranlassung vor, als die Sinnforschung, die den finalen Wesenszug des Lebendigen zu ihrem Gegenstand hat, kausal ermittelte Sachverhalte voraussetzt. Als Synthese, die dieses Verfahren hauptsächlich ist, wird es fortdauernd durch erneute Analyse präzisiert. Beide Verfahren gehören zueinander und folgen einander immer wieder (oder sollten es) wie Einatmen und Ausatmen (Goethe). So ist das eine die Ergänzung des anderen. Ohne die Analyse würde die synthetische, dann deduzierende Sinnforschung frei im Raume schweben als eine unglaubwürdige Metaphysik, denn die Innerlichkeit als Quelle allen Sinnes ist eine „Superexistenz" (im Sinne Nicolai Hartmanns), die der materiellen Existenz nur „aufruht", nur mit ihr im lebenden Wesen da ist. Mit anderen Worten: das kausalistische Weltbild ist ein richtiger Teilaspekt, der Aspekt der Sinnenwelt, das Vordergründige; das Hintergründige ist Aufgabe der Sinnforschung: Widersprochen wird hier also dem kausalistischen Weltbild nur insoweit, als es sich absolut setzt, z. B. wenn darin die Entstehung des Menschen als eine lange Reihe von in Bezug auf die Selektion günstigen Zufällen und nichts weiter erscheint, während in Wahrheit eine planmäßige Entwicklung zugrundeliegt, wie das schon K. E. v. Bär vorschwebte, dann auch von L. S. Berg dargestellt wurde und jetzt wieder in Teilhard de Chardin's Welt- und Entwicklungsbild vorliegt, das nicht in jeder Hinsicht gelungen ist und dennoch eine Breitenwirkung erzielt, weil wohl mancher fühlt, daß etwas derartiges „fällig" ist, wofür Teilhard's Konzeption wenigstens eine Grundlage darstellt.

2. Analyse und Synthese

Freilich, dieses wirkliche Ganze sieht dann ganz anders aus als ohne die Ergänzung. Das Unbehagen darüber, daß die eigene Untersuchung, die analytische ohne nachfolgende Synthese, hiernach noch nicht direkt den Kern der Sache trifft, nicht das „Letzte" ist, wird in der Regel zur Ablehnung der Ergänzung. Als Ideal ist freilich das Ganze, ein geschlossenes Weltbild u. E. wie für Platon und Schelling, das Letzte. Praktisch aber besteht keine Wertrangfolge, denn Analyse und Synthese müssen einander immer wieder nachfolgen wie Einatmen und Ausatmen. Man kann es aber erleben, daß die Analyse, die Erkenntnis einzelner Gesetzlichkeiten, dem Analytiker als das „Letzte" gilt. Nach dem vorher Gesagten versteht man das psychologisch. Das Ganze steht, von diesem Standpunkt aus gesehen, nur am Anfang als Gegenstand der Untersuchung. Demgegenüber ist zu betonen, daß die Ergebnisse der Analyse erst dann voll ausgewertet sind, wenn sie, in das ursprüngliche Bild des Ganzen hineingenommen, dieses vervollkommnet wiedergeben in der Synthese.

Die Ergänzung, von der wir sprechen, kommt nicht bei jeder Routine-Untersuchung in Betracht; sie könnte dabei sogar stören, weil nicht immer zur Sache gehörig, aber sie sollte eingeklammert immer dahinter stehen. Sie zu vergessen oder zu leugnen ist aber das Übliche. Dagegen sind diese Zeilen gerichtet.

Das mußte gesagt werden, um den Versuch zu machen, Gegensätze etwas zu entschärfen, freilich mit wenig Hoffnung auf Erfolg. Die Sinnforschung, die Synthese nach der Analyse auf Grund ihrer, ist in der gegenwärtigen Biologie nicht nur nicht üblich, sondern meist verpönt — ein Verzicht — der eine Krankheit des Zeitgeistes ist. Die unzutreffende Bewertung der Sinnforschung hat darin seinen Hauptgrund, so sagten wir schon, daß die energetische Kausalität, die die Veränderungen in der materiellen Dimension unabänderlich beherrscht, in dem koinzidentiellen Verhältnis der Dimensionen nicht ausschlaggebend ist, sondern kombinativ, hemmend, modifizierend gewissermaßen benutzt, gegängelt wird. Man kann daher das Sichgeltend-machen der Innerlichkeit nicht im einzelnen Fall induktiv nachweisen, sondern nur deduktiv aus dem grundsätzlichen Verhältnis darauf schließen. Das interessiert kausalistisch-exakt nicht; damit aber liegt von jener Seite ein Verzicht auf Erkenntnis der Gesamtwirklichkeit des Lebendigen vor. So bei Max Hartmann, der „unräumliche Werdebestimmer" ausdrücklich abwies. Wenn der berühmte Matador des Kausalismus-Positivismus das nur so meinte, daß die „unräumlichen Werdebestimmer" keine Faktoren, keine Prinzipien kausaler Wirkung seien, so hatte er recht. Denn damals spukten noch Vorstellungen von leib-seelischer Wechselwirkung" u. dgl., die es nicht gibt und die heute durch die Leib-Seele-Einheit,

wenn auch meist ohne Genauigkeit der Vorstellung, abgelöst sind. Wenn aber M. Hartmann meinte, daß jene Werdebestimmer ganz ohne Bedeutung für die Erkenntnis der Lebensfunktionen seien, so irrte er. Er kannte — faktisch oder methodisch, aber stur — nur die kausale Determination, gegenüber der Sinngebung war er blind.

3. Kombinative Einheitsleistung

Ein Gebiet, für das das Prinzip der Koinzidenz das Wesentlichste zu sagen hat, ist das der kombinativen Einheitsleistungen der Morphogenese. Eine solche ist der ganze Lebenslauf als Entwicklung und was darauf folgt, aber es gibt besonders in die Augen springende Leistungen dieser Art, bei denen der Koinzidenzgedanke gut einhaken kann. Zu diesen Erscheinungen gehört die Entstehung des menschlichen Auges aus zwei unabhängig voneinander entstehenden embryonalen Anlagen, die zusammenwachsend das komplizierte Organ bilden. Zu den morphologisch-physiologischen Einheitsleistungen, deren Entstehungsherde am Körper an verschiedenen Körperstellen liegen, die aber in der Funktion einander genähert, zusammenwirkend ein Organ darstellen, gehören viele Schrillapparate von Insekten u. a. Ferner Farbmuster der Oberfläche von Insekten, die bei bestimmter, normaler Körperstellung einheitlich sich etwa vom Kopf über den Vorderrücken und weiter nach hinten fortsetzen, obgleich die Teilstücke in verschiedenen Segmenten sich in einer, physiologisch gesehen, voneinander unabhängigen Weise bilden. Endlich seien von den unzähligen Beispielen noch angeführt, Muster von Schmetterlingsflügeln, die sich bei bestimmter Haltung derselben vom Vorderflügel auf den Hinterflügel fortsetzen.

Wir kennen keine kausale Querverbindung zwischen den Einzelteilen in solchen Fällen. Der ungelenkte isolierte Zufall, wie ihn die Theorie von der Mutation und Selektion für einen gewissen Teil der Morphogenese mit Recht heranzieht, kann jene Bildungen nicht schaffen. Auch das Gleichgewichtsprinzip in der Entwicklung reicht dazu nicht aus. Anders, wenn man dabei an Koinzidenz als Anziehung des Bezüglichen denkt. Freilich ist dabei das Dilemma dasjenige aller Koinzidenzen, das wir bereits umrissen haben: absolut ausschließen kann man die Möglichkeit rein zufälligen Zusammentreffens geeigneter Mutationen von Form und Instinkt nicht, aber sie ist von äußerster Unwahrscheinlichkeit in Anbetracht der sehr allgemeinen Verbreitung derartiger Bildungen zusammen mit entsprechendem Verhalten. Weniger verwunderlich ist das Zusammentreffen, wenn Form und Verhalten gleichsinnig sind, z.B. wenn die Kiefernspannerraupe, die im ganzen die Schutztracht hat, daß sie einer Kiefernnadel gleicht, dies jedoch nur, wenn sie nicht in Bewegung ist, z. B. frißt, sich tagsüber ohne Nahrungsaufnahme unbeweglich verhält und sich nachts ernährt. Die Anwendung der Koinzidenz auf alle

diese Fälle oder einen Großteil davon hat also außerordentlich viel mehr Wahrscheinlichkeit als Erklärungsprinzip für sich; die Erklärung durch einfachen Zufall kann in gewissen Fällen zutreffen, ist aber für das Gros derselben absurd.

4. Seele als Sinn des Lebens

Es ist nicht unmöglich, daß mit der Zeit, wenn die Physiologie mehr als jetzt zur „Symphysiologie" geworden sein wird[11]), räumliche Werdebestimmer, causae, für die Kombination einander in der Funktion zugeordneter Bildungen verschiedenen Ursprunges am Körper, also lenkende Kräfte gefunden werden. Damit wäre der Kausalforscher zufriedengestellt, nicht so der Sinnforscher wegen der hinter allem organischen Geschehen stehenden Innerlichkeit. Alle psychische oder psychoide (von der Somatopsyche, nicht vom Nervensystem ausgehende) Effektivität mündet in ein kausales Geschehen ein, etwa in einen Nervenimpuls oder in eine hormonale Wirkung. Aber mit diesen Wirkungen ist nur das letzte Glied in der Veranlassung genannt; der Katalysator (das Hormon) „lenkt und wird gelenkt", sagte A. Mittasch zu Recht. Alles Protoplasma ist hochdimensional struiert, d. h. es hat eine transmaterielle Dimension, eine Innerlichkeit, in der die oberste Veranlassung stattfindet, ein Kampf gegen die sture, blinde Kausalität der Materie, die von jener nicht verändert, aber gebändigt, gewissermaßen in ihren Dienst gestellt wird, bis am natürlichen Ende eines Lebens blinde Kausalität die Oberhand gewinnt, wenn die Idee dieses Lebens, sein Sinn abgelaufen ist, wobei für den Menschen an eine individuelle Idee, beim Tier an die der Art zugrundeliegende Idee zu denken ist. Die Seele-Innerlichkeit ist der Sinn des Lebens (Klages). Diese heute völlig vernachlässigte Auffassung hatte schon Aristoteles[12]), später K. E. von Baer, H. André, E. v. Hartmann[13]), R. Woltereck[14]), W. Troll, F. Alverdes[15]), K. Friederichs[16]) und in gewisser Hinsicht A. Portmann. Die Zahl der Außenseiter, die diesen Sachverhalt lehren, ist klein, aber größer als hier ersichtlich. Es wären u. a. noch eine Anzahl Ärzte zu nennen. Von Ausländern können erwähnt werden Cuénot, E. S. Russell, Drucker, Brillouin[17]). Die meisten von ihnen beschränken sich auf Darlegung der unbestreitbaren organischen Zielstrebigkeit und Sinnhaftigkeit als eine nicht weiter zu erklärende Erscheinung unter Vermeidung aller Metaphysik, die doch nun einmal zum Wesen des Lebendigen gehört.

Auch A. Meyer-Abich meint mit dem von ihm sogenannten „kausalen Holismen"[18]) in anderer Sprache ähnliches wie hier ausgeführt wird. Er vermeidet die Ausdrücke Psychoid (Driesch) und Psychoide (Bleuler), weil sich etwas entsprechendes, wie er sagt, bereits im Bereich der Atome und Quanten bemerklich mache. In der Tat hat auch das Unlebendige seine „andere Seite" (s. oben S. 64) und das Ganze des Lebewesens kann

als causa angesehen werden, weil die oberste Dimension zufolge des enkaptischen Aufbaues der Dimensionen die Energien der anderen zur Verfügung hat. Aber die kausale Wirkung geht immer nur von den Gliedern aus, in dem jedes von ihnen grundsätzlich summierten Wirkungen aller anderen ausgesetzt ist (Ganzheitskausalität, Burkamp). Bevor das eintritt, ist die Sinngebung schon erfolgt und äußert sich nun kausal; die Sinngebung aber meint doch auch Meyer-Abich mit den kausalen Holismen, indem er sich vorher auf die Psychoide berufen hat. Der Holismus (Smuts, Meyer-Abich) hat bei der Wertung der Innerlichkeit für das Lebensgeschehen Pate gestanden und das ist sein großes Verdienst, aber es ist nicht ausreichend für das Problem. Wohl dient jedes Glied des Organismus der kausalen Durchführung der Sinngebung, aber diese ist in der obersten Instanz, der psychischen oder psychoiden bzw. der „anderen Seite" bestimmt, und das nicht kausal-energetisch. Um das Wesen der Sinngebung, ihren Weg und ihre kausale Durchführung zu verstehen, muß man sie gedanklich auseinanderhalten.

5. Koinzidenz und Entstehung des Lebens

Es sei nun noch auf eine wichtige Folgerung aus der Koinzidenz hingewiesen, die damit zum ersten Mal gezogen wird: die Folgerung für die Theorie der Entstehung des Lebens auf der noch unbewohnten Erde. Man weiß, daß organische Verbindungen unter bestimmten damals herrschenden Umständen entstehen konnten. Aber man weiß nicht, wie sie zu dem zusammengesetzten Chemismus, den auch der niedrigste Organismus hat, und zu seiner Dynamik zusammenfinden konnten. Pascual Jordan meint: durch einen einmaligen günstigen Zufall. Andere warten ab, was weiter ermittelt wird. Es ist viel wahrscheinlicher als jedes andere, daß die Entstehung des Lebens kein eng lokal begrenzter, einmaliger Vorgang war und sich durch Koinzidenz ereignete. Das ist auch dann wahrscheinlich, wenn chemische Affinitäten wirkten, denn mit der das Leben bedingenden Anordnung der Elemente kam das Leben „zur Tür herein" (Aristoteles) als eine „Gestalt", ein hoher Sinn, der zugleich jene Anordnung der Materie oder Energie bestimmte, denn „Gestalten" sind Sinnfiguren aufgrund bestimmter, von ihnen bestimmter Anordnung der sie bedingenden Elemente, denen die Gestalt aber ihre Entstehung nicht verdankt; z. B. verdankt eine Melodie ihre Gestalt nicht den einzelnen Tönen als bloßen Schallwellen. Wir dürfen annehmen, daß die Innerlichkeit der Welt zwar sich historisch entwickelte wie das Lebendige, daß aber ein Ansatz dazu im Schöpfungsgeheimnis von vornherein enthalten war und die erforderliche, zunächst nur relativ einfache Koinzidenz veranlassen konnte, denn Sinn entsteht — alles Vorhergehende sagt das aus — nur aus Sinn, nicht aus sinnfreiem Geschehen, Ordnung nur aus Ordnung als Kategorien psychoiden Ursprunges, wie wir gesehen haben.

Noch Haeckel meinte, wenn man Eiweiß synthetisieren könne, werde es auch „krabbeln". Diese chemische Synthese ist zur Prüfung gar nicht nötig, die Milch enthält eine Menge Eiweiß in geeigneter Form, aber es krabbelt nicht, sondern wird — Quark (schrieb der berühmte Chemiker Walden).

6. Auf dem Weg zur ganzen Welt

Mit obiger Darstellung der Koinzidenz hoffen wir ein Stück „Grenzgebiet" von W. v. Scholz und C. G. Jung freigelegt, noch etwas sichtbarer gemacht zu haben — umbekümmert um ungünstige Konjunktur solchen Beginnens zum Zeitgeist, dem damit vorausgeeilt wird. Oder vielleicht schon nicht mehr? Alles hier Gesagte ist abhängig von der Anerkennung der Wirklichkeit der Seele als des Spannungsfeldes zwischen Geist und Materie, die zu erweisen sich C. G. Jng so viel und mit so viel sachlichem Erfolg bemüht hat, und von der Anerkennung des seelenartigen Etwas, das uns mit allen und allem verbindet, und seiner der Seele gleichenden Gesetzlichkeit. Was dabei an letzter Evidenz für den Verstand fehlen mag, kann die Zukunft bringen; aber wahrscheinlich ist, daß man bereits unmittelbar am Gegenstand ist, das Erreichbare erreicht hat. Unser Unbewußtes enthielt es immer schon, wenn wir von „Fügung" bei kombinierten Zufällen mit einem Sinnergebnis sprechen, und die Sprache, die große Metaphysikerin, enthielt es in der Unterscheidung von „Vorkommnis" und „Ereignis" als Oberbegriffen für „Zufall" und „Koinzidenz".

Wir haben uns bemüht, die Theorie der Koinzidenz von gewissen — nicht unbedeutenden — Unvollkommenheiten zu befreien und hoffen, daß sie in dieser Form die ihr zukommende fruchtbare Bedeutung gewinnen kann, von der wir einiges angedeutet haben, geeignet, ein Stück „Grenzgebiet" einsehbar zu machen, ein Stück der einen Welt, die, als Schöpfungsprodukt raum- und zeitlos, in Diesseits und Jenseits durch das Sieb unserer Sinne geteilt erscheint, bis die dadurch geblendete Monade im Tod zurückkehrt zu ihrem raum- und zeitlosen Ursprung, dem sie nie ganz entfremdet worden ist, zufolge der Re-ligio, der Rückverbindung, die das Unbewußte natürlich und die Offenbarung übernatürlich vermittelt. „Dein Untergang ist dein Aufgang in Gott", schrieb der Freund, von dem schon auf S. 125 die Rede war, Hans André, auch er ein Wegbereiter auf dem Wege dieser Untersuchung.

Noch ein Letztes: Viele Große haben ausgesprochen „Es ist der Geist, der sich den Körper baut". Doch hat keiner klar gemacht, wie das vorstellbar ist. Erst die Schlüsselbegriffe „Dimension" und „Sinngebung" ermöglichten eine Vorstellung, wie die Gleichsinnigkeit der beiden unbeschadet der kausalen Eigengesetzlichkeit durch die Dimension hindurch zur Koinzidenz beider gelangt.

An den Schluß sei eine Rechtfertigung der hier eingeschlagenen Denkwege gesetzt, die sich aus einem Passus in G. Krügers „Grundfragen der Philosophie" ergibt. Da heißt es: „Sobald man voraussetzen darf, daß das exakt

nichtfaßbare für eine andere Art des Denkens durchaus evident gemacht werden kann, bekommen alle Schwierigkeiten ein anderes Gesicht; sie werden aus fundamentalen Einwänden zu überwindbaren Hindernissen. Mit a. W.: Einheit des Weltbildes setzt über das kausale Denken das analogische voraus und ist anders nicht möglich, weil die Gesamtwirklichkeit (wie auch alles Lebendige) analogisch aufgebaut ist."

Da demnach in einem modernen philosophischen Kompendium von maßgeblicher Seite dieselben Prinzipien ausgesprochen werden, die für unsere Darstellung hier und immer leitend gewesen sind, so ist zu hoffen, daß diese nicht allzu früh kommt und schon jetzt hier und da ankommen wird.

Schlußbemerkung

Dem Verfasser ist vorgehalten worden, die Koinzidenz schaffe nicht nur Sinn, sondern sie könne auch zum Gegenteil führen. Menschlicher Verstand ist nicht immer fähig, den Sinn zu erkennen. So etwa in den zahllosen Verkehrsunfällen oder wenn beim Brand eines Hauses Kinder umkommen, kann niemand einen Sinn herauslesen, sondern dergleichen erinnert an den physikalischen Begriff der Entropie (= maximale Unordnung). Das sind dann eben keine Koinzidenzen, sondern reine Zufälligkeiten. Gesetzt aber den Fall, Koinzidenz könne auch zu Sinnlosigkeiten führen, so würde das bedeuten, daß die Koinzidenz als Gesetzlichkeit sich mit der gleichen Unverbrüchlichkeit und Blindheit geltend macht wie die Kausalität im makroskopischen Bereich, und daß die Finalität, die Sinngebung, einzig Privileg des Geistes wäre, mit der Koinzidenz als einem seiner Wege oder seinem Weg überhaupt.

Wir schließen lapidar: Der Zufall ist Rohmaterial für die Koinzidenz als gelenkten Zufall, gelenkt durch die Anziehung des Bezüglichen.

11) Wozu Ansätze besonders bei dem zu früh verstorbenen E. v. Holst vorlagen.
12) Bei Aristoteles ist die Seele Ursache und Grund des Leibes. Wir würden heute nicht von Ursache, sondern von einem zureichenden Grund sprechen.
13) „Das Problem des Lebens" (1925) und andere Schriften; siehe auch K. Gauger, „Die Lehre vom makroskosmischen Zweckprozeß" bei Ed. v. Hartmann, Rostocker Inaugural-Diss. (1940).
14) „Grundzüge einer allgemeinen Biologie" (1932) und „Ontologie des Lebendigen" (1940), („Imagoide" sinngebend für die Morphogenese).
15) „Leben als Selbstverwirklichung" (1936).
16) „Die Selbstgestaltung des Lebendigen" (1955). Vorher auch in Acta biotheoretica 1942 und später öfters.
17) Das Lebensrätsel in neuer Perspektive (In: Die amerikanische Rundschau 6, 1950, S. 51). „Die Biologie befindet sich gegenwärtig noch im Stadium bloßer Empirie. Sie wartet auf eine zentrale Idee ... usw." Wir meinen, daß diese Idee längst gefunden wäre, wenn sie nur angewendet würde; freilich nicht gefunden im Sinne der Meßbarkeit und der Auflösung in Physik. Die Leitidee liegt in der Analogie und setzt der kausalen Auffassung der Natur Grenzen.
18) Gedanken zur Theorie und Philosophie des Organismus. — Leopoldina, Reihe 3, Jahrg. 10, 1964, Halle a. d. S. 1965.

Prof. Dr. Karl Friederichs, D-3400 Göttingen, Am Sölenborn 14.

Aus Wissenschaft und Forschung

Kosmos und Wetter

„Gibt es kosmische Einflüsse auf das Wetter?", so ist die Frage, die Prof. Dr. F. Möller, München, stellt. Er beschreibt u. a. die Untersuchungen der „Smithsonian Institution", der zufolge die Solarkonstante, das ist die Sonnenstrahlung außerhalb der Erdatmosphäre, von den Sonnenfleckenzahlen unabhängige Schwankungen zeigt. So ließ sich am Wasserspiegel des Victoriasees (Zentralafrika) während ca. 2 Sonnenperioden eine genaue Parallelität mit der Sonnenaktivität nachweisen, dann brach der Zusammenhang ab. Bekannt ist ebenfalls eine entsprechende Einwirkung auf viele besonders gute Weinernten (im Abstand von 10 bis 11 Jahren). Aber in der Höhe von ca. 100 km befindet sich ein „Panzer", der die stark schwankenden Spektralbereiche der Sonnenstrahlung abschirmt. — Auch die Belaubung und Fruchtreife der Roßkastanie zeigte im Rhein-Main-Gebiet zwischen 1870 und 1950 einen guten Gleichlauf mit der Sonnenfleckenhäufung; nur zwischen 1909 und 1920 verliefen die Kurven gegenläufig. Wenn auch der bekannte Metereologe F. Baur, Bad Homburg, annimmt, daß die Sommermonate in Mitteleuropa um ein Maximum und ein Minimum zu naß, das zweite Jahr vor einem Maximum und vor einem Minimum und das zweite Jahr nach einem Maximum zu trocken sind, so ist nur mit einer 65 %igen Treffsicherheit zu rechnen. — Was den Mond betrifft, hat man innerhalb eines jeden Monats während 50 Jahren an 1544 Stationen in den USA eine erstaunliche Kurve gefunden. Danach ist zweimal zwischen zwei Neumondphasen eine maximale Niederschlagstätigkeit zu verzeichnen; ferner treten während einer Mondperiode auch zwei Zeiträume mit geringem Niederschlag auf. Eine Erklärung für diese Erscheinungen ist noch nicht möglich.

„Bild der Wissenschaft", IV/6 (1967), S. 492—500.

Umweltfaktoren und Ätiologie

In einer „epiddemiologisch-klinischen" Studie aus Norwegen an unter fast 50 000 Zwillingen ausgewählten Fällen von Schizophrenie, wurde die These vertreten, daß Umweltfaktoren in der Ätiologie eine größere Rolle als Erbfaktoren spielen würden, wie Dr. E. Kringlen, Universität Oslo, kürzlich mitteilte.

„Medical Tribune", II/20 (19. 5. 67).

Wie steht es mit dem Selbstmord?

Prof. Dr. Dr. G. Siegmund, Fulda, beschäftigt sich anhand von zahlreichen Statistiken mit dem „Selbstmordgeschehen" (so der Titel des Aufsatzes; d. Rf.), wobei eine Aufgliederung nach Land und Geschlecht erfolgt. Nach Unterlagen von 1960 steht West-Berlin mit 37,0 Selbstmorden (auf 100 000 Einwohner) an der Spitze; hohe Zahlen weisen Ungarn (24,9), Österreich (23,0) und die Bundesrepublik (18,7) neben Dänemark (20,3) und Finnland (20,4) auf. Es zeigt sich ferner, daß ca. ein Drittel mehr Männer als Frauen

Selbstmord verüben. — Interessanterweise versagt die psychoanalytische Theorie der Aggression, nach der die Mordkurve umgekehrt proportional der Selbstmordkurve sein sollte. Von Bedeutung ist ferner der Alkoholkonsum, da nach Aufhebung der Alkoholrationierung 1955 Schweden einen besonders starken Anstieg der Kurve aufweist. Auch die weitgehende Verstädterung bleibt nicht ohne Einfluß. Gerade in Schweden hat sich eine Diskrepanz zwischen Anspruchshöhe und Befriedigungsmöglichkeit ausgebildet. — S. stimmt nicht mit der These von E. Ringel, Wien, überein, der den Selbstmord als Ende einer Neurose ansieht. Im allgemeinen liegen wohl Affekthandlungen vor, daß es nicht überrascht, wie groß die Zahl der Kinder- und Jugendlichenselbstmorde ist. Japan ragt dabei besonders heraus, was mit dort herrschenden nationalen Pathos zusammenhängt. Jedenfalls ist bis jetzt kein greifbares Ergebnis auf dem Gebiet der Selbstmordforschung zu vermelden.

„Bild der Wissenschaft", IV/7 (1967), S. 565—575.

Herzneurosen und Fehlmedikation

Prof. Dr. Dr. H. E. Richter, Direktor der Psychosomatischen Klinik in Gießen, wies nachdrücklich während der 73. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Medizin, Wiesbaden, auf die Vertiefung von Herzneurosen durch Fehlmedikation hin; die Lektüre der Beipackzettel tue noch ein Weiteres, um den Hypochonder in seinen Befürchtungen zu bestätigen. Rund die Hälfte der Herzneurotiker seien passive, anklammerungsbedürftige Patienten; ein anderes Drittel wehre sich aktiv gegen Vernichtungsängste durch Verleugnung oder Selbstbestätigung. Dagegen Herz- oder Gefäßmittel zu verschreiben, sei völlig wirkungslos. Bei dem ersteren Typ ist die Indikation von einem Tranquilizer oder Neuroleptikum zusammen mit einem Antidepressivum angezeigt. Bei den aktiveren Patienten handle es sich darum, „ihre Ängste durch eine Flucht nach vorn zu überspielen". Hier darf man nicht mit sedierenden Pharmaka eingreifen. Zur Entspannung diene am besten Meprobamat.

„Medical Tribune", II/17 (28. 4. 67), S. 1 u. 17.

Jenseitskunde ein Forschungsgebiet?

Der unlängst von Prof. Dr. W. Hinz, Universität Göttingen, in der Eidgenössischen Technischen Hochschule, Zürich, gehaltene Vortrag „Jenseitskunde — ein Forschungsgebiet von morgen", liegt jetzt in gedruckter Form vor, der in seiner offenen Sprache, mit denen heute mehr als umstrittene Phänomene der Parapsychologie behandelt werden, den Lesenden unzweifelhaft in seinen Bann zieht. H. kreist mehr oder weniger um Mattiesens Dokumentarwerk „Das persönliche Überleben des Todes", an dessen Erscheinen H. während des Dritten Reiches maßgebenden Anteil hatte. Für ihn ist die „Jenseitskunde ... ein Forschungsgebiet von morgen". Er belegt seine These mit zahlreichen und sicher gut fundierten „Offenbarungen", wenn man dieses Wort hier verwenden darf. Hingewiesen wird auf die Zeitspanne zwischen physischem Tod und endgültigem Eintritt in das „Jenseitige", was für

die Überlieferung allerdings kein Novum darstellt. Auffallend ist der sich so ähnliche Inhalt der vielen „Bekundungen". Was H. bzw. in erster Linie die Medien betreffend des „Gewandes" übereinstimmend mitteilen, so dürfte dabei der immer noch materialistische Charakter des Spiritismus zutage treten.

„Medizinal Journal", III (1967), Heft 5, S. 28—36.

Harnsäure und Erfolg

Dr. E. F. Mueller, Physiologisches Institut der Universität Münster, und Dr. G. W. Brooks, Survey Research Center der University of Michigan, Ann Arbor, veröffentlichten eine Studie über den Zusammenhang von Erfolgsstreben und Harnsäurekonzentration im Blutserum, deren Menge bekanntlich die Gicht auslöst; an dieser Krankheit litten u. a. Darwin, Goethe, Newton, Karl der Große, Friedrich der Große u. v. a. Genannte Forscher differenzierten das Erfolgsstreben, das sich u. a. aus Antriebsstärke, Leistung, Umgang mit Menschen, Anforderung an sich selbst zusammensetzt. Das hierbei verwendete statistische Verfahren ist eine Korrelationsrechnung; der Korrelationskoeffizient ist eine Zahl zwischen — 1,00 und + 1,00, die den Grad der Verwandtschaft zwischen zwei Dingen ausdrückt. Er liegt in diesem Zusammenhang bei + 0,66. Unter Heranziehung der Theorie von Orowan ist die Annahme naheliegend, daß der Harnsäurespiegel primär bestimmend ist (für das Erfolgsstreben, d. Rf.). Friedman und Roseman nannten diesen Typ von Menschen „exzessiv wettbewerbsorientiert", Kissin dagegen prägte den Ausdruck von „Sisyphuskomplex". — Noch nicht geklärt ist die Frage, ob ein hoher Harnsäurespiegel mit dem Herzinfarkt einhergeht; indirekt wurde ein (für den Infarkt verantwortlicher, d. Rf.) hoher Cholesterinspiegel festgestellt, dessen Wert von + 0,03 auf eine Zufälligkeit schließen würde. — Augenblicklich wird versucht, durch harnsäurehaltige Diät den Antrieb zu steigern, was aber sehr behutsam durchgeführt werden muß, da z. B. mongoloide Kinder zum Teil einen erhöhten Harnsäurespiegel zeigen.

„Bild der Wissenschaft", IV/5 (1967), S. 402—408.

Was ist G-Methoxytetrahydroharman?

Der chilenische Psychiater Dr. Cl. Naranjo berichtete auf einem Symposion über Ethnopharmacological Search for Psycho-Active Drugs, University of California San Francisco Medical Center, über ein neues Halluzinogen: 6-Methoxytetrahydroharman, das mit einem Epiphysenhormon bei Tieren identisch ist. Bei oraler Applikation von 1,5 mg/kg Körpergewicht wird ein Zustand der Inspiration und vermehrten Introspektion erreicht. — Nach tibetanischer Ansicht ist die Epiphyse Sitz höherer Bewußtseinszustände, vor allem bei der Regulation von Aufmerksamkeit oder des Schlaf-Wach-Rhythmus. — Eine 7-Methoxy-Verbindung, Harmalin, ist ein noch stärkeres Halluzinogen als die 6-Methoxy-Verbindung. Es löst Zustände, die dem LSD oder Meskalin ähnlich sind, aus, ohne emotionell zu stören. Es kommt weder zu paranoiden Wahnvorstellungen noch zu Wahrnehmungsstörungen. „Das neurophysiologische Bild paßt gut zu dem, was man unter ‚Träumen' versteht".

„Medical Tribune", 2. April 1967 (Sonderausgabe), S. 24.

Depression und Droge

Forscher des Karolinka-Instituts, Stockholm, entwickeln eine In-vitro-Methode, psychotrope Substanzen exakt zu bestimmen. Prof. Dr. C.-M. Idesström erklärte, daß 75 % der Patienten auf antidepressive Medikamente ansprechen, was anhand des Serumspiegels erfolgt (5 mkg Droge/2 ml Plasma). 25 % der Depressiven zeigen eine schnelle Zersetzung der Drogen durch vermehrte Tätigkeit der Leberenzyme. Ein derartiger Nachweis ist durch einen „Plasmadetektor" möglich, in dem über eine radioaktive Kennzeichnung der abbaufähigen Drogen die Depression „meßbar" gemacht wird.

„Medical Tribune", II/25 (23. 6. 67), S. 8/9.

Die Medizin und der Mensch

Dr. P. Kühne, Frankfurt/M., stellt fest, daß „der Versuch ..., auf dem Wiesbadener Internistenkongreß dieses Jahres eine Verständigungsbasis für psychosomatische Probleme zu finden, ... als gescheitert angesehen werden (darf)". ... „die biochemischen und alle anderen naturwissenschaftlichen Zweige der Medizin hätten in den letzten Jahrzehnten so ungewöhnliche Fortschritte gemacht, daß sie andere Aspekte der Medizin in den Hintergrund gedrängt ... hätten ... Dies alles scheint bedenklich in einer Zeit, in der die biochemische und pharmazeutische Forschung Produkte wie die sogenannten Psychopharmaka hervorgebracht haben, deren Applikation doch ganz zweifellos Erkenntnisse über die eigenpersönliche ‚Plazebo-Wirkung' voraussetzen sollte, die über Primitivvorstellungen wie Dämpfung und Erregungsförderung hinausgehen ... Die Zukunft ... wird uns die Integration zwischen Psychopharmakon und uns selbst wie zwischen Psychopharmakon und der Psyche des Patienten abverlangen ...".

„Medical Tribune, II/17, 28. 4. 67.

Fernsehkrankheit

Die medizinische Fakultät der Universität Erlangen hat kürzlich Reihenuntersuchungen durchgeführt, wie es sich mit der Fernsehkrankheit, von der seit langem schon in den USA gesprochen wird, verhält. Dabei wurde festgestellt, daß seelische Erregungen und innere Anteilnahme bei Krimis, auch bei Dramen wie den „Schmutzigen Händen" von Sartre, ganz zu schweigen von besonderen Sportgeschehnissen, den Magensäurewert schnell in die Höhe treiben. (Den Versuchspersonen wurde vor den betreffenden Sendungen eine dünne Dauersonde in den Magen eingeführt.) Dabei muß betont werden, daß jene schnelle Änderung im Säurewert die Magenschleimhäute und damit auch andere Organe auf die Dauer angreift. — Hinzu kommt der meist erhöhte Verbrauch an Alkohol oder Süßigkeiten. — Bei Kindern treten Veränderungen im Gebiß auf, wenn sie zu lange vor dem Apparat sitzen und dabei das Kinn auf die Hände stützen (ganz zu schweigen von den seelischen Beeinflussungen, d. Rf.).

„Medical Journal", III/4 (1967).

Optimale Bildübertragung durch die Sprache

Im Sommersemester 1967 hat A. Ritzer aus Ebbs bei Kufstein mit dem Dissertationsthema: „Untersuchung über Möglichkeiten einer optimalen Bildübertragung durch die Sprache" bei Prof. Dr. I. Kohler, dem Leiter des Instituts für Psychologie an der Universität Innsbruck, promoviert. Die Arbeit führte kurzgefaßt zu folgenden Feststellungen:

Fragestellung:

Die Erfolge der Technik bei der Übertragung von Bildern lassen die Frage berechtigt erscheinen, inwieferne es auch eine der Sprache adäquate Technik der Bildübertragung gibt, die optimal genannt werden kann. Das Optimum soll dabei definiert sein durch Genauigkeit, Zuverlässigkeit, Geschwindigkeit und Ökonomie.

Informationsübertragung:

Bei einer sprachlichen Informationsübertragung von Mensch zu Mensch muß berücksichtigt werden, daß nicht allein die empfangene Nachricht das Verhalten des Empfängers bestimmt, sondern auch die bereits gespeicherten Informationen des Empfängers. Der Empfänger der Information ist damit nicht passiv, sondern aktiv, denn die Erfahrungen des Empfängers bestimmen den Wert einer Nachricht.

Bei der Informationsverarbeitung im ZNS scheinen vor allem zwei Vorgänge wesentlich zu sein: einerseits findet eine Invariantenbildung statt, andererseits eine starke Einengung des Informationsflusses. Der Aufbau einer gegenstandsgerechten Wahrnehmung (Invariantenbildung) wird heute zu erklären versucht durch die Annahme eines Korrektur-, Kompensations- und Rekonstruktionsprinzips. Die Hauptleistung des menschlichen Gehirns wird aber meist darin gesehen, daß es befähigt ist, die über die Sinnesorgane zufließende Gesamtinformation bis zum Bewußtseinsinhalt auf den zehnmillionsten Teil selektiv zu drosseln. Die zweckmäßige Selektion der wesentlichen Information kann beim heutigen Stand des Wissens nur zu einem geringen Teil erklärt werden. Maßgebend für die Informationsverarbeitung dürften zunächst einmal Mitteilungen von Reizdaten sein, dann die im ZNS verwendete Konvergenz-Divergenzschaltung, die Vermaschung der spezifischen und unspezifischen Informationsbahnen und schließlich deszendierende Fasersysteme mit der Funktion der Drosselung des Informationsflusses eines bestimmten Sinneskanals zugunsten eines anderen.

Noch unklarer als die Informationsverarbeitung ist die Frage der Speicherung der Information. Die Gestaltpsychologie und dieser Theorie nahestehende Psychologen nehmen an, daß die Information gespeichert wird in Form von „images"; behavioristisch orientierte Psychologen nehmen keine explizite Aufzeichnung an, sondern vermuten, daß das ZNS funktioniere wie ein verschlungenes Schaltnetzwerk. Wenn auch alle physiologischen Aussagen über die Natur und Gestalt des Gedächtnisses bislang hypothetisch sind, so müssen wir doch auf Grund unserer alltäglichen Erfahrung irgendeine Art „interner Repräsentation der Welt" annehmen, die zu subjektiven Erwartungen führt

und sowohl die Informationsselektion wie das Verhalten mitbestimmt. Diese organisierten gespeicherten Erfahrungen werden von vielen Psychologen „Schemata" genannt.

Hypothesen zur sprachlichen Bildübertragung:

1. Für eine sprachliche Bildübertragung ist es ökonomischer und doch hinlänglich genau, wenn man anstelle der detaillierten Beschreibung Schemata im Empfänger hervorruft und nur die notwendigen Korrekturen dazu angibt.
2. Eine Aufteilung der Bildfläche in mehrere Felder (z. B.: oben, Mitte, unten; links, Mitte, rechts), die als Bezugspunkte verwendet werden, ermöglicht eine größere Genauigkeit in der Bildübertragung.
3. Die „schemaimmanente" Genauigkeit kann erhöht werden durch die Angabe von Proportionen und Beziehungen zwischen Teilen des Bildes.
4. Es ist von Vorteil, wenn der Detailinformation eine allgemeine Charakterisierung des Bildgegenstandes vorausgeht.
5. Die Verwendung eines Koordinatensystems mit Angabe der Punkte und der sie verbindenden Linien ermöglicht eine Bildübertragung mit höchster Genauigkeit.

Planung und Durchführung der Experimente:

Da die Überprüfung der übertragenen Information am besten dadurch gewährleistet werden kann, daß der Empfänger das ihm übertragene Bild reproduziert, muß das Bild notwendigerweise einfach zu zeichnen sein. Aus Gründen der Überprüfung unserer Hypothese über das Schema muß weiter berücksichtigt werden, daß das zu übertragende Bild in relativ klarer Form in den Vpn gespeichert sein soll. Aus diesen Gründen wurde eine einfache Strichzeichnung einer Kirche als Bildvorlage gewählt.

Zunächst wurde das Schema „Kirche" untersucht und auf Grund der Ergebnisse dieser Untersuchung wurden dann nach einem faktoriellen Versuchsplan die einzelnen Faktoren einer Bildbeschreibung entsprechend den oben angeführten Hypothesen durchvariiert.

Als Vpn dienten Schüler im Alter von 14—18 Jahren. Je einer Gruppe von 8 Vpn wurde eine bestimmte Beschreibung der Kirche vorgelegt, an Hand deren sie eine Zeichnung anzufertigen hatten. Die Qualität der Bildbeschreibung wurde nach der Qualität der Zeichnung beurteilt, die an Hand dieser Beschreibung von der Vp angefertigt wurde. Zur Bestimmung der Ähnlichkeit zwischen Reproduktion und beschriebenem Original wurde das Bild in Maßzahlen ausgedrückt, und zwar sowohl in „schemaimmanenten" (Verhältniszahlen) wie in „schemaexmanenten" (absolute Zahlen), und diese Maßzahlen wurden korreliert.

Ergebnisse:

1. Das Maximum an Genauigkeit in der sprachlichen Bildübertragung läßt sich durch Verwendung eines Koordinatensystems und der Angabe von Punkten und den sie verbindenden Linien erreichen.

2. Eine kurze „schemaadäquate" Beschreibung nach der Methode „Schema plus Korrektur" erzielt ein gleich gutes Ergebnis wie eine „schemainadäquate" redundante Beschreibung aller Details. „Selbstverständlichkeiten" brauchen in die Beschreibung nicht aufgenommen werden.
3. Durch Angabe von Beziehungen zwischen Teilen des Schemas („schemaimmanente" Angaben) kann das Typische, die Charakteristik des Bildgegenstandes relativ gut wiedergegeben werden, jedoch Lokalisierung und absolute Maße des Bildgegenstandes können damit nicht angegeben werden.
4. Dazu sind „schemaexmanente" Angaben erforderlich, d. h. es müssen Bezugspunkte außerhalb des Schemas angegeben werden (z. B. durch Aufteilung der Bildfläche in Felder: oben, unten links, rechts).
5. Eine Kombination schemaexmanenter und schemaimmanenter Angaben kommt dem Optimum einer sprachlichen Bildübertragung am nächsten.
6. Eine der Bildbeschreibung vorangestellte allgemeine Charakterisierung des Bildgegenstandes erwies sich als irrelevant.

Diese Ergebnisse können sinnvollerweise nur bei sprachlicher Übertragung bekannter Bildgegenstände Gültigkeit beanspruchen. Bei sinnlosen Figuren scheint nicht die Methode „Schema plus Korrektur" zum Ziel zu führen, sondern der umgekehrte Weg: es wird Merkmal für Merkmal beschrieben und daraus ensteht das Objekt. Der Empfänger hat dann die Aufgabe, aus bekannten Teilschemata ein ihm unbekanntes Ganzes zusammenzufügen.

Gefährliches Polonium im Tabak

Polonium, 1897 entdeckt, ist ein silberweißes, glänzendes Metall; es entsteht in der Natur durch radioaktiven Zerfall des Bleiisotops 210. Künstlich wird es in einer Kernspaltungsreaktion hergestellt durch Beschuß des Wismutisotops 209 mit Neutronen.

Neuerdings wurde sein Vorkommen im Tabak entdeckt durch amerikanische Wissenschaftler (Terry-Report). Da dieses radioaktive Element bzw. seine Verbindungen in der Glühzone des brennenden Tabaks in den flüchtigen Zustand übergeht, wird es auch mit den anderen Giftstoffen des Rauches eingeatmet und kann so möglicherweise am karzinogenen Effekt des Tabakteers maßgeblich beteiligt sein. Die noch ausstehende Bestätigung dieser Arbeitshypothese wird eine große praktische Bedeutung zur Folge haben, da ja der Anteil des Poloniums im Tabak von der nicht konstanten Bodenzusammensetzung abhängt. So enthält etwa der rhodesische Tabak eine in Picocurie gemessene Radioaktivität von 0,67 bis 0,84 pro Gramm Tabak und weist damit die höchste Radioaktivität auf, während neuseeländischer Tabak mit nur 0,15 Picocurie die niedrigste Radioaktivität besitzt.

Auf Grund verschiedener Untersuchungen an Rippenknochen, Lungengeweben und Blut erfuhr man, daß der Gehalt an Pb 210 und Po 210 bei Rauchern weitaus höher liegt als bei Nichtrauchern. Leider lassen sich die Poloniumverbindungen bis jetzt noch nicht mit Sicherheit abfangen, da sie alle Filter durchdringen.

Zusammengefaßt nach dem Referat von Dr. F. Drössmar in: Naturwissenschaftl. Rundschau, 20. Jg., August 1967, H. 8, S. 338.

Rede und Antwort

Peter Fischer, Köln:

Experimente mit dem Leben

Im Fernsehen gab es eine Sendereihe „Experimente mit dem Leben" mit anschließender Diskussion, zusammengestellt von Hoimar von Ditfurth und Günter Siefarth. Letzte Sendung und Diskussion am 30. März 1967. Für die, die die Sendung nicht sahen (für die anderen zur Erinnerung) sei kurz referiert, worum es ging.

Die erste Sendung befaßte sich mit der künstlichen Niere, deren noch nicht erreichtes Endziel die Transplantation einer Fremdniere ist. Vorläufig behilft man sich mit einer Apparatur am Unterarm, die die Arbeit der Niere leistet, die aber mit sich bringt, daß der Patient zweimal in jeder Woche ins Krankenhaus muß, wo das Blut einer 16stündigen Regeneration unterzogen wird. Das Krankenhaus ist für einige Patienten 300 km entfernt. Als einmal die Regenerationsmaschine versagte und nicht mehr rechtzeitig repariert werden konnte, starben 3 Patienten. Von den nierenkranken Patienten können aus Mangel an Apparaturen und Personal ohnehin nur ein Bruchteil behandelt werden, die anderen müssen sterben. Für die Behandlung ist Voraussetzung die Aufbringung der finanziellen Mittel (120 000.- Dollar). Unter diesen, die die Mittel aufbringen können, entscheidet eine neutrale Kommission nach medizinischen, psychologischen und sozialen Gesichtspunkten, wer behandelt wird. Diese Mittel müssen z. B. durch Sammlung bei der Gemeinde aufgebracht werden. Ein Patient lehnte es ab, die Gemeinde seinetwegen mit hohen Kosten zu belasten, und zog es vor, zu sterben. Diesem Manne gebührt ein Denkmal. Ich will auf ihn noch zurückkommen. Ein 37jähriger aus der Nähe von Seattle wurde durch eine künstliche Niere am Leben erhalten. Die Sorge um die finanzielle Sicherheit seiner Frau ließ ihn nach Auswegen suchen. Er wurde Bauunternehmer und hat bisher 70 Häuser gebaut, wodurch für die Zukunft seiner Frau gesorgt ist.

Hoimar von Ditfurth, der durch die Sendung führte, stellte folgende Fragen:

1. Ist ein Mensch mit einer künstlichen (oder demnächst fremden) Niere noch die gleiche Persönlichkeit?
2. Dürfen Menschen darüber entscheiden, wer leben oder wer sterben soll?

Die zweite Sendung galt dem künstlichen Herzen bzw. Teilen davon. Menschen mit künstlichen Herzteilen (Herzkammern) leben schon unter uns. Das Endziel ist noch nicht erreicht. In Tierversuchen konnte man Herzen für Tage transplantieren, was schon als Erfolg gewertet wurde. Es stellen sich die gleichen Fragen.

In der dritten Sendung ging es um das Gehirn. Dieses Organ gilt den Materialisten als Sitz der Seele bzw. dessen, was sie darunter verstehen. Viele Vorgänge im Gehirn basieren auf elektrischen Strömen. Das Enzephalogramm zeigte, daß das Öffnen und Schließen der Augen, Sprechen, Gedankenarbeit in veränderten Kurven zum Ausdruck kommt. Gleiches bewies ein Lügendetektor, der sofort anzeigte, ob eine Frage wahrheitsgemäß beantwortet wurde. Es handelt sich also um vom Willen unabhängige Automatismen. Man kann im Gehirn Partien für Gesicht, Gehör, Empfinden lokalisieren (das Gehirn selbst erweist sich als gefühllos, wie Einstiche demonstrierten), mußte aber auch zugestehen, daß das Gehör erhalten bleiben kann, wenn

z. B. die Stelle des Gehirns, wo das Gehör lokalisiert ist, entfernt wird. Die Funktionen werden dann von anderen (eventuell brachliegenden) Gehirnpartien übernommen. Man zeigte einen Menschen, der wegen Krebs bis zum Nabel amputiert war und noch lebte. Natürlich war er auf Pflege angewiesen. Deutsche Ärzte haben bei ihren amerikanischen Kollegen gegen eine so weitgehende Amputation als untragbar, protestiert. Die Würde des Menschen sei dadurch verletzt. Dann wurde an einem lebenden Hund, dem man verschiedene Elektroden ins Gehirn gesteckt hatte, demonstriert, wie das Gehirn normalerweise elektrisch kurvenmäßig reagiert. Nachdem man dem Hund das ganze Gehirn herausoperiert hatte, und das Gehirn mit der notwendigen Blut- und Sauerstoffzufuhr versorgte, blieben die elektrischen Kurven die gleichen. „Im Nebenraum steht die fertige Apparatur zur Anwendung am Menschen", erläuterte Hoimar von Ditfurth. Zusatzfragen:

3. Wo sind die Grenzen gesetzt für Eingriffe, wo kann man nicht mehr von einer menschenwürdigen Person sprechen?

4. Darf die Wissenschaft unbegrenzt forschen?

An der Diskussion beteiligten sich außer Herrn Dr. Ditfurth als Diskussionsleiter, ein Kybernetiker und der wissenschaftliche Redakteur von „Christ und Welt". Auf klare Fragen gab es ausweichende unklare Antworten. Allerdings muß man den Diskutierenden zugute halten, daß die Antworten ohne „weltanschauliche" Bindungen erfolgen sollten, was deshalb nicht gut möglich ist, weil die Fragen schon „Weltanschauung" enthalten. Bei aller Hochachtung, die man den Teilnehmern zollen muß wegen ihrer Empfindsamkeit, der Achtung menschlicher Freiheit, so ermangelte Ihnen nicht nur der Mut zu klaren Entscheidungen, sondern es schien oft auch (nicht immer) die Einsicht zu fehlen, daß es im Leben parallele Fälle gibt, wo ein Teil der Fragen ohne viel Federlesens praktisch beantwortet ist. Eingedenk der Tatsache, daß ich selbst eines Tages Opfer meiner Antworten werden kann, möchte ich es unternehmen, die Fragen von Herrn Dr. Hoimar von Ditfurth hier klar und präzise zu beantworten.

Frage 1: Ist ein Mensch mit einem fremden Organ oder mit einem künstlichen noch die gleiche Persönlichkeit?

Ob er die gleiche Persönlichkeit ist, ist unerheblich. Wichtiger wäre, ob seine Persönlichkeit sich zum Guten oder Schlechten oder physisch gesprochen zum Besseren oder Böseren gewandelt hat. Was verändert nicht alles von Kindesbeinen an die Persönlichkeit, ohne daß man sich darüber besondere Skrupel macht: Milieu, Schrecken (Bombenkrieg), Krankheiten, Erziehung, Begegnungen mit Menschen, Behördenzwang (Militär), Unglück, Liebe, Katastrophen oder auch nur eine psychoanalytische Behandlung. (Anm.: „Die Analyse ist ein tiefgreifender, persönlichkeitsverändernder Prozeß", Harald Schjelderup „Das Verborgene in uns", 1964, Verlag Hans Huber, Bern, S. 37.) Faßt man dies alles als Schicksal auf, als unabwendbar, so liegt es im Sinne des Lebens (um mich weltanschaulich neutral auszudrücken), daß sich die Persönlichkeit verändert. Die Frage kann man also mit „Ja" beantworten (es ist ja nicht das Gleiche, als ob am Auto die Kupplung ausgewechselt wird) und man kann nur hoffen, daß die Veränderung eine positive ist. Ist sie es aber nicht, so ist auch dies unabänderlich.

Frage 2: Dürfen Menschen darüber entscheiden, wer leben oder sterben soll?

Ob Menschen es dürfen, kann man nicht beantworten, daß sie es jederzeit, oft ohne mit der Wimper zu zucken, tun, ist eine feststehende Tatsache. Nach menschlichem Brauch muß also diese Entscheidung übernommen werden, sie wird es in Fällen, die absolut keine Grenzfälle sind. Meines Erachtens ist diese Entscheidung leichter als die über Krieg und Frieden (hier irre ich vielleicht, wenn ich an die Leute denke, die darüber zu entscheiden haben), auch leichter als die über die Hinrichtung eines Verbrechers (mit der obigen Einschränkung) oder die, wer an einem Todeskommando teilnehmen soll. Allerdings müßte man für die medizinische Entscheidung sorgfältige Richtlinien aufstellen. Wie es für die Justiz ein geschriebenes Gesetz gibt, so müßte es auch hier eines geben. Daß bei dieser Entscheidung in einem hoffentlich einmal sozialen Staat finanzielle Gesichtspunkte gar keine Rolle spielen dürften, ist wohl klar. Dagegen medizinische, soziale und psychologische.

Frage 3: Wo sind die Grenzen gesetzt für Eingriffe, wo kann man nicht mehr von einer menschenwürdigen Person sprechen?

Ein Mensch mit einer künstlichen oder fremden Niere, einem solchen Herzen oder Gehirnteil bleibt immer eine Persönlichkeit mit Menschenwürde (selbst wenn das ganze Gehirn ausgewechselt würde, falls das möglich wäre, auch wenn dieser Mensch dann ein anderer wäre), die es natürlich zu schützen gilt. Ein Kopf ohne Rumpf und Gliedmaßen, der zwar noch sehen, hören und sprechen könnte, würde besser tot sein. Er kann nicht mehr gehen, schreiben, verdauen, nicht mehr atmen (wie denn ohne Lungen?) und sich nicht mehr des Lebens freuen. Ich meine, daß die Statuten so gefaßt sein müßten, daß Menschen ohne alle Gliedmaßen und ohne Rumpf besser sterben. Wir alle sind zu sterben bestimmt. Viele ganz junge Menschen müssen sterben, obwohl sie körperlich gesund und intakt waren (Soldaten, Verunglückte, Gemeuchelte, Lungen- oder Krebskranke). Warum dieses so krankhafte, unwürdige Klammern ans Leben, das einen nicht mehr erfüllen kann? Eine Folge des Materialismus, dem auch scheinbar Religiöse (Lippenbekenner) verfallen sind. Hier leuchtet wie eine Fackel in dunkler NACHT DAS heldenhafte Beispiel des erwähnten Mannes, der es vorzog, zu sterben, als seinen Mitmenschen zur Last zu fallen. Gewiß war auch das Beispiel des Bauunternehmers mit der künstlichen Niere im materiellen und grob-ethischen Sinne bemerkenswert und positiv (deshalb „grob-ethisch", weil hier in der Frau nur die Wohlfahrt des erweiterten Egos vertreten wird, nicht aber die der „Erniedrigten und Beleidigten", um einen Ausdruck von Dostojewski zu benutzen). Der Mann, der es vorzog, zu sterben, ist ein Beispiel für echte Menschenwürde. Ein großer Mensch, womit ich keineswegs sagen will, daß nicht auch unreligiöse Menschen solcher Handlungen fähig wären. Er fand den ihn vom Schicksal zugedachten Tod würdevoller, als von seinen Mitmenschen Opfer anzunehmen (denen für ihre Opferbereitschaft zu danken ist). Er nahm das ihm gewordene Schicksal an. Das ist echte, menschliche Größe. Dein Wille geschehe.

Es erübrigt sich, zu sagen, daß ein losgelöstes Gehirn, welches elektrisch reagiert, keine Persönlichkeit mehr ist. Dies ist übrigens wieder eines der gar nicht seltenen Beispiele, wo plötzlich die Wissenschaftler, ohne

es selbst zu bemerken, nicht mehr wissenschaftlich denken. Welcher andere Schluß läßt sich denn eigentlich aus dem elektrischen Funktionieren des abgelösten Gehirns ziehen als der, daß es eben weiterhin elektrisch funktioniert? Man kann sich denken, daß ein Apparat konstruiert wird, der die gleichen elektrischen Impulse erzeugt, wie ein Gehirn. Beweist dies aber eine Sinnestätigkeit? Einen Denkvorgang?

Ich hatte über diese Sendung mit dem Leiter einer Anstalt für sprachgestörte Kinder, von Hause aus Psychologe, ein sehr aufschlußreiches Gespräch. Er sagte mir, wie oft kommen Nervenärzte zu mir mit den zauberhaftesten Enzephalogrammen und sagen mir, „was mit dem Jungen ist, das können wir Ihnen leider nicht sagen. Wenn Sie den Jungen 6 Wochen in der Anstalt haben, dann wissen Sie weit mehr von seiner geistigen Person als wir." Sie lassen sich dann nach der Behandlung oft gern von mir über den „Fall" aufklären.

Frage 4: Darf die Wissenschaft unbegrenzt forschen?

Sie darf nicht. Man sollte auch ein Gremium und Statuten für die Grenzen wissenschaftlichen Forschens schon (oder erst?) jetzt entwerfen und festsetzen. Für den Christen oder Geisteswissenschaftler ist der Gedanke, daß einem gesunden Hund das Gehirn herausoperiert wird, unerträglich, auch unter dem Gesichtspunkte, es geschieht, um kranken Menschen zu helfen, wobei man oft den Gedanken nicht loswird, daß dies für viele nur ein Vorwand sei. (Anm. „Und er [Siegmund Freud] deckte die verschiedenen seelischen ‚Mechanismen' auf, mit deren Hilfe die Menschen sich selbst betrügen; er zeigte, wie sie ihre Handlungen rationalisieren und scheinbar plausible, vernünftige und anerkennenswerte Gründe für die Reaktionen finden, die in Wirklichkeit unbewußten Reaktionen entsprungen sind, zu denen sie sich nicht bekennen wollen." Schjelderup a. a. O. S. 36.)

Die Quintessenz der Liebe (sie gibt es durchaus auch ohne das Christentum. Vergl. auch Lessing „Nathan der Weise") ist, dem Hilflosen, dem Schwächeren, dem unserer Macht Ausgelieferten zu helfen. Die Kreatur (besonders die menschennahe eines Hundes oder Affen) rangiert hier gleichberechtigt neben dem Menschen. Worin sie (die Kreatur) anscheinend dem Menschen unterlegen ist, gerade dies ist es, was unsere Liebe provoziert. Ich gestehe, daß ich selbst die (in der Sendung gezeigten) Experimente mit den Plattwürmern nur mit Abscheu sehen konnte. Wenn es gelänge, die Menschheit empfindlicher zu machen, ihr Erbarmen zu vergrößern, so wären der Kriege weniger. Wenn es gelänge, dem Menschen den Gedanken an den Tod leichter zu machen, so wäre der Wissenschaft in ihrem Forschungsdrange der moralische Boden entzogen. Wer könnte dies besser als die Religionen, sofern sie nicht bloße Lippenbekenntnisse bleiben und die Geisteswissenschaften.

P. S. Ich habe mich um ein Manuskript der Sendungen bemüht, aber es gab kein solches, weil die Sendung improvisiert war. Es ist nicht ganz leicht, alles was in vier Sendungen, die sich über 3 Wochen erstrecken, zur Sprache kommt, im Gedächtnis zu behalten, zumal bei mir zunächst keine Absicht bestanden hat, hierüber zu berichten. Man möge also bitte entschuldigen, wenn Fehler unterlaufen sind.

P. Jungschläger, Aachen:

Mensch im Kosmos

Wie in jedem Jahr im August trafen sich auch diesmal wieder Wissenschaftler und gebildete Laien im Zentrum der Kosmobiologie, in Aalen/Württ., die zwar den „kosmi-

schen Faktor" für die Wesensstruktur und die Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen als gegeben anerkennt, aber auch andere Bildekräfte zur Untersuchung heranzieht. In Aalen, wo auch der Sitz der Kosmobiologischen Akademie ist, sprachen diesmal neben Psychologen und Medizinern ein Vertreter der Theologie und der Physik sowie Forscher wie Dr. W. Koch, Prof. G. Krüger und Dr. Th. Landscheidt. Jesuitenpater Agoston Terres (Oslo) interpretierte das kosmische Gedankengut bei Hildegard v. Bingen und Teilhard de Chardin. Beide gelangten im Prinzip zu der Auffassung über den „Mensch im Kosmos" und schufen eine Synthese zwischen dem religiösen und wissenschaftlichen Denken, wobei Gott der Punkt Omega des Universums ist. Dr. Koch (Göppingen), der schon im Vorjahr den Astrologen Kepler erstehen ließ, wies diesmal die astrologische Tätigkeit von Zwingli und Melanchthon nach und räumte damit mit historischen Unwahrheiten auf. Die protestantische Theologie habe bewußt deren kosmische Gedankengänge verschwiegen. Diplomphysiker Dr. Hof (Kleve) verwies die Astrologie in gewisse Grenzen, widerlegte aber auch die Gegenargumente von Astronomie, Physik, der Biologie und der Psychologie. Den kosmischen Einflüssen auf der einen Seite stellte er das psychologische Verhalten auf der anderen gegenüber. Für Hof handelt es sich bei den Korrelationen darum, daß die kosmischen Reize etwas schon beim Menschen Vorhandenes auslösen können. Es komme bei der kosmischen Schwingung gar nicht auf die Art der Reize, sondern auf die Zahl der Frequenzen an.

Einwände und Fragen

Da es sich in GW II um den ersten Spukbericht handelt, den Sie veröffentlicht haben, möchte ich gleich die Bitte aussprechen, künftig häufiger ähnliche Berichte abzudrucken. Im Laufe des letzten Jahrzehnts allein hat es in Europa zahlreiche Phänomene dieser Art gegeben, deren Tatsächlichkeit an Hand von Zeitungsberichten mehr oder weniger leicht nachzuweisen sind. Es versteht sich von selbst, daß nur solche Berichte von Interesse sind, die gut verbürgt sind. Ich erinnere hier nur an den Spukfall in Bremen im Jahre 1965, über den viele Zeitungen berichteten. So interessant und lehrreich Ihre sonstigen Beiträge auch sein mögen, kaum etwas reicht so tief in das Geheimnis des menschlichen Seins wie Berichte über Spukphänomene. Weniger wichtig sind die Versuche einer Deutung. Für den einen sind solche Phänomene Manifestationen rein geistiger Wesen und also Hinweise auf ein Weiterleben nach dem Tode, für den anderen mögen sie Zeichen sein der noch völlig unerklärten Fähigkeiten der menschlichen Seele. Jedenfalls aber, so meine ich, sollte eine Zeitschrift, die Ihren Titel trägt, Spukphänomene nicht nur mal ganz gelegentlich, sondern häufig zum Gegenstand eines Beitrags machen.

G. Haus, Frankfurt

Aus aller Welt

Dr. Gerda Walther 70 Jahre

Am 18. März dieses Jahres feierte Frau Dr. Gerda Walther ihr 70jähriges. Dies ist uns ein besonderer Anlaß, Frau Dr. Walther für ihre Mitarbeit an unserer Zeitschrift und für ihre Arbeit als Vizepräsidentin der Internationalen Gesellschaft katholischer Parapsychologen (IGKP) einen besonderen Dank auszusprechen. Frau Dr. Walther, die zu den besten Kennern der parapsychologischen Forschung im deutschen Sprachraum gehört, wurde am 18. März 1897 in Nordrach (Schwarzwald) geboren. Sie ist Enkelin des dänischen pazifistischen Nobelpreisträgers (1908) Fredrick Bajer. 1915—1922 Studium der Philosophie, Psychologie, Soziologie usw. in München (promoviert 1921 bei Prof. A. Pfänder mit einer Arbeit über „Die Ontologie der sozialen Gemeinschaften"), Freiburg i. Br. (E. Husserl!), Heidelberg (Jaspers!). Nach Vermögensverlust in der Inflation verschiedene Stellen, u. a. in der Landesirrenanstalt Emmendingen, als wissenschaftliche Sekretärin bei Dr. H. Prinzhorn, Frh. Dr. A. v. Schrenk-Notzing u. a. m. Seit 1931 bis heute als freischaffende Schriftstellerin tätig. 1941—1945 in der Briefzensur dienstverpflichtet. 1944 katholisch konvertiert. Setzt sich für die Erforschung der mystischen und parapsychologischen Phänomene ein, vor allem mit Hilfe der phänomenologischen Methode. So war Dr. Walther von 1928—1934 ständige Mitarbeiterin der „Zeitschrift für Parapsychologie", von 1950 bis etwa 1959 der „Neuen Wissenschaft" und bis heute von GRENZGEBIETE DER WISSENSCHAFT. Von ihren zahlreichen Veröffentlichungen auf dem Gebiet der Philosophie, Psychologie, Parapsychologie, Psychiatrie und Mystik seien hier vor allem die Bücher: „Zur Phänomenologie der Mystik" und „Zum anderen Ufer" genannt. Frau Dr. Gerda Walther ist jetzt die einzige Überlebende von den drei großen Husserlschülerinnen: Edith Stein, Conrad-Martius, Gerda Walther. GW wünscht der Jubilarin, die nun in D-8918 Dießen, Wohnstift Ammersee, Block A, Ap. 628, wohnt, Gesundheit und weitere erfolgreiche Arbeit.

Ein Sprachkompressor

Auf einer Tagung der Forscher des Institute of Electrical and Electronics Engineers wurde von Dr. R. D. Gates, Leiter einer Forschungsgruppe für Ausbildungs- und Erziehungsprobleme bei der Philco-Ford Corporation, ein Sprachkompressor, in Art eines Tonbandgerätes, vorgeführt, mit dessen Hilfe irgendeine Melodie oder ein Text mit verzögertem und dann mit verdoppeltem Tempo abgespielt wurde, wobei Tonhöhe und Klang der Stimme unverändert bleiben. G. erklärte, daß nach Versuchen mit Studenten durch den schnelleren Ablauf sich die Fakten bedeutend besser einprägen würden. Aber auch der Zuhörer spricht dann nach kurzer Zeit rascher und seine Gedanken werden beschleunigt. — G. äußerte ferner, daß besonders bei Gemütskranken ihre Reaktionszeit „überspielt" und die Behandlung fortan schneller eingesetzt werden kann. — Für die amerikanische Marine ist damit der Kampf gegen den „Donald-Duck-Effekt" endlich erledigt; bis jetzt klang nämlich die Sprache von Tiefseetauchern, die in einer Hochdruckatmosphäre aus Sauerstoff und Stickstoff leben, unnatürlich hoch und gequetscht, welche Schwierigkeit durch den Sprachkom-

pressor aufgehoben wird. — G. wies ferner nach, daß z. B. Vögel oder Delphine in einem bestimmten Zeitraum mehr Informationen als der Mensch übermitteln; „wir fahren sprachlich sozusagen immer im ersten Gang", wie G. meinte. Verlangsamt man dagegen die Sprache von Tieren, die lange Zeit mit Menschen zusammengelebt hatten, so findet man Bruchstücke menschlicher Ausdrücke.

Das Blut verflüssigte sich

Das Blut des hl. Januarius, das in einem Glasbehälter im Dom von Neapel aufbewahrt wird, verflüssigte sich in diesem Jahr zu zwei außergewöhnlichen Zeiten. Dieses Phänomen der Verflüssigung des Blutes ereignet sich gewöhnlich nur am Samstag vor dem 1. Mai (dem Fest der Übertragung der Reliquie nach Neapel), am 19. September (dem liturgischen Gedächtnistag des Martyriums des hl. Januarius unter Kaiser Diokletian um das Jahr 305) und am 16. Dezember (dem Gedächtnistag der Warnung vor dem Ausbruch des Vesuvs im Jahre 1631). Die erste außergewöhnliche Verflüssigung dieses Jahres erfolgte am 9. Juni, als eine große Menge Volkes mit Kardinal Ursi von Neapel um den Frieden in Mittel-Ost betete. Die zweite Verflüssigung erfolgte am 28. Juli, als Kardinal G. Lercaro von Bologna bei einem Besuch in Neapel mit Kardinal Ursi vor dem Altar der Reliquie betete. — Solche außergewöhnliche Verflüssigungen des Blutes sind in dem Zeitraum der letzten 400 Jahre 80 berichtet, darunter sind einige anläßlich von anderen Kardinalsbesuchen, wie aus der Chronik der Erzdiözese Neapel zu entnehmen ist, und zwar 1643, 1687, 1697, 1702 und 1886. Die Reliquie des Heiligen, die früher in Benevent war, ist seit 1447 in Neapel. Die Neapolitaner sehen in der Verflüssigung ein gutes Omen.

Tagung für Innere Medizin

Prof. Dr. A. Jores, Direktor der II. Medizinischen Universitätsklinik, Hamburg, referierte auf der 73. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Innere Medizin in Wiesbaden über die etwas besser gewordene Haltung gegenüber der Psychosomatik bei uns. In Deutschland gäbe es nur vier Kliniken, an denen die Psychosomatik praktiziert würde (Freiburg unter Heilmeyer, Poliklinik München unter Seitz, Gießen unter v. Uexküll und jene in Hamburg). — Dr. W. Dorfman, New York, hielt einen Kommentar über „Psychosomatische Medizin einst und jetzt" und wies auf die diesen Behandlungsmethoden gesetzten Grenzen hin. D. hob die steigende Bedeutung der Tranquilizer und Antidepressiva zur Verkürzung einer Behandlung hervor. Es würde so auch der Entstehung eines exzessiven und haftenden Typs von Übertragung entgegengewirkt, was aber wiederum mehr „Sucht"-Gefahren als irgendeines der Medikamente in sich bergen würde. — Prof. J. J. Groen, Hebrew-University, Jerusalem, demonstrierte Tests mit „Schlüsselfiguren", die mit dem Patienten konfrontiert werden. — Prof. A. w. v. Eiff, Universität Bonn, wies bei Studenten nach, daß deren Blutdruck sich ständig steigere, je näher ein Examenstermin sich nähere. — Prof. L. Levi, Leiter eines Institutes für Streßforschung, Stockholm, fand einen erhöhten Blutdruck bei Versuchspersonen, die unter greller Beleuchtung und Lärm arbeiten müssen. — Dr. E. Künzler, Psychosomatische Klinik, Heidelberg, konnte bei Katzen, die mit nicht beißenden Hunden zusammenleben, eine Vergrößerung der linken Herzhälfte und eine Nierenschädigung, wodurch ein erhöhter Blutdruck entstanden war, nachweisen.

Bücher und Schriften

DESSOIR MAX: **Vom Jenseits der Seele.** Die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung. Unveränderter Nachdruck der 6. Auflage. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1967. Mit 4 Tafeln. XIV, 562 Seiten, Balacroneinband, 34.— DM.

Dieser unveränderte Nachdruck der 6. Auflage von Dessoirs Werk „Vom Jenseits der Seele" von 1938 macht uns eines der bedeutendsten Werke in der deutschen Geschichte der Parapsychologie wieder greifbar. Dessoir, der Begründer des Wortes „Parapsychologie", legte in diesem Buch die Ergebnisse seines 45jährigen kritischen und vorurteilslosen Forschens auf dem Gebiet des Okkultismus nieder. In einem ersten Abschnitt werden die Richtlinien für das Ganze gelegt, d. h. es werden die grundsätzlichen Fragen gestellt, wie die parapsychischen Vorgänge in die Gesamtheit der seelischen Erscheinungen einzuordnen seien und ob das Bewußtsein zerlegbar sei. Dann werden in einem zweiten Abschnitt unter „Parapsychologie" Traum und Hypnose, Telepathie und Hellsehen und seelischer Automatismus in ihren verschiedenen Erscheinungsformen behandelt. Ein dritter Abschnitt befaßt sich mit dem Gebiet der Paraphysik. Zunächst wird über Erfahrungen mit den Medien: Slade, Eusapia Palladino, Anna Rothe, Heinrich, Maria Silbert, Willi und Rudi Schneider, Guzik, Kluski, Eleonora Zugun, Carlos Mirabelli und Margery berichtet. Dann wird die Frage des Mediumismus theoretisch eingehend behandelt. Ein vierter Abschnitt ist mit „Geheimwissenschaften" überschrieben und befaßt sich mit „Kabbalistik", „Christian Science" und in besonderer Weise mit der „Anthroposophie". In einem fünften Abschnitt wird ein geschichtsphilosophischer Überblick über den „Magischen Idealismus" gegeben.

Dessoir begnügt sich in dieser Arbeit nicht mit der reinen Beschreibung außergewöhnlicher Phänomene, sondern unterzieht auch alles einer geschichts- und kulturphilosophischen Betrachtung, die selbst für das Verständnis des heutigen philosophischen Denkens nur selten ausgesprochene Perspektiven bietet. Wenn heute auch die Erforschung des Okkultismus seit dem Erscheinen der 6. Auflage dieses Buches auf einigen Gebieten eine Reihe von neuen Erkenntnissen gewonnen hat, so hat dieses Werk Dessoirs bei der heute oft so eingeengten Erforschung des Okkultismus an Bedeutung eher noch gewonnen. Es gibt nämlich nicht nur einen ausgezeichneten Überblick über die bedeutendsten parapsychologischen Phänomene und esoterischen Richtungen des ersten Drittels unseres Jahrhunderts, sondern es bietet darüber hinaus wie kaum ein anderes Buch in deutscher Sprache den Zugang zu einer Geisteswelt, deren Geschehnisse und Symbole die Menschheitsvorstellungen vom Volksglauben bis zu den Hochreligionen aller Völker und Zeiten entscheidend beeinflußt haben.

Andreas Resch

GEBSER, JEAN: **Transparente Welt.** Festschrift zum 60. Geburtstag. Herausgegeben von G. Schulz. Mit Beiträgen von W. Heisenberg, E. Heimendahl, A. Portmann, H. Kühn, J.-R. v. Salis, F. W. Bürgi, H. Marti, F. Marbach, L. Preller, G. R. Heyer, A. Jores, H. J. Seeberger, S. Lechner-Knecht, H. Friedrich, G. Schulz, G. Frei, K. Graf v. Dürckheim, A. Govinda, S. Ueda, V. N. Sharma, M. Brod, W. Hofmann und J. Pahl. Hans Huber Verlag, Bern/Stuttgart. 1965, 368 Seiten. Leinen Fr./DM 28.—.

Nach der Methode von Festschriften haben hier Verehrer und Freunde in ihren Beiträgen Grundgedanken des Geehrten herausgearbeitet, manche Gedankengänge vertieft oder Themen behandelt, die dem Arbeitsgebiet des verdienten Philosophen nahestehen. Eine ausführliche Bibliographie gibt Aufschluß über die große literarische Arbeit Gebsers in Werken, Dichtungen und wissenschaftlichen Artikeln. „Transparenz" ist ein Grundbegriff der Philosophie Gebsers. Für ihn sind Welt und Mensch durchsichtig und durchschaubar bis in das verborgene Sein und für das in ihnen offenbar werdende Sein. Gebser führt so den Menschen vom äußeren Phänomen durch geistige Durchdringung zu den psychologischen und metaphysischen Hintergründen. Er spannt seinen Horizont sehr weit, indem er von den vorgeschichtlichen Strukturen durch die geschichtlichen Entwicklungsstufen zur

heutigen Weltsituation und Zeitphilosophie vorstößt. Er zieht dabei auch die Ergebnisse der natur-geistes-gesellschaft-religionswissenschaftlichen und kunstgeschichtlichen Disziplinen heran. Im Anschluß an die modernen Anschauungen kommt er zur Vierdimensionalität und Aproportionalität, deren Auswirkungen er in der modernen Kunst sieht. Er will immer die sinngebende Mitte der Arbeit an sich selbst sehen. Es besteht für ihn kein Zweifel, daß der „Auftraggeber" weder der Mensch noch die Welt, auch nicht „die Menschheit" ist, sondern das göttliche Sein, das in allem offenbar werden möchte und auf das hin alles auf dem Wege zur Transparenz sein sollte. Gebhard Frei wertet es als ein besonderes Verdienst Gebsers, immer wieder auf die verschiedene Raum- und Zeitbezogenheit innerhalb der menschlichen Evolution hingewiesen zu haben. Er zeigt dann, in welche Verbindung diese Gedanken mit dem Christusproblem gebracht werden können. Andere Artikel stellen Gebsers Philosophie in Zusammenschau mit orientalischer, indischer und buddhistischer Mystik. Die Festschrift ist eine wertvolle Gabe für alle Freunde des deutschen Denkers in der Schweiz. Eduard Hosp

WILHELM SCHAMONI: **Das wahre Gesicht der Heiligen.** 4., verbesserte Auflage, 358 Seiten, mit ganzseitigen Abbildungen. Leinen DM 34.—.

Ohne Zweifel gehören die von der Kirche kanonisierten Heiligen zu den leuchtenden Sternen der Kirche, von denen das Wort Christi gilt: „Ihr seid Licht der Welt". Sie strahlen als Vorbilder echt christlichen Lebens. Viele dieser Heiligen wirkten nicht bloß zum Wohl der Menschen in der Stille durch ein in Gott verborgenes Leben des Gebetes und der Buße, sondern erlangten weltweite Bedeutung durch bleibende soziale Werke, durch Gründung von neuen Ordensfamilien. Es bietet darum einen besonderen Reiz, das „wahre Gesicht" dieser Heiligen kennen zu lernen. Das vorliegende Werk ermöglicht es. Wie beliebt dieses schöne Werk wurde, zeigt die Notwendigkeit einer vierten Auflage.

Der Verfasser behandelt in der Einführung zunächst das Wesen der Heiligkeit und anschließend die Geschichte der Heiligenverehrung und den Verlauf eines Heiligsprechungsprozesses. Besonderes Interesse wecken noch konkrete Einzelfragen über Heiligkeit und Wunder außerhalb der katholischen Kirche, über Fehler und Unvollkommenheiten der Heiligen und über neurotische und psychopathische Erscheinungen.

Der Autor gab sich große Mühe, authentische Bilder von Heiligen zu sammeln. Dabei berücksichtigte er auch das christliche Altertum und Mittelalter, vor allem aber die Neuzeit und speziell die von den letzten Päpsten kanonisierten. Jedem der 114 Bilder ist ein kurzer Lebensabriß beigefügt. Oft sind Totenmasken verwendet, aber auch Porträts und Fotos bei Heiligen der neuesten Zeit. Die Anmerkungen geben Aufschluß über das Bildmaterial.

Die Heiligen sind die Lichter der Stadt Gottes. Wir wissen von ihr: Ihre Leuchte ist das Lamm (Offb. 21, 23). Wunsch und Ziel des Autors sind: „Weil die Heiligen seine Herrlichkeit auffangen und weiter strahlen, möchten wir ihre Strahlen auch gern empfangen, insbesondere jene, für die wir besonders empfänglich sind."

Eduard Hosp

Im Kraftfeld des christlichen Weltbildes. Schriftennreihe Imago mundi, Bd. 1. Mit einem Vorwort von GABRIEL MARCEL. Ferdinand Schöningh-Verlag, Paderborn.

Demnächst erscheint der schon seit langem erwartete 1. Band der Schriftenreihe Imago Mundi, die von der Internationalen Interessengemeinschaft IMAGO MUNDI herausgegeben wird. Dieser erste Band, mit einem Vorwort des berühmten Philosophen Gabriel Marcel, enthält die Beiträge des I. Internatioalen Kongresses von IMAGO MUNDI vom September 1966, die für diesen Band unter Berücksichtigung der Diskussionsbeiträge von den einzelnen Referenten neu gefaßt wurden. Der Band gibt Antwort auf ganz zentrale Fragen des Lebens und der Wissenschaft. In GW IV/67 werden wir eine eingehende Besprechung dieses überaus aufschlußreichen Bandes bringen.