

Im Kampf um die übersinnliche Welt.

Im Jahre 1917 erschien zum erstenmal Max Dessoirs Werk: „Vom Jenseits der Seele“. 1920 erlebte es bereits die vierte und fünfte Auflage. Die Aufschrift ist für den gewöhnlichen Leser irreleitend; denn ein Jenseits im altgewohnten Sinne kennt der Verfasser nicht. Besser entspricht dem Inhalt der Untertitel: „Die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung“. Denn Spiritismus und Okkultismus, Kabbalistik und Theosophie usw. werden auf ihre Haltbarkeit geprüft. Ein langes Hauptstück über Parapsychologie, d. h., wie der Verfasser (Vorwort v) erklärt, die ungewöhnlichen zwischen seelischer Gesundheit und Krankheit liegenden Erscheinungen im menschlichen Seelenleben, leitet die Prüfung dieser sogenannten Geheimwissenschaften ein. Dieser Darstellung und Prüfung verdankt das Buch wohl seinen großen Erfolg. In Zeiten großer staatlicher und gesellschaftlicher Erschütterungen, wo viele, denen eine gottentfremdete und gottfeindliche Wissenschaft den Trost des christlichen Glaubens geraubt, bei Spiritisten und Theosophen, Hellsehern und Sterndeutern Aufklärung und Halt suchen, findet ein solches Buch immer seine Leser. Dessoir bringt für eine Würdigung der Grenzgebiete durch jahrelange Beschäftigung mit solchen Fragen ohne Zweifel eine besondere Befähigung mit, namentlich durch seine eigenen Erfahrungen mit Hellsehern und spiritistischen Medien. In der Tat bergen die Abschnitte über Parapsychologie und Spiritismus die psychologisch ertragreichsten Untersuchungen und lehren die Technik der Medien kennen, so daß manche rätselhafte Erfolge spiritistischer Sitzungen ihre höchst natürliche Erklärung finden. Systematisch vollständig ist die Darstellung auch hier nicht; Dessoir will bloß die reichlich vorhandene spiritistische Literatur ergänzen; der Abschnitt Parapsychologie dagegen mußte aus der experimentellen Psychologie¹ vielfach ergänzt werden. Gerade den

¹ Vgl. z. B. Fröbes, Lehrbuch der experimentellen Psychologie II 116 ff. 560 ff. 589 ff.; I 220 ff. sowie verschiedene Aufsätze von J. Beßmer S. J. über: Gedankenübertragung, automatisches Schreiben, Kristallvisionen, Zweites Gesicht, Telepathie, modernes Zungenreden in dieser Zeitschrift Bd. 62 64 74 76 77 78.

Wert dieses Abschnittes aber hat Dessoir dadurch bedeutend beeinträchtigt, daß er zum seelischen Automatismus und seelischen Doppelleben religiöse Vorgänge im Christentum gezogen hat, die durchaus nicht als hierher gehörig erwiesen sind und oft nach den Quellen selbst, in denen sie erzählt werden, eine ganz andere Erklärung fordern. Psychologische Kenntnisse allein berechtigen nicht zur Auslegung der Heiligen Schrift.

Es widerspricht dem wissenschaftlichen Ernste, wenn Dessoir (S. 25), ohne eine Quelle anzuführen, berichtet, in der Bundeslade habe das Doppelbreiſt gelegent, wenn er (5) Elisabeths Erkenntnis vom Geheimnis der Menschwerdung als der Art nach gleich mit den Empfindungen und Handlungen Inspirierter und Medien von heute erklärt, wenn er (21 91 88) in Bausch und Bogen das Pfingstwunder und die Sprachengabe auf gleiche Stufe stellt mit dem automatischen Sprechen der Medien und dem Wortgeſas moderner Zungenredner; wenn er (280) das Wort des Heilandes vom Reiche Gottes unter uns erklärt von eigenartigen psychologischen Erlebnissen, die zwar ganz natürlich sind, aber wegen ihrer großen seelischen Wucht falsch ausgebeutet werden.

Solche Grenzüberschreitungen sind nun in Dessoirs Werk keineswegs zufällige Entgleisungen. Gleich von Anfang an bemüht er sich, dem Leser beizubringen, daß „Tatsachen und Auffassungen, die das Werden auch der Christlichen Religion begleitet haben, zum großen Teil jetzt in den Machtbereich des Mystizismus und Spiritismus übergegangen sind“ (5). Diese Bemühungen hängen zusammen mit dem Hauptzweck des Buches, der nicht auf dessen Titelblatt steht und doch fast das ganze Werk durchzieht: es ist der verhöhlene, aber gerade deshalb für manche Leser um so gefährlichere Kampf gegen jede Überzeugung vom Dasein substantieller und persönlicher geistiger Wesen. Wegen dieses seines Kampfes gegen eine überfinnliche Wirklichkeit allein beschäftigen wir uns im folgenden eingehender mit Dessoirs Werk; denn sonst eignet ihm weder Reichthum an Gehalt, noch Gründlichkeit der Arbeitsweise, noch Schönheit der Darstellung, die unsere besondere Aufmerksamkeit wachgerufen hätten.

Dessoir faßt seine Einzelbetrachtungen über Parapsychologie, Spiritismus und Okkultismus dadurch zusammen und schließt sie einheitlich ab, daß er die Weltanschauung bekämpft, die den Geheimwissenschaften seiner Ansicht nach zugrunde liegt. Diese Weltanschauung nennt er den „magischen Idealismus“; ihrer Widerlegung widmet er, abgesehen von den vielen Stellen, die schon im Vorwort und im ersten Hauptstück „Zur Übersicht“ gegen ihn gerichtet sind, fast den fünften Teil seines Buches.

Was eigentlich der „magische Idealismus“ alles bedeutet, sagt uns Dessoir nirgends klar. Man muß es sich mühsam aus gelegentlichen Äußerungen zusammensuchen, wobei man noch die schwer zu lösende Aufgabe hat, herauszufinden, was wohl die Ausdrücke mystisch und magisch besagen. Fast möchte man meinen, alles, was über die sinnliche Erfahrung hinausgeht, sei für den Verfasser mystisch, und jeder Zusammenhang, den man nicht schon mit den Sinnen faßt, sei ihm magisch (264 f.). Ziehen wir in Betracht, daß nach der Darstellung, die Dessoir selber im Hauptstück „Geschichte des magischen Idealismus“ gibt, dieser in den verschiedensten Religionen, Philosophien und Sekten sich in den widersprechendsten Formen zeigt, so erscheint es mehr als wahrscheinlich, daß der magische Idealismus als eigentliches System gar kein Dasein hat, sondern ein Kunstzeugnis unseres Psychologen darstellt. Nur eine gemeinsame Anschauung finden wir überall dort wieder, wo Dessoir seinen magischen Idealismus entdeckt, die Annahme geistiger Wesen und Persönlichkeiten.

Diese Ansicht also bekämpft das Werk „Vom Jenseits der Seele“ in erster Linie. Durch das ganze Buch hindurch zieht sich, wenn auch nur da und dort offen zutage tretend, das Bemühen, den Leser für ein geistfreies Weltbild zu gewinnen, die wiederholte Versicherung, es gebe keine geistigen Wesen und Persönlichkeiten (322), diese seien eine Schöpfung falscher Deutung psychologischer Tatsachen (280 f.), begreiflicher menschlicher Wünsche (10 26), Überbleibsel verschwundener Weltanschauungen, die der Kulturfortschritt ausgemerzt habe (VI 9 264 295).

Was Dessoir selbst über Seele, Geister, Gott im einzelnen denkt, ist schwer zu sagen, da er sich nirgends ausdrücklich und offen darüber ausspricht, sondern so redet, daß sich einem die Ansicht aufdrängt, er wolle mit seiner Meinung nicht allzu klar herausrücken. Folgendes aber läßt sich mit ziemlicher Sicherheit sagen.

Die Seele ist für Dessoir in allen ihren Betätigungen, auch den höchsten, Denken und Wollen, wesentlich vom Organismus abhängig (4 78). Daher gibt es (im empirischen Leben) keine Freiheit (10). Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele sind veraltete Lehren (78). Untergrund dieser Behauptungen ist die Beugnung der Seelensubstanz. Die Seele ist nur der Inbegriff seelischer Vorgänge (3 322). Daher besteht ein Jenseits der Seele nur in dem Sinne, daß es außer den normalen seelischen Vorgängen des Tageslebens noch anormale eigenartige Erscheinungen gibt, die mit gebräuchlichem Namen Unterbewußtsein genannt werden (1 323).

Geschaffene Geister anerkennt Dessoir nicht. Er wendet sich gegen den Geister- und Dämonenglauben (27). Man könnte meinen, er kenne nur den Geisterglauben der Spiritisten, der Zauberer oder Swedenborgs und der Irvingianer. Denn er verknüpft gleich von Anfang an (1 3 4) die von ihm bekämpfte Lehre vom Dasein geistiger Wesen mit spiritistischen und okkultistischen Zutaten. Doch

ist dies wohl nur eine Kampfeslist; denn er kennt auch „die kindlichen Vorstellungen von Engeln“ (325), selbst Schutzengel, und gibt das Bestehen der Engellehre für das Urchristentum zu, will sie aber vom gereinigten Christentum ausgeschlossen wissen (5).

Ob Dessoir einen Gott im theistischen Sinne des Wortes anerkennt, ist recht zweifelhaft. Zwar spricht er gelegentlich so einmal (329 f.), daß man geneigt wäre anzunehmen, Gott sei ihm ein wirkliches allmächtiges, persönliches Wesen, das Endziel aller Menschen. Aber wie läßt sich dann erklären, daß er dem Geistigen allen dinghaften und personenhaften Charakter abspricht (322)? Warum redet Dessoir so viel vom einen und ewigen Weltgrunde, den der Mensch in sich erlebe (330), vom Urreinen, dem An sich der Dinge (282), vom Überpersönlichen (112, vgl. 321)? Solche Sprache sind wir wohl bei Monisten oder Pantheisten gewohnt; der gläubige Christ redet anders. Warum sagt Dessoir: „Nur weil Gott vom Sittlichen aus einen Inhalt gewinnt, streift Vernunft die Religion nicht als Aberglaube ab“? (330.) Warum verweist er uns für das Verständnis unserer Beziehung zu Gott auf Kant und Fichte und Schleiermacher? (294 f. 320.)

Gewiß spricht auch Dessoir von einer geistigen Welt, und redet von ihr als einem Besten und Höchsten für den Menschen. Aber es handelt sich nicht um eine Welt geistiger Wesen und Persönlichkeiten, sondern um eine Welt „idealer Sachverhalte“ in uns, vielleicht von geistigen Begriffen und Wahrheiten, von denen Dessoir wenigstens nur selten spricht (319 f. 324 f.), vor allem aber um die Welt der Sittlichkeit oder, wie er sagt, der Werte. Dem, der Einsicht hält in sich, eröffnet sich in den Tiefen des eigenen Ich „ein Umkreis des Transzendenten, verschieden vom Unpersönlichen und ebenso vom bloß Persönlichen ursprünglich, unendlich, schöpferisch beglückend. In der Grundtiefe seines Selbst findet der Geläuterte die Freiheit der Gottzugehörigkeit“ (321). Und die Wirklichkeit? Eine Welt ohne einen persönlichen Gott über ihr, Menschenleben ohne geistige Seele und ohne Freiheit, eine Religion ohne Lehre, ein Leben überantwortet dem eisernen Naturgeschehen. Das ist letztlich die Weisheit, die Dessoir dem armen Deutschland als Rettung empfiehlt.

Dessoir leugnet also die geistigen Wesen. Durch diese Leugnung aber setzt er sich in Gegensatz nicht nur zur gesunden Philosophie, sondern auch zur christlichen Religion. Diese Lehre der christlichen Philosophie und die Lehre der katholischen Kirche über die Seele, die Engelwelt und Gott wollen wir, soweit sie hier in Betracht kommt, mit einigen kurzen Strichen kennzeichnen, ehe wir dazu übergehen, Dessoirs Beweisgründe zu würdigen.

II.

1. Schon die bloße Vernunft läßt uns die Menschenseele als geistige Substanz erkennen. Ihr Dasein gibt sich uns unmittelbar kund in unsern

seelischen Betätigungen. Ihre Geistesnatur aber erschließen wir aus der Eigenart gerade der höchsten seelischen Betätigungen, dem Denken und Wollen. Ein Blick ins eigene Innere zeigt uns einen staunenswerten Reichtum seelischer Vorgänge, die sich nur durch die Annahme eines substantiellen Faktors erklären lassen, eines bleibenden Trägers, an dem sie haften, einer Ursache, die sie bewirkt. Mag nun auch bei manchen dieser innern Geschehnisse der Körper Mitursache und Mitträger sein, wie bei allen Sinneswahrnehmungen, Phantasiebildern, sinnlichen Vorstellungen und Begehrungen; er allein erklärt sie in keiner Weise; kein noch so feiner Bau von Organgewebe vermag für sich allein auch nur die einfachste Sinneswahrnehmung und die erste sinnliche Stellungnahme zu begründen; es bedarf dazu eines höheren substantiellen, und zwar bestimmenden und ausschlaggebenden Faktors, der Seele. Diese substantielle Seele erweist sich nun beim Menschen als geistig, d. h. als innerlich und wesentlich unabhängig vom Leibe durch jene Betätigungen, die uns vom Tiere unterscheiden: das Denken und das vernünftige Wollen. An unsern Begriffen, Urteilen und Schlüssen, an unsern Willensregungen und Willensentscheidungen kann das Gehirn keinen unmittelbaren, innerlich wirksamen Anteil haben; sie sind also geistig, d. h. vom Körper innerlich und wesentlich unabhängig. Dann muß aber auch die Seele, die ihre einzige Wirkursache, der einzige Träger ist, an dem sie haften, naturgemäß geistig sein. Daraus folgt nun mit zwingender logischer Notwendigkeit, daß die Menschenseele, eben weil ihre Natur weder Stoff noch vom Stoffe abhängig, auch nach dem Tode des Leibes fortbestehen kann. Keine geschaffene Macht vermag ihr das Leben zu rauben, und es ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, Gott, der sie schuf, um zu leben, werde sie vernichten; es spricht vielmehr alles dafür, daß Gott die Seele in Ewigkeit erhält. Die Seele ist unsterblich.

Die Christliche Offenbarung bestätigt uns durchaus, was die bloße Vernunft durch Schlußverfahren gewonnen. Nach der Lehre der Heiligen Schrift besteht der Mensch aus Leib und Seele. Die Seele ist der bleibende Grund des ganzen menschlichen Lebens, auch des sinnlichen Erkennens und Begehrens und selbst des körperlichen Wachstums und Gehehens. Ohne sie kann der Körper nicht sehen, nicht fühlen, nicht einmal bestehen; er stirbt und zerfällt. So bilden Leib und Seele das eine Menschenwesen, die eine menschliche Natur; das bestimmende und formgebende Wesenselement aber ist die Seele. Diese Wahrheiten hat der

Kirchenrat von Vienne in die kurzen Worte zusammengefaßt: Die vernünftige Seele ist durch sich und unmittelbar die Wesensform des menschlichen Leibes. Im Gegensatz zum Körper wird die Seele von der Heiligen Schrift auch Geist oder Verstand genannt und in ihrer Erhabenheit und Würde hoch über den Leib gestellt. Den Leib können die Menschen töten, die Seele aber nicht, und keine Reichtümer der Welt vermöchten das Unglück und den Verlust aufzuwiegen, der entsteht, wenn die Seele Schaden leidet.

Natur und Offenbarung verkünden also beide die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele.

Dessoir meint (78), es sei ganz unwahrscheinlich, „daß ein Bewußtsein der irdischen Existenz diese überdauern soll ohne Hilfe der körperlichen Sinnesorgane, auf die selbst das reinste Denken und die höchste sittliche Freiheit irgendwie zurückbezogen sind“. Allein zunächst würde diese Schwierigkeit, wenn sie wirklich bestünde, nur die Erinnerung der abgeschiedenen Seele an ihr Erden-dasein in Frage stellen, nicht aber ihr Fortbestehen oder auch nur die Möglichkeit, weiterhin zu denken und zu wollen. Ferner besteht die Abhängigkeit des Denkens und Wollens von den Sinnesorganen und dem Gehirn, soweit überhaupt von einer solchen gesprochen werden kann, nur für dieses Erdenleben, nicht für den Zustand der Seele nach dem Tode des Leibes, wo für sie ein Leben nach Art der reinen Geister beginnt. Endlich ist es irrig, zu glauben, im sterblichen Leben seien Denken und Wollen in der gleichen Weise an den Körper gebunden wie Sinneswahrnehmung, Phantasie und sinnliches Begehren; bei diesen ist die Abhängigkeit eine innere und wesentliche, die Organe selbst sind am Sehen, Hören und Fühlen als Wirkursache mitbeteiligt. Die Seele allein aber denkt und will, wenn auch Sinne und Phantasie den Stoff liefern.

2. Führt der Blick in uns und das schlußfolgernde Denken zur Anerkennung von Seelensubstanzen als geistigen, innerlich und wesentlich vom Stoffe unabhängigen Wesen, so führt der Blick um uns, ein Blick auf das Vergehen und Werden, auf die Ordnung und Zieltrebigkeit in der Natur, auf die Stufenfolge der Vollkommenheiten, die wir in den Naturdingen erkennen, unsern Verstand dazu, ein Wesen anzuerkennen, das unentstanden und ewig, den Grund seines Daseins in sich selber tragend, überaus mächtig und weise, ja die Weisheit und Allmacht selber, der Inbegriff aller Vollkommenheiten ist und eben deshalb der letzte Grund, die letzte Wirkursache, der letzte Zweck und Ziel alles dessen ist, was außer ihm Dasein hat, lebt und wirkt. Es ist Gott, der reinste Geist, an dem alles reine Wirklichkeit, höchstes Leben, unbedingtes und unbeschränktes Wirken ist.

Dessloir hat sich einen andern Weg zurechtgedacht, auf dem die Menschen zur Annahme überfinnlücher Wesen gelangten. „Der magische Idealismus begann sein Leben in dem Augenblick, als der menschliche Geist sich nicht mehr mit dem Vorgefundenen begnügte, sondern nach einer weiteren Bedeutung des einzelnen suchte und den Sinn dieses einzelnen fand, indem er es mit andern gegebenen Dingen und mit vermuteten Gegenständen in einen Zusammenhang brachte“ (264 f.). Allein ein solcher Weg entspricht weder den Tatsachen noch dem Vorgehen der gesunden Vernunft des Menschen. Der menschliche Geist sucht die Zusammenhänge der Dinge und liebt sie aus ihnen heraus; er schafft sie nicht und legt sie nicht in die Dinge hinein. Die Ursachen aber erschließt er, wo sie sich nicht unmittelbar in der Erfahrung zeigen, aus ihren Wirkungen; er mag sie zuerst bloß vermuten, aber er kommt nicht zur Ruhe, bis er sie mit Sicherheit gefunden. So haben auch die ersten Menschen aus ihrem Denken und Wollen ihre geistige Seele und aus den Geschöpfen Gott erkannt.

Die Offenbarungslehre über Gott brauchen wir nicht besonders darzulegen. In unser aller Gedächtnis und Herz hallt noch immer jene herrliche Katechismusantwort, die Gott so einfach und doch so berechtigt in seinen Eigenschaften uns schildert: Gott ist ewig und unveränderlich, allgegenwärtig und allwissend, allmächtig und allweise, unendlich heilig und gerecht, unendlich gütig und barmherzig. Da leuchtet uns ebensosehr die Majestät des Schöpfers und Richters wie die liebende Vatersorge Gottes entgegen.

3. Gibt es außer Gott und den Menschenseelen noch andere geistige Wesen? Auf diese Frage gibt uns die Vernunft allein keine völlig sichere Antwort. Freilich muß es dem, der das Dasein Gottes, des reinsten Geistes, und das Dasein geistiger, unsterblicher Menschenseelen kennt, als wahrscheinlich gelten, daß es auch noch andere Geister gibt. Ist es doch philosophisch leichter zu verstehen, wie es körperlose Wesen mit Verstand und freiem Willen geben kann, als die Art und Weise zu durchschauen, wie ein geistiges Wesen zugleich den menschlichen Leib beseelen kann. Es geht auch nicht an, Vorgänge, die einerseits weit über die Kräfte der sichtbaren Natur hinausgehen und anderseits Gottes Heiligkeit widersprechen, Gott zuzuschreiben. Wir müssen also geistige Wesen als Urheber annehmen. Doch erst der christliche Offenbarungsglaube gibt uns völligen und sichern Aufschluß über das Dasein einer Engelwelt. Nach seiner Lehre gibt es geistige, mit Verstand und freiem Willen begabte Wesen, die unter Gott stehen, weil von ihm geschaffen, und doch höher als die Menschenseelen, da sie nicht Wesensformen eines Körpers sind. Alle waren bei ihrer Er-

schaffung mit Gnade und Heiligkeit ausgestattet; aber der Prüfung ausgesetzt, kündete ein Teil von ihnen Gott den Gehorsam und wurde als Rebellen gegen die unendliche Majestät zu ewiger Qual verurteilt; das sind die gefallenen Engel, die Geister der Finsternis. Der andere Teil bestand die Prüfung und ging ein in die himmlische Seligkeit. Es sind die guten Engel, die Engel schlechthin, Gottes Hoffmaat, seine Boten und die Vollstrecker seines Willens. Von ihnen sagt der hl. Paulus, sie seien alle dienende Geister, gesandt zur Hilfe für die Menschen, die das Erbe des Heils erlangen werden. Sie sind Schutzengel der Gläubigen, wachen über sie, schützen sie in Gefahren der Seele und des Leibes. Der Mensch aber kann natürlicherweise nicht anders mit ihnen verkehren als durch ehrfurchtsvolles Gebet. Die gefallenen Engel, die Dämonen, aber sind wie Gottes Widersacher, so die geschworenen Feinde der Menschen. Doch ist ihre Macht beschränkt durch Gottes heiligen Willen und seine Zulassung. Sie können wohl Versuchungen bereiten und schüren, äußere Hindernisse und Anfeindungen hervorrufen, aber nur in besondern Fällen vom Körper des Menschen sozusagen Besitz ergreifen. Doch geht aus der Heiligen Schrift mit aller Sicherheit hervor, daß es wirkliche Beseffenheit gibt und nicht etwa bloßen Beseffenheitswahn¹. Auch in diesen Fällen höchster dämonischer Einwirkung bleibt die innere Freiheit des Willens noch gewahrt. Mit den bösen Geistern Verbindung suchen und durch ihre Hilfe Geheimnisse erforschen, Wissen und Ehre, Macht und Besitz, Befriedigung und Lust sich verschaffen wollen ist als großer Frevel durch Gottes Gesetz aufs strengste verboten.

Die Trennung vom Leibe mit seinen Hilfen und Förderungen, aber auch seinen Hemmnissen und Schranken bedeutet für die Seele eine Zustandsänderung. Sie tritt nun ein in das Reich der Geister. Der Zustand schwerer Sünde im Augenblicke des Todes trennt sie auf ewig von Gott und verweist sie in die Gesellschaft der verworfenen Geister und in ihre Qual. Scheidet aber die Seele im Stande der Gnade aus dem irdischen Leben und wird sie von Gott als rein befunden, oder geht sie von den kleinen Fehlern und Sündenstrafen, die ihr noch anhafteten, geläutert aus dem Reinigungsorte hervor, dann darf sie eingehen in die himmlische Heimat und findet dort im Vaterhause Gottes nicht nur Christus, ihren Heiland,

¹ Vgl. „Dämonische Einwirkungen und ihre Deutung in der ungläubigen Bibelkritik“ in dieser Zeitschrift 91, 193 ff.; vgl. 96, 6 ff.

Maria und die Seelen aller Heiligen wieder, sondern auch die Scharen der seligen Engel. In dieser großen Gottesfamilie soll sie nun weilen in alle Ewigkeit. Und wenn auch das Wesen der himmlischen Seligkeit darin besteht, den dreieinigen Gott zu schauen von Angesicht zu Angesicht, so wird doch der traute Verkehr mit den schönsten, weisesten, heiligsten Wesen, die es nach Gott gibt, eine Zugabe der Seligkeit ausmachen, die uns schon jetzt in etwa ahnen läßt, was es sein muß um das Glück daheim bei Gott. Ja, es gibt über das Grab hinaus ein ewiges Leben, ein wahres unendlich beseligendes Jenseits für die Seele.

Das ist eine erhabene und tröstliche Lehre zugleich. Wir stehen im Kampfe dieses Lebens nicht allein. Gott hat seinen heiligen Engeln befohlen, daß sie uns bewahren auf allen unsern Wegen. Es ist aber auch ein ernster Gedanke, daß im Leben des einzelnen und ganzer Völker Geister der Finsternis am Werke sind; das Erdenleben ist kein Kinderspiel. Im Lichte dieser Lehre lernen wir auch die Weltgeschichte besser verstehen, so manche Erscheinung wahrhaft „teuflischen“ Hochmutes, unmenschlicher Grausamkeit und unmenschlichen Hasses und andere fast unerklärliche Verirrungen alten und neuen Heidentums mit seiner Verfolgung der Tugend und Vergötterung des Vasters.

Die Offenbarungslehre über die Welt der geistigen Wesen stützt sich auf die Lehre Jesu Christi, der seine Messiaswürde und seine Gottessohnschaft und damit auch die untrügliche Wahrheit seiner Lehren durch die größten Wunder, durch seinen Tod und seine Auferstehung bewiesen hat. Das Dasein der Engel und der bösen Geister leugnen hieße Christus der Unwahrheit und bewußten Falschaussage zeihen. Wer das tut, muß auf den Ehrennamen eines Christen verzichten.

Da auch außerhalb des Christentums die Überzeugung vom Dasein übermenschlicher Geister sich findet und bis in die Urzeit der Menschengeschichte hinaufreicht, so ist es wahrscheinlich, daß es sich um ein Stück Offenbarung handelt, das sich selbst im Heidentum, wenngleich durch Phantasiezutaten entstellt, bis zur Stunde erhalten hat. Dessoir sucht (10 26) diese Überzeugung auf den Wunsch der Menschen zurückzuführen, loszukommen von der eisernen Notwendigkeit der Naturgesetze und den engen Schranken des natürlichen seelischen Geschehens. Allein Wünsche ändern an jener Notwendigkeit, wenn sie besteht, nichts und beseitigen diese Schranken nicht. Gäbe es keine überirdische Hilfe, keine Erhöhung und Erfüllung von Bitten und Flehen durch eine Macht, die über dem Menschen steht, nicht nur der Gottesglaube, sondern auch der Götter- und Geisterglaube wären längst aus der Welt verschwunden.

III.

Rehren wir nunmehr zu Dessoir zurück und sehen wir, was er gegen eine Lehre, die so sehr der gesunden Vernunft entspricht, vorzubringen weiß oder wie er seine Zeugnung überfinnlücher geistiger Wesen begründet. Da er nirgends Beweise in strenger Form aufstellt, müssen wir suchen, aus den da und dort eingestreuten Behauptungen und Bemerkungen die Beweisansätze aufzudecken.

1. Zunächst begegnet uns ein psychologischer Beweisgrund. Dessoir sucht zu zeigen, daß die rätselhaften Vorgänge im Menschenleben, aus denen auch Spiritismus und Okkultismus ihre Werbekraft ziehen, sich alle aus der Tätigkeit des Unterbewußtseins erklären lassen, so daß für die Annahme geistiger Wesen kein Raum sei (26 f.). Erläuternd wird beigefügt, jene Vorgänge stellten eine stetig aufsteigende Reihe dar; es liege somit kein Grund vor, bei den gesteigerten Vorgängen „plötzlich die Linie des Verständnisses umzubiegen“ (23 27).

Prüfen wir diesen Grund einmal auf seine Tragkraft. Gesezt, aber keineswegs zugegeben, alle nichtnormalen Vorgänge im seelischen Leben, seien sie nun unternormal oder übernormal, lassen sich aus dem Unterbewußtsein reiflos erklären, wäre dann vielleicht damit bewiesen, daß es keine substantielle geistige Seele gibt? Durchaus nicht. Auch die nichtbeachteten und unbemerkten seelischen Vorgänge, die man eben deshalb unterbewußt nennt, weil sie nicht klar und deutlich ins Bewußtsein treten, verlangen als Ursache und Träger eine substantielle Seele, und wo es sich um gedankliche Verarbeitung des Wahrnehmungs- und Erinnerungstoffes sowie um Willensakte handelt, eine geistige, in Tätigkeit und Sein vom Körper unabhängige Seele, nicht mehr und nicht weniger, als die klarbewußten Denk- und Willenstätigkeiten eine solche verlangen. Wäre vielleicht erwiesen, daß es keinen Gott gäbe? In keiner Weise. Ohne Gott, der sie schuf, ist keine geistige Seele denkbar, und ohne diese keine seelischen Tätigkeiten, seien sie nun vollbewußt, unterbewußt oder unbewußt.

Hat Dessoir aber den Beweis erbracht, daß alle außergewöhnlichen Vorgänge bloße Erzeugnisse des Unterbewußtseins sind? Auch dieses Zeugnis können wir ihm nicht geben. Seine Ausführungen liefern vielmehr den Beweis, daß selbst in jenen Tatsachengruppen, die allein er einer Prüfung unterwirft, sich Reste finden, die er nicht positiv zu erklären vermag.

So muß er gestehen, Fernwirkung und Fernsehen seien noch nicht schlechthin; die Hypothese der Telepathie sei in jenem Ausmaße, das notwendig wäre, um die Tatsache zu erklären, durch Versuch noch nicht festgestellt (120). Besser hätte er gesagt, sie besitze keinerlei Wahrscheinlichkeit mehr. Was den Spiritismus betrifft, gelingt es Dessoir allerdings, die physikalischen Leistungen der Medien durchgängig als Taschenspielerkünste und Betrug darzutun. Auch das automatische Sprechen und Schreiben weist an sich nichts auf, was nicht auf den Erfahrungen der Hypnose und, wie man hinzufügen könnte, aus den Erfahrungen der Psychopathologie sich erklären ließe.

Anders verhält sich die Sache, wenn man den Inhalt der sog. Geisterbotschaften in Betracht zieht. Handelt es sich bei diesen Mitteilungen auch oft genug um Gemeinplätze oder um Behauptungen, die jeder Nachprüfung sich entziehen, oder um Angaben, die das Medium aus den Sichern oder sonst herausgesieht, so bleibt doch nach Dessoir (16 20) ein ungeklärter Rest übrig, der bei aller Zuhilfenahme von Telepathie und unterbewußter Arbeit sich nicht aufhellen läßt. Angesichts der Erfahrungen, die Dr. Hodgson mit dem Medium Frau Piper machte, stellt sich Dessoir (78) die Frage: „Scheint es nicht, als ob in diesen und ähnlichen Fällen eine ganz bestimmte Individualität, die nach ihrem Tode in irgendeiner Form weiterlebt und ihr Selbstbewußtsein behalten hat, solche Erinnerungen berichtet? Scheinen nicht all die alten Lehren von der wesenhaften Selbständigkeit der Seele und einer übersinnlichen Welt von neuem aufzuleben?“ Dessoir glaubt, auch in diesem Falle genüge das Tatsachenmaterial nicht, um darin einen „wirklichen Tatsachebeweis für die Unsterblichkeit der Seele“ zu erblicken. Aber dabei bleibt bestehen, daß er nicht imstande ist, auch nur alle spiritistischen Botschaften als Schöpfungen des Unterbewußtseins zu erklären.

Doch nicht in den spiritistischen Halbdunkelfiguren, noch weniger in den Hellfiguren professioneller Sprech- und Schreibmedien, sondern in außerspiritistischen Vorkommnissen des sog. zweiten Gesichts, der Anmeldung Sterbender und Verstorbener, in der später bewahrheiteten Verkündung erst in der Zukunft liegender Ereignisse, finden sich jene wirklich schwer zu deutenden seelischen Vorgänge, die ein übermenschliches Wissen zu verraten scheinen.

An solchen schwierigen Fällen, wie sie die Proceedings of the Society for psychical research, die von Garney, Meyers und Podmore herausgegebenen Werke *Phantasms of the living* und *Phantasms of the dead*, zum Teil auch Zurbonsens Studie über das „Zweite Gesicht“, genug liefern, hätte Dessoir seine Erklärungskunst versuchen sollen.

Wie leicht sich Dessoir die Arbeit zu gestalten versteht, zeigt die Art und Weise, in der er (22 f.) die Beseßtheit erklärt. Er reißt sie einfach ein in die

natürlichen Spaltungen der Persönlichkeit oder in das natürliche seelische Doppel-leben. Das mag nun beim Beseffenheitswahn angehen; wo es sich um wirkliche Beseffenheit handelt, ist es ein Unding. Dessoir setzt also stillschweigend voraus, es gebe keine wahre Beseffenheit, oder es gebe keine Zeichen, die wirkliche Beseffenheit erweisen. Diese liegen freilich nicht schon darin, daß jemand meint und wähnt, beseffen zu sein; nach der Auffassung der katholischen Kirche darf der Priester dann auf Beseffenheit schließen, wenn im Reden und Handeln des Energumenen sich Wirkungen zeigen, die aus menschlich-seelischen Kräften und aus den Kräften der sichtbaren Natur sich nicht erklären lassen. Das tatsächliche Vorkommen von Beseffenheit aber ist für uns Katholiken durch das Wort des göttlichen Heilandes verbürgt. Es ist aber eine verblüffend leichte Erklärung der Tatsachen, sie zu leugnen und zu bloßen Wahngebilden zu stempeln.

Noch eins. Im Vorwort (VI) stellt Dessoir an den Kritiker die Anforderung, seinen Gegner da anzugreifen, wo er am stärksten ist. Dann mußte er den Kampf aufnehmen mit den Vertretern des vollen und ungeschmälerten Christusglaubens. Denn diesem hat er durch seine Zeugnung geistiger Wesen den Fehdehandschuh hingeworfen. Er mußte also zeigen, daß die Wunder des Evangeliums und der Apostelgeschichte, die Wunder-taten der Heiligen, die in Christus und seiner Kirche erfüllten Weissagungen der Propheten des Alten Bundes und Jesu selber sich aus dem Unterbewußtsein und telepathischen Einflüssen erklären lassen. Doch ist es begreiflich, daß er sich an diese Sisyphusarbeit nicht wagt, nachdem die stärksten Köpfe des Unglaubens zwei Jahrtausende vergeblich um eine natürliche Erklärung sich abgemüht. Er begnügt sich daher, gleich eingangs in seinem Buche dem Leser wenigstens eine Gleichstellung der Wunder des Urchristentums und der späteren Zeit mit den Leistungen der Sektenführer, Spiritisten und Hellseher naheulegen. Das zeigt aber nur, daß Dessoir entweder bislang keine Zeit gefunden, die z. B. in der Apostelgeschichte berichteten Heilungswunder oder die Wunder eines von der Kirche feierlich Heiliggesprochenen irgendwie zu studieren, oder daß ihm die elementarste Begabung abgeht, Personen und Taten auch nur in ihren Hauptzügen gründlich abzuschätzen.

Der Versuch, auf psychologischem Wege darzutun, daß es keine überfinnliche Wirklichkeit gibt, ist also gründlich mißlungen.

2. Nicht besser ergeht es dem geschichtlichen Beweisversuche, der im Hauptstück „Geschichte des magischen Idealismus“ (264—296) sich findet. Er gipfelt in dem Gedanken, der Glaube an überfinnliche, geistige Wesen

sei nur ein mindertwertiger Rest veralteter, längst überholter Weltanschauungen, aus denen sich durch allmähliche, jahrhundertlang sich hinziehende Läuterungen reinere Formen, nämlich der logische und ethische Idealismus, herausgebildet haben.

Zunächst ein kurzes Wort über den geschichtlichen Wert der Dessoirschen Ausführungen im genannten Hauptstück. Als „Geschichte“ dürfen sie unter keinen Umständen gelten. Alle Erfordernisse wirklicher Geschichte fehlen: Prüfung und Wertung der Quellenangaben, genaue Datierung der Ereignisse, Nachweis der ursächlichen Abhängigkeit untereinander.

Die beigebrachten Angaben sind meist aus zweiter, dritter, vierter Hand, nicht selten ist gar keine Quelle genannt; sie sind oft unbestimmt und die Deutung, die ihnen der Verfasser oder seine Gewährsmänner geben, von recht fraglichem Werte. Die Anschauungen, die Dessoir untereinander in Verbindung bringt, gehören den verschiedensten Völkern und Kulturkreisen Europas, Asiens und Afrikas an, ihre Vertreter sind zuweilen um Jahrhunderte, ja Jahrtausende voneinander getrennt, so daß ein geschichtlicher Zusammenhang kaum denkbar ist.

Kennzeichnend für die durch und durch ungeschichtliche Denkweise ist sein Vorgehen (vgl. 265 268 f. 271 f. 277 281). Es wird von vornherein festgelegt, wie die Ideen sich objektiv zueinander verhalten, und daraus ein Entwicklungsgang abgeleitet. Dann werden von daher und dorthier ein paar Angaben herbeigesucht und entsprechend aneinandergereiht, damit ist ein Stück Geschichte fertig. Bei jener apriorischen Feststellung der inneren Zusammengehörigkeit von Anschauungen gönnt der Verfasser seinem persönlichen Ermessen einen weiten Spielraum, und so werden denn freilich recht wunderliche „geschichtliche“ Zusammenhänge entdeckt. Eine kleine Blütenlese: Aus der Lehre, daß, was auf Erden geschieht, sein Vorbild am Himmel habe, ist durch „fortschreitende Einschränkung der den Tatsachen entsprechende Kausalbegriff“ entstanden (276). Die Zweiweltenlehre (Zarathustra-Laoismus) wandelte sich durch den Vorgang der Entfinnlichung bei Plato und Aristoteles in die Lehre von Materie und Form (278). Die „religiös gefärbte“ indische Dreiweltenlehre — mit der auch die christliche Lehre von der göttlichen Dreifaltigkeit in Beziehung gebracht ist — wurde im Laufe der Jahrhunderte immer farbloser, „bis nur noch Hegels Theses, Antithesis, Synthesis, oder gar nur der feierliche Klang einer Dreizahl von Begriffen übrig blieb“ (279). Die christliche Mystik schloß „den zunächst seltsam erscheinenden Bund mit dem Nominalismus“, weil die Sprache unzulänglich war, das innere Erlebnis der Erleuchteten auszudrücken (288). Weil Ignatius von Loyola die Symbole als Ausdruck des mystischen Erlebnisses verschmähte, blieb ihm ernstlich nur das Schweigen. Daher seine „Vorschrift der Oratio mentalis . . . als eines völlig hingeebenen Betens ohne Hilfe von Worten“ (289). Das mag genügen.

Man wird es begreiflich finden, wenn wir einer solchen „Geschichte des magischen Idealismus“ nicht einmal den Wert einer brauchbaren Stoffsammlung zuerkennen können. Ihr ganzes Ergebnis ist schließlich die Feststellung der einfachen Tatsache, daß die Philosophie im 20. Jahrhundert, nachdem Jahrtausende vor ihr an geistige Wesen glaubten, nunmehr keine überfinnliche Wirklichkeit mehr anerkennt. Um das zu wissen, brauchte es die Ausführungen Dessoirs nicht. Daß aber diese Beugnung überfinnlicher Wesen aus jenem ursprünglichen Glauben sich herausentwickelt habe, und zwar durch Aufstieg und wahre Läuterung, hat er in keiner Weise dargelegt. Ja, wäre das tatsächliche Ende des Philosophierens der logische und ethische Idealismus, den Dessoir uns anpreist, dann stünden wir nicht an, jene Anfänge, wo der Mensch noch mit ruhigem Blick aus den seelischen Vorgängen seine Seele erkannte und aus dem Weltgeschehen auf einen überweltlichen, persönlichen Gott schloß, als viel höher anzusehen. Der Gang der Philosophie wäre dann in keiner Weise mehr ein Aufstieg, sondern eine Altersrückbildung. Indessen lebt die Weltanschauung, die Seelen, Gott und Engel anerkennt, im Christentum und wird fortleben, wenn die heutigen Modeanschauungen längst verschwunden sind. Was Dessoir als höchste bis jetzt erreichte Weisheit preist, ist vom Gang der Ereignisse auch auf dem Gebiete der Philosophie bereits überholt. Das zeigen die Untersuchungen über die Realisierung, die Wesensschau, die Wirklichkeit und das Gelten, die außerhalb der Philosophie der Schule sich vollziehen. Skeptizismus, Atheismus und Pantheismus, wie sie hinter Dessoirs geläutertem Idealismus lauern, sind nie der Denker letztes Wort. Außerhalb der Gelehrtenstuben aber treibt viele der geistige Hunger und Durst auf die Suche nach der verlorenen Seele und dem geraubten Gott. Freilich finden manche den geraden Pfad noch nicht; aber es ist schon ein Gewinn, daß sie den gefährlichsten Irrlichtern den Rücken kehren und wahres Licht suchen.

3. So ist denn alles, worauf Dessoir seinen geschichtlichen Beweis für das Nichtdasein geistiger Wesen hatte stützen wollen, gänzlich zusammengebrochen. Es bleibt ihm noch der philosophische Beweisgrund, es ist sein letzter Trumpf. „Es gibt kein Jenseits der Seele im Sinne einer unsichtbaren Wirklichkeit“, so sagt er uns feierlich (322), „weil geistige Sachverhalte des dinghaften wie des personenhaften Daseins überhoben sind.“

Hier wird stillschweigend vorausgesetzt: Das einzige Geistige, was es gibt, sind geistige Sachverhalte. Das heißt aber ebensoviel, als jene Be-

hauptung aufstellen, die zu beweisen war: Es gibt keine geistigen Dinge und Persönlichkeiten. Und da keine Beweise dafür erbracht werden, daß geistige Sachverhalte im Sinne Dessoirs, d. h. im Gegensatz zu wirklichen Dingen und Persönlichkeiten, den Gesamtbereich des Geistigen ausmachen, so können wir dieses letzte Beweisverfahren Dessoirs nur als eine *petitio principii*, eine Erschleichung des Beweisgrundes betrachten.

Schließen aber wirklich geistige Sachverhalte das Bestehen geistiger Wesen aus? Im Gegenteil, sie setzen solche voraus.

Geistige Sachverhalte, seien es nun Ideen oder Werte, Seinsgesetze, logische Gesetze oder sittliche Normen, können im Menschen nur Bestand, Geltung und Einfluß auf das Leben haben, wenn sie begründet sind in einer Wirklichkeit, in der geistige Wesen, die Menschenseelen, eine hervorragende Stellung einnehmen, und welche ihren Abschluß findet in Gott, dem höchsten Sein, der höchsten Wahrheit, dem höchsten Gute und der höchsten Heiligkeit.

Ein paar Gedanken müssen genügen; eine tiefere Begründung, die in Erkenntnistheorie und Kritik, in Ontologie, Psychologie, natürliche Gotteslehre und Ethik eingreift, läßt sich im Rahmen dieser Arbeit nicht geben.

Alle geistigen Sachverhalte sind als Erkenntnisse im Menschen nichts anderes als die objektive Seite unserer erkennenden Tätigkeiten, die in ihnen gegebene intentionale Darstellung von Dingen, Gütern, Personen können also ohne jene Tätigkeiten nicht bestehen und daher ebensowenig als diese ohne substantielle geistige Seele. — Die geistigen Sachverhalte müssen, um wahr zu sein, im wirklichen Sein ihre Begründung finden. Alles beschränkte und bedingte Sein aber, wie es uns in der sichtbaren Welt und im eigenen Seelenleben entgegentritt, hat nur dadurch Bestand, daß es in einem höchsten und absoluten Sein begründet ist. Das ist Gott, der reinste Geist. — Alle logischen Gesetze und alle sittlichen Normen müssen in Seinsgesetzen wurzeln, sollen sie Geltung haben und geeignet sein, unser Denken und gar unser sittliches Verhalten zu regeln. Die logischen Gesetze fußen in der Tat ebenso auf dem Sein der Dinge, deren intentionale Darstellung sie regeln, wie auf dem Sein unseres Geistes und seiner Eigenart; durch beide aber gründen sie auf Gott, dem höchsten Sein und der höchsten Wahrheit. Die sittlichen Normen aber haben in bezug auf das, was sie fordern und verbieten, ihren nächsten Grund in der körperlich-geistigen Natur des Menschen, die unbedingte, gebieterische, verpflichtende Art aber, in der ihr „du sollst“ und „du sollst nicht“ auftritt, gründen sie in Gott, der allein allen Menschen gebieten und sie verpflichten kann. Ohne Seele und ohne Gott keine Geisteswelt.

* * *

Was hat also Dessoir mit seinem Kampf gegen die Annahme geistiger Wesen erreicht? Nicht eine einzige der Vernunft- und Offenbarungslehren über Gott, über die Seele, über die guten und bösen Geister hat er zu widerlegen oder zu entkräften vermocht. Für die Widerlegung des Spiritismus und des Okkultismus hat er nichts gewonnen. Seine eiskalte Weltanschauung wird erst recht die Leute dem Aberglauben in die Arme treiben. Etwas hat er erreicht, was er nicht gewünscht: durch seine Leugnung geistiger Wesen hat er für sich und seine Gefolgschaft auch den Trost vernichtet, an jener inneren Geisteswelt sich aufzurichten, die er retten möchte, weil sie ihm das Beste und Tiefste scheint. Ohne substantielle geistige Seele und ohne persönlichen Gott ist die Welt der Werte im eigenen Innern eine Phantasiwelt, für die Dessoir keinerlei Gültigkeit und keinerlei Bedeutung im Menschenleben beanspruchen darf. An solcher Weisheit wird das arme deutsche Volk nicht gefunden.

Julius Bekmer S. J.