Luca Crescenzi

*Voraussetzungen zum Projekt*

*“*Interazioni tra mistica, scienza e tecnica nella cultura tedesca tra Ottocento e Novecento”  
Universität Pisa – Istituto Italiano di Studi Germanici, Roma

Das Thema ist unübersichtlich. Das Gebiet, dessen Erforschung wir uns vorgesetzt haben, lässt sich nicht einfach abgrenzen. Wissenschaft und Mystik: es ist leicht gesagt. Die Formel steht aber für eine nur scheinbar paradoxe Beziehung, welche die deutsche Literatur und Kultur zwischen 1860 und 1930 entscheidend bestimmt. Paradox ist eigentlich nur die Tatsache, dass sehr viele, überaus wichtige Aspekte dieser grundlegenden Beziehung noch zu ermitteln sind und dass wir heute, indem wir dieses Thema aus vielfältigen Perspektiven zu betrachten beginnen, sozusagen ein neues Land betreten.

Nicht dass es etwa an Studien über die Bedeutung der Mystik in der deutschen Literatur der Jahrhundertwende gefehlt hätte. Sie sind natürlich für Autoren wie Rilke oder Hofmannsthal sehr wichtig. Doch ist immer wieder die grundsätzliche Polarität von wissenschaftlich-rationalistischer und mystisch-irrationalistischer Denkweise betont worden: Vor wenigen Jahren hat z.B. der deutsche Germanist Uwe Spörl in einem interessanten Buch geschrieben:

Die Mystik ist, was den sprachlichen Ausdruck und den Inspirationscharakter der mystischen unio betrifft, traditionell eng mit künstlerischen und literarischen Zusammenhängen verknüpft. Diese Verknüpfung ist auch um die Jahrhundertwende festzustellen: „Neomystik“ spielt in der Literatur um 1900 sowohl in Bezug auf die erkenntnisstiftende Funktion des „neomystischen Erlebnisses“ als auch in Bezug auf den sprachlichen Ausdruck desselben eine entscheidende Rolle: Die Literatur schickt sich an, die Erkenntnisform der Wissenschaften zu ergänzen.[[1]](#footnote-1)

Diese These braucht eine Korrektur. Denn sie setzt eine deutliche und nicht zu überwindende Alterität von wissenschaftlichem und mystisch-literarischem Diskurs voraus und schreibt das zunehmende Interesse für die Mystik um die Jahrhundertwende der wachsenden Überzeugung zu, dass «der Sprache und den Wissenschaften oder der mit ihnen in Verbindung gebrachten Rationalität des Menschen überhaupt der Zugang zur eigentlichen Wirklichkeit der Welt verwehrt» sei. So einfach liegt die Sache jedoch nicht. Nicht nur verfolgen die Schriftsteller und Künstler der Jahrhundertwende die Errungenschaften der Wissenschaft und der Technik sehr aufmerksam (und sind nicht zufällig selbst oft Wissenschaftler). Die Wissenschaft selbst, nicht anders als die Kunst, wird von der Neomystik direkt beeinflusst. Das wird sich zeigen. Das bedeutet aber, dass Wissenschaft und Kunst um die Jahrhundertwende keineswegs alternative bzw. sich einander ergänzende, von grundverschiedenen Voraussetzungen ausgehende Diskurse entwickeln. Sie sind im Gegenteil selten so nah gewesen. Man könnte mit Recht von einem um 1860 angefangenen doppelten Prozess sprechen, der einerseits zu einer Verwissenschaftlichung der Mystik, andererseits aber zu einer mystischen Entwicklung der Wissenschaft führt. Wobei die Philosophie die systematische Basis für die Entwicklung origineller und mystisch-wissenschaftlicher Entwürfe sowohl in der Kunst als auch in der Literatur bietet. Einige Beispiele werde ich gleich anführen.

Zur Entstehung dieses Prozesses am Anfang der Moderne lässt sich manches sagen. Sicherlich beginnt er schon früh und ist als Folge der Romantik zu erkennen. Denn die ersten Versuche, Wissenschaft und Mystik in Verbindung zu bringen, gehen mindestens auf Mesmers Experimente zum menschlichen Magnetismus zurück, die in den 40er Jahre des 19. Jahrhunderts z.B. von Joseph Görres im Kontext seiner *Christlichen Mystik* aufgenommen und diskutiert werden. Den Grenzgebieten oder den Nachtseiten der Naturwissenschaften, um einen Schubertschen Begriff zu gebrauchen, wird große Aufmerksamkeit gewidmet. Auch seitens einiger Wissenschaftler. Es entstehen überraschende Biographien (und Werke), von einer Art, die bald häufiger werden wird. Man denke nur an den Baron Karl von Reichebach, geboren 1788; schon als Student wird er zum Begründer einer utopischen Geheimgesellschaft, wird inhaftiert, studiert dann Naturwissenschaften, wird als Erfinder von Paraffin, Benzin und Kreosot reich und berühmt, kauft sich ein Schloss auf dem Wiener Cobenzl, beginnt sich für den menschlichen Magnetismus zu interessieren und wird vom Volk nach dem Namen seines Schlosses der «Zauberer vom Cobenzl» genannt. In seinem Labor studiert er Meteoriten (und entdeckt mehrere unbekannte Metalle in ihnen) und macht 13000 Experimente, um die Existenz des „Ods“, d.h. der Lebenskraft, im Menschen zu beweisen. Seine Entdeckungen auf diesem Feld werden bald skeptisch betrachtet und von anerkannten Wissenschaftlern als Narrheiten abgelehnt. In Frankreich werden aber seine Experimente von Albert de Rochas d’Aiglun fortgesetzt. Dieser veröffentlicht später ein wichtiges Buch, in dem er eine These vertritt, die zum Leitmotiv der wissenschaftlich-mystischen Untersuchungen des 19. Jahrhunderts wird: dass nämlich die physischen und psychischen Kräfte des wachen Menschen keineswegs die einzig existierenden sind. Im Schlaf, im Somnambulismus und vor allem in der Hypnose zeigen sich menschliche Fähigkeiten, die sonst unbekannt sind.

Gedanken wie diese orientieren die ganze mystisch-wissenschaftliche Forschung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Es geht um die Entdeckung der verborgenen Kräfte im Menschen. Sie tauchen immer da auf, wo der wache Mensch aufhört. Es ist also der Mensch als Schläfer und als Träumer, den es zu untersuchen gilt. Hier wird die Kontinuität mit dem romantischen Interesse für Schlaf- und Traumzustände deutlich. Zu entdecken ist also jetzt der verborgene Teil im Menschen. Und dieser verborgene Teil lässt sich ohne weiteres als die Seele interpretieren. Anders gesagt: die Erforschung des psychischen Wesens des Menschen hat die Entdeckung der Seele zum Ziel. Diese Seele wird wissenschaftlich untersucht und mystisch gedeutet, denn sie erscheint entweder – wie gesagt – als die Lebenskraft selbst, die göttlichen Ursprungs und göttlicher Natur ist oder aber als eine zweite verborgene Person im Subjekt, welche noch im Leben Teil an einer höheren Wirklichkeit oder – das ist dasselbe – an dem Göttlichen hat.

Ideen wie diese werden im Sog der Reaktion gegen Positivismus und Materialismus populär und finden europaweit außerordentlich überzeugende Vertreter. Sie füllen eine Lücke im Bewusstsein des modernen Europäers, der wegen des Todes Gottes trauert und für sein gegenstandslos gebliebenes mystisches Gefühl keinen Ersatz finden kann. Dies diagnostiziert u.a. Paul Bourget in seinem berühmten Baudelaire-Aufsatz. Für ihn ist der moderne Nihilismus grundsätzlich eine Folge der Unfähigkeit der mystischen Seele, sich mit irgendeinem Ersatzglauben zu befriedigen. «Car cette Ame – so Bourget –, quand elle croyait, ne se contentait pas d’une fois dans une idée. Elle *voyait* Dieu. [...] L’illusion a été si douce et si forte, qu’une fois partie, elle n’a plus laissé de place à des substitutions d’une intensité inferieure».[[2]](#footnote-2) Kein Zufall also, dass die Wiederentdeckung der Mystik eine so große Rolle im Kontext der europäischen und extraeuropäischen Kultur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts spielt. Sie wird als Reaktion auf den scheinbar unaufhaltsamen Vormarsch der Säkularisierung in der Moderne betrachtet und als Alternative zur nihilistischen Antwort auf ihn.

Im Jahrhundert der Wissenschaft lässt sich aber die wissenschaftliche Fundierung einer mystischen Weltanschauung nicht vermeiden. Die Aufdeckung des inneren Menschen wird zur Aufgabe der Physiologie, der Biologie und der Physik. Natürlich herrscht unter Wissenschaftlern auch Skepsis. Aber eine relevante Minderheit von hochangesehenen Forschern und Akademikern entwickelt Theorien, die eine deutliche Beziehung zu mystischen Gedanken zeigen. Bekannt ist in dieser Perspektive das Werk von Gustav Theodor Fechner, der als Professor für Physik und, später, für Naturphilosophie und Anthropologie an der Universität Leipzig entscheidende Beiträge zur Optik und zum Galvanismus, zur Psychophysik und zur experimentellen Ästhetik liefert, gleichzeitig aber eine Philosophie entwickelt, die deutliche mystische, panpsychische Züge zeigt, vor allem in seinen zwei Büchern *Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits* (1851) und *Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht* (1879), in dem die „natürliche“ und wissenschaftliche Ansicht der Welt als die eigentlich dunkle und illusorische dargestellt wird. Ein anderes bedeutendes Beispiel liefert aber der Biologe August Weismann, der vielleicht bedeutendste deutsche Evolutionstheoretiker des 19. Jahrhunderts und Begründer des Neodarwinismus, der in manchen seiner Schriften, ohne die Grenzen der Wissenschaft sprengen zu wollen, doch eine Theorie der Unsterblichkeit der Keimzellen entwickelt, die sich später die heftige Kritik Ernst Haeckels zuzieht (der sie als eine pseudomystische betrachtete)[[3]](#footnote-3) und noch später von Freud in *Jenseits des Lustprinzips* aufgenommen und verwertet wird.[[4]](#footnote-4)

Die Liste der interessanten Fälle mystisch gesinnter bzw. mystisch beeinflusster Wissenschaftler könnte beliebig fortgesetzt werden. Sicherlich kann man behaupten, dass in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Interesse mancher Wissenschaftler für früher als rein mystisch-metaphysische betrachtete Themen eindeutig wächst. Offensichtlich spielt dabei der wachsende Einfluss des Darwinismus eine erhebliche Rolle. Die Erklärung liegt nahe.

Das romantische Denken hatte die potentielle Relevanz seiner anthropologischen Ansichten in der Möglichkeit erkannt, das Wesen des zukünftigen Menschen zu erschließen. Dieser war von ihm als eine Steigerung des Typus Menschen konzipiert worden, als eine psychophysische Einheit, welche die Eigenschaften des wachen mit denen des schlafenden und träumenden Menschen vereinigen würde. Der Mensch der Zukunft sollte, den Romantikern nach, das Bewusstsein mit dem Unbewussten, den Leib mit der Seele, das Äußere mit dem Inneren harmonisch vereinigen können.

Das hatte zuerst und unvermeidlich zur Suche nach den Eigenschaften und Charakteren der Seele oder des Unbewussten geführt (in dieser Perspektive war sicherlich auch Eduard von Hartmanns *Philosophie des Unbewussten* rezipiert worden). Ein Gutteil der Spekulationen und der Experimente der Mystiker und der mystisch orientierten Wissenschaftlern zielten darauf hin, die unbekannten Mächte des Unbewussten, d.h. der Seele, zu finden und zu beschreiben. Aus diesen Spekulationen und Experimenten entstanden bald Theorien des Unbewussten, welche die Existenz von Fähigkeiten postulierten, die für eine Reihe sonst unerklärliche Phänomene verantwortlich waren: Telekinese und Levitation, Telepathie und Hellsehen, Materialisation und Fernwirkung wurden nun als verborgene, seelische oder transzendentale Fähigkeiten des Menschen erklärbar. Hatte aber der Darwinismus bewiesen, dass auch das menschliche Bewusstsein «ein biologisches Entwicklungsprodukt» war,[[5]](#footnote-5) so lag es nah zu behaupten, dass die Evolution selbst zu einer Steigerung des Bewusstseins hätte führen können. Und am Ende dieser Evolution – darin bestand die Kontamination des romantischen mit dem evolutionistischen Denken – würde der Mensch die ihm nun verborgenen und lediglich im Schlaf sich manifestierenden Fähigkeiten der Seele für sein Leben erworben haben.

In seinen bekanntesten Schriften, *Die Philosophie der Mystik* (1884) und *Das Rätsel des Menschen* (1892), hat Carl du Prel dieses Thema theoretisch behandelt. Indem er die Seele mit dem Unbewussten identifiziert und ihr, als die transzendentale Identität des Subjekts, konkrete Existenz zuschreibt, wird er später zum wichtigsten Vertreter des Spiritismus in Deutschland und zum Wegbereiter der Psychoanalyse. Unter beiden Perspektiven ist sein Werk hier von Interesse. Denn Okkultismus, Spiritismus, Magie und im Allgemeinen alle Geheimwissenschaften erleben im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts einen neuen Schwung. Sicherlich spielt dabei wieder die Kritik an Materialismus und Positivismus, die sich aus verschiedenen Seiten und weltweit erhebt, eine wichtige Rolle. Bekannt ist die Wissenschaftskritik, die von Helena Blavatsky und der von ihr in den Vereinigten Staaten gestifteten Theosophische Gesellschaft verbreitet wird: vor allem im ersten Buch der Blavatsky, *Isis Unveiled* (1877) werden mystisch-esoterische Argumente gegen die unilaterale Weltanschauung des wissenschaftlichen Positivismus angeführt. Eine ähnliche Wissenschaftskritik findet sich aber in fast allen größeren Werken des modernen Okkultismus. Der zweite Teil von Karl Kiesewetters 1891-95 erschienener *Geschichte des modernen Okkultismus* ist ein immer noch lesenswertes Handbuch dieser Kritik. Immer geht es um die Erforschung der verborgenen Seelenkräfte, welche die offizielle Wissenschaft nicht anerkennen will und doch eine auch experimentell messbare Wirkungskraft besitzen. Mystik, Esoterismus, Okkultismus, Spiritismus und Magie setzen die Resultate der wissenschaftlichen Forschung in Frage und versuchen gleichzeitig, sie zu ergänzen bzw. zu erweitern. Daher der ständig wiederholte Versuch, okkultistischen und magischen Experimenten eine wissenschaftliche Form zu verleihen.

Das kritische Potential des Okkulten und Magischen ist am Ende des 19. Jahrhunderts eine offensichtliche und weltweit anerkannte Tatsache. In Deutschland, Frankreich, England, den Vereinigten Staaten, Niederland, Russland und Italien wächst das Interesse für eine Sphäre, in der man weniger eine neue Religion als die eigentliche Alternative zur sonst dominierenden materialistisch-positivistischen Weltanschauung sehen will. Auch ein Autor wie Antonio Fogazzaro drückt z.B. diese Auffassung in einem Brief von 1882 aus:

Ich war schon immer ein eifriger Spiritualist und von Kindheit an hegte ich eine starke Neigung zur Mystik; Spuren davon tauchen in jedem veröffentlichten Werk von mir auf. Ich habe deshalb nie über den Spiritismus gelacht. Er widersprach meinem religiösen Glauben grundsätzlich nicht und war eine Antwort auf die inneren Neigungen meiner Seele. [...] Nichtsdestoweniger bin ich kein Spiritist geworden, wenn man mit diesem Wort auch den Begriff einer neuen Religion ausdrücken will. Was ich vom Spiritismus weiß, überzeugt mich davon, dass nicht alles Illusion und Betrug ist und dass viele Tatsachen mit den uns bekannten Naturgesetzen unerklärlich sind. Ich bin bereit diese Tatsachen für Werke von unsichtbaren Intelligenzen zu halten, ich fand aber in ihnen kein Licht, keine wissenschaftliche, moralische oder religiöse Offenbarung, die ihnen den Charakter verleiht, welcher die Seele wünscht und hofft. Sie haben aber einen großen Wert angesichts des Materialismus und Positivismus.[[6]](#footnote-6)

Fogazzaro stand zu dieser Zeit sicherlich unter dem Einfluss der Lektüre deutscher Autoren. Und aus Deutschland und Frankreich insbesondere gingen im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts Impulse aus, die bedeutende Folgen hatten. Z.B ist das Werk Carl du Prels – wie bereits gesagt – nicht nur wegen seiner bekannten Bedeutung für die Geschichte der Psychoanalyse von Interesse. Es ist exemplarisch für jene besondere Entwicklung der Wissenschaft, die sich in seinen Verwandlungen widerspiegelt. Denn du Prel beginnt seine Tätigkeit als Wissenschaftsphilosoph im Geiste des Evolutionismus. Nach seiner schon den Traumphänomenen gewidmeten Dissertation (*Oneirokritikon: Der Traum vom Standpunkt des transzendentalen Idealismus*) veröffentlicht er Bücher und Aufsätze, in denen die Evolutionslehre brillant und spekulativ für die Analyse astronomischer Phänomene gebraucht wird. Bis zum Anfang der Achtziger Jahre veröffentlicht er auch eine bedeutende Verteidigung der Philosophie Eduard von Hartmanns (*Der gesunde Menschenverstand vor den Problemen der Wissenschaft. In Sachen J. C. Fischer contra Eduard von Hartmann*, Duncker, Berlin 1872), weiters eine später für Rilke, Dehmel und andere Dichter wichtige *Psychologie der Lyrik* (1880) und eine zweite astronomisch-philosophische Schrift, *Entwicklungsgeschichte des Weltalls* (1880), die in der Reihe “Darwinistische Schriften” veröffentlicht wird. Zu dieser Zeit lässt er sich als Philosoph sowohl von Schopenhauer, Hartmann, Fechner und Zöllner als auch von Kant und Darwin inspirieren. Erst in den Achtziger Jahre gibt er seiner psychologischen Mystik eine artikulierte Form. Das führt ihn zur Theosophie und dann – wie gesagt – zum Okkultismus und Spiritismus. Er untersucht systematisch aus der Perspektive seiner transzendentalen Psychologie die Grenzgebiete der Wissenschaft, so dass er am Ende nicht umhin kann, sich mit der Magie zu beschäftigen. In seinem letzten Buch, *Die Magie als Naturwissenschaft* (1899), betrachtet er die modernen Errungenschaften der Technik – eine These von Ernst Kapps *Grundlinien einer Philosophie der Technik* annehmend – als Organprojektionen und setzt fort:

Wenn nun aber die Magie weiter Nichts ist, als unbekannte Naturwissenschaft, so erfährt die Organprojektion eine ganz ungeahnte Bereicherung. *Wir werden uns dann mit apriorischer Gewißheit sagen können, daß die Organprojektion ausgedehnt werden kann auch auf die magischen Funktionen der menschlichen Seele* [...]. Die Technik kann vom Okkultisten neue Probleme beziehen, die im Gebiete der Magie liegen, und aus der technischen Organprojektion wird umgekehrt der Okkultist lernen, daß diese Magie nur unbekannte Naturwissenschaft ist, und in welcher Weise die magische Funktion sich natürlich erklären läßt.[[7]](#footnote-7)

Das ist, wie du Prel auch sagt, «ein Arbeitsfeld für Jahrhunderte». Die Technik hat aber schon dem Menschen magische Fähigkeiten zur Verfügung gestellt. Im zweiten Kapitel seines Buches erwähnt du Prel als Beispiele das Telegraphieren ohne Draht, das der seelischen Fähigkeit der Telepathie entspricht und die Röntgen-Strahlen (jeder Leser des *Zauberberg* fühlt sich sicherlich an etwas erinnert), die das Hellsehen zur physischen Wirklichkeit haben werden lassen. Mit diesen Beobachtungen und mit seinem Buch hat aber du Prel offensichtlich die Ebene der Wissenschaftskritik verlassen und ein Projekt für die Wissenschaft (und die Technik) der Zukunft entworfen. Das erlaubt einige Betrachtungen.

Sicherlich kann gesagt werden, dass um die Jahrhundertwende die Wissenschaft unterschiedliche Projekte verfolgt. Man kennt die pantheistische Perspektive, welche die Bemühungen der Monisten um Ernst Haeckel inspiriert. Sie impliziert den Versuch, jede mystische Bestimmung des Lebens, der Seele und des Göttlichen außer Kraft zu setzen. Nichtsdestoweniger ist Ernst Haeckel bei der Stiftung der Loge Germania der Theosophischen Gesellschaft zusammen mit Helena Blavatsky und Carl du Prel anwesend. Gegen den spinozistischen Optimismus der Monisten steht die vernünftige Skepsis von Wissenschaftlern wie Emil du Bois-Reymond, dessen Reden über die Welträtsel und die Unfähigkeit der Wissenschaft sie zu lösen eine ganze Generation von jungen Wissenschaftlern und Wissenschaftsphilosophen motivierte. Neben diesen im akademischen Kontext sich konfrontierenden Richtungen war aber auch der Versuch höchst erfolgreich, Mystik und Wissenschaft miteinander in Verbindung zu setzen. Die große Frage ist nun: war dieser Versuch irgendwie folgenreich? Lassen sich Folgen dieses Versuchs etwa noch in der Wissenschaft des 20. Jahrhunderts entdecken?

Bevor ich eine provisorische Antwort auf diese Frage zu geben versuche, möchte ich aber kursiv die verschiedenen Aspekte des bisher rasch skizzierten Problems zusammenfassen. Die Mystik ist nach dem Ende der Romantik keineswegs vom kulturellen Horizont Deutschlands und Europas verschwunden. Sie ist im Gegenteil lebendiger als je, in der Philosophie Schopenhauers wie in den Schriften der von ihm beeinflussten Lebensphilosophen, und entwickelt sich nach unterschiedlichen Richtungslinien. Sicherlich gibt die Aufnahme der orientalischen Philosophie und Religion in Europa ihrer Entwicklung einen entscheidenden Impuls. Die Tätigkeit der Theosophischen Gesellschaft lässt sie wieder aktuell werden und zwar in der Form einer wissenschaftskritischen Weltanschauung, die sich dem Materialismus und Positivismus entgegensetzen will. Gleichzeitig begegnet die Theosophie aber die neue Wissenschaft und versucht sie für ihre eigene Zwecke zu erobern. Kein Zufall etwa, dass ein Autor wie René Guénon sie für eine typische vom Evolutionismus tief beeinflusste Erscheinung der Neuzeit hielt.[[8]](#footnote-8) Aus dem Geist der Theosophie entstand das Werk verschiedener Autoren und Wissenschaftler, die ihren Forschungen mystische Züge verliehen: interessant werden für sie insbesondere die unbekannten Kräfte der Seele und die Möglichkeit, sie zum Zeck der Erweiterung der angenommenen Grenzen der Naturwissenschaften zu erforschen. Das geistige Wesen des Menschen rückt ins Zentrum des Interesses dieser Wissenschaftler und somit eine ganze Sphäre von sonst nie wissenschaftlich behandelten Problemen: das Wesen und die Form der Träume, die Natur der Seele, die Vermessung des Unbewussten, die Erscheinungsformen der Seelenfähigkeiten im Leben (die man in der Hypnose, im Somnambulismus, in Trancezuständen zu erfahren gedachte), die Dauer des geistigen Lebens und das damit verbundene Thema des Lebens nach dem Tode, die Unsterblichkeit usw. In diesem Kontext werden alte Beobachtungen wieder ernst genommen, die in den Traditionen des Okkultismus, der Esoterik und des Spiritismus zu finden waren, und zum Gegenstand wissenschaftlicher Experimente gemacht. Bedeutende Wissenschaftler nehmen an diesen Experimenten teil oder machen selbst Versuche: Richet, Lombroso, Flammarion sind nur die bekanntesten. Die Geheimwissenschaften als Tor zur Entdeckung von mystischen Geheimnissen sind wieder aktuell.

Das alles trägt dazu bei, dass die Mystik in der Literatur und der Philosophie der Jahrhundertwende eine erhebliche Rolle spielt. Das weiß man gut. Sowohl in der Form der revitalisierten neoplatonischen Tradition (wie etwa in Hofmannsthals Poetik der Präexistenz) als auch als Folge einer neuen Lektüre der Romantik, die mit der Hilfe von den Auffassungen der Neomystik gelingt. Exemplarisch gelingt das im Romantik-Buch von Ricarda Huch, das gleich nach der Lektüre der enthusiastisch rezipierten *Philosophie der Mystik* du Prels angefangen und eindeutig auf mystische Thesen fundiert wird, die sich auch wieder in Büchern wie *Natur und Geist* oder *Luthers Glaube* finden werden. Die ganze neuromantische Bewegung ist auch eine neomystische. Und man braucht nur an Rilke zu denken, um die Bedeutung von Okkultismus und Spiritismus für die Literatur der Jahrhundertwende konstatieren zu können. Direkt oder indirekt wird der mystische Diskurs literarisch artikuliert. In Thomas Manns *Zauberberg* ist er geschichtlich (als bedeutendes Element der Kultur um 1900) betrachtet und gleichzeitig im philosophischen Duktus des Romans integriert. Und natürlich spielt er noch eine erhebliche Rolle in Musils *Mann ohne Eigenschaften*. Das wird uns sicher weiter beschäftigen. Man kann aber schon eines sagen. Die von Heinz Schlaffer vertretene These, nach der die säkularisierte deutsche Kultur durch die Kultur der «emanzipierten Juden am Ende des 19. Jahrhunderts» resakralisiert wurde, ist in dieser drastischen Formulierung falsch. Die deutsche Kultur wurde nie wirklich säkularisiert und brauchte aufgrund ihres hartnäckigen mystischen Fundaments keine Resakralisierung. Im Gegenteil: auch die Wiederbelebung und Aktualisierung der jüdischen Mystik findet im Kontext des neomystischen Denkens eine mögliche Erklärung und gibt den produktiven Jahrzenten der sogenannten deutsch-jüdischen Symbiose einen starken Impuls.

Interessanter noch sind aber die indirekten Einflüsse auf die Literatur, denn diese verdanken sich der Rezeption der wissenschaftlichen Artikulationen des mystisch-wissenschaftlichen Diskurses im frühen 20. Jahrhundert. Schon die Psychoanalyse Freuds wäre ohne den Beitrag der Mystiker kaum in der Form denkbar, die uns bekannt ist. Freud selbst hat die Bedeutung von du Prel für die *Traumdeutung* bezeugt. Weniger bekannt ist, dass in einem von Freud veröffentlichten Buch von 1925, *Schopenhauer und der Animismus*, Leo Kaplan – ein von Freud selbst nicht besonders geschätzter Schüler – eine ziemlich genaue Untersuchung der mystischen Züge der Psychoanalyse durchführt. Noch unbekannter ist, dass Freud selbst in einem Brief an Ernst Jones die Arbeiten Kaplans als korrekt aber nicht besonders originell beurteilt. Die Beziehungen zwischen Psychoanalyse und Mystik findet hier eine wichtige Bestätigung. Sicherlich hätte die Untersuchung des Unbewussten im 20. Jahrhunderts eine ganz andere Form angenommen, wäre sie nicht durch die Bemühungen der mystisch gesinnten Spiritisten und Okkultisten vorbereitet worden. Das bedeutet aber natürlich, dass auch die von der Psychoanalyse beeinflusste Literatur indirekt mystische Ideen annimmt. Und dasselbe gilt für die Philosophie. Man denke z.B. an einen Autor wie Max Scheler. Ein so bedeutender Aufsatz wie *Die Stellung des Menschen im Kosmos* – der grundsätzlich aus Schelers Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse entstanden ist – geht von der These der geistigen Natur des Menschen aus. Diese ist aber so formuliert, dass die mystischen Voraussetzungen kaum zu überhören sind: denn für Scheler ist das, was wir Geist nennen, «nicht nur überräumlich, sondern auch überzeitlich». Trotz dieser seiner Natur «ideiert» der Geist das Leben und ist mit ihm Eins. Geist und Leben sind, besser gesagt, «aufeinander hingeordnet» und das bedeutet, dass Leben ohne Geist undenkbar ist. Nimmt man aber die Auffassung eines im Leben operierenden überräumlichen und überzeitlichen Geistes an, so hat man auch «die formalste Idee eines überweltlichen unendlichen und absoluten Seins» erfasst. Daraus folgt, dass «Welt- Selbst- und Gottesbewusstsein» eine «unzerreißbare», auf eine einheitliche Auffassung des Geistes fundierte «Struktureinheit» bilden und das bedeutet, dass im Bewusstsein eine Art unio mystica gegeben ist.

Man könnte noch weitergehen und auf ein von Stefano Poggi brillant behandeltes Thema wie Heideggers Verhältnis zur Mystik hinweisen. Man wäre aber bald versucht zu sagen, dass am Anfang und im Laufe des 20. Jahrhunderts die Mystik zum ausschließlichen Versuchsfeld der Literatur und Philosophie wird. Dem ist aber nicht so. Auch in der Wissenschaft wirken manche mystische Gedanken weiter. Als Beispiel möchte ich nur auf eine Figur wie Nikola Tesla hinweisen. In seinen Schriften findet man oft Sätze wie die folgenden:

**O**f all the endless variety of phenomena which nature presents to our senses, there is none that fills our minds with greater wonder than that inconceivably complex movement which, in its entirety, we designate as human life; Its mysterious origin is veiled in the forever impenetrable mist of the past, its character is rendered incomprehensible by its infinite intricacy, and its destination is hidden in the unfathomable depths of the future.  Whence does it come? What is it?  Whither does it tend?  are the great questions which the sages of all times have endeavored to answer.

Hier ist der Ausgangpunkt nicht so sehr die Vorstellung eines zu lösenden Problems, sondern die Betrachtung des Verhältnisses von Leben und Schicksal, von Mensch und All. Eine mystische Fragestellung wie kaum eine andere. Bedenkt man auch, dass diese Sätze am Anfang eines der *Steigerung menschlicher Energie* gewidmeten Aufsatzes stehen, in dem explizit die immer noch von der Wissenschaft diskutierte Möglichkeit der «kabellose(n) Transmission elektrischer Energie in jeder Distanz (transmission without wires of electrical energy to any distance)» besprochen wird, so kann man vermuten, dass Teslas Experimente den Theorien und den Experimenten der Okkultisten des späten 19. Jahrhunderts eine wissenschaftlich-technische Form geben wollten.

Ich habe es schon gesagt: es ist ein unübersichtliches Thema. Wir werden in den nächsten zwei Jahren die literarischen, philosophischen und kulturellen Implikationen der Beziehungen von Mystik und Wissenschaft untersuchen. Ich erlaube mir aber, gegen jede rhetorische Regel mit einer Frage zu schließen. Eine Frage, auf die ich persönlich keine Antwort habe: wieso ist eine so zentrale Dimension der abendländischen Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts so völlig aus unserem Bewusstsein verschwunden? Ich hoffe, wir werden am Ende unserer Forschungen auch eine zumindest partielle Antwort auf diese Frage gefunden haben.

1. Uwe Spörl: *Gottlose Mystik in der deutschen Literatur um die Jahrhundertwende*, Schöning, Paderborn 1997, S. 10. [↑](#footnote-ref-1)
2. Paul Bourget, *Essais de psychologie contemporaine*, Lemerre, paris 1884, S. 19-20. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ernst Haeckel, Die Welt-Rätsel, in Gemeinverständliche Werke, hrsg. von Heinrich Schmidt-Jena, 6 Bdd., Kröner und Henschel, Leipzig und Berlin 1924, III, S. 196 ff. [↑](#footnote-ref-3)
4. Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, in *Gesammelte Werke*, hrsg. von Anna Freud et al., Fischer, Frankfurt a.M. 1990 (erste Ausgabe, Imago, London 1940), XIII, S. 48 ff. [↑](#footnote-ref-4)
5. Carl du Prel, *Das Rätsel des Menschen*, Reclam, Leipzig 1892, S. 17 [↑](#footnote-ref-5)
6. Antonio Fogazzaro, Lettera a [↑](#footnote-ref-6)
7. Carl du Prel, *Die Magie als Naturwissenschaft*, 2 Bde., Costenoble, Jena 1899, Teil I: Die magische Physik, S. 14. [↑](#footnote-ref-7)
8. René Guénon, *Le théosophisme. Histoire d’une pseudo-religion,* Èditions traditionelles, Paris 1921(19652), S. 109 ff. [↑](#footnote-ref-8)