

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 1 (1945)
Heft: 4

Artikel: Okkultische Pseudoeschatologie im geistigen Austausch zwischen Europa und Amerika
Autor: Schick, Erich
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877577>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Kampfschrift ¹¹: «Ueber das Verhältniß des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion»: «Die Wissenschaft leidet kein Entweder-Oder und kein Nebenher . . . Theologen, welche irgendwie in betreff der Resultate und der Methode ihrer Arbeit Verpflichtungen eingegangen sind, haben kein Recht, sich als Diener der Wissenschaft anzusehen.» Die theologischen Fakultäten der deutschen Hochschulen haben daher nur noch antiquarische Bedeutung: «Sie *berichten* ihr Wissen um die betreffende Religion.»

Paul de Lagarde — kannte er Newmans Bücher? Zielte er nur auf die deutsche Theologie? — traf auf jeden Fall eine schwache Stelle des Dublin-Programmes: die verbindende Brücke der *ratio* zwischen dem Jenseitsufer religiöser Transzendenz und den Diesseitsgestaden empirischer Wissenschaft. Ohne es zu wollen, unterstreicht er aber auch zugleich die schlechthinnige Unentbehrlichkeit offenbarungsgebundener Theologie für jedes akademische Gesamtwerk. Gewiß, die Rolle der Gottesgelehrtheit wird immer zwiefach sein: «d'exposer la grandeur et la folie chrétienne». Aber gerade sie ist berufen, durch dieses ihr Zweites der Weltweisheit ihre Grenzen zu weisen und über ihr aufleuchten zu lassen, was «kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines natürlichen Menschen Herz gekommen ist: was *Gott* bereitet hat denen, die Ihn liebhaben — was Er geoffenbart hat durch Seinen Geist.»

Muri b. Bern.

Joseph Chambon.

Okkultistische Pseudoeschatologie im geistigen Austausch zwischen Europa und Amerika.

1.

Den Ausgangspunkt für die folgenden Erörterungen bildet die Beobachtung, daß bei vielen modernen Sekten die Eschatologie eine wichtige Rolle spielt, und zwar sowohl bei ihrer Entstehung als auch in Einzelheiten ihrer Lehre. Dieser

¹¹ De Lagarde «Ueber das Verhältniß des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion», Neudruck Berlin-Buchgemeinschaft («An die Deutschen»), S. 34—118.

eschatologische Zug trägt — neben andern Faktoren — stark zur Wirkung der Sekten auf weite Kreise bei.

Allen diesen eschatologischen Sonderlehren ist nun bei größter Verschiedenheit im einzelnen dies gemeinsam, daß sie die biblische Eschatologie an irgendeiner Stelle grundlegend verändern, sei es durch Auslassung wesentlicher Stücke der biblischen Botschaft, sei es durch Hinzufügung neuer Lehren, sei es durch Umbiegungen in irgendeinem andern Sinn. Gerade dies aber ist auch ein Kennzeichen des modernen Okkultismus. Es legt sich also die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Okkultismus und Sektentum nahe.

Innerhalb des gesamten Okkultismus nimmt nun der Spiritismus eine besonders wichtige Stelle ein. Zudem haben spiritistische Vorstellungen auch das allgemeine Denken seit der Mitte des letzten Jahrhunderts weithin beeinflußt, wobei oftmals der Ursprung solchen Denkens nicht ohne weiteres kenntlich ist. Gerade darum stellt der Spiritismus eine der wichtigsten geistigen Bewegungen unsrer Zeit dar. Da aber der Spiritismus in seiner heutigen Gestalt, ebenso wie viele moderne Sekten, amerikanischen Ursprungs ist, werden wir durch diese Untersuchungen auch zu den Fragen des geistigen Austausches zwischen Europa und Amerika geführt.

Dabei ergibt sich bei näherem Zusehen sogleich eine Korrektur der Beurteilung des Spiritismus als eines amerikanischen Erzeugnisses. Es ist zwar richtig, daß die spiritistische Bewegung in Amerika «ausgebrochen» ist; aber zuvor mußten doch die geistigen Elemente, die letztlich zu diesem Ausbruch führten, von Europa nach Amerika gebracht werden. Amerikas Beitrag bestünde somit in erster Linie in einer eigentümlichen Verarbeitung und Umprägung eines ganz bestimmten Materials von Vorstellungen und Problemen, für welches während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Neuen Welt eine besondere Aufnahmefähigkeit vorlag.

2.

Suchen wir jenes Ideengut zu umschreiben, so bietet sich am ehesten die allgemeine Bezeichnung «Mesmerismus» dar. Damit ist schon auf den Mann hingewiesen, in dessen Lehre

sich frühere Ueberlieferungen wie Strahlen in einer Linse vereinigten, um, zu neuer Leuchtkraft gesammelt, wieder nach allen Seiten auszustrahlen.

*Franz Anton Mesmer*¹ (1734—1815) wandte sich nach dem Studium der katholischen Theologie demjenigen der Medizin zu. Dieser Weg ergab sich für ihn aus dem Ideal des Priesterarztes, an dem er zeitlebens festhielt. Für ihn gehörte das Auseinandergehen von Theologie und Medizin zu den verhängnisvollen Fehlentwicklungen der abendländischen Geschichte. Diese Anschauung war es, die ihn den Romantikern so nahebrachte.

Schon in Mesmers 1766 in Wien verfaßten Doktorarbeit «*De influxu planetarum in corpus humanum*» ist der Grundgedanke seines späteren Systems anfangsweise enthalten. Kerner formuliert seine damalige Ueberzeugung so: «Es muß eine Kraft da sein, welche das All durchdringt und alle Körper auf Erden verbindet, und man muß sie in seine Gewalt bekommen können².»

Nachdem Mesmer schon früher die Erfahrung gemacht hatte, daß er selbst eine eigentümliche Fähigkeit besaß, gesamthaft auf den menschlichen Organismus einzuwirken, lernte er 1767 die Heilkraft des Magneten kennen. Dann wurde er auf die Entdeckung geführt, daß von seiner Hand auch ohne Benützung des Magneten Kräfte ausgingen, welche in ähnlicher Weise wie dieser wirkten. Aus dem allem zog Mesmer den Schluß, jener «*Uräther*» sei magnetischer Art, und formulierte auf Grund davon seine Lehre vom «*Tierischen Magnetismus*». Damit sollte die Ueberzeugung ausgedrückt werden, daß der lebendige Organismus in besonderer Weise an jener allgemeinen Kraft teilhabe³. Die Heilmethode der Zukunft be-

¹ Allg. Deutsche Biographie XXI, S. 487 ff., wo allerdings irrtümlich der Name mit *Friedrich* Anton Mesmer angegeben ist; Justinus Kerner, *Franz Anton Mesmer aus Schwaben*, 1856; Werner Leibbrand, *Der göttliche Stab des Aesculap, Eine Metaphysik des Arztes*, 1939, S. 379 ff.

² Kerner, op. cit., S. 17.

³ Das Eigenschaftswort «*tierisch*» ist also hier gerade nicht in dem gewöhnlichen Sinn gebraucht, welcher sich auf das Tier im Gegensatz zum Menschen bezieht, sondern soll einfach den Unterschied zum Ausdruck bringen vom gewöhnlichen, in den Metallen sich findenden Magnetismus.

stand nach Mesmer darin, die magnetische Kraft des Kranken zu stärken. Um dies zu bewerkstelligen, strich er nach einem besonderen System nahe am Körper des Patienten, aber ohne diesen zu berühren, längere oder kürzere Zeit entlang.

Im Jahre 1775 formulierte Mesmer seine Lehre in 26 Sätzen und lebte von da an ausschließlich der Verteidigung seiner neuen Erkenntnis und ihrer Anwendung in der Praxis. All dies erregte großes Aufsehen, brachte ihm aber von seiten der Gelehrten fast nur Spott und Verfolgung ein. Im Jahre 1778 begab sich Mesmer nach Paris, wo er bald eine große Anhängerschaft fand. So gründete z. B. der Leibarzt des Grafen von Artois eine Art Poliklinik nach Mesmerschen Grundsätzen. Aber das Urteil einer von der Regierung eingesetzten Untersuchungskommission, zu der Männer wie Lavoisier, Franklin und Guillotin gehörten, fiel wiederum ganz negativ aus, was zur Folge hatte, daß sich die öffentliche Meinung noch mehr als zuvor von Mesmer abwandte. Seine Freunde sahen sich darum genötigt, sich in einer Art Geheimbund, der «Gesellschaft der Harmonie», zusammenzuschließen, was wieder für die spätere Entwicklung bedeutsam wurde. Damals war es, daß Lavater gegen die allgemeine Verfemung Mesmers sich zur Wehr setzte⁴. Dieser lebte dann von 1789 bis 1813 in Frauenfeld, seit 1813 in Konstanz und endlich in Meersburg, wo er im Alter von 79 Jahren gestorben ist.

Noch während Mesmer sich in Frankreich aufhielt, wurde von einem seiner Anhänger, namens Puységur, in Straßburg seine Lehre vom «Tierischen Magnetismus» verbunden mit den Theorien des Somnambulismus. Puységur versetzte seine Patienten in einen künstlichen Schlaf, in welchem ihre übernatürlichen Fähigkeiten erweckt und ihnen ein inneres Schauen ermöglicht werden sollte. Damit glaubte er, Mesmers Theorien zu ergänzen. Obgleich dieser selbst eine solche Vermischung der Gesichtspunkte ablehnte, trat doch der Mes-

Mesmer hätte also — so sonderbar das klingt — ebensogut sagen können «menschlicher Magnetismus», wenn nicht dieser Ausdruck wiederum eine zu starke Einschränkung mit sich gebracht hätte.

⁴ Für die wichtigsten diesbezüglichen Äußerungen vgl. Joh. Caspar Lavaters ausgewählte Werke, hrsg. von Ernst Staehelin, 3. Bd. 1943, S. 187 ff.

merismus erst, nachdem er durch Puységur mit dem Somnambulismus verbunden war, seinen allgemeinen Siegeszug an. In Deutschland wurde *Justinus Kerner* der Hauptvertreter dieser Geisteshaltung, deren klassisches literarisches Denkmal er auch geschaffen hat in seinem Buch über Friederike Hauffe, die «Seherin von Prevorst» (gest. 5. August 1829) ⁵.

3.

Hier soll indessen nicht von der Verbreitung dieser Erscheinungen in Deutschland und in der Schweiz die Rede sein ⁶, sondern von dem Einfluß Mesmers auf Amerika. Bei der Beschäftigung damit wird unsre gewohnte Vorstellung vom Typus des Amerikaners als demjenigen eines nur der äußeren Wirklichkeit zugewandten Menschen korrigiert. Die Psyche des Amerikaners kennt auch das Offenstehen nach der übersinnlichen Welt hin, und zwar in einer unser europäisches Empfinden oft fremdartig berührenden Weise. Es ist primitiver, unreflektierter, unkritischer, gewissermaßen massiver, als wir uns dies gemeinhin denken können. So schrieb schon 1829 der englische Schriftsteller Robert Southey: «Ein volkstümlicher Prophet könnte sich ein Königreich aus den wildwachsenden Territorien der Union zurechtschneiden, sobald er in dem religiösen Fanatismus die kräftigste Waffe seines Ehrgeizes erkannt hätte... Würde ein neuer Mohammed erscheinen, so hätte er nirgends in der Welt eine bessere Chance als in jenem Teile der Union, in welchen die älteren

⁵ Auch sonst hat Kerner eine große schriftstellerische Tätigkeit im Sinn des Mesmerismus entfaltet. Vor allem kam es ihm auf dokumentarische Darstellungen außergewöhnlicher psychischer Vorgänge an. So haben bleibende Bedeutung seine Blätter aus Prevorst, 1.—12. Sammlung 1831—1839, und — als Fortsetzung davon — seine Zeitschrift *Magikon*, Archiv für Beobachtungen aus dem Gebiet der Geisterkunde und des magnetischen Lebens, 1.—5. Bd. 1840—1853. Vgl. *Allg. Deutsche Biographie* XV, S. 643 ff.

⁶ Hinweise darauf finden sich z. B. bei W. Lütgert, *Die Religion des deutschen Idealismus*, 1. Bd. 1922, S. 209 ff. Lütgert macht u. a. aufmerksam auf den Einfluß des Somnambulismus auf Schleiermachers Frau und auf Bismarcks Mutter, von der der Sohn sagte: «Zur Kirche ging sie nicht und hielt viel von Swedenborg, der Seherin von Prevorst und Mesmerschen Theorien, Schubert, Justinus Kerner» (S. 220).

Staaten unaufhörlich den unruhigen Teil ihrer Bevölkerung entleeren⁷.»

Von der geistigen Lage um 1862 in der Gegend von Boston gibt Lyman P. Powell, der Biograph von Mary Baker Eddy, folgendes Bild: «Zu jener Zeit beschäftigten auch Spiritismus, Mesmerismus und andere psychische Phänomene die Öffentlichkeit und bildeten das Tagesgespräch in gleichem Maße, wie es heute mit dem Radio der Fall ist. Mesmer war gestorben, aber überall wimmelte es von Mesmeristen. Ein gewisser Charles Poyen hatte an vielen Orten, wo Frau Eddy später wohnte, über die ‚Macht des Geistes über die Materie‘ gesprochen und die Veröffentlichung seines Buches ‚Der Fortschritt des Tierischen Magnetismus in Neuengland‘ für 1837 vorbereitet⁸.»

Hiebei ist noch auf ein besonderes Geschehen aufmerksam zu machen. Seitdem die weißen Eroberer das Land des Roten Mannes betreten haben, verschob sich die Grenze zwischen Weiß und Rot, zwischen dem Eroberervolk und den Indianern, Schritt für Schritt und Jahr um Jahr westwärts. Daraus ergaben sich auch psychologische Folgen eigener Art. Jene beständig sich verschiebende «Demarkationslinie» war nämlich geeignet, diejenigen Einwanderer, die sich gerade in ihrer Nähe befanden, in eine eigenartige psychische Verfassung zu bringen. Fern von ihrer Heimat, oft einsam in großen Wäldern, auf der Wacht gegen die Indianer, zugleich getrieben vom Verlangen nach den Schätzen des unbekannten Westens, inmitten einer grandiosen Natur, auf Vorposten in einem kulturellen Kampf, dessen Bedeutung sie mehr ahnten als erkannten, beständig wandernd von einem Abenteuer zum andern, mußten diese Menschen in ihrer ganzen psychischen Struktur aufnahmefähig werden auch für übersinnliche Erlebnisse. Gewiß war dies nicht bei allen in gleicher Weise der Fall. Gewiß gab es unzählige, welche davon nicht berührt wurden. Aber andere wurden darum für diese Dinge um so

⁷ Zitiert nach M. R. Werner, Ein seltsamer Heiliger, Brigham Young, der Moses der Mormonen, 1925, deutsche Uebersetzung 1928.

⁸ Lyman P. Powell, Mary Baker Eddy, deutsche Uebersetzung 1935, S. 71.

empfänglicher und wirkten so dazu mit, daß mitten im Goldrausch — in diesem bezeichnenden Begriff liegt auch schon etwas Ekstatisches! — und mitten im brutalen Kampf ums Dasein, um die Macht, um das Land die menschliche Seele eigentümliche Wandlungen durchmachte, deren sie so nie teilhaftig geworden wäre unter den normalen, geordneten, klaren Verhältnissen der fernen europäischen Heimat⁹.

Dabei soll nicht gesagt sein, daß dieses Aufgelockertwerden der Seelen auf dem Weg nach dem Westen nur im Sinn des Okkulten zu einem Offenstehen für das Jenseitige führte. Wo wirklich biblische Erkenntnis und biblische Verkündigung vorhanden war, da konnte gerade hier ein ganz tiefes, echtes Glaubensleben sich entfalten, dessen Unbedingtheit und missionarische Kraft ebenfalls auf Europa zurückwirkte und hier zum Anlaß großer Segnungen wurde. Das wichtigste Beispiel hierfür ist das Werk von Charles Finney (1792—1875), dessen Bekehrung in das Jahr 1821 fiel¹⁰.

4.

Daß die dreißiger und vierziger Jahre hier eine deutliche Wendung zum Okkulten hin bringen, zeigt zunächst die Anfangsgeschichte der Adventisten, in welcher der Uebergang von älteren biblizistischen Traditionen zur medial-visionären Haltung besonders anschaulich wird¹¹.

Im Jahre 1818 hatte der Farmer *William Miller* (geb. 1782) in Pittsfield (Mass.), angeregt durch Bengels Schriften, die Wiederkunft Christi auf das Jahr 1843 errechnet. Erst dreizehn Jahre später, 1831, trat er mit seinen Ergebnissen vor die Öffentlichkeit und wurde 1833 zum Prediger der Baptistengemeinde seines Wohnortes gewählt. Seit 1840 erschien in Boston eine eigene Zeitschrift «*Signs of the Times*», welche

⁹ Diese Bemerkungen gehen zurück auf persönliche Mitteilungen von Prof. Latourette von der Yale-Universität, der kurz vor dem Krieg zum Studium geistesgeschichtlicher Zusammenhänge zwischen Amerika und Europa hier weilte. Vgl. auch Adolf Keller, *Amerikanisches Christentum heute*, 1943, S. 33 ff.

¹⁰ Vgl. C. G. Finney, *Erinnerungen und Reden*, 3. deutsche Aufl. 1927.

¹¹ P. Scheurlen, *Die Sekten der Gegenwart und neuere Weltanschauungsgebilde*, 4. Aufl. 1930, S. 38 ff.

Millers Gedanken verbreitete. Während dieser bis dahin offenbar nicht durch visionäre Erlebnisse, sondern auf Grund von rationalen Erwägungen und Berechnungen auf seine Prophezeiungen gekommen war, stellten sich bei ihm, je näher der ersehnte Zeitpunkt kam, Träume und Gesichte ein. Die Wiederkunft wurde schließlich auf Grund einer Offenbarung, die einem seiner Freunde geworden war, auf den 21. Oktober 1844 erwartet. In der Ueberzeugung von der unmittelbaren Nähe des Weltendes hatten die Gläubigen ihre Feldfrüchte umkommen lassen und warteten unter freiem Himmel, in festlichem Gewand, erhobenen Hauptes (nach Luk. 21, 28) und singend das große Wunder.

Welch eine ans Mediale grenzende Bereitschaft für das Jenseitige prägt sich im Bild dieser ekstatisch wartenden Gemeinde aus! Zwar fehlt alles Gnostisch-Theosophische, aber das Visionäre bleibt vorerst, ja wird konstitutiv für die Begründung der Adventistischen Gemeinde. Nach der furchtbaren Enttäuschung suchten die Gläubigen einen Grund für die Verzögerung der Wiederkunft. Dieser wurde gefunden in der Untreue der Christenheit in Beziehung auf das Sabbatgebot. Es war vor allem die Frau eines Aeltesten, «Schwester White», welche diese Erklärung abgab, und zwar auf Grund von visionären Erlebnissen. «Es kam vor, daß ihre ‚Gesichte‘ bis zu einer halben Stunde dauerten. Da verharrte sie in regungslosem Zustand, ohne zu atmen. Ein andermal ging sie umher, während sie mit gestrecktem linkem Arm eine 16 Pfund schwere Bibel eine halbe Stunde lang hielt. Mit der rechten Hand blätterte sie in der Bibel, las aus ihr, während ihre Augen gen Himmel gerichtet waren. Solche hysterischen Fähigkeiten sind bekanntlich nichts Außerordentliches. Merkwürdiger ist, daß sie in diesen Zuständen eine Gabe der Menschenkenntnis offenbarte, die sich auf Personen erstreckte, die ihr völlig unbekannt waren. Auch ‚Botschaften‘ erhielt sie, die sie geradezu zum Orakel der Adventisten gemacht haben¹².» Scheurlen, dessen Buch diese Beschreibung entnommen ist, verweist dabei ausdrücklich auf die Parallelen mit dem Spiritismus. Da von Geistererscheinungen nicht die Rede ist, wäre

¹² Ebd., S. 44 f.

es zutreffender, auf den offenbar somnambulen Zustand der «Schwester White» hinzuweisen, der auch die abnormen physischen Leistungen erklärlich macht. Wenn auch in der späteren Geschichte der Adventisten die visionär-somnambulen Züge zurückgetreten sind, bleiben doch jene Bilder aus den Anfängen eindrucksvoll und bezeichnend. Vielleicht wird man sogar sagen dürfen, daß eine gewisse fanatische Ausschließlichkeit, welche sich neben manchen aner kennenswerten Zügen bei den Adventisten findet, irgendwie damit zusammenhängt.

5.

In eben dieselbe Zeit, da die Anhänger Millers in so sehn-süchtiger Gewißheit die Wiederkunft Christi erwarteten, fiel nun auch das erste Auftreten eines jungen Mannes, den man bald als den «Swedenborg der Neuen Welt» bezeichnete, der aber wohl nicht nur für Amerika, sondern auch für Europa größere Bedeutung bekommen hat als Swedenborg. Es ist *Andrew Jackson Davis*.

Davis wurde geboren am 11. August 1826 auf einer kleinen Farm im Staate Neuyork¹³. Die Lebensumstände, in denen der Knabe aufwuchs, waren die denkbar ungünstigsten. Die Eltern waren bettelarm, der Vater Gewohnheitstrinker, der als Flickschuster kaum das Nötigste für sich und die Seinen verdiente. Die Mutter war fromm, zartfühlend, aber eigentümlich nervös und mit dem «zweiten Gesicht» begabt, dazu eine starke Raucherin. Der Knabe war geistig zurückgeblieben und infolge eines Unglücksfalls körperlich schwächlich. Seine Mutter hielt ihn zu eifrigem Kirchenbesuch und Katechismusstudium an, starb aber bald, worauf der Sohn überzeugt war, daß sie ihm als Schutzgeist erscheine. Innerhalb der religiösen Unterweisung, die er genoß, war es das Dogma von der Gnadenwahl, welches ihn stark beschäftigte und zum Nachsinnen veranlaßte. Im Zusammenhang damit entwickelten sich in dem Knaben abnorme psychische Zustände: Er hatte des Nachts visionäre Erlebnisse und suchte in einer Art Schlafwandel die Einsamkeit des Waldes auf. Er selbst schreibt in seiner 1857

¹³ Karl Kiesewetter, Geschichte des neueren Okkultismus, o. J., Vorwort 1891; die 1909 erschienene 2. Aufl. war mir nicht zugänglich.

erschienenen Selbstbiographie ¹⁴ über jene Zustände: «Mein Geist war zu solchen Zeiten mehr im Besitz seiner selbst und intelligenter als während des Tages; und meine Augen (ob sie geöffnet oder geschlossen waren, weiß ich nicht) konnten die Dinge um mich her mit weit größerer Genauigkeit erkennen. Kurz, ich hatte durch einen gewissen Prozeß des Schlafes zu gehen, um ebenso hell und geistig lebhaft zu werden wie andere Knaben meines Alters. In einer dieser nächtlichen Krisen stand ich acht Nächte hintereinander auf und malte auf ein kleines Stück Leinwand (welches ich vorher zubereitet hatte, ohne zur Zeit zu wissen, warum ich es tat) eine schöne mannigfaltige Landschaft, welche ich nach ihrer Vollendung als eine Ansicht des Gartens von Eden erkannte, wie sie meinem Geiste in der Bischöflichen Sabbatschule eingeprägt worden war.»

Später war Davis als Verkäufer in einem Schuhgeschäft tätig. Im Jahre 1843, als er 17 Jahre alt war, wurde ein Magnetiseur namens Levington auf ihn aufmerksam, versetzte ihn durch magnetisch-hypnotische Behandlung in einen tiefen Schlaf und erkannte, daß der Knabe in diesem Zustand hellseherische Fähigkeiten entwickelte. Er konnte bei geschlossenen Augen Stellen aus der Zeitung lesen, die man seiner Stirn näherte, und beschrieb vor allem Krankheiten der Anwesenden samt den Mitteln zu ihrer Heilung. In der Folgezeit reiste Davis mit einigen Begleitern, die verschiedentlich wechselten, im Lande umher und betätigte seine neuentdeckten Fähigkeiten als Heilmedium.

Bis hierher zeigt uns Davis' Lebensgeschichte das Bild eines jungen Mannes, dessen von vorneherein starke somnambule Veranlagung durch Einwirkungen nach der Methode Mesmers ganz außergewöhnlich gesteigert wurde. Aber sachlich findet sich hier nichts, was über das auch sonst von Somnambulen Berichtete hinausginge. Dies sollte nun bald anders werden. Davis kam zu der Ueberzeugung, der Vermittler allgemein gültiger Offenbarungen zu werden. Vom November 1845 bis zum Januar 1847 gab er in somnambulem Zustand

¹⁴ The magic Staff, deutsche Uebersetzung von Gregor Konstantin Wittig, 1874.

Diktate, welche einer seiner Begleiter, der Rev. William Fishbough, niederschrieb. Aus diesen Niederschriften entstand Davis' erstes Werk: «The Principles of Nature, her divine Revelations and a Voice to Mankind.»

Dies bedeutete für den nun 21jährigen Schuster, der nur über eine dürftige Schulbildung verfügte, den Beginn einer geistigen Tätigkeit von gewaltigem Ausmaß. Seine späteren Werke diktierte er nicht mehr, sondern schrieb sie selbst nieder, zwar nicht im magnetischen Schlaf, wohl aber in einem anormalen, einer Ekstase ähnlichen Zustand, womit es auch zusammenhängt, daß die schriftstellerische Produktion mit ungeheurer Schnelligkeit vor sich ging ¹⁵.

Noch während die «Principles of Nature» entstanden, hielt Davis in Neuyork Vorlesungen, in welchen er seine neuen Erkenntnisse mitteilte. Unter den Zuhörern befand sich auch Edgar Allen Poe. Dessen Denken war von da an tief beeinflusst durch die Lehren des neuen Propheten. Allerdings geht der düstere Pessimismus, welcher die Dichtungen Poes durchzieht, nicht auf Davis zurück; aber die ganze okkultistische Geisteshaltung des Dichters hat hier ihren Ursprung.

Als Davis eines Tages das bevorstehende Erscheinen seines Werkes ankündigte, erklärte einer der Zuhörer: «Sobald dieses Buch veröffentlicht wird, verschließe ich meine Bibel in der Schublade, stecke die Schlüssel in meine Tasche und predige die Engelaussprüche der neuen Philosophie ¹⁶.» Dieser Mann sprach etwas aus, was in der Folgezeit für zahlreiche seiner amerikanischen Zeitgenossen Gültigkeit haben sollte. Für viele wurde die Lehre, die Davis verkündigte, der Ersatz für das biblische Christentum.

Es gehört nun zu jenen merkwürdigen Ereignissen der Gleichzeitigkeit, die uns das Rätselwort «Zeitgeist» auf die Lippen drängen, daß in eben jene Zeit das Aufkommen des eigentlichen Spiritismus fällt. Den Anfang machte der «Spuk

¹⁵ Ueber dieses ekstatische Schreiben s. Perty, *Mystische Erscheinungen der menschlichen Natur*, 2. Aufl. 1872, 1. Bd., S. 337 ff. Perty war von 1834 bis 1873 Prof. der Zoologie und Anatomie an der Universität Bern. Sein erwähntes Werk — in dessen Titel das Wort «mystisch» im Sinn von «okkult» gebraucht ist — (1. Aufl. 1861) ist heute noch von Wert.

¹⁶ Kiesewetter, *op. cit.*, S. 425.

von Hydesville» im März 1848. Die Sache begann damit, daß die Töchter einer gewissen Familie Fox eigentümliche Klopf-laute vernahmen, denen sie ebenfalls durch Klopfen antworteten. Daraus entstand die Ueberzeugung von der Möglichkeit, die Manifestation von Geistern wahrzunehmen, sich mit ihnen in Verbindung zu setzen und so jenseitige Geheimnisse zu ergründen. Fast gleichzeitig machten sich im Hause eines gewissen Dr. Phelps in Stratford ähnliche Vorgänge bemerkbar ¹⁷.

Diese Dinge erregten die Bevölkerung Amerikas aufs nachhaltigste. Es entstand eine Bewegung, die sich mit Windeseile verbreitete und zunächst durch Tischrücken und ähnliches den Verkehr mit der Geisterwelt aufzunehmen suchte. Daraus entwickelte sich dann der eigentliche Mediumismus, und der moderne Spiritismus war da. Lincoln, Longfellow, Edison gehörten zu den Anhängern der neuen Bewegung, die rasch auch auf den europäischen Kontinent übergriff. In England war Königin Viktoria wie auch Gladstone ihr zugetan; die Jahre 1852 und 1853 bedeuten hier einen Höhepunkt der Entwicklung. In Frankreich gab Napoleon III., der eine Geisterschrift seines großen Oheims für echt ansah, der Sache starken Auftrieb ¹⁸. In Deutschland wurde München ein Hauptmittelpunkt spiritistischer Kreise. Diese gaben seit 1886 eine eigene Zeitschrift «Sphinx» heraus, welche eine Verbindung herstellte zwischen dem Spiritismus und der damaligen Theosophie. Der Redaktor der «Sphinx», der Kolonialpolitiker von Hübbe-Schleiden, war ein persönlicher Freund von H. P. Blavatsky ¹⁹.

Gleichzeitig mit der Verbreitung des Spiritismus in Europa ging dessen nachhaltige Wirkung auf das Geistesleben Ame-

¹⁷ Auf das einzelne kann hier nicht eingegangen werden. In den einschlägigen Werken sind diese Vorgänge ausführlich beschrieben. Außer Kiesewetter, op. cit., S. 448 ff., sei erwähnt das Buch des Kopenhagener Prof. Alfred Lehmann, Aberglaube und Zauberei, 3. Aufl. 1925, S. 282 ff., deutsche Uebersetzung.

¹⁸ Vgl. hiezu die als Manuskript gedruckte Studie von Karl Kiesewetter, Zur Geschichte des modernen Okkultismus, Schriften der Gesellschaft für Experimentalpsychologie in Berlin, 1888.

¹⁹ Vgl. hiezu Rudolf Steiner, Mein Lebensgang, 18. Tsd. 1925, S. 353.

rikas weiter, und zwar wiederum durch die Vermittlung von Davis. Auf Grund persönlicher Eindrücke von dem Spukhaus in Stratford und mit ausdrücklicher Berufung auf die Klopffeister verfaßte Davis sein Werk *«Philosophy of spiritual Intercourse»*, worin er sein spiritistisches Glaubensbekenntnis niederlegte. Zur selben Zeit begann er auch sein Hauptwerk *«The great Harmony»* zu schreiben, welches in den Jahren 1850 bis 1860 in sechs Bänden erschien. Damit war der Spiritismus erstmals auch theoretisch begründet.

6.

Für das ganze Ideengut, das mit dem Spiritismus sich allenthalben verbreitete, sind nun die Grundgedanken Davis', insbesondere wie er sie in der *«Philosophy of spiritual Intercourse»* niederlegte, wesentlich. Sie können folgendermaßen zusammengefaßt werden²⁰: In der Zeit der materialistischen Wissenschaft hat die Menschheit den Glauben an die Unsterblichkeit wie überhaupt an die geistige Welt fast ganz verloren. Nur einzelne Persönlichkeiten und die großen Religionen haben, wenn auch nur schwach und verdunkelt, jenseitige Erkenntnisse festgehalten. Jetzt aber ist eine andere Zeit angebrochen. Die ganze Christenheit ruft: *«Wir wollen an Wunder glauben, wenn wir dieselben sehen; zeige uns Geister, und wir wollen an ihre Existenz glauben.»* Diese Sehnsucht ist nun erfüllt. Die beiden Welten, die geistige und die natürliche, sind darauf vorbereitet, einander zu begegnen und *«sich auf dem Boden der geistigen Freiheit und des Fortschritts zu umarmen»*.

Schon hiemit sind die beiden Motive gegeben, welche Davis' Glaubensbekenntnis durchziehen: Harmonie und Fortschritt. Das Wort *«Harmonie»* ist überhaupt ein Lösungs-, ja fast möchte man sagen, Zauberwort jener Kreise. Schon Mesmers Freunde hatten sich ja in der *«Gesellschaft der Harmonie»* zusammengeschlossen. Bei Davis und seinen Anhängern verbindet sich der Gedanke der sozialen mit dem der kosmischen Harmonie aufs engste. Er selbst lebte in der unerschütter-

²⁰ Kiesewetter, *Geschichte des neueren Okkultismus*, s. Anm. 13, S. 431 ff.

lichen Hoffnung, daß die Menschheit zunächst «zur verteilenden Gerechtigkeit und Harmonie» gelangen werde.

Daß die Harmonie in jeder Hinsicht immer vollkommener werde, das ist der große Sinn allen Fortschritts. Dieser erstreckt sich auf das diesseitige wie auf das jenseitige Leben. Die Engel oder Geister sind nichts anderes als Verstorbene, deren Entwicklung drüben weiterschreitet. Andererseits ist dies eben ihre große Aufgabe, den Fortschritt auf Erden, insbesondere im sozialen Leben, zu fördern. Sie beobachten die Menschen und hauchen ihnen gute Gedanken ein. Darum hat das Gebet vor allem den Sinn der Aufnahme solcher Eingebungen und muß folglich empfunden und gedacht, nicht gesprochen werden. Aus dem Reden des Gläubigen mit dem himmlischen Vater wird ein meditatives Hören auf die Stimme der Geister. Diejenigen Menschen, welche dafür besonders befähigt sind, die Medien, sind die eigentlichen Wegweiser in die Zukunft.

Ist so die biblische Eschatologie überhaupt umgebildet in die Lehre vom ununterbrochen aufsteigenden Stufenreich der Geister, so wendet Davis ihren zentralen Begriff, den der Auferstehung der Toten, auf einen ganz bestimmten Vorgang innerhalb des Entwicklungsweges des einzelnen Menschen an, nämlich auf die unmittelbar nach dem Sterben sich vollziehende Loslösung des Astralleibes vom irdischen Körper. Auf Grund hellseherischer Beobachtung beschreibt er dieses Geschehen als einen Prozeß, der «mit jener schweigenden Ordnung und unabweichbaren Genauigkeit vor sich geht, welche das Wachstum von Bäumen und die Entwicklung von Blüten charakterisieren». Das Ergebnis ist «ein schöner, organisch und symmetrisch konstruierter Körper, der jenem glorreichen Lande angepaßt ist, wo göttliche Liebe und Weisheit die Seele auf ewig umgeben». So wird die Auferstehung der Toten zu einer Beschreibung des Todes selbst, die wiederum in dem doppelten Zeichen von Harmonie und Fortschritt steht.

Daß mit dieser ganzen Entwicklung die deutliche Ablehnung bestimmter biblischer Lehren verbunden ist, geht aus dem Bisherigen schon hervor. Es handelt sich dabei vor allem um die Lehre von der Sünde, von der ewigen Verdammnis und vom Satan. Wir stehen hier vor einer Entwicklung von größter Bedeutung. In einem Zeitalter des Materialismus wer-

den die Geister wieder ernst genommen. Aber welche Geister? Nur die guten. Das bedeutet zugleich, daß man *in* den Geistern, und zwar in jenseitigen wie diesseitigen, nur das Gute ernst nimmt. Das Reich der bösen Geister und damit das Böse überhaupt und erst recht *der* Böse wird als Aberglaube abgetan. Darum kann auch von einem Kampf im Menschen und um den Menschen nicht die Rede sein. An diesem Punkt wird der Gegensatz zur biblischen Eschatologie, welche die Erkenntnis des Bösen als einer sich gerade in der Endgeschichte immer mehr steigernden Wirklichkeit mit der Gewißheit des Sieges über das Böse verbindet, offenkundig.

Weniger entscheidend, aber doch auch geschichtlich bedeutungsvoll war eine andere Konsequenz jener Davisschen Schau, nämlich die Ueberzeugung von der allesgestaltenden Macht des Gedankens. In diesem Sinn führt eine direkte Linie von Davis auch zu O. S. Marden, R. W. Trine und der ganzen New Thought-Bewegung.

7.

Eine eigentümliche Verwandtschaft mit einzelnen auf Davis zurückgehenden Gedanken zeigen nun bestimmte Lehren der Mormonen oder, wie sie sich offiziell seit 1832 nennen, der «Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage ²¹». In diesem Namen kommt der eschatologische Anspruch klar zum Ausdruck. Spielten schon bei der Entstehung der Sekte Visionen ihres Begründers, *Joseph Smith* (1805—1844), eine Rolle, so wurde bald darauf eine wichtige Institution visionär begründet, nämlich die Polygamie. Obgleich dieselbe später abgeschafft werden mußte, ist ihre damalige theoretische Begründung doch wichtig. Smith erklärte, daß es für alle Frauen notwendig sei, einem Manne anzugehören «zu ihrer Erhöhung in die ewigen Welten, daß ihre Körper Menschenseelen tragen mögen ²²». *Brigham Young*, der mächtige Führer und Organisator der Mormonen nach dem Tod von Smith, gab dafür eine ausführliche gnostisch-theosophische Begründung. Darnach

²¹ Scheurlen, op. cit., S. 119 ff.; Werner, op. cit. — Hier ist die Atmosphäre aufregender Unstetigkeit, wie sie jener Wanderzeit eigen war, ganz unmittelbar zu spüren.

²² Werner, op. cit., S. 114.

ist die himmlische Welt von Geistern bevölkert, welche sich nach irdischen Möglichkeiten der Verkörperung bzw. der Wiederverkörperung sehnen. Er sagt darüber in einer Predigt: «Diese Geister müssen geboren werden. Sie nehmen lieber die armseligste und gemeinste Behausung in Menschenform an, als daß sie ohne eine solche herumirren. Sie sagen: Laßt mich doch ein Tabernakel haben, auf daß ich eine Chance habe, vollkommener zu werden ²³.» Die Bezeichnung des menschlichen Leibes als «Tabernakel» begegnet bei Young öfters ²⁴.

Hier finden wir also wie bei Davis die Ueberzeugung von einer Wechselwirkung zwischen dem Geisterreich und der Menschenwelt. Die Besonderheit bei den Mormonen liegt in der Lehre von der präexistenten Menschenseele, welcher unter allen Umständen die Möglichkeit der Wiederverkörperung gegeben werden muß, woraus sich die Polygamie nicht etwa als Zugeständnis an die Sinnlichkeit, sondern als religiöse Pflicht zur Vervollkommnung der Geister und damit zur Herbeiführung des Reiches Gottes ergibt. Im übrigen hat Smith visionäre Erlebnisse nicht für sich allein beansprucht, sondern rechnete damit, daß die Gläubigen jederzeit von Engeln oder Seligen, ja selbst von Teufeln in Engelsgestalt heimgesucht werden könnten ²⁵. Im Gegensatz zu Davis, für den Engel und abgeschiedene Geister dasselbe sind, macht Smith hier einen deutlichen Unterschied. Insgesamt ist aber die Nachbarschaft zum Spiritismus auch hier offenkundig.

Von Anfang an waren die Mormonen bekannt als arbeitssam, geordnet und tüchtig. Das Bild, das sich uns bietet, erinnert an sozialistische Versuche, obgleich in den Reden und Schriften der Führer der Mormonen nicht ausdrücklich vom Sozialismus die Rede ist. Als indessen die Mormonen 1846 be-

²³ Werner, op. cit., S. 229.

²⁴ Wie verbreitet damals die Vorstellung vom Drang der abgeschiedenen Seelen zu neuer Verkörperung war, zeigt u. a. Hebbels 1840 entstandenes Gedicht «Requiem», worin der Dichter die Meinung ausspricht, daß den Toten durch unser Gedenken Linderung zuteil werde, während sie sonst der «unendlichen Wüste» überlassen sind, «wo nicht Leben mehr ist, nur Kampf losgelassener Kräfte um erneuertes Sein».

²⁵ Werner, op. cit., S. 39.

schlossen, von ihrer Siedlung Nauvoo am Mississippi nach Westen zu ziehen — dabei erreichten sie nach heroischer Wanderung ihre spätere berühmte Siedlung am Großen Salzsee —, ging ihr bisheriger Besitz an den französischen Kommunisten Etienne Cabet (1788—1856) über, der dort seit 1848 (nach andern seit 1849) seine Siedlung Ikarien anlegte, die bis 1856 bestand ²⁶.

Wie die Mormonen zu diesen ganzen gnostisch-theosophischen Spekulationen gekommen sind und ob der Uebergang ihres Besitztums an die Ikarier zufällig war oder auf andere geschichtliche Zusammenhänge hinweist, scheint noch nicht geklärt zu sein. Indessen sind beide Tatbestände für die uns beschäftigenden Zusammenhänge bedeutsam.

8.

Sowohl der amerikanische Mesmerismus insgesamt als insbesondere die Lehren Davis' haben stark eingewirkt auf die Entstehung der Christlichen Wissenschaft. Doch können wir diese Entwicklung hier nicht verfolgen. Dagegen soll noch kurz hingewiesen werden auf eine Verbindung von spiritistischen mit sozialistischen Gedanken, wie wir sie finden in der Persönlichkeit eines der größten und edelsten Vertreter des gesamten Sozialismus: *Robert Owen* ²⁷. Allerdings hatte dieser, als die spiritistischen Ideen ihn ergriffen, schon das 80. Lebensjahr überschritten. Freunde wie Gegner hatten es darum leicht, diese letzte Entwicklung auf Altersschwäche bzw. Betrügereien anderer zurückzuführen. Aber diese Erklärungsversuche scheinen dem Tatbestand doch keineswegs gerecht zu werden. Einerseits nämlich gehörte Robert Owen zu den Menschen, denen bis ins höchste Alter eine erstaunliche Geistesfrische beschieden war — seine eigenen Werke wie die Urteile der verschiedensten Zeitgenossen bestätigen dies —, und andererseits fügten sich die spiritistischen Anschauungen Owens organisch in den Gang seiner inneren Entwicklung ein.

Als Owen im Jahre 1825 den «Rappisten», schwäbischen Siedlern aus der Gegend von Maulbronn mit chiliastisch-kom-

²⁶ Werner, op. cit., S. 164; vgl. auch Vorläufer des neueren Sozialismus, 4. Bd., 2. Teil, 1921, S. 118 f.

²⁷ Zum Folgenden vgl. Helene Simon, Robert Owen, 1905, S. 321 ff.

munistischen Ideen, ihre Kolonie New Harmony im Staate Indiana abkaufte, um dort sein Ideal einer sozialistischen Gemeinschaft zu verwirklichen, begab er sich schon rein geographisch in jene Atmosphäre des geistigen Wandertriebs nach einem neuen Land. Um so größer war die Enttäuschung, als das Experiment 1828 aufgegeben werden mußte. Ähnliches wiederholte sich noch einmal bei einer Siedlung, die der Uermüdliche in England in der Nähe von Queenstown von 1839 bis 1845 leitete und der er ebenfalls den fast magischen Namen «Harmony» gab. Obgleich auch dieses Unternehmen mit einem schweren Rückschlag endete, verfolgte Owen mit höchstem Interesse alle Vorgänge, welche mit der Revolution von 1848 zusammenhingen. 1849 erschien als Ergebnis seiner Studien das Buch «The Revolution in the Mind and Practice of the human Race». Schon dieser Titel zeigt, daß Owen die Revolution als ein Menschheitsereignis ansah, dessen Bedeutung weit über das politische Gebiet hinausging. Er war überzeugt vom Anbruch einer allgemeinen Umwälzung im Denken und Handeln der Menschen. Diesem Glauben gab er begeisterten Ausdruck in den «Letters to the human Race on the coming universal Revolution» (1850) und vertrat ihn wiederum in einer eigenen Zeitschrift mit unablässigem Eifer.

Da kam die «spiritistische Epidemie» der Jahre 1852 und 1853 über England. Owen sah darin die Erfüllung dessen, was er mitten in allen Enttäuschungen unbeirrbar gehofft hatte. In seinen Kundgebungen seit dem Jahre 1853 traten gewisse Gedanken hervor, denen klar zu entnehmen ist, wie es geschehen konnte, daß dieser große Mann auf der letzten Stufe seines Weges dazu geführt wurde, den Sozialismus mit dem Spiritismus zu verbinden. Da ist zunächst die Ueberzeugung, daß angesichts all der Widerstände, die sich dem Ringen um wirkliche Erneuerung der menschlichen Verhältnisse entgegenstellen, neue und mächtigere Mittel als bisher gefunden werden müssen. Sodann zeigt sich hier, wie die Idee der Hilfe das ganze Wesen Owens beherrschte. Ihm ist der Gedanke Labsal, ja Lebensnotwendigkeit, auch nach dem Tode mithelfen zu dürfen an der Besserung der Zustände auf Erden. Auch im Blick auf die vorangegangenen Freunde ist ihm dies ein hoher Trost: «Die Geister unsrer dahingeschwundenen und himmlisch

vervollkommneten Freunde offenbaren ihren Beschluß, diese widerspruchsvolle und elende Periode menschlichen Seins zu Uebereinstimmung und Glück zu steuern ²⁸.» An dieser Stelle tritt das Geisteserbe von Davis besonders deutlich zutage. Ferner kam die neue Lehre Owens zeitlebens festgehaltener Ueberzeugung entgegen, daß der Mensch eine unmittelbare und private Beziehung zu seinem Schöpfer haben müsse ohne irgendwelche priesterliche Vermittlung. Auch Jesus ist für ihn nicht der Mittler, sondern der große Lehrer der Menschenliebe. Endlich scheint ihm das Rätsel des Bösen nun gelöst werden zu können. Selbst Gott kann es allein nicht aus der Welt schaffen. Er muß die vorhandenen Schöpfungselemente gebrauchen. Dennoch erreicht er schließlich sein erhabenes Ziel: das Glück der Menschen. Dazu aber bedarf es einer immer enger werdenden Verbindung zwischen der materiellen Welt und jenen geistigen Sphären, die wir auf Erden nur im Hellsehen oder unter den Einwirkungen des Magnetismus wahrnehmen. Diese Verbindung herbeizuführen ist der Sinn des Spiritismus. Damit ist aber auch zugleich die Einheit der Menschen auf Erden gegeben. Auch hier durchdringt der Gedanke der kosmischen Harmonie denjenigen der sozialen Harmonie: «Das große Gemeinwesen (commonwealth) der verbündeten Nationen wird ewig sein wie die höheren Sphären des Himmels.» Dieser Satz findet sich wiederum in einer neuen Zeitschrift, welche den programmatischen Namen «Millennial Gazette» trägt ²⁹.

Ja, das Tausendjährige Reich steht vor der Tür, und Owen setzt seine letzte Kraft daran, ihm den Weg zu bereiten. Die letzte Tagung, die der Uermüdliche einberief — es war im Mai 1857 —, nannte er «Kongreß der fortgeschrittenen Geister der Welt». Hier widmete er sich, während er gerade das 86. Lebensjahr vollendete, «der Vorbereitung einer ungläubigen Generation für die neue spiritistische Offenbarung». Die öffentliche Absage auch der letzten Getreuen an die neue Lehre des Meisters war die Antwort. Owen aber fühlte sich bis zuletzt als den Kolumbus einer neuen Welt des Geistes, die, wie er es vier Jahre zuvor ausgesprochen hatte, «die Ent-

²⁸ Ebd., S. 327.

²⁹ Ebd., S. 329.

deckung des Kolumbus so weit überstrahlen wird wie das Tageslicht das Morgengrauen³⁰».

So hat der Versuch Owens, den Sozialismus durch die Lehren des Spiritismus weltanschaulich zu begründen, aufs Ganze gesehen, keinen Erfolg gehabt. Auf dem Kontinent blieb die materialistische Begründung in Geltung, während in England auch fernerhin der Sozialismus eine Sache der praktischen Reform war, zu deren Verwirklichung sich Männer und Frauen der verschiedensten Weltanschauungen zusammenfanden. Trotzdem behält diese letzte Stufe in Owens innerer Entwicklung ihre Bedeutung, nicht nur im Blick auf seine eigene überragende Persönlichkeit, sondern auch als ein besonders klares Beispiel für die Geisteswende jener Zeit und für die Rolle, welche das neue spiritistische Lehrgut als Mittel der Sinndeutung des Lebens an Stelle der abgelehnten biblischen Ewigkeitsgewißheit zu spielen vermochte. In der großen Lebenstragödie Robert Owens, für welche das Wort «Harmonie» in den Namen seiner beiden Gründungen so tief bezeichnend ist, nimmt der Versuch einer spiritistischen Begründung des Sozialismus seine notwendige Stelle ein.

9.

Die Beschäftigung mit den hier erwähnten Ereignissen und Persönlichkeiten bestätigt neu den Charakter der Vierzigerjahre des 19. Jahrhunderts als einer Zeitenwende ersten Ranges. Als eine solche ist uns jene Epoche ja auch gegenwärtig; jedoch zumeist nur unter politischen und sozialen Gesichtspunkten. Es scheint aber nicht ohne Bedeutung für das Verständnis der letzten hundert Jahre und damit auch für den Blick in die Zukunft zu sein, im Zusammenhang mit der politischen und sozialen Revolution jener Zeit zugleich diejenige zu sehen, die im Verhältnis der Menschen zur übersinnlichen Welt vor sich gegangen ist. Dieselben Jahre, welche eine erste Hochflut des theoretischen Materialismus heraufführten, brachten gewissermaßen einen Einbruch jenseitiger Mächte in das Denken und Leben der Menschen. Verborgene Kräfte im kosmischen wie im psychologischen Sinn drängten ans Licht.

³⁰ Ebd., S. 325.

Zugleich wurden überall in der Welt Menschen von einem geheimnisvollen Drang befallen hinein in das Dunkle, Geheimnisvolle, Abgründige. In diesem doppelten Sinn gehört die Geistesrichtung, die wir mit dem vagen Begriff des Okkultismus zu umschreiben pflegen, wesentlich zum Charakter jener Revolutionsjahre.

Bengel hatte den Beginn des Tausendjährigen Reiches auf das Jahr 1836 vorhergesagt. Er hat sich geirrt. Aber hat er nicht vielleicht doch etwas Richtiges geahnt oder vorausgesehen und nur den falschen Schluß daraus gezogen? Wird nicht sein Begriff des Zyklus als eines gleichzeitigen Zu-Ende-Kommens einer Anzahl von größeren und kleineren Entwicklungsreihen bestätigt durch die Analyse jener Epoche? Haben nicht vielleicht davon jene Randgestalten der Geistesgeschichte, denen wir hier begegneten, irgend etwas gewittert, und gibt nicht dies ihren oft so bizarren und mit verhängnisvollen Irrtümern belasteten Handlungen, Lehren und Entschlüssen einen Zug des Heroischen und Tragischen?

Aber gab es hier nur Randgestalten? Gab es nicht auch Menschen, welche diese Dinge ganz wach, bewußt, geistesklar miterlebten und doch die Einheit des Wesens und der Erkenntnis festzuhalten vermochten in der Kraft des Evangeliums? Während ebenderselben Jahre, als Davis seine okkulte Berufung erlebte und seinen Weg als Heilmedium und Pseudoprophet des Uebersinnlichen antrat, als die Anhänger Millers sich anschickten, den wiederkommenden Herrn festlich geschmückt zu erwarten, als Owen einen letzten Versuch machte, wahre Harmonie unter Menschen mit ausschließlich menschlichen Mitteln darzustellen, um dann den Verheißungen der Geister zu erliegen — zu eben jener Zeit kämpfte *Johann Christoph Blumhardt* in Möttlingen seinen Kampf mit den jenseitigen Gewalten. In den Weihnachtsfeiertagen des Jahres 1843 war der Sieg errungen. Welch geheimnisvolle Gleichzeitigkeit offenbart sich hier!

Griff Blumhardt zu weit, wenn er glaubte, daß dieses Geschehen eine Bedeutung habe nicht nur für die zunächst Beteiligten, sondern für das Reich Gottes und damit auch für die ganze künftige Beziehung der Menschen zur Geisterwelt? Rücken nicht auf dem Hintergrund jener Entwicklung des

Okkultismus auch Blumhardts zunächst befremdende Gedanken, wie diejenigen über den Zwischenzustand und das Gebet für die Toten, in eine neue Beleuchtung? Wichtiger noch mag uns die umgekehrte Frage erscheinen: Fällt nicht von Blumhardts Erlebnissen ein helles Licht hinein in das Dunkel des Okkultismus und in das mystische Halbdunkel spiritistischer Séancen? Blumhardt war sich der Nachbarschaft seiner Erlebnisse zum Mediumismus als einer beständigen Bedrohung und Warnung wohl bewußt³¹. Teilte er nicht mit Kerner, Davis, den Mormonen und Robert Owen die Ueberzeugung von einer gegenseitigen Beeinflussung der Lebenden und der Toten? Aber das Wissen um diese Nachbarschaft ließ ihn nicht zur Seite treten, um sich menschlich zu sichern, sondern lehrte ihn die Geister prüfen und sich zum Geisteskampf, ja zum Geisterkampf stellen. Der Okkultismus weiß wohl von den Geistern, aber er kennt nicht die Prüfung der Geister, weil er nichts weiß vom Heiligen Geist, seinem wesenhaften Unterschied vom menschlichen Geist und jener seligen Wahrheit: «Derselbige Geist gibt Zeugnis unserm Geist.» Um dieses Zeugnis geht bei Blumhardt alles. Aus ihm entsteht das Reich Gottes. Der Okkultismus kennt wohl die hohe Wirklichkeit der Hilfe, aber nicht die noch höhere Wirklichkeit des Geisteskampfes. Blumhardt lernte kämpfen und erfuhr darum den Sieg Jesu Christi³². Seine Losung heißt nicht: Jesus ist der Helfer, der Lehrer, der Inbegriff der Harmonie; seine Botschaft heißt: Jesus ist — Sieger. Daraus strömt alles andere: das Helfen, das Lehren, die Harmonie. Doch nie bleibt es ohne das Wissen um den Kampf und um das Böse. Aber vergessen wir nicht: Jene über die ganze Christenheit hingegangene Losung «Jesus ist Sieger» ist in ihren Ursprüngen eine Geisterbotschaft, ausgestoßen durch die besessene Schwester der Gottlieb Dittus im Augenblick der Befreiung³³. Formal be-

³¹ So werden z. B. in dem großen Werk von F. Moser, *Der Okkultismus* (2. Bd. 1935, S. 707 ff.), Blumhardts Erlebnisse einfach eingereiht in das umfassende «Material der klassischen Ära» okkultur Phänomene.

³² Selbst die Wiederkunft Christi ist für Blumhardt «das Ziel eines heißen Ringens im Himmel und auf Erden» (Friedrich Zündel, *Joh. Chr. Blumhardt*, 12. Aufl. 1933, S. 192).

³³ Ebd., S. 122.

trachtet, ereignete sich hier ein spiritistisches Phänomen ersten Ranges, einige Jahre bevor der Spiritismus als Weltbewegung entstand. Aber in der Atmosphäre des Gebets sprach der Spiritismus hier, damals schon, über sich selbst das Urteil, trat das Okkulte in das Licht der Offenbarung. Eben darum war in Möttlingen auch dies möglich, daß mitten in einer Generation, die sich medial-zudringlich dem Reich der Abgeschiedenen näherte, ein priesterlicher Mensch voll Erbarmen auch der Toten liebend und betend gedachte. So sehr war Blumhardt seiner inneren Führung gewiß, daß er weder die Möglichkeit der Verwechslung mit dem Spiritismus noch die Verdächtigung eines heimlichen Katholizismus³⁴ scheute. Auch in diesem Stück trat er an die Stelle, da sonst niemand stand, ganz wie fünfzig Jahre zuvor *Johann Caspar Lavater*³⁵.

Im Jahre 1837, zwischen seinem Abschied von Basel und seinem Amtsantritt in Möttlingen, hatte Blumhardt in der Gemeinde Iptingen³⁶ die Aufgabe, die zurückgebliebenen Reste jener Rappisten, die New Harmony gegründet hatten, in die Kirche zurückzuführen. 1852, im Jahre der stärksten Ueberflutung Europas durch den von Amerika kommenden Spiritismus, bezog Blumhardt Bad Boll. Wird nicht hier in Boll zeichenhaft etwas deutlich von jener Harmonie, welche die Besten jener Zeit ersehnten? Stehen nicht eine Reihe von Lebensfragen, welche unter beiden Blumhardt, Vater und Sohn, dort durchgebetet, durchgedacht, durchgekämpft und durchgelitten wurden, in ganz enger Verbindung mit den Problemen, um die sich außer jenen Randgestalten der Geistesgeschichte damals zu wenige Menschen kümmerten?

Es möchte sein, daß wir das Geisteserbe, das uns hier anvertraut wurde, immer noch nicht genug gehoben haben. Aber indem wir von den Vertretern einer okkulten Pseudoeschatologie unsern Blick hinüberwenden zu dem großen Beter und

³⁴ Letzterer Vorwurf erhob sich schon in Möttlingen. Zündel, op. cit., S. 131.

³⁵ Lavaters hiefür charakteristische Briefe an die Kaiserin Maria von Rußland über den Zustand der Seele nach dem Tode vom Jahre 1798 erscheinen soeben neu unter dem Titel «Vom Leben im Jenseits» im Verlag Hch. Majer, Basel.

³⁶ Zündel, op. cit., S. 38 ff.

Verkündiger biblischer Ewigkeitsschau, kehren wir neu zurück zu dem Wort des Dichters, der, obgleich er vom Dunkel überflutet wurde, doch an den Sieg glaubte: «Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch ³⁷.»

Basel.

Erich Schick.

Kontroverse.

Der zweite Thessalonicherbrief kein Philipperbrief.

Zum Aufsatz von Eduard Schweizer in der ThZ 1945 Heft 2.

Die Hypothese von Ed. Schweizer, der 2. Thess. sei eigentlich ein zu gleicher Zeit wie 1. Thess. geschriebener und demselben Boten mitgegebener Brief an die Gemeinde von Philippi, bedeutet ohne Zweifel eine originelle Belebung der Erörterung über das Verhältnis zwischen 1. und 2. Thess. Sie läßt sich m. E. aber nicht halten. Folgendes scheinen mir die wichtigsten Einwände zu sein.

1. Noch die letzte Phase der von Schweizer vermuteten Entwicklung ist keineswegs so leicht vorstellbar, wie es nach ihm scheint. Er meint zwar: «Daß die Adresse geändert worden ist, bildet keine unüberwindliche Schwierigkeit» (S. 99). Jedoch: schon die Auslassung oder Aenderung der ursprünglichen Ortsbezeichnung im Präskript wäre ein Vorgang, für den, falls Eph. kein ursprünglicher Brief nach Laodicea gewesen ist, nicht einmal das Schwanken in der Textüberlieferung von Eph. 1, 1 eine genaue Parallele darstellen würde, der aber auch sonst seine großen Schwierigkeiten hat. Denn wenn noch Polykarp den 2. Thess. als Phil. gekannt haben soll, dann hätte dieser Vorgang ja überhaupt erst in der Zeit nach Polykarp (also nach 117) einsetzen können; er hätte aber vor Marcion (um 140) andererseits längst wieder abgeschlossen sein müssen, da (unbeschadet des S. 91 Anm. 7 erwähnten Umstandes, daß erst Irenäus den 2. Thess. ausdrücklich unter dieser Bezeichnung zitiert) Marcion den 2. Thess. in seinem Kanon als Brief nach Thessalonich geführt hat und dies keine Neuerung gegenüber der bisherigen großkirchlichen Einschätzung

³⁷ Hölderlin, Patmos.