

X. Gotthilf Heinrich Schubert über die Nachtseite der Naturwissenschaft*

1. Lebensabriß 145
2. Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens 145
3. Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft 151
4. Die Symbolik des Traumes 158
5. Abschluß 163

1. *Lebensabriß*

Zu den interessantesten, aber heute weitgehend vergessenen Gestalten aus der Naturwissenschaft und Medizin der Goethezeit gehört der Arzt und Naturforscher Gotthilf Heinrich Schubert (1780-1860). Als Sohn eines sächsischen Pfarrers aufgewachsen, vertauschte er früh das Studium der Theologie mit dem der Medizin und trat als Student in Jena in den Umkreis der frühen Romantik. Der Philosoph Friedrich Wilhelm Josef Schelling und der Physiker Johann Wilhelm Ritter gewannen auf ihn einen bestimmenden Einfluß. Hinzu kam bei einem erneuten Studium an der Bergakademie in Freiberg (Sachsen) der Mineraloge Abraham Gottlob Werner. Von dort ging er nach Dresden, das damals im Übergang von der früheren zur späteren Phase ein Mittelpunkt des romantischen Lebens war. Seine dort gehaltenen Vorlesungen über die „Nachtseite der Naturwissenschaft“ fanden ein starkes Interesse der Zeitgenossen. Unter anderen war Heinrich von Kleist ein begeisterter Zuhörer. Auch mit dem Maler Caspar David Friedrich verband ihn eine enge Freundschaft. Nachdem er einige Jahre als Professor der Naturgeschichte an der Universität Erlangen gelehrt hatte, kam er 1824 in gleicher Eigenschaft nach München, wo er bis zu seinem Tode blieb.

Seine Vorliebe für die dunklen Seiten des Seelenlebens haben vor allem auf die Dichter seiner Zeit einen starken Einfluß ausgeübt. Neben dem schon genannten Heinrich von Kleist ist auch E. T. A. Hoffmann von Schubert zu seiner Vorliebe für die dunkel dämonischen Gestalten angeregt worden.

2. *Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens*

Nach dichterischen Anfängen mit einem anonym erschienenen Roman „Die Kirche und die Götter“ (1804) erschien Schuberts erstes größeres Werk, die „Ahnungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens“ in drei Teilen 1806, 1807 und 1821.

* Die originale Paginierung wurde beibehalten.

* Erstmals gedruckt in japanischer Übersetzung von Kihachi Shimomura in: *Morphologia (Goethe und die Naturwissenschaft)*. Heft 9. Kyoto 1987. S. 66-83.

Geschichte bedeutet im damaligen Sprachgebrauch noch allgemein eine beschreibende Wissenschaft im Unterschied zu den exakten mathematischen Naturwissenschaften, wenn auch in diesem Fall der Entwicklungsgedanke deutlich hervortritt. Unter Berufung auf seine ärztliche Erfahrung und ein ausgedehntes Wissen von der Naturwissenschaft seiner Zeit suchte er Schellings spekulativ entwickelte Naturphilosophie zu stützen und weiter zu entwickeln.

Nach einigen vorausgeschickten „Mythen“ beginnt das Werk:

„Von dem Tod, von dem endlichen Untergang des Besonderen, müssen wir zuerst handeln, damit hernach der wahre Grund des Lebens erkannt werde. Denn das Leben gehet erst aus dem Tode hervor, und seine Elemente ruhen auf scheinbarer Vernichtung. Seine Glut verzehrt die starre Besonderheit und hebt endlich das Dasein des Einzelnen auf, indem es dieses mit dem Ganzen vermählt. Und diese Vermählung ist es, welcher alle Dinge mit innigem Verlangen entgegen gehen. Darum steht den glühendsten, schönsten Augenblicken des Lebens der Tod am nächsten, und das irdische Dasein vergeht immer mehr, je lebendiger sich die höheren Kräfte regen. Ja das Leben offenbart sich immer vollkommener und klarer je ohnmächtiger das Vermögen der Masse, auf welchem die Dauer des Körperlichen beruht, geworden, je mehr sich das Besondere vom Stoff entkleidete. Es gehet das endliche Streben Aller nach der Befreiung von jenen Banden, welche das Einzelne an der Basis aller Besonderheit, der Erde fest halten, und welche es an der Vereinigung mit seinem ewigen Ursprünge, dem Weltganzen, verhindern“ (20).¹

Ich habe diese Eingangssätze so ausführlich angeführt, weil in ihnen programmatisch vorweggenommen ist, was dann im weiteren Werk im einzelnen durchgeführt wird, und weil in ihnen der ganze Geist des Schubertschen Denkens in besonders reiner Form hervortritt. Es lohnt sich darum, etwas genauer bei ihnen zu verweilen.

Es ist zunächst der alte, von der Romantik mit Nachdruck wieder aufgenommene Gedanke der Polarität von Leben und Tod, wie er etwas später dann auch von Johann Jakob Bachofen mit seinen Gedanken zum Mutterrecht ausführlich entwickelt worden ist. Bei Schubert wird der Gedanke aber sogleich in einer eignen Weise gefaßt. Der Tod erhält den Vorrang vor dem Leben. Der Tod ist „der wahre Grund des Lebens ... denn das Leben gehet erst aus dem Tode hervor“. Aber der Tod ist zugleich auch das Ende des Lebens, in dem das einzelne, besondere Dasein sich wieder in „seinem ewigen Ursprung, dem Weltganzen“, auflöst. Dieser Auflösung drängt nach Schubert alles einzelne Dasein „mit dem innigsten Verlangen“ entgegen, und

¹ *Gotthilf Heinrich Schubert*. Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens. Leipzig 1806, 1807 und 1821. Ich zitiere aus dem ersten Teil mit bloßer Seitenzahl.

darum „steht den glühendsten, schönsten Augenblicken des Lebens der Tod am nächsten“. Wo immer das Leben zu seiner größten Hingabe gelangt, nähert es sich dem Tod. Immer wieder erklärt darum Schubert, „daß die Momente des höchsten Lebensgenusses unmittelbar an den Tod grenzen“ (25). Er betont mit Nachdruck „die nahe Verwandtschaft des höchsten Lebens mit dem Tode“ (28). Das gilt es jetzt genauer zu entfalten.

Das menschliche Leben steht bei Schubert im umfassenden Zusammenhang der gesamten, als Leben aufgefaßten anorganischen und organischen Natur, und er begreift die Natur als Selbstentfaltungsprozeß dieses ursprünglich einen Lebens, in dem sich die ursprüngliche Einheit in Gegensätze auseinanderlegt und diese sich dann wieder zu neuer, höherer Einheit verbinden. Das ist der dialektische Prozeß, wie er in der Philosophie des Deutschen Idealismus durch Fichte und Hegel entwickelt war und wie ihn insbesondere Schelling auf die Naturphilosophie übertragen hatte. So übernimmt ihn auch Schubert und entwickelt auf seine Weise (ohne übrigens das Wort Dialektik zu gebrauchen) auf über 1200 Seiten eine „Geschichte der Natur“, in der er unter diesem Gesichtspunkt das gesamte naturwissenschaftliche Wissen seiner Zeit zusammenfaßt und einheitlich deutet. Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, die weit ausholende, an den damaligen Wissensstand gebundene und sich auch oft wiederholende Darstellung im einzelnen nachzuzeichnen. Es muß genügen, in möglichst vereinfachter Form den methodischen Grundgedanken seiner Ausführungen herauszuarbeiten.

Schubert geht davon aus, daß alles Dasein aus einem ursprünglichen Grund hervorgekommen ist und von ihm zusammengehalten wird:

„Es ist nur Ein Grund des Daseins, durch welchen Alles ist. Dieser ewige Mittelpunkt Alles Seins und Lebens, durch dessen Einfluß in jedem Moment Alles von neuem geschaffen, Alles erhalten wird, ist es, um dessen Gemeinschaft das Leben aller Wesen kreiset“ (33).

Dieser ursprünglich eine Grund entfaltet sich, indem er sich in Gegensätze auseinanderlegt. Der Gegensatz ist die Bedingung der Möglichkeit der Entwicklung und damit des Lebens überhaupt.

„So ist das Leben und Wirken vom Gegensatz unzertrennlich. Dieser selbst scheint nichts andres als Lebensfähigkeit zu bedeuten“ (214).

Der Gegensatz durchzieht die gesamte Wirklichkeit als der

von Erde und Luft, von Base und Säure, von positiver und negativer Elektrizität usw. In der organischen Welt wirkt sich der Gegensatz im Verhältnis der Geschlechter aus. Dabei versteht Schubert den Gegensatz so, daß dadurch der Gedanke einer ursprünglichen Einheit nicht aufgehoben wird. Der Gegensatz ist nur relativer Natur, d.h. das darin Entgegengesetzte ist nicht schlechthin entgegengesetzt, sondern entsteht erst dadurch, daß ein und dasselbe Merkmal beim einen Pol stärker und beim anderen Pol schwächer ausgeprägt ist. Der eine Pol ist darum im Sinn der durchgehenden Entwicklung vollkommener als der andre. Der eine ist noch stärker an die Erde gebunden, der andre hat dagegen schon eine größere Freiheit erreicht (247 f.). Der eine verharrt in stärkerer Passivität, der andre kommt dagegen zu stärkerer Tätigkeit (250). Schubert nennt den tätigen Pol den männlichen, den passiven den weiblichen.

Wesentlich ist dabei, daß im Gegensatz eine gewisse Unsymmetrie enthalten ist. Das Entgegengesetzte verhält sich nicht spiegelbildlich wie rechts und links, sondern wie das relativ Entwickelte und relativ Unentwickelte, also wie zwei Stufen einer und derselben Entwicklungsreihe.

„Es sind die einen noch im Genuß des mütterlichen Lebens, während die andern, die ihnen die Zukunft bedeuten, schon der Freiheit nahe stehen. Es ist in allen dasselbe Streben, die einen hat es nur glühender, tiefer ergriffen, die andern hat es erst berührt, und es stehen die einen in der Vorbereitung zu dem, was die andern schon erlangt haben. Ein Organon des Alls möchte ich die Geschlechter nennen, welches mit tausend Saiten die Harmonie des Ganzen nachtönt“ (212 f.).

Und nun kommt der letzte und entscheidende Gedanke: Die Aufgabe der Gegensätze ist es, sich zu vereinigen, um in dieser Vereinigung ein Neues hervorzubringen. Es ist zunächst wieder das allgemeine dialektische Schema, daß aus der Vereinigung von These und Antithese die Synthese hervorgeht. Aber das Interessante bei Schubert liegt wieder darin, daß dieses allgemeine dialektische Schema bei ihm in einer besonderen, schlechthin einmaligen Weise abgewandelt wird.

Aller Gegensatz strebt nach Wiedervereinigung, und erst in dieser Wiedervereinigung wird die wahre Vollkommenheit erreicht. Schubert spricht gern im Bild von einer „Vermählung“ der Gegensätze.

„Es müssen sich die einzelnen Dinge in der Vermählung etwas vorstellen, etwas bedeuten, was sie an sich nicht sind, und die herrlichste Blüte, welche überhaupt aus der Vermählung der Gegensätze hervor-

geht, das vollkommenste Leben, erscheint erst da, wo in der höchsten Entwicklung der Geschlechter der sogenannte Gegensatz ganz verschwunden ist“ (212).

In der Vereinigung der Gegensätze entspringt also die höhere Vollkommenheit. Ich lasse am besten Schubert in seinen eignen, ins Dichterische gesteigerten Worten sprechen:

„Es scheint das Leben in jedem Moment nur aus der Vermählung, aus dem Zusammenwirken dieser Gegensätze hervorzugehen ... Es erscheinen die glühendsten Momente im Leben des Individuums, wenn die Gegensätze sich am mächtigsten entflammt haben. Wir müssen deshalb überall anerkennen, daß der Gegensatz es sei, welcher alle Tätigkeit, alles Leben auf Erden hervorruft, und daß alles Selbständige und Vollkommnere aus seiner Vermählung hervorgehe. Wie nach einer schönen Sage in der Nähe einer Gottheit alles zum Leben erwacht, wie sich Blumen erheben aus dürrer Land, wenn es ihr Fuß berührt ... so wacht, wo der Vermählungsmoment der Gegensätze erscheint, alles auf, es geht aus ihrer Umarmung, Bewegung, Wärme, Licht und Leben nach allen Dingen aus“ (223).

Um die Art, wie Schubert es durchführt, an einem einfachen Beispiel zu erläutern, so bildet sich aus der Vereinigung von Säure und Base unter Wärmeentwicklung als neuer Stoff das Salz, das jetzt zu einer kristallinen Form fähig ist, welche seine beiden Bestandteile noch nicht kannten. Das wiederholt sich dann auf den verschiedenen Stufen, wo überall das Leben sich in Gegensätze auseinandergelegt hat.

Die Augenblicke, in denen sich die Gegensätze zu höherer Einheit verbinden, nennt Schubert kosmische Momente. In ihnen verbinden sich nicht nur die Gegensätze zu einer neuen schöpferischen Leistung, sondern in ihnen offenbart sich das All, und das einzelne Dasein tritt in einen unmittelbaren Bezug zum Universum. So erklärt Schubert:

„Darum nennen wir jene Momente, in denen die Dinge, von dem Geist des Lebens berührt, sich in neuer Schöpfung üben, und im ' Schaffen ihm gleich werden, kosmische Momente. Denn die Dinge treten alsdann in jenes ewige Bündnis des Alls, in den Kosmos hinein, und werden auch zu dem allgemeinen Tagwerk mit berufen. Sie erschaffen in den Momenten der Begeisterung eine neue Welt um sich her, und sind schon mitten in dieser neuen Schöpfung ein lebendiges Universum, ein Kosmos geworden“ (290 f.).

In dieser Auslegung sieht Schubert schon allgemein die Vorgänge in der Natur. Das soll hier nicht weiter durchgeführt werden. Ihr volles Gewicht erhält diese Deutung aber erst in bezug auf die letzte Steigerung im Menschen: In der liebenden Vereinigung der Geschlechter liegt nicht nur das höchste Glück, das dem Menschen geschenkt wird. In ihr geschieht zugleich die

Offenbarung einer höheren Welt. Das gilt nicht nur von den „höchsten Augenblicken des körperlichen Genusses“, sondern mehr noch sind

„die geistigsten Genüsse, die Momente des glühendsten Gebets, die Wonne der Andacht ... das heftigste Aufflammen der Freude, die heilige Glut der Phantasie ... das Erblicken, das augenblickliche Erscheinen eines höheren geistigeren Seins, die Offenbarung des Weltalls an das Einzelne ... Jene Augenblicke der höchsten Lebenswonne sind es aber, in denen sie die innigste Gemeinschaft mit dem Universum erfahren, in denen sie das Weltall selber sind“ (31).

Aber, und das ist jetzt der entscheidende Gedanke bei Schubert: Wie es im gesamten Reich der Natur, schon im Anorganischen und erst recht im Organischen der Fall ist, bedeutet jede weitere Entwicklung zugleich eine Schwächung im materiellen Bestand.

„So ist auch im Anorganischen die höchste Lust dem Tod der einzelnen Dinge verwandt, und es scheint sie ein inniger Trieb nach ihrem eignen Untergange zu bewegen (24). [Aber] nicht in den Grenzen der anorganischen Welt allein wirkt das, was die Dinge zur höchsten Wirksamkeit, zum lebendigsten Genuß ihres Seins und Strebens erhebt, dem besondern Dasein derselben entgegen, sondern in der organischen Welt wird dasselbe noch weit deutlicher und bestimmter erkannt“ (25).

So hieß es schon in den einleitenden Sätzen, daß

„den glühendsten, schönsten Augenblicken des Lebens der Tod am nächsten“ (20)

steht. Diese Einheit von der in der Liebe erfahrenen höchsten Erfüllung des Lebens und der Vernichtung des besonderen Daseins im Tod gilt insbesondere dann auch vom menschlichen Leben.

Aber auch mit dem Tod des einzelnen Menschen ist kein absolutes Ende in der Entwicklung des Lebens gesetzt. Der alles übergreifende Gang der Entwicklung geht weiter, indem die Seele, von den Fesseln des Irdischen befreit, in rein geistiges Dasein übergeht. In diesem Zusammenhang ist schon das Abnehmen der körperlichen Kräfte im Alter zu verstehen. Schubert entwickelt ein ergreifendes Bild eines harmonisch verklingenden Alters:

„Die scheinbare Entkräftung, welche nun in der letzten Zeit des Lebens eingetreten, ist daher vielmehr Zeuge, daß der Keim höherer Kräfte die Hülle des jetzigen Daseins zu zerreißen strebt, daß die Bedürfnisse und der Dienst des Lebens erfüllt, die Schuld des jetzigen Daseins bezahlt sei, und daß nun das Individuum der Freiheit und dem Genuß eines höheren Daseins entgegenreift“ (390).

3. Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft

Das in den „Ahndungen“ entwickelte Bild der Natur wird zwei Jahre später in den „Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft“ (1808) in einer für Schubert bezeichnenden Weise fortgeführt. Die Hinwendung zur Nacht war tief im romantischen Denken seiner Zeit verwurzelt. Die Nacht erscheint als der Urgrund, aus dem alles Leben hervorgeht. So heißt es, um nur ein Beispiel anzuführen, in Novalis' „Hymnen an die Nacht“:

„Abwärts wend ich mich zu der heiligen, unaussprechlichen, geheimnisvollen Nacht ... Was hältst du unter deinem Mantel, das mir unsichtbar kräftig an die Seele geht? Köstlicher Balsam träuft aus deiner Hand, aus dem Bündel Mohn. Die schweren Flügel des Gemüts hebst du empor. Dunkel und unaussprechlich fühlen wir uns bewegt“.²

In diesem Zusammenhang stehen auch Schuberts „Ansichten“ und führen die dichterische Konzeption ins Gebiet der Naturwissenschaft hinüber. Die Tagseite bedeutet im wörtlichen astronomischen Sinn die von der Sonne bestrahlte Seite eines Planeten. So wird im übertragenen Sinn unter der Tagseite der Naturwissenschaft die von der menschlichen Vernunft erleuchtete Seite der Natur verstanden, die für das aufgeklärte Bewußtsein der Neuzeit als die einzig wahre Welt erschien. Die Nachtseite bezeichnet entsprechend die Erscheinungen der Natur und des Lebens, die von der Vernunft nicht erfaßt werden und nur für das Gefühl im unbestimmt-dämmernden Licht ahnend erfaßbar sind, und die darum für das aufgeklärte Bewußtsein in den Bereich des Aberglaubens verwiesen oder als pathologisch verstanden werden.

Diesem bisher vernachlässigten Bereich wendet sich Schubert zu, nicht aus bloßer Neugier, sondern weil er von ihnen tiefere Einsicht in das Leben der Natur und des Menschen erwartet. So begründet er seinen Plan:

„Wir werden jene Nachtseite der Naturwissenschaft, welche bisher öfters außer acht gelassen worden, mit nicht geringerem Ernst als andere allgemeiner anerkannte Gegenstände betrachten und von verschiedenen jener Gegenstände, die man zu dem Gebiete des sogenannten Wunderglaubens gezählt hat, handeln. Nicht in der Absicht, daß durch diese Untersuchungen vergessene oder müßig gelegene Tatsachen bloß einmal hervorgeholt und der Menge gezeigt würden, oder daß ich ihnen eine Verteidigung und Rechtfertigung derselben übernehme, deren reine Tatsachen niemals bedürfen werden, habe

² Novalis Schriften. Hrsg. von Paul Kluckhohn. Leipzig o.J. 1. Bd., S. 55.

ich vielmehr meinen Vorlesungen zum Teil diesen Inhalt gewählt, weil es mir schien, als ob aus der Zusammenstellung jener, von Vielen verkannten Erscheinungen ein eigentümliches Licht auch über alle anderen Teile der Naturwissenschaft verbreitet würde, in welchem sich diese leichter und glücklicher zu jenem Ganzen vereinen ließen“.³

Der Begriff der Nachtseite hat bei Schubert einen doppelten Sinn. Er ist zunächst in der Gegenwart der vom Verstand in der Tagesseite erhellten Welt gegenüberstehende Bereich der vielfach als pathologisch abgewerteten Phänomene, also das eigentliche Thema der Schubertschen Vorlesungen. Es bezeichnet aber zugleich die vor der Ausbildung der rationalen Erkenntnis mit ihrer Spaltung von Subjekt und Objekt liegende ursprüngliche Verfassung eines vorrationalen Denkens. Auf diese richtet Schubert zunächst seine Aufmerksamkeit, weil zu hoffen ist, daß von hier ein Licht auf die schwer zugänglichen Erscheinungen des Okkulten fällt. So beginnt er:

„Das älteste Verhältnis des Menschen zu der Natur, die lebendige Harmonie des Einzelnen mit dem Ganzen, der Zusammenhang eines jetzigen Daseins mit einem zukünftigen höheren, und wie sich der Keim eines neuen zukünftigen Lebens in der Mitte des jetzigen allmählich entfalte.“³

Schubert fragt nach dem ursprünglichen Zustand der Menschheit, um ihn in Zusammenhang mit den sogenannten okkulten Phänomenen zu bringen. Erscheinungen wie Prophétie, Offenbarung usw. sind geeignet, diesen Zusammenhang vorwegdeutend anzuzeigen.

Über den ursprünglichen Zustand der Menschheit findet er zwei verschiedene, einander entgegengesetzte Anschauungen vor. Die eine geht davon aus, daß am Anfang der Menschheitsgeschichte ein Zustand der Vollkommenheit bestanden habe, von dem sich der Mensch im Verlauf der Geschichte getrennt habe. Das ist die Auffassung vom goldenen Zeitalter und dem verlorenen Paradies. In diesem Sinn hat auch in der Neuzeit Rousseau die Rückkehr zur Natur gefordert. Entsprechend wird auch heute von Mircea Eliade mit Nachdruck die Auffassung vertreten, daß die Geschichte im ganzen der verhängnisvolle Absturz aus der Vollkommenheit eines prähistorischen Zustands sei. In grober Formel: Alle Geschichte ist Verfall.

Im Gegensatz dazu hat sich in der Aufklärung eine andre Anschauung ausgebildet, die seitdem weitgehend als selbstverständlich erscheint: die Geschichte als Fortschritt. Am Anfang steht der Zustand eines rohen, wenig vom Tier unterschiedenen

³ *Gotthilf Heinrich Schubert*. Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft. Dresden 1808, S. 2 und 3.

Daseins. Aus Gründen der Not und in gemeinsamer Zusammenarbeit hätten die Menschen allmählich eine höhere Kultur entwickelt und würden sie immer weiter entwickeln.

Demgegenüber fragt Schubert, ob die alten Sagen der Völker vielleicht doch einen wahren Kern enthalten, ob hinter der Sage vom goldenen Zeitalter nicht doch eine Menschheitserfahrung liegt, die es aus der Verschüttung wieder zu befreien gilt. In diesem Sinn stellt er aus der ihm zu seiner Zeit zugänglichen Literatur alle Argumente zusammen, die dagegen sprechen, daß am Anfang der Geschichte ein Zustand der Not und der Bedürftigkeit gestanden habe und daß die Kultur aus der Bewältigung dieser Schwierigkeiten hervorgegangen sei, daß vielmehr am Anfang der Geschichte ein Zustand der Vollkommenheit stehe, der seitdem verloren gegangen ist und den es wiederzugewinnen gelte.

Ein Beispiel sei die Astronomie, die bei den alten orientalischen Völkern, den Indern, Chinesen, Ägyptern usw., aber auch bei den alten Germanen schon in den frühesten Anfängen ihrer Geschichte in bewundernswerter Präzision ihrer Zahlenangaben eine Vollkommenheit erreicht habe, die in der Neuzeit erst mühsam wieder gewonnen werden mußte. Aber, so betont Schubert, sie sei damals nicht aus praktischen Bedürfnissen hervorgegangen. Der Ackerbau sei erst entstanden, als die Astronomie schon entwickelt war. Er faßt zusammen; daß

„die Astronomie, und überhaupt Naturkultus, nicht Mittel zu irgend einem äußerlichen Zweck, sondern höchstes, heiligstes Werk des Lebens, der erhabenste Beruf des damaligen Menschen war“ (54).⁴

„Was jetzt als Wissenschaft mehr äußerlich ist, war aufs innigste mit dem Wesen und ganzem Dasein des Menschen verwebt“ (57).

Ähnliches gilt von der Sprache. Auch hier wendet sich Schubert gegen die verbreitete Auffassung, daß die Sprache allmählich aus der „Nachbildung von Naturlauten“ entstanden sei. Er weist darauf hin, daß

„gerade mehrere der ältesten Sprachen, die wir kennen, eine Vollkommenheit, Kraft und Einfalt des Ausdrucks, Wohlklang und Rhythmus besitzen, die man in vielen neuen hochkultivierten Sprachen umsonst sucht“ (29).

Am Anfang steht nach Schubert ein Zustand, wo

„Name und Sache, Wort und Tat, Rede und Gewährung oder Erfüllung ... eine und dieselbe Sache“ (61)

waren. In den Sagen des Altertums war eine solche magische Kraft der Sprache noch gegenwärtig.

⁴ *Gotthilf Heinrich Schubert*. Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft. Neubearbeitete und wohlfeilere Auflage. Dresden 1918. Bis auf die zwei vorhergehenden Stellen, die keine Entsprechung in der zweiten Auflage haben, zitiere ich nach dieser stark umgearbeiteten Auflage, wieder mit bloßer Angabe der Seitenzahl.

„Die Begriffe von magischer Wirkung oder Zauberei und von Gesang und Rede möchten sich wohl in den meisten alten Sprachen sehr nahe verwandt sein“ (61).

Erst in „unsren jetzigen Sprachen, jetzigen Kanzelreden und Marseillermärschen“ ist diese ursprüngliche Kraft der Sprache verloren gegangen. Wort und Sache sind auseinandergetreten. Darum verstehen wir auch nicht mehr die stumme Sprache des „Trappisten“ Natur.

So erscheint allgemein die Entwicklung als der Verlust der ursprünglichen Einheit mit der als Leben erfaßten Natur und als Übergang zu einem veräußerlichten Dasein in einer nur noch mechanisch aufgefaßten Natur. Aber das ist für Schubert kein unausweichliches Schicksal. Und an dieser Stelle setzt bei ihm der entscheidende Gedankengang ein. Es gibt einen Weg zur Wiederherstellung der ursprünglichen Einheit und damit auch zu einer Sprache, in der Wort und Sache wieder eins sind.

Ich versuche, die weit ausholenden und verschlungenen, oft auch in der Bildersprache schwer verständlichen Ausführungen kurz zusammenzufassen. Es handelt sich, kurz gesagt, darum, daß durch die Leistung des Verstandes eine rational durchsichtige, aber sinnentleerte Welt geschaffen ist, so daß sich seitdem zwei Welten gegenüberstehen,

„eine Natur von altem Stile, im Vergleich mit welcher unsre alltägliche Natur als eine von neuem Stile erscheint. Diese ist von jener weit verschieden, und in ihr hat sich die alte Harmonie der Sphären in eine stumme Musik verwandelt, wo man nur noch die Bewegungen der Instrumente sieht ... aber keinen Laut hört“ (86).

Dadurch ist die frühere Welt mit ihrem vertrauten Verhältnis zur Natur verloren gegangen. Sie ist zur vom Licht des Verstandes nicht mehr erhellten, uns unbekanntem und mit den Mitteln des Verstandes nicht zu erkennenden Nachtseite geworden. Aber glücklicherweise ist sie nicht ganz verloren gegangen.

„Die Natur alten Stiles ist eigentlich keine so ganz unbekannte Sache. Sie hat öfter in die von neuem Stil hereingeblickt und tut es noch jetzt“ (87).

Es gibt gewisse Reste, in denen sich das alte Naturverständnis erhalten hat. Das sind die (abkürzend so genannten) okkulten Phänomene, die damals die breite Öffentlichkeit beschäftigten, der sogenannte tierische Magnetismus usw., aber auch allgemein die Phänomene des Zaubers und der Magie. Ihnen kommt nach Schubert eine besondere Bedeutung zu, weil sich

in ihnen Spuren der alten Naturverbundenheit erhalten haben, allerdings mit einer bedeutenden Einschränkung; denn sie erscheinen

„seit jener großen Umkehrung der Tagseite in die Nachtseite, solange dieselbe noch nicht gehoben ist, auf nächtliche Weise“ (107).

Sie machen in dieser „nächtlichen Weise“ der angemessenen Erfassung besondere Schwierigkeiten und erfordern, wie Schubert mehrfach betont, „reine Hände“, weil vieles in ihnen zweideutig und gefährlich ist. Die Bedeutung dieser dunklen Phänomene des menschlichen Lebens herauszuarbeiten ist das Ziel des Buchs.

Dafür bedarf es für Schubert einer weit ausholenden, fast die Hälfte des ganzen Buchs in Anspruch nehmenden Vorbereitung, die hier nicht im einzelnen wiedergegeben werden kann. Er entwickelt eine ausführliche, im wesentlichen der Darstellung in den „Ahndungen“ entsprechende Geschichte der Natur von der Entstehung des Planetensystems bis zum Auftreten des Menschen. Wesentlich ist hier der Gedanke, daß jedesmal, wo sich die Pole eines Gegensatzes in höherer Einheit verbinden, eine kausal nicht zu erklärende Einwirkung „von oben“ einsetzt. Aber diese ist schwer zu erkennen und erfordert eine besondere Vorbereitung.

„Es muß sich das Auge zuerst an den Anblick jenes unwandelbar über der wandelbaren Natur waltenden höheren Einflusses gewöhnen, der sie immer in frischer Fülle wieder erneuert“ (162).

In dem Zusammenhang dieser von einem „höheren Einfluß“ gelenkten Entwicklung muß auch der Mensch gesehen werden. Die gesamte Entwicklung der Natur - und auf der höchsten Stufe die im Tierreich - zielt auf den Menschen hin.

„Dieses ist . . . der Gang des allgemeinen Lebens von einer geringeren Vollendung zu immer höherer. Das Leben des ganzen Tierreichs scheint sich durch ein stetes Vorwärtstreben nach dem Menschen hindrängen und nach diesem gleichsam zu sehnen“ (268).

Und wie auf jeder Stufe der Keim der nächsthöheren angelegt ist, so muß auch das menschliche Leben zu einem höheren geistigen Leben hindrängen. Das bedeutet die „Fortdauer des Menschen nach dem Tode“ (293). Und so fragt Schubert nach den „in einem jetzigen Dasein schlummernden Kräften eines künftigen“ (293),

„wie nämlich das, was in dem künftigen als wahrhaftes Vermögen, als Kraft in Erfüllung geht, in einem vorhergehenden sich als unbefriedigtes, ja selbst für jetzt zweckloses Streben voraus verkündigt. So ist

deutlich der Keim eines künftigen Lebens (gleichsam als Embryo) schon in dem vorhergehenden enthalten“ (294).

Zwar zeigen sich „die noch ungeborenen Kräfte“ eines künftigen Daseins „vornehmlich in einem krankhaften oder ohnmächtigen Zustand des jetzigen“, aber gewisse „Vorboten eines neuen noch zukünftigen Lebens“ zeigen sich auch im gesunden Zustand (294 f.).

Schubert sieht einen Hinweis darin, daß vielfach bei alten Menschen, wenn die körperlichen Kräfte schwinden, eine Sehnsucht erwacht, die im irdischen Dasein keine Erfüllung mehr erhoffen kann, oder daß bei Menschen, die bisher ein wildes Leben geführt haben, in der zweiten Lebenshälfte das Verlangen nach einem „vollendeteren“ Zustand erwacht, das im jetzigen Dasein ohne Erfüllung bleibt. Er verweist insbesondere auf den Einfluß von Dichtung und Religion.

„So wird, wenn wir die Bildungsgeschichte des menschlichen Gemüts ... betrachten, mitten in dem Gang des irdischen Strebens ein andres höheres erkannt, welches mit jenem fast in Widerspruch zu stehen scheint ... Die hohe Welt der Poesie und des Künstlerideals, noch mehr die Welt der Religion, vermag in dem irdischen Dasein nie ganz einheimisch zu werden und pflegt der Vermischung mit den Elementen desselben zu widerstreben“ (300),

und verweisen auf ein anderes, höheres Dasein.

Schubert betont aber, daß dieses Sehnen nach einem höheren Dasein nicht zu einem „Verachten des irdischen Tagwerks“ führen darf; denn es wird

„jene Hingebung, jene wahrhafte Passivität, welche uns der höheren Einwirkung fähig macht, erst durch vorhergegangene Selbsttätigkeit ... möglich“ (313).

Erst zum Schluß des Buchs kommt Schubert zu den Phänomenen, auf die die Behandlung der „Nachtseite“ trotz ihres weit ausholenden Rahmens von Anfang an hinzielt und die auch wohl das Hauptinteresse bestimmten, das die Zeitgenossen an den Vorlesungen nahmen, zum „tierischen Magnetismus und einigen ihm verwandten Erscheinungen“ (315 ff.). Es handelt sich um gewisse schlaf ähnliche (somnambule) Zustände, in die der Mensch durch die Behandlung eines Magnétiseurs versetzt wird. Sie wurde damals auch unter Berufung auf den sie anwendenden Arzt Franz Anton Mesmer (1734-1815) als Mesmerismus bezeichnet. Sie werden folgendermaßen beschrieben:

„Die Kranken beantworten alle ihnen vorgelegten Fragen mit einer Klarheit und Lebhaftigkeit des Geistes, die man sonst nie an ihnen bemerkte“ (332).

Sie erscheinen

„in jeder Hinsicht witziger, sinn- und geistreicher als jemals im Wachen, so daß selbst Naturen von sehr mittelmäßigem Umfang in diesem Zustand fast über die Grenzen der gewöhnlichen menschlichen Kräfte hinaustreten“ (333).

Alle Sinne sind geschärft, Geruch und Tastgefühl sind aufs äußerste verfeinert. Aber wenn dies nur Verfeinerungen der auch im gewöhnlichen Zustand vorkommenden Leistungen sind, so gibt es darüber hinaus auch Fähigkeiten, die keine Entsprechung im gewöhnlichen Leben haben. Die Betroffenen sehen mit verbundenen Augen, sehen auch durch trennende Wände hindurch, spüren den Tod eines ihnen nahestehenden Menschen auch über weite Entfernungen hinweg, sehen mit erstaunlicher Sicherheit kommende Ereignisse voraus. Es ist, wie Schubert sich ausdrückt, allgemein ein „Zustand des höheren Bewußtseins“ (339). Hinzu kommt das Gefühl einer tiefen Sympathie mit dem Magnétiseur und anderen mit ihnen in Verbindung stehenden Menschen. Abschließend vergleicht Schubert das Glücksgefühl, das sich oft im magnetischen Schlaf einstellt, mit der Vorahnung eines höheren Lebens im Augenblick des Todes.

Die medizinischen Erklärungen, die Schubert für die zuletzt behandelten Phänomene der Nachtseite gibt, können hier beiseite gelassen werden. (Dazu fehlt mir ohnehin die hinreichende Kenntnis in der Geschichte der Medizin.) Wenn ich versuche, den im Schlußkapitel noch einmal aufgenommenen Grundgedanken zusammenzufassen, so handelt es sich darum, daß mit der Tagseite und der Nachtseite zwei Bereiche im Menschen unterschieden werden, von denen der eine im normalen Leben die Oberhand hat, während der andere, der eigentlich der ursprüngliche ist, im Verborgenen bleibt und nur in Erscheinung tritt, wenn die Kräfte des ersteren geschwächt oder ganz ausgefallen sind. Das geschieht in den verschiedenen hier behandelten, der Nachtseite angehörigen Phänomenen. Aber die ursprüngliche Seelenverfassung mit ihrer noch ungeteilten Einheit mit der Natur wird hier erst sichtbar. Darauf beruht ihre unschätzbare Bedeutung für die Erkenntnis des seelischen Lebens.

Schubert nähert sich diesen Erscheinungen nur mit der äußersten Vorsicht. Vieles an ihnen ist nur krankhaft. Aber vieles von den in der Tagseite verborgenen tieferen Einsichten und gehei-

men Kräften tritt hier wieder hervor.

„Wie schon erwähnt erwachen aber auch zuweilen in jenen von dem gesunden Leben abweichenden Zuständen viel tiefer liegende Kräfte unsrer Natur, deren Wirksamkeit von einem viel erhabeneren Umfange ist“ (363).

4. Die Symbolik des Traumes

Im nächsten Werk, in der „Symbolik des Traumes“ (1814) werden die Gedanken der „Nachtseite der Naturwissenschaft“ fortgeführt und weiter geklärt. Es handelt sich nicht, wie der Titel vielleicht vermuten läßt, um die Erklärung der im Traum erscheinenden Symbole, sondern um den Symbolcharakter des Traums überhaupt, wobei der Traum im gewöhnlichen Sinn nur das einfachste Beispiel für die verschiedenen Erscheinungen der „Nachtseite“ des menschlichen Seelenlebens ist, der Dichtung, des Mythos, der Weissagung, auch der ursprünglich zu den Menschen sprechenden Sprache der Natur. Damit verschiebt sich der Schwerpunkt mehr von dem medizinisch-pathologischen zum allgemeinen religionsphilosophischen Aspekt.

Schubert unterscheidet die Sprache des Traums, die er auch mit der Sprache des Gefühls gleichsetzt, als eine Symbol- oder Bildersprache von der auch als Wortsprache bezeichneten Sprache des wachen Zustands, der bekannten Sprache des begrifflichen, diskursiven Denkens.

Den beiden Sprachen entsprechen zwei Seiten oder, wie Schubert sagt, zwei „Systemen“ im Menschen, die er im Sprachgebrauch seiner Zeit als Cerebral- und Gangliensystem bezeichnet. Das eine umfaßt die vom Gehirn geleiteten Funktionen, das andere die vom sympathischen Nervensystem bestimmten Funktionen, deren Sitz man in der Herzgrube sah. Die näheren medizinischen Ausführungen können hier wieder beiseite bleiben. Heute würde man wohl einfach von einem bewußten und einem unbewußten Seelenleben sprechen.

Wenn man versucht, die Sprache des Traums näher zu charakterisieren, so ist sie, wie schon gesagt, zunächst eine symbolische Sprache. Das bedeutet, daß sie sich nicht der Begriffe, sondern anschaulicher Bilder bedient, die aber nicht in ihrer wörtlichen sinnlichen Bedeutung genommen werden dürfen, sondern in übertragenem Gebrauch etwas Geistiges bedeuten. Das zweite ist, was Schubert ihren „ironischen“ Charakter nennt. Das be-

deutet, daß sie sich oft dadurch von ihrem Gegenstand distanziert, daß sie sich des gegenteiligen Begriffs bedient, so daß beispielsweise Tränen oft ein kommendes Glück bedeuten. Ein drittes Merkmal besteht in einer eigentümlich leicht spielenden Assoziation der Ideen, die Leichtigkeit der Verknüpfung, die anderen Gesetzen folgt als denen des logischen Verstandes.

Und nun behauptet Schubert, daß die Sprache des Traums die Sprache des ursprünglichen Menschen sei, die der später einsetzenden Wortsprache vorausgegangen sei. Im Unterschied zu dieser sei sie eine universale Sprache, die die gleiche sei, nicht nur bei den verschiedenen Erscheinungen der Nachtseite, sondern auch bei den Menschen der verschiedenen Völker und Zeiten. Schubert nimmt dabei vorweg, was in unserer Zeit Carl Gustav Jung über das kollektive Unbewußte gelehrt hat.

Auf die Frage, wie es denn zu der Trennung zwischen der Wortsprache und der Symbolsprache gekommen sei, antwortet Schubert in einem Kapitel „Von der babylonischen Verwirrung“ (71 ff.). Er führt die Trennung darauf zurück, daß die Interessen des Menschen, die ursprünglich auf eine in Symbolen gegebene geistige Welt gerichtet gewesen wären, sich infolge einer „Metastase“ einer rein sinnlich gegebenen Außenwelt zugewandt hätte.

Er führt dies aus:

„Die uns umgebende Sinnenwelt sollte nach den vorhin gebrauchten Worten Symbol, bildlicher Ausdruck der höheren Region, und des Gegenstandes unserer geistigen Neigungen sein. Durch eine optische Täuschung ist aber der Schatten zum Urbild, dieses zum Schatten seines Schattens geworden: jene Sinnenwelt, die für uns Region der ruhigen, kalten Reflexion und eine Bildersprache sein sollte, deren Bedeutung sich auf den Gegenstand der höheren Neigung bloß bezogen, ist für uns der Gegenstand jener Neigung selber und Region der Liebe, des Gefühls; dagegen ist uns die geistige Sphäre Region der kalten Reflexion geworden“ (77).⁵

Er führt dann weiter aus, wie die den Sinnen erscheinende Wirklichkeit nur der Ausdruck und die Sprache eines ursprünglichen schöpferischen Prinzips sei, das sich in ihr ausdrückt. Der ursprüngliche Mensch sei mit seiner Liebe und seinem Gefühl bei dieser geistigen Welt gewesen. Die äußere Welt sei nur Hilfsmittel der Erfassung gewesen, aber ohne eignen Wert. Aber infolge einer eigentümlichen Verkehrung nehme nun der Mensch die Sinnenwelt für die wahre Welt und wende sich ihr

⁵ *Gotthilf Heinrich Schubert*. Die Symbolik des Traumes. Bamberg 1814. Faksimiledruck mit einem Nachwort von Gerhard Sauder. Heidelberg 1968.

mit seiner ganzen Neigung zu. Die geistige Welt erscheint ihm als bloßer Schatten. Der Mensch behält zu ihr nur eine kalte Verstandesbeziehung, aber nicht mehr die seines ursprünglichen warmen Gefühls.

Das bestimmt auch den Unterschied der beiden Sprachen. Dem ursprünglichen Zustand entspricht eine Sprache des Gefühls:

„Die ursprüngliche Sprache des Menschen, wie sie uns der Traum, die Poesie, die Offenbarung kennen lehren, ist die Sprache des Gefühls und, da der Gefühle lebendiger Mittelpunkt und Seele die Liebe ist - die Sprache der Liebe“ (85).

Und er fährt fort:

„Der Gegenstand jener Liebe ist ursprünglich das Göttliche und die höhere Region des Geistigen gewesen“ (85).

Nachdem aber diese Liebe sich verkehrt und sich dem Sinnlichen zugewandt habe, sei jene ursprüngliche Sprache ihrer ursprünglichen Bedeutung verlustig gegangen. Statt der ursprünglichen symbolischen Bedeutung hätten die Wörter nur noch einen oberflächlichen sinnlichen Gehalt behalten.

„Hier ist der Quell aller jener Mißverständnisse und Verwechslungen. Ein Lied voll hohen, göttlichen Inhaltes ist aufs fürchterlichste travestiert worden. Noch sind es dieselben Worte, aber der gesunkene Menschegeist mißbraucht sie aufs entsetzlichste“ (87).

Die so entstandene Zweideutigkeit der Wörter wirkt sich notwendig auch in einer entsprechenden Zweideutigkeit in der menschlichen Seele aus.

„Es entsteht ferner durch jene Travestierung die Doppelsinnigkeit der menschlichen Seele, vermöge welcher dieselbe Zuneigung des Gemüts für den höchsten wie den niedrigsten Gegenstand empfänglich wird“ (88).

Die Seele ist so zu einem

„mit doppelten, so entsetzlich verschiedenartigen Saiten bespannten Instrumente“ (89) geworden.

So kommt es, daß die Sprache, die wir im Traum, in der Dichtung und in der Offenbarung vernehmen, in gefährlicher Weise zweideutig ist, weil sie mit den geistigen zugleich die sinnlichen Neigungen erweckt.

Im ganzen betrachtet, sieht Schubert das Verhältnis so, daß die beiden Seiten nicht zeitlich getrennt sind, sondern gleichzeitig im Menschen wirksam sind, doch so, daß das jetzige Wach-

bewußtsein dem entarteten Zustand entspricht, während der ursprüngliche unverdorbene Zustand in das Unbewußte der Nachtseite abgesunken ist.

„Was die Sprache des Wachen sein sollte, ist uns jetzt dunkle Sprache des Traums“ (89).

Weil sich aber, was im Bereich der ursprünglichen Sprache liegt, nicht mehr im wachen Bewußtsein, sondern nur noch in der Dunkelheit des Gefühls bewegt, ist es „eine gefährvolle, unsichere Region“ (89) geworden. Und wenn jetzt die Sprache des Traums wieder in die des Wachens zurückverwandelt werden soll, wenn damit die im Unbewußten schlummernde Verfassung des Menschen wieder zum Bewußtsein kommen soll, dann ist das mit großen Gefahren verbunden.

Als einziges Hilfsmittel, hier die richtige Klarheit und Sicherheit zu gewinnen, erweist sich nämlich unsere Wortsprache, „unsere artikulierte Sprache, die künstlich erlernte Sprache unseres Wachens“ (91).

„Die Sprache des Wachens (ist) jenes Mittel geworden, wodurch sich die Seele der Region des sinnlichen Gefühles und alles Gefühles überhaupt ganz entziehen (kann)“ (91).

Wegen der infolge der Verkehrung entstandenen Zweideutigkeit des Gefühls hat der Mensch eine Sprache entwickeln müssen, durch die er sich vom ursprünglich echten Gefühl immer mehr entfernt hat. Darum

„hat sein Geist durch Sprache und Wissenschaft einen von der Region des Gefühls (das ihm nun zum bloß sinnlichen geworden) immer mehr abführenden Weg gehen müssen“ (92).

Dieser Weg ist notwendig, weil nur so die Gefahren der Sinnlichkeit gebannt werden können. Aber folgerichtig zu Ende geführt tötet er zugleich.

„In der Tat, unser Wissen wie unsre Gesinnung haben sich von mehreren Seiten bald in jene beeiste Region verloren, wo auch das letzte Gefühl, die letzte Liebe stirbt“ (92).

Aber glücklicherweise sprechen im Menschen noch die Phänomene der Nachtseite, wenn auch nur dunkel, die alte, ursprüngliche Symbolsprache. An diese müssen wir wieder anknüpfen.

Aber das ist, wie schon angedeutet, ein sehr gefährlicher Weg, weil nach der „babylonischen Sprachverwirrung“ das Gefühlsleben in eine bedenkliche Verbindung mit den sinnlichen Antrieben eingegangen ist. Daher kommt, daß das, was aus der

Nachtseite ans Licht drängt, keineswegs immer erfreulich ist. Schubert spricht (wie schon in den früheren Büchern) von einer „partie honteuse“, von einer schamhaft zu verbergenden Seite des Unbewußten; denn auch bei sonst gutartigen Menschen treten im Traum und anderen Phänomenen der Nachtseite böartige Züge ans Licht, von denen sie im Tagesbewußtsein gar nichts ahnten. Auch hier nimmt Schubert manches vorweg, was seit Freud dann in der Psychoanalyse bekannt geworden ist.

So entsteht die Frage, wie wir uns gegenüber dieser Schwierigkeit verhalten sollen. Läßt man den unbewußten Trieben freien Lauf, so kommt die ganze Unheimlichkeit und Böartigkeit der unteren Schichten ans Licht und werfen die mühsam aufgerichteten moralischen Schranken um. Unterdrückt man sie aber, so verewigt man den trostlosen Zustand, der durch die Ablösung des Menschen aus dem ursprünglichen gefühlsmäßigen Bezug zur höheren geistigen Welt entstanden ist und den man durch den Rückgang auf die Kräfte der Nachtseite grade zu überwinden hoffte.

Die Auflösung sieht Schubert darin, daß man zu unterscheiden hat zwischen der heutigen Sprache des Traums und der Sprache, wie sie vor der „babylonischen Sprachverwirrung“, einmal bestanden hat.

„Jene Gebilde sind nur ein armer Nachhall des anfänglichen Vermögens“ (155).

Der anfängliche Zustand sei eine schöpferische Sprache gewesen, die imstande gewesen sei, durch das Wort auf die Umwelt zurückzuwirken, wovon wir heute nur noch in der Phantasietätigkeit des Traums einen schwachen Abglanz haben.

„Statt jener göttlichen Sprache, deren Worte die Gegenstände der äußeren Natur, deren ewiger Inhalt Gott und die Liebe des Menschenherzens zu ihm gewesen, ist uns nur noch ein Laut ohne Wesen und Körper, ein nicht mehr bildendes und schaffendes, sondern ohnmächtiges und kraftloses Wort, die Stimme und die gemeine Körpersprache übrig geblieben“ (156).

Aber trotzdem, so kommt die entscheidende Wendung, ist uns von der ursprünglichen „Sprache der Seelen“ in den Träumen

„ein kleiner, enger Bezirk übrig geblieben ... innerhalb welches sich noch jetzt die höchsten Wunder unserer Natur entfalten“ (156 f.).

An diesen Rat müssen wir wieder anknüpfen, um das ursprüngliche geistige Wesen des Menschen wiederherzustellen. Das aber erfordert vom Menschen eine radikale Sinnesänderung, in

der er sich von den Fesseln seiner Sinnlichkeit löst und sich mit einer höheren Liebe wieder dem Göttlichen zuwendet.

Schubert entwickelt die Möglichkeit einer solchen Sinnesänderung an Beispielen der pietistischen Erweckungsliteratur. Er spricht von einem „deus ex machina“ (165), dem „in der Maschine verborgenen, aus ihr herauswirkenden Gott“ (188). Der entscheidende Grundgedanke ist dabei, daß der Hochmut und die Selbstsucht die „Wurzel alles unseres Übels“ (186) ist und daß es darauf ankommt, diese Selbstsucht zu überwinden, um in demütiger Haltung wieder zu einem „für den höheren Einfluß empfänglichen, diesen leitenden Organ“ (190) zu werden.

„Nur dadurch, daß er dieses von neuem wird, daß er sich von neuem der höheren Liebe gänzlich zum Organ hingibt, kann das alte und ursprüngliche Verhältnis des Menschen zu Gott und der Welt wieder hergestellt werden. Damit er aber wieder werden konnte, was er war, mußte der Mensch selber die durch einen Akt des Hochmuts entstandene Schranke der Sinnlichkeit durch einen entgegengesetzten Akt der gänzlichen Selbstverläugnung, Demut und Ergebung in einen höheren Willen freiwillig wieder auflösen“ (190).

Wenn das gelingt, wird die verhängnisvolle Verkehrung im Menschen wieder aufgehoben und sein ursprüngliches Wesen, das jetzt in den Phänomenen der Nachtseite verborgen ist, wiederhergestellt. So schließt Schubert das Buch mit dem begeisternden Ausblick:

„Das magische Dunkel unserer Träume wird nun wieder zu einem hellen Licht von oben, der alte Zwiespalt unserer Natur ist versöhnt, das verlorene Kleinod wird uns wieder. Das bange Sehnen in uns hat den ihm angemessenen Gegenstand wieder gefunden und mit ihm volles Genügen, Friede, Freude“ (204).

5. *Abschluß*

Es würde zu weit führen, in dieser ersten, die oft sehr komplizierten Gedankengänge ohnehin stark verkürzenden Einführung in die Gedankenwelt Schuberts auch noch die späteren, zu ihrer Zeit in vielen Auflagen verbreiteten Bücher einzubeziehen und zu verfolgen, wie sich seine Anschauungen in der Auseinandersetzung mit der sich im 19. Jahrhundert immer stärker in betont empiristischer Richtung entwickelnden Naturwissenschaft gewandelt haben oder sich gleich geblieben sind. Auch wie weit sich seine Gesamthaltung von den romantischen Anfängen immer stärker zu einer betont christlichen Auffassung gewandelt

hat, kann hier nicht verfolgt werden. Nur auf seine sehr interessante Lebensbeschreibung unter dem für ihn bezeichnenden Titel „Der Erwerb aus einem vergangenen und die Erwartung von einem zukünftigen Leben, eine Selbstbiographie“ (1854/56) sei noch besonders hingewiesen.