Hans Lungwitz

Lehrbuch der Psychobiologie

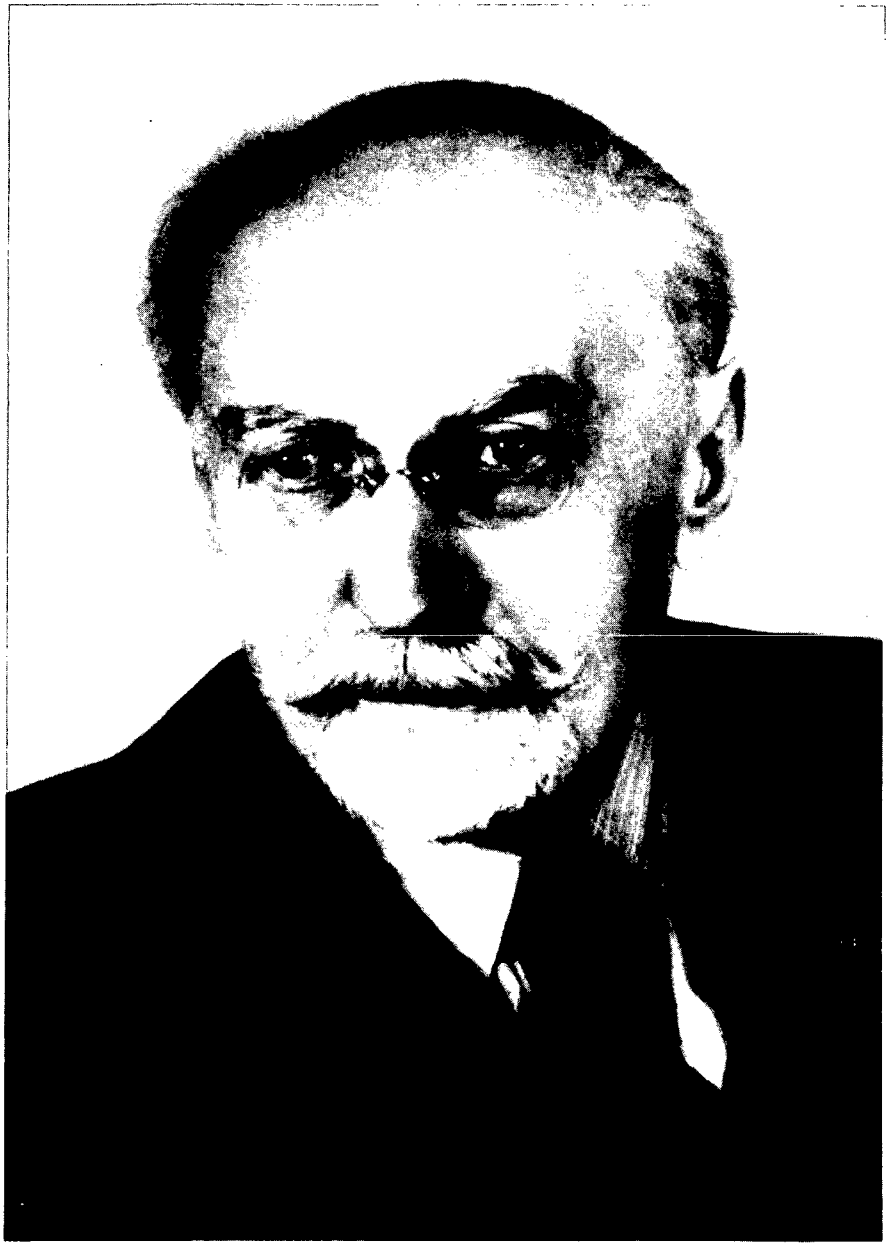
Zweite Abteilung

Die Psychobiologie der Entwicklung

5. Band

Die Weltanschauung Der Charakter

Schule der Erkenntnis



DR. MED. ET PHIL. H. LUNGWITZ

Lehrbuch

der

Psychobiologie

Von

Hans Lungwitz

Dr. med. et phil.

Nervenarzt in Berlin-Charlottenburg

2. überarbeitete Auflage

HANS LUNGWITZ STIFTUNG BERLIN

1969

Lehrbuch der Psychobiologie

Erste Abteilung, 1.–3. Band:

Die Welt ohne Rätsel

1. Band: Das Wesen der Anschauung. Der Mensch als Reflexwesen. Von den Eigenschaften und Funktionen. 756 S.
2. Band: Die neun Sinne. 585 S.
3. Band: Die Psychobiologie der Sprache. 392 S.

Zweite Abteilung, 4. und 5. Band

Die Psychobiologie der Entwicklung

4. Band: Der Mensch als Organismus. Die Kultur. 804 S.
5. Band: Die Weltanschauung. Der Charakter. 676 S.

Dritte Abteilung, 6. und 7. Band

Die Psychobiologie der Krankheit

6. Band: Das Wesen der Krankheit und der Genesung. 551 S.
7. Band: Die Neurosenlehre. Die Erkenntnistherapie. 2 Teile. 1. Teil 509 S., 2. Teil 449 S.

Vierte Abteilung, 8. Band

Das Buch der Beispiele

1. Teil: Aus der Weltanschauungskunde. 456 S.
2. Teil: Aus der Neurosenkunde. 357 S.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe, der Herstellung von Mikrofilmen und der Übersetzung, vorbehalten.

Copyright 1969 by Hans Lungwitz Stiftung

Des Lehrbuches der Psychobiologie

Zweite Abteilung

Vierter und fünfter Band

Die Psychobiologie der Entwicklung

Fünfter Band

Die Weltanschauung
Der Charakter

Inhaltsübersicht.

Seite

Vorwort s. 4. Bd. S. 9—16
Inhaltsübersicht 9

§ 1. Begriffsbestimmung von „Anschauung" 13

§ 2. Über die Tatsächlichkeit der Anschauung 27

§ 3. Über die Einheitlichkeit der Anschauung 39

§ 4. Die Denkweisen 56

§ 5. Die Denksphären 61

§ 6. Die Denkweise des Ungeborenen 66

§ 7. Die Denkweise des jungen Kindes 68

1. Das Erwachen des Gegenstandsbewußtseins 68
2. Die Methodik unserer Beschreibung 73
3. Die Beschaffenheit der Welt 79
   A. Die Gefühle 79
   B. Die Gegenstände 81
      a) Gefühligkeit 82
      b) Helligkeit 83
      c) Farbigkeit 86
      d) Sensualität 86
      e) Aggregatzustände 92
      f) Abgrenzung 93
      g) Gestalt 94
      h) Entfernung. Raum und Zeit 97
      i) Eigenschaften und Funktionen überhaupt 98
      k) Trophik und Genik 105
      l) Die Sprache 106
   C. Die Begriffe 108
4. Die Wesensauffassung 114
5. Die Alleinheit 121
6. Der Anbruch der optativen Denkweise 130

§ 8. Die Denkweise des älteren Kindes

1. Die Beschaffenheit der Welt 134
   A. Die Gefühle 135
   B. Die Gegenstände 136
      a) Gefühligkeit 136
      b) Fortgang der Explikation 158
      c) Trophik und Genik 166
      d) Die Sprache 169

Seite

C. Die Begriffe 176
2. Die Wesensauffassung 193
A. Die Welt der Rätsel 193
a) Das Problem 193
b) Der Zweifel 201
B. Die animistisch-magische Denkweise 209
a) Die magische Macht 216
b) Leben und Tod 221
c) Himmel und Hölle 229
d) Tag und Nacht 231
e) Die Jahreszeiten 235
f) Die Herkunft des Menschen 236
g) Mutter und Vater 241
h) Weiblich und männlich 247
i) Blickzauber 254
k) Spiegelzauber 258
l) Bildzauber 259
m) Wortzauber 261
n) Geräuschzauber 271
o) Luftzauber 274
p) Berührungszauber 274
q) Bewegungszauber 276
r) Zeitzauber, Raumzauber 277
s) Verwandlungszauber 279
t) Das Zauber-Ich 288
C. Die mythisch-heroische Denkweise 310
3. Die Individuation 322
4. Die optative Denkweise 328

§ 9. Die Denkweise des Jugendlichen

1. Die Beschaffenheit der Welt 338
A. Die Gefühle 338
B. Die Gegenstände 340
a) Gefühligkeit 340
b) Fortgang der Explikation 343
c) Trophik und Genik 344
d) Die Sprache 348
C. Die Begriffe 351
2. Die Wesensauffassung 353
A. Das Wesen Gottes 359
a) Glaube, Zweifel, Wissen 359
b) Gottes und Teufels Existenz 363
c) Gott als Schöpfer 369
d) Gott als Erhalter 375
e) Gott als Zerstörer 378
f) Gottes Eigenschaften und Funktionen 386
g) Gottes Offenbarung 394
h) Gott und die Menschen 398
i) Das Schicksal 409
B. Das Wesen des Menschen 414
a) Seele und Geist 414
b) Der Leib 424
C. Das Wesen der übrigen Welt 428
3. Die Individuation 431
4. Die optativ-voluntative Denkweise 440

Seite

§ 10. Die Denkweise des Vollerwachsenen

1. Die Beschaffenheit der Welt 449
   A. Die Gefühle 450
   B. Die Gegenstände 451
      a) Gefühligkeit 451
      b) Fortgang der Explikation 458
      c) Trophik und Genik 460
      d) Die Sprache 463
   C. Die Begriffe 464
2. Die Wesensauffassung 465
3. Die Individuation 486
4. Die voluntative Denkweise 493

§ 11. Die Denkweise des Höchstreifen

1. Die Beschaffenheit der Welt 495
   A. Die Gefühle 495
   B. Die Gegenstände 497
      a) Gefühligkeit 497
      b) Fortgang der Explikation 501
      c) Trophik und Genik 503
      d) Die Sprache 510
   C. Die Begriffe 515
2. Die Wesensauffassung 517
3. Die Individuation 545
4. Die kognitive Denkweise 547

§ 12. Die Denkweise des Greises

1. Die Beschaffenheit der Welt 556
   A. Die Gefühle 556
   B. Die Gegenstände 558
      a) Gefühligkeit 558
      b) Die Komplikation 559
      c) Trophik und Genik 560
      d) Die Sprache 561
   C. Die Begriffe 562
2. Die Wesensauffassung 563
3. Die Desindividuation 563
4. Die kontemplative Denkweise 565

§ 13. Charakter und Temperament

1. Die Grundlagen 568
   A. Der Charakter 568
      a) Begriffsbestimmung 568
      b) Die charakterologische Methode 585
      c) Die Charaktereigenschaften 590
      d) Die Differenzierung des Charakters 600
      e) Charakter und Konstitution 611
      f) Charakter und Weltanschauung 616
      g) Charakter und Gemeinschaft 617
   B. Das Temperament 621
2. Die Charaktertypen 634
3. Die Temperamentstypen 657
4. Die Konstitutionstypen 663

Sachregister 672
Autorenregister 675

Abkürzungen.

Akt. = Aktualität
Akt.-Reihe = Aktualitätenreihe
biol. = biologisch
Ch. = Charakter
EdS. = Entdeckung der Seele
E.-I. = Erregbarkeitsindex
HASTF = Hunger-Angst-Schmerz-Trauer-Freude-Reihe
hgf., agf., sgf., tgf., fgf. = hungergefühlig usw.
Hmensch, Htypus usw. = Hungermensch, Hungertypus usw.
HRS, ARS, SRS, TRS, FRS = Hunger-, Angst-, Schmerz-, Trauer-, Freude-Reflexsystem
Hstadium, Astadium, Sstadium, Tstadium, Fstadium = Hunger- usw. stadium
Kst. = Konstitution
ml., wbl. = männlich, weiblich
quoad = hinsichtlich
RS = Reflexsystem
s. = sive („oder" bei Synonymen usw.), in andern Fällen = siehe
Sk. = Symbolkomponente
Var.-B. = Variations-Breite
vw. = vorwiegend

§ 1. Die Begriffsbestimmung von „Anschauung".

„Anschauung" ist Mittelwort (EdS. § 7, 3. Bd. S. 310) zu „anschauen" und „angeschaut werden", eine substantivierte Funktionsbezeichnung, die die Aktiv- und die Passiv-, also die Sende- und die Empfangeform impliziert. Das Anschauende ist also zunächst ein Etwas, das die Funktion „anschauen" hat; das Angeschaute ist ein Etwas, auf das sich das Anschauende oder seine Funktion anschauen richtet. „Schauen" bezeichnet in spezieller Weise (3. Bd. S. 59) zunächst die sensorische Hauptfunktion des Sehorgans. Die Vorsilbe „an" ist Richtungspartikel (3. Bd. S. 85, 242), kennzeichnet also das „schauen" als auf Etwas, eben das Angeschaute gerichtet, und zwar nennt man „anschauen" die aktuelle Funktion des Sehorgans, bei der also optische Gegenstände (Angeschautes) auftreten, während „schauen" die unaktuelle Funktion mit-, sogar sonderbezeichnet. Mit dem sensorischen Teile des Sehapparates konfungieren die okularen sympathisch-parasympathischen RSe (1. Bd. § $14_{,1}$); im Sinne dieser Konfunktion (z. B. Pupillarveränderungen beim Schauen) gehören auch diese Reflexe zum Schauen-Anschauen. Dies gilt auch für die idealischen Anteile der optischen RSe; im Falle aktueller Funktion der Begriffszellen spricht man von „innerer Schau".

Insoweit bezeichnet also „anschauen" einen physiologischen Vorgang, einen Vorgang, der sich in der Objektwelt, in der interpolaren (interobjektischen) Gegensätzlichkeit vollzieht und den ich in meiner Lehre von der Nervenfunktion (Eronenlehre, 1. Bd. 2. Teil) dargestellt habe. Wir sagen: das Auge oder der Mensch als Inhaber des Auges schaut an, und geben damit eine biologische Funktion an, ein Etwas (spezifisch-) funktionell beschrieben und zwar im (interpolaren) Verhältnis zu einem andern Etwas, zu einem Partner; vgl. 4. Bd. § $1_{,2}$ Anm. Der anschauende Mensch kann natürlich angeschaut werden, Angeschautes sein; er kann sich auch selber anschauen, sich selber Angeschautes sein, d. h. die Funktion seines Sehorgans ist auf diesen oder jenen Teil (z. B. die Hand) der individualen Objektreihe „Ich", zu der auch das Auge gehört, gerichtet, das Auge als Etwas steht im Verhältnis zu einem andern dem nämlichen assoziativen System „Ich" angehörenden Etwas, und dieses Verhältnis wird funktionell beschrieben.

Das Sehorgan oder seine Funktion „anschauen" ist auf Etwas gerichtet, das dem Anschauenden bewußt ist. Dieses Bewußte, die Aktualität ist erst auf dem Höhepunkte der Sehfunktion da. Der sensorische optische Reflex läuft vom Auge über den Sehnerv, das Sehzentrum, den Nervus oculomotorius zu den Augenmuskeln, ist also vom Empfangs- zum Ausdrucksorgan gerichtet, und die Augenmuskelbewegung und damit „das Auge" (der Augapfel) ist auf das (jeweils) Bewußte gerichtet, eingestellt, akkommodiert, und zwar ist dieses Bewußte, dieses Etwas Aktualität der in der assoziierten Reihe folgenden Denkzelle (s. 1. Bd. S. 261). Das Auge ist also nicht „auf den Gegenstand gerichtet" derart, daß „draußen" die vom Bewußtsein unabhängige Welt existiert und nun „angeguckt" wird, sondern der Gegenstand ist Aktualität der akmetisch funktionierenden Denkzelle, und im Verlaufe des aktuellen Reflexes (und zwar als sein Ausdruck) stellt sich das Auge so ein, daß es auf die folgende Aktualität gerichtet ist. Mit „Richtung" ist die topische Symbolkomponente (Sk.) des Etwas bezeichnet, deren Veränderung in Koinzidenz mit der Veränderung der Lage- und Kraftkomponente, also der kinästhetischen und statischen Sk. die Funktion ist (1. Bd. §§ 16—18, 2. Bd. §§ 30, 31). Streng genommen ist nur das Etwas, hier also das Auge gerichtet, doch pflegt man auch von der Richtung einer Funktion zu sprechen und meint damit realiter die zur Funktion gehörende topische Veränderung; demnach können wir sagen: das Anschauen richtet sich auf das Angeschaute.

Somit ist „anschauen" zunächst Bezeichnung für bestimmte interpolare Vorgänge, für bestimmte funktionelle Verhältnisse zweier Individuen und zwar Augenwesen. Indem nun das Angeschaute das Bewußte, Gegenwärtige, Objekt usw. und zwar zunächst der Gegenstand, dazu auch das Gefühl und der Begriff ist, konnte auch die Erkenntnistheorie die Wörter „anschauen" und „Anschauung" übernehmen, ja das Wort „Anschauung" und weiterhin das Wort „Weltanschauung" (als Bezeichnung der Art, wie jem. anschaut) sind fundamentale Fachwörter der Erkenntnistheorie geworden. Diese beschäftigt sich, wie 1. Bd. S. 9 angeführt, mit dem dreifältigen Problem: was ist das Erkannte (Angeschaute), was ist das Erkennende (Anschauende), und was ist, wie geschieht das Erkennen (Anschauen)? Sie fragt nicht nach dem physiologischen Prozeß im Sehorgan, sondern geht von der unmittelbar-einfachen Tatsache, daß „wir anschauen" (Bewußtsein haben, die Welt erleben usw.), aus und sucht das Wesen der Anschauung und — als Weltanschauungslehre (3. Bd. S. 354) — die Arten der Anschauung zu ermitteln. Die Ergebnisse der medizinischen Forschung über das Zustandekommen der Anschauung als Funktionseigentümlichkeit der Hirnrinde interessieren sie nur peripher, und zwar

bes. in dem Sinne, ob ihre eignen Ergebnisse mit denen der biologischen Forschung in Einklang stehen oder nicht (aber nicht wenige Philosophen kümmern sich nicht einmal darum). Begeben wir uns also in die Erkenntnistheorie, so müssen wir die medizinischen Fragestellungen und ihre Beantwortungen, also auch die Erörterung der interpolaren Vorgänge, die wir als Funktion des Sehorgans mit „schauen, anschauen" bezeichnen, (zunächst) beiseitelassen. Es interessiert uns (zunächst und grundsätzlich) nicht der physiologische Nervenprozeß, sondern die Anschauung als solche, sozusagen als „fertige Tatsache". Damit verlassen wir das Gebiet der interpolaren Gegensätzlichkeit und begeben uns in die Untersuchung der polaren Gegensätzlichkeit.

Wir stellen zunächst die unmittelbare und allgemeine Tatsache fest, daß das Angeschaute gegenwärtig, d. h. jetzt und hier und somit lokalisiert ist (1. Bd. § $26_{,2}$, $27_{,3}$, $25_{,4}$, 2. Bd. S. 107ff.). Rein anschauungsgemäß ist jedes Objekt (spezifisch) „entfernt", „steht gegenüber", ist „gegensätzlich" — zu wem? zum Anschauenden. Auch die interpolare Gegensätzlichkeit ist freilich ein Gegenüberstehen, ein Sich-von-einander-abheben, aber ein solches, an dem zwei Angeschaute (Objekte) beteiligt sind, und dieses Gegenüber ist durchaus verschieden von dem, an dem ein Anschauendes und ein Angeschautes beteiligt sind. Ich kann natürlich erörtern, ob eines der beiden von mir Angeschauten oder beide ebenfalls anschauen, aber zunächst ist das von mir Angeschaute als solches vorhanden — gegenüber dem Anschauenden, das ich mit „Ich" bezeichne. Der Satz „ich schaue ein Haus an" bedeutet hier nicht mehr: ich als Besitzer zweier Augen, ich als Objektreihe stehe dem Hause als einer andern Objektreihe gegenüber, meine Augenfunktion „schauen" richtet sich auf das Objekt Haus, es besteht eine interpolare Gegensätzlichkeit, sondern der Satz gibt erkenntnistheoretisch an: dem Hause als Objekt stehe „ich" als Subjekt, dem Angeschauten steht das Anschauende gegenüber, es besteht eine polare Gegensätzlichkeit. Der Zusammenhang beider Beschreibungen ist darin gegeben, daß die Anschauung im erkenntnistheoretischen Sinne eben nur den Wesen, die ein Sehorgan besitzen, also (auch) im physiologischen Sinne schauen-anschauen, eigentümlich ist (erst in einem weiteren Sinne von Anschauung kann man von der Anschauung gehirnloser Wesen sprechen, sie hat aber nichts mehr mit Bewußtsein und nichts mehr mit Augen zu tun). Dieser Zusammenhang darf nicht zu einer Identifizierung oder Verwechslung des Anschauens im physiologischen und der Anschauung im erkenntnistheoretischen Sinne führen.

Seinem Wesen nach ist das Angeschaute das Seiende, das Etwas (s. Anm. 7). Das Anschauende kann in der physio-

logischen Beschreibung nur ein anderes Etwas sein, in der erkenntnistheoretischen Beschreibung aber nur der polare Gegensatz zum Etwas, das Nichts. Erkenntnistheoretisch kann das Anschauende niemals Angeschautes, also Etwas sein. Die Behauptung, daß dies doch möglich sei, ist der rein fiktionale und selbstverständlich vergebliche Versuch, die Anschauung aufzuheben, und eine Beschreibung, die das Beschriebene, hier die Anschauung aufzuheben, wegzudisputieren versucht, ist leeres Gerede und disputiert sich sozusagen selber weg. Das Anschauende kann sich doch nicht selber anschauen und so sein eigenes Angeschautes sein, das Anschauende kann doch nicht in ein Anschauendes und ein Angeschautes zerfallen (aber daß dies möglich, ja tatsächlich sei, ist mir von namhaften Leuten entgegengehalten worden; bekanntlich gibt es keine noch so törichte Torheit, die nicht vorkäme!). Das Anschauende kann auch nicht von einer übergeordneten „Instanz" (etwa einem oberdämonischen „Ich") angeschaut werden, es ist doch eben selber Anschauendes. Auch vom Angeschauten kann das Anschauende nicht angeschaut werden; das Anschauende kann niemals Angeschautes des Angeschauten sein oder werden. Wer das doch behauptet, wirft den physiologischen mit dem erkenntnistheoretischen Tatbestand und die beiden verschiedenen Beschreibungen durcheinander. Zwischen Anschauendem und Angeschautem gibt es keinerlei Übergänge; Übergänge gibt es nur in der Objektität, in der interpolaren Gegensätzlichkeit. Erkenntnistheoretisch stehen sich Anschauendes und Angeschautes lediglich polar gegenüber, ist Anschauung gegensätzliche Zugleichheit. S. in Bd. 1—3.

Das Anschauende kann nur mit Nichts bezeichnet werden. Der polare Gegensatz zum Etwas muß doch irgendwie benannt werden, sonst kann man über ihn eben nicht sprechen. Daß alle Wörter (phänomenologische) Objekte sind und Objekte bezeichnen, habe ich früher (z. B. 1. Bd. S. 57, 631, 4. Bd. § 12,1) dargetan; gewisse Wörter werden aber eben für die Bezeichnung der polaren Gegensätzlichkeit verwendet, sind hierfür sozusagen reserviert, aus der Objektbeschreibung geborgt, ein anderes Verfahren ist ja gar nicht möglich (s. Anm. 4). Auch das Wort „Nichts" ist so entliehen: zur Bezeichnung des polaren Gegensatzes zum Etwas, zur Bezeichnung des Nichtbezeichenbaren, das man doch irgendwie „namhaft" machen muß, damit man sich verständigen kann. Und es handelt sich nicht bloß um den Namen, sondern das dem Etwas polar Gegensätzliche „ist" tatsächlich Nichts, nicht ein (besonderes) Etwas, das man bloß mit Nichts bezeichnete, sondern sozusagen das echte Nichts, das Nichtseiende, Nichtvorhandene, Nichtbewußte usw., das niemals zum Etwas werden kann, wie das Etwas niemals Nichts werden kann.

In der Objektbeschreibung sind Affirmation und Negation lediglich Sonderung der Erlebnisse und zwar derart, daß während des einen Erlebnisses ein anderes ausgeschlossen ist (vgl. 3. Bd. S. 338). Der Tempel auf Montsalvat ist nach Lohengrins Angabe „so kostbar wie auf Erden nichts bekannt", d. h. vergleichen wir diesen Tempel mit andern Kostbarkeiten, so ist er die größte unter allen; es heißt aber nicht, daß auf Erden „nichts" vorkomme! Der Satz: „Es gibt nichts, das so dumm wäre, daß es nicht Gläubige fände" ist nur die negierende Formel zu dem Satze: „Jede Angabe, sie mag noch so dumm sein, findet Gläubige"; jener Satz gibt aber nicht an, daß Nichts in der Objektivität vorzufinden sei. „Aus dem Fritz ist nichts geworden", das besagt nicht, daß aus einem Menschen „nichts", sondern „nichts Rechtes" werden kann. „Sie sind in meinen Augen ein Nichts", d. h. ich sehe über Sie hinweg. „Ich bin vernichtet", bedeutet nicht, daß ich „nichts" geworden sei. Der Satz: „Ein Baum ist nicht ein (kein) Mensch" kann nur von einem wildgewordenen Logizisten dahin mißverstanden werden, daß der Baum Nichts sei, also Nichts in der Objektwelt vorkomme (in der Tat hat ein Professor Doktor diesen Einwand gegen mich, sogar gedruckt, erhoben, sein Name sei freundlich verschwiegen). Der Satz schließt nur aus, daß der Baum ein Mensch sei und weiterhin, daß während der Mensch M aktuell ist, angeschaut wird, der Baum aktuell ist, angeschaut wird. Der Satz „Ich habe das nicht getan" schließt aus, daß ich an einem Vorgange als Täter beteiligt war, besagt aber weder, daß ich, noch daß die Tat nicht oder Nichts sei. Man verwechselt fortgesetzt die interpolare mit der polaren Gegensätzlichkeit, man ist sich des Unterschiedes noch gar nicht bewußt geworden. Man verwechselt das Noch-nicht und das Nicht-mehr, also das Unseiende, Unbewußte — als Vorstufe des jeweils Bewußten — mit dem Nichts schlechthin, also wiederum die Beschreibung der interpolaren Gegensätzlichkeit, des objektischen Geschehens mit der Beschreibung der polaren Gegensätzlichkeit, der Anschauung (vgl. auch 1. Bd. S. 180f.). Vgl. § 7,5.

Synonym mit „Anschauung" gebrauchen wir das Wort „Wahrnehmung" und ferner, zur klaren Unterscheidung vom „Verhältnis" als der interpolaren Gegensätzlichkeit (1. Bd. S. 32), das Wort „Beziehung". Der große Unterschied zwischen der physiologischen und der erkenntnistheoretischen Verwendung des Wortes „anschauen" wird auch daraus ersichtlich, daß dort nur das Sehorgan schaut und anschaut, in der Erkenntnislehre dagegen Anschauung synonym mit Wahrnehmung überhaupt ist, also alle Aktualitäten aller Sinnesgebiete einschl. der Gefühle und Begriffe „Angeschautes" sind (vgl. 1. Bd. S. 34). Für Anschauendes: Angeschautes s. Wahrnehmendes : Wahrgenommenes werden synonym gebraucht die Bezeichnungen Erlebendes: Erlebtes, Subjekt : Objekt, Ich : Du, Seele : Leib, Psyche : Physis, Seele-Geist : Leib, Seelisch-Geistiges : Körperliches usw. Natürlich sind auch die Wörter Subjekt, Ich, Seele, Psyche usw. eigentlich Objektbezeichnungen (3. Bd. S. 242), aber eben für die Bezeichnung des Gegenpoles zur Physis reserviert. Dieser Gegenpol gilt im seitherigen fiktionalen Denken als „dämonisch", „metaphysisch"; erst das realische Denken hat die Identität von Seele usw. und Nichts erkannt. Im fiktionalen Denken gehört zum Leib-Seele-Problem auch der Zweifel, ob die Seele (das Dämonische, Metaphysische, das Seelisch-Geistige) materiell oder immateriell

sei; man schlägt sich je nach dem dialektischen Bedarf auf diese oder auf jene Seite, er- und zerörtert auch die Begriffe „materiell" und „immateriell", immer aber ist Seele-Geist polar gegensätzlich zum Leibe „gedacht".

Wer die Seele als materiell, als Etwas denkt, versucht die polare Gegensätzlichkeit und somit die Anschauung aufzuheben (§ 7,4), — und gleichwohl kann man sie nicht „entbehren", mindestens nicht als Ausgangspunkt der Erörterung, die nun — welch schlimmer Widerspruch! — eben ihren Ausgangspunkt wegdisputiert! Man spekuliert mit der These „Seele materiell" die polare Gegensätzlichkeit in die Objektität hinein, wo sie sich tatsächlich nicht vorfindet, und bemerkt nicht, daß man sich mit der These „Seele-Anschauendes-Etwas" in die Physiologie begibt, also „anschauen" als Funktion des Sehorgans faßt. Die Seele „muß" dem Leibe polar gegensätzlich sein — und dabei „muß" sie Etwas sein! Sie muß also Augen u. a. Sinnesorgane haben, anthropomorph, ein „Wesen im Wesen", ein „Organismus" im Organismus sein (so fabelt z. B. G. R. Heyer vom „Organismus der Seele"). Aber wie? als „Wesen" muß sie doch anschaubar, Angeschautes sein — und hat jemand schon „Seele" gesehen, gehört, getastet usw.? Man verschiebt so das Problem Anschauung ins „Innerseelische": ist die Seele ein „anschauendes Wesen", so ist die Frage nach dem Wesen der Anschauung ungelöst geblieben, ja bloß noch verwirrter insofern, als nun die Seele als Anschauendes dem Körper als (doch auch!) Anschauendem gegenübergestellt wird, — oder schaut sich die Seele selber an(!) und dazu auch das Körperliche, Physische — oder wie?? In der Not wendet man ein (S. Fischer, Psych.-Neurol. Wschr. 1934 Nr. 38, 42, 48), das Angeschaute sei eben nicht das Etwas, sondern das Etwas sei ein „Oberbegriff" für das Anschauende und das Angeschaute usw.; dann gibt es also Angeschautes, das nicht Etwas ist, oder Etwas, das nicht angeschaut ist, eine erschlichene außeranschauliche Welt, zu der auch die Seele als Etwas gehöre, Anschauung ist nicht Gegensätzlichkeit ... usw., d. h. aber Anschauung ist überhaupt nicht vorhanden!! Logisches Gaukelspiel! Es gibt Angeschautes, gewiß, so geht der logische Hokuspokus weiter, aber damit ist nicht bewiesen, daß es nicht auch eine außeranschauliche Welt gibt, eine solche, die die anschauliche Welt anschaut, also z. B. in meinem Leibe als Seele-Geist vorhanden ist. Analog: das Wasser ist naß, aber das beweist nicht, daß es nicht auch trockenes Wasser (vielleicht in der außeranschaulichen Welt?) gibt. Oder: 2 mal 2 = 4, aber das beweist nicht, daß es nicht auch eine Rechnung gibt, in der 2 mal 2 = 3 oder 3½ oder 3,99999... oder 4,0000000...1 ist. Oder: alle Kinder entstehen bei der Zeugung, aber das beweist nicht, daß nicht auch welche aus dem Teiche gezogen werden oder vom

Himmel herniedersteigen ... usf. Wird die Seele oder das Seelisch-Geistige, das Metaphysische als Etwas gedacht, das „andern Wesens" wie das anschauliche Etwas sei, so bleibt die Frage nach diesem „Wesen" ungelöst und unlösbar, somit auch der prinzipielle Zweifel des Dämonismus.

Die Psychobiologie hält sich an die Tatsachen; sie erkennt den logischen Schluß als Denkmethode an (1. Bd. § 4 Anm., 2. Bd. S. 106), aber sie betont auch, daß die Theorie zu logizistischen in sich verschlungenen und verfilzten, mit irrealischen Scheinbeweisen durchsetzten, sich selbst auflösenden Formeln und somit zur Theoretisiererei s. Theoretik hypertrophieren kann, die auch insofern gefährlich ist, als der Denkschwache meint, zu derartigen Hirngespinsten stimme die phänomenale Tatsächlichkeit, z. B. es gebe tatsächlich eine außeranschauliche Welt, eine Welt „jenseits der Anschauung", ein Etwas außerhalb des Etwas, ein Materielles im polaren Gegensatz zum — Materiellen usw. Realiter ist die Welt die Gesamtheit meiner Aktualitäten — damit ist jeder Zweifel behoben. —

Wird aber die Seele immateriell „gedacht", so muß klargestellt werden, was unter „immateriell" zu verstehen sein soll. Man könnte sagen: „geistig", aber das ist nur ein Quidproquo und keine Antwort. Soll das Immaterielle Etwas sein, so muß man eben ein außeranschauliches Etwas annehmen, aber diese Annahme ist, wie gesagt, lediglich mit Fiktionen erspekuliert. Als Angeschautes tritt Seele niemals auf, sie wird — wie das Dämonische überhaupt — in das Angeschaute nur hineinfingiert. Wie sollte sie auch angeschaut werden (als immateriell!) — und von wem: vom körperlichen Auge? unmöglich! — oder von der Seele (dem „seelischen Auge"!) des sie Anschauenden? dann wäre Seele ein immaterielles Etwas, das von Seele als einem „andern" immateriellen Etwas angeschaut würde — wie? etwa „mit Hilfe" des Leibes, der doch wohl sicher Etwas ist (oder ist er Nichts?) — oder machen die Seelen ihr gegenseitiges Anschauen unter sich ab („eigentlich" brauchten doch die dämonischen Seelen den umständlichen und unverständlichen Weg über die Leiber nicht!)? — aber der Leib ist doch nun eben da. „Immateriell" soll ja auch gerade das „Nicht-Materielle" bezeichnen, also das dem Materiellen Gegensätzliche, sonst hat doch das Wort überhaupt keinen Sinn! Beschrieben werden kann nur das Materielle (Physische), also kann man logischerweise das Immaterielle nicht beschreiben, ihm auch nicht etwa (wie es doch geschieht!) Eigenschaften und Funktionen des Materiellen zuschreiben, es wäre dies ja auch wieder ein Versuch, die Anschauung (als polare Gegensätzlichkeit) aufzuheben. Erfahrungen über die Existenz des Immateriellen gibt es keine; angeschaut wird nur das Materielle, und man muß nun eben fabeln, daß sich das ins Materielle

fingierte Immaterielle — materialisieren könne, um nur eben die Fiktion zu retten! — Soll „immateriell" svw. „unbewußt" sein? Aber „Bewußtsein" gilt doch auch als seelisch-geistig, also „immateriell" — aber das Bewußte ist doch eben das Materielle! Nun ja, so deutelt man, aber das Bewußt-werden des nunmehr Bewußten ist ein immaterieller Vorgang, ein Vorgang im Immateriellen; denn er läßt sich doch nicht anschauen. Gewiß, der Nervenprozeß, bei dessen Akme das Bewußte da ist, verläuft unaktuell, unbewußt, aber auf der „Objektseite", und mit „Unbewußtem" bezeichnen wir realiter auch nur das gewesene und künftige Bewußte, die vor und nach der jeweiligen Aktualität dagewesenen bzw. daseinwerdenden Aktualitäten. Der „immaterielle Vorgang" soll sich aber doch eben als seelisch-geistiger vollziehen, also auf der „andern Seite", der Seite, die dem Materiellen entgegengesetzt ist. Das Bewußtsein ist auch keineswegs immateriell, sondern das Wort ist realiter abstrakte Bezeichnung des Bewußten als solchen (des Seienden als bewußt). Bleibt nur, daß das „Immaterielle" Nichts ist — und damit allerdings findet das Problem seine einzig mögliche Lösung, d. h. entfällt.

Seele ist als anschauungsgemäßer Gegenpol zum Etwas Nichts. Die sogenannten seelisch-geistigen Vorgänge sind realiter biologische, sind Nervenfunktionen, Reflexe mit ihren Ausdrucksaktionen; für sie sind die spezifisch-dämonistischen Wörter „seelisch" und „geistig" nicht mehr verwendbar. Statt „seelisch" ist allgemein „nervisch" zu sagen; damit mag die Hauptfunktion (4. Bd. § 1,1, B u. c) von den Nebenfunktionen, z. B. der Ernährung des Nerven, als den „nervlichen" unterschieden sein. Sind mit „seelisch" speziell die sympathisch-parasympathischen Reflexe, das Gefühlsleben gemeint, so sagen wir dafür „gefühllich". Statt „geistig" sagen wir „begrifflich". Unbewußtes und bewußtes Denken ist „hirnlich". Der Gegensatz „körperlich (leiblich): seelisch-geistig" entfällt. Alle — äußeren und inneren — Eigenschaften und Funktionen (Tätigkeiten) des Menschen, seiner Nerven, Muskeln, Drüsen usw. sind die seines Körpers, so auch sein Charakter, sein Temperament, seine Weltanschauung. Wir studieren den menschlichen Körper (Organismus) als Gegenstand; er erweist sich als Reflexwesen, als ganzheitliche Kombination von RSen, und zwar sind die sympathischen, sensorischen und idealischen (deutsch: die Gefühls-, Sinnes- und Begriffs-) RSe zu unterscheiden. Auch die Gefühls- und die Begriffsreflexe finden in je bestimmten (spezifischen) gegenständlichen RSen statt, sind „an sie gebunden", kommen ohne sie niemals vor (z. B. nicht mehr an der Leiche), vgl. 1. Bd. S. 210, 4. Bd. S. 275. In dieser Art sind auch die Gefühle und Begriffe als Aktualitäten Funktionseigentümlichkeiten je bestimmter (spezifischer) Denkzellen, also gegenständ-

licher Zellen, sie sind aber nicht Gegenstände, sondern eben Gefühle und Begriffe, sie stehen mit den Gegenständen im genetisch-assoziativen Zusammenhang, im interpolaren, objektischen Verhältnis, sie sind wie die Gegenstände physisch, nicht aber dem Physischen polar gegensätzlich (als „seelisch-geistig"). Wir stellen uns den menschlichen Körper, seine Zellen, seine RSe (und zwar die sympathischen, sensorischen und idealischen) auch begrifflich vor, das Begriffsindividuum ist nicht ein gegenständlicher, sondern eben ein begrifflicher Körper (Leib), wie der gegenständliche physisch, biologisch, diesem nicht etwa als „seelisch-geistig" polar gegensätzlich. Als Körper, Leib wird zwar meist der gegenständliche Mensch (usw.) bezeichnet, gemäß der Tatsache, daß wir uns meist mit dem gegenständlichen Menschen (usw.) beschäftigen, doch ist auch ein Begriffsindividuum ein Körper, und jedenfalls sind „Körper" und „Gegenstand" nicht ohne weiteres synonym. Nicht selten wird mit Körper nur das Skelett (Knochen und Muskeln) gemeint, z. B. indem man von Körperhaltung, Körpergestalt, Körperübungen usw. spricht, doch sind auch die inneren Organe Körperteile und ihre Funktionen Körperfunktionen. Man spricht ferner von „seelischer Haltung, von geistigen Übungen" usw. als Gegensatz zur körperlichen Haltung, zu körperlichen Übungen usw.; realisch sagen wir dafür „nervische Haltung", „begriffliche oder Denkübungen" usw., auch da entfällt der Gegensatz „seelisch-geistig und körperlich". Mit „Körper" wird auch die Gesamtheit der Organe bezeichnet und ihr das Funktionsgesamt als seelisch-geistig, auch mit Unterscheidung körperlicher und seelisch-geistiger Funktionen gegenübergestellt; realiter sind alle Funktionen solche des Körpers, man hat also Muskel- und Nervenfunktionen zu unterscheiden, wobei wir wissen, daß jene die Ausdrucksweisen dieser sind, man kann aber das (spezifische) Funktionsgesamt eines Menschen als seine „Funktionsgestalt" in Analogie zur „Gestalt" des Funktionierenden, also zur Skelettgestalt oder Organgestalt bezeichnen. Die Herzfunktion gilt als „körperlich" (physiologisch), aber man sagt, die Herzaktion kann durch seelische Erregungen beschleunigt oder gehemmt werden usw.; realiter sind diese sog. „seelischen Erregungen" Gefühlserregungen (und zwar solche der verschiedenen Gefühlsspezies), also wie die regelmäßige bzw. normale Herzfunktion rein reflexmäßige, rein biologische Abläufe. Für „Gefühl" als Gesamtbezeichnung der Gefühle kann man auch „Gemüt" sagen (vgl. z. B. gemütskrank), obwohl Gemüt eigentlich nur den Mut, d. h. den Hunger bezeichnet, doch wird das Wort „gemütlich" synonym mit „behaglich" gebraucht, statt „gemütliche Erregung" müßte man sagen „Gemütserregung" usw.

Psychologie ist Psychobiologie (worin das Wort „Psycho" den thematischen und methodischen Zusammenhang mit der Psycho-

logie [s. 4. Bd. Vorw.] sowie den Dualismus Nichts : Etwas der realischen Weltanschauung angibt). Psychohygiene ist Nervenhygiene. Psychopathologie ist funktionelle Neuropathologie. Psychotherapie ist Neurosentherapie, also funktionelle Neurotherapie s. Neuriatrie, eine spezielle, nämlich hauptsächlich verbale Funktionstherapie; die von mir geschaffene Neurosentherapie habe ich „Erkenntnistherapie" genannt, sie vermittelt die erforderliche weltanschauliche Aufklärung. Nervenkunde ist Neurologie, Nervenheilkunde ist organische (anatomische) und funktionelle Neurotherapie s. Neuriatrie, die Nervenärzte sind Neuriater und zwar Organiker oder Neurosentherapeuten (Funktionstherapeuten). Psychose (Seelen- oder Geisteskrankheit) ist Phrenose (Irresein), Psychotiker sind Phrenotiker (Irre), Psychiatrie ist Phreniatrie (Irrenheilkunde), die Psychiater sind Phreniater, auch Neuriater.

Anmerkungen.

1. Man hat eingewendet, daß sich eine Gegensätzlichkeit Nichts : Etwas selber aufhebe, da Nichts Nichts sei, also auch nicht Pol in der Anschauung sein könne. Wenn doch meine Kritiker meine Bücher erst lesen und durchdenken wollten, bevor sie sie kritisieren! Ich habe schon im 1. Bd. S. 590 den Tatbestand, gegen den sich der Einwand richtet, dar- und klargestellt. Daß die Aktualität, ob Gefühl oder Gegenstand oder Begriff, rein anschauungsgemäß „entfernt", d. h. lokalisiert ist, kann füglich nicht bestritten werden; hiermit eben ist die polare Gegensätzlichkeit zum Anschauenden gegeben. Diese „Entfernung" ist weder zeitlich noch räumlich meßbar, Zeit und Raum gibt es nur in der Objektivität (2. Bd. 108ff.); man kann sie als „scheinbar" in dem im 1. Bd. S. 590 angegebenen Sinne bezeichnen, zwischen Nichts und Etwas kann es natürlich weder Zeit noch Raum geben. Der Einwand, das Etwas sei eben Etwas, ohne daß man nötig habe, dazu einen Gegenpol zu „erfinden", übersieht eben die Tatsache des anschauungsmäßigen Lokalisiertseins, des Gegen-wärtigseins der Aktualität. Die Entfernung entspricht dem Grade der Gefühligkeit (1. Bd. § 27,3), kann also auch in dieser Hinsicht nicht wegdisputiert werden. Von der „essentiellen Lokalisation" (d. h. eben der anschauungsgemäßen Entfernung) ist die „koordinative Lokalisation" (d. h. die interpolare Entfernung gemäß der koordinativen Symbolkomponente, also dem lage-, kraft- und richtungsmäßigen Verhältnis der Aktualitäten) zu unterscheiden. Die interpolare Entfernung eines Baumes von meinem Auge oder Sehzentrum betrage 10 m, d. h. ich lege ein Metermaß an (zu „Messung" s. 1. Bd. S. 712, 2. Bd. l. c.); die polare Entfernung des Baumes ist aber nicht meßbar, das Angeschaute ist eben jetzt und hier, gegenwärtig — wie sollte Anschauung gemessen werden! Auch wer das Anschauende = Seele = Etwas setzt, kann Anschauung nicht messen. Wie weit ist es denn von dem Baume zur anschauenden Seele? Aber wie? muß nicht diese Messung, Seele = Etwas gesetzt, möglich sein, ja genau so stattfinden wie zwischen anderen Etwassen? Sie ist aber nicht möglich, sie findet nicht statt, das Anschauende (Seele usw.) ist eben gar nicht Etwas, sondern ein in das Etwas Hineinfingiertes, realiter Nichts. Nun ist verständlich und sogar selbstverständlich, daß Anschauung nicht meßbar ist. Die Gegensätzlichkeit Etwas : Nichts ist lediglich eine anschauungsgemäße Tatsache, aber das ist sie auch!

2. Ein Kritikus verglich meinen Satz mit der Angabe des von Odysseus bedrängten Polyphem, daß „Niemand" ihm etwas tue (Odysseus hatte sich

ihm schlauerweise als „Niemand" vorgestellt). „Niemand" aber ist ein die Anwesenteit eines Jemand ausschließendes Wort (S. 17), also ein Wort der Objektbeschreibung, und der Kritikus, der die kritisierten Bücher ja „gewissenhaft" gelesen hatte, hatte noch nicht einmal weggekriegt, daß die polare und die interpolare Gegensätzlichkeit zu unterscheiden sind und schon in der EdS. § 15 und im 1. Bd. des Lehrbuches § 1 unterschieden werden.

3. Ein Kritikus behauptete, nach meiner Lehre seien die Denkzellen und somit das Gehirn Nichts; denn meine Denkzellen könnten sich nicht wahrnehmen und die Denkzellen anderer Leute, die meine Denkzellen wahrnehmen könnten, seien „Funktion meiner Denkzellen". Auch er hat meine Bücher „gelesen", und auch er hat in ihnen die Unterscheidung der polaren von der interpolaren Gegensätzlichkeit nicht „entdeckt"! Der Einwand löst sich nach 4. Bd. § 1,2 Anm. auf.

4. Ein Kritikus verglich „mein Nichts" mit dem des Otto von Guericke, der glaubte, mit dem Auspumpen „der Luft" aus seinen zusammengefügten Halbkugeln (1654) den „leeren Raum", „das Nichts" geschaffen zu haben, in Wahrheit aber nur die Luft verdünnt hatte (2. Bd. S. 219ff.). G. wähnte also, das Nichts in der Objektwelt erzeugt oder doch vorgefunden zu haben, — das Nichts, „das unerschaffen ist, das keinen Anfang hat, das Alles einschließt, köstlicher ist als Gold, kein Werden und Vergehen kennt" usw. und aus dem Gott das Gefüge der Welt geschaffen habe (O. v. Guericke, Neue Magdeburgische Versuche). Wie oft soll ich — für die Kritikaster — betonen, daß Nichts in der Objektwelt nicht vorkommt! Man unterstellt mir, ich behandele das Nichts als Etwas, indem ich ihm die Funktion „anschauen" zuschreibe; in Wahrheit betone ich, daß Nichts das Nichtseiende, also Nicht-Beeigenschaftete, Nicht-Funktionierende usw. ist, und daß die Bezeichnungen nur eben aus der Objektbeschreibung entliehen sind, so auch „Anschauung", „Wahrnehmung", soferne man diese Wörter in der Erkenntnislehre verwendet; ich habe ja gerade dargelegt, daß mit diesen Bezeichnungen nicht etwa angegeben werden kann, daß das Nichts Eigenschaften und Funktionen habe, sondern daß realiter das Anschauende eben Nichts ist. Ein Professor Doktor behauptete sogar, ich lokalisiere das Nichts ins Gehirn — und das sei freilich höherer Blödsinn, Nichtslokalisieren zu wollen; mit dem letzten Satz hatte er recht, nur eben nicht mit dem ersten, und den Blödsinn beging er mit seiner Unterstellung.

5. Auch der Seelenglaube knüpft natürlich an Erfahrbares, eben an Physisches, Etwas, Seiendes an — woran sonst? Nur beweist die Tatsache, daß man von Seele usw. spricht, nicht etwa die Existenz der Seele, des Metaphysischen, sondern nur daß man in das Physische das Metaphysische, in den Leib die Seele hineinfingiert. Die Seele soll göttlich (oder teuflisch?) sein, sie nimmt „die Welt" wahr, sie bedient sich dazu z. B. des Fernrohrs Auge usw. — wieso die Umstände für ein göttliches (oder teuflisches) Wesen? wieso nimmt die Seele die Welt nicht unmittelbar wahr? wieso nimmt sie die Sinnesorgane (Sehnerven usw.), die doch auch zur Welt gehören, ja gerade als „Zuleitungs- oder Verbindungsorgane" von besonderer Wichtigkeit sind, nicht wahr? wieso „muß" sich die Seele der physischen Apparate „Sinnesorgane" bedienen, um — das (andere) Physische wahrzunehmen? wie geschieht die Benutzung der Sinnesorgane durch die Seele, wie der „Übergang der Sinnesreize" auf die Seele, so daß sie „die Welt" wahrnimmt? wieso nimmt meine Seele nicht deine Seele, die Seele auf Gegenseite, sondern bloß das Physische wahr, woher „weiß" also meine Seele, daß auf Gegenseite auch eine Seele ist? wieso nimmt die Seele nur Gegenstände, nicht aber Gefühle und Begriffe wahr? usw. usw. Und dabei sind die menschlichen Sinne „zu schwach", die Welt wahrzunehmen, wie sie ist, so fabelt man in bequemer Bescheidenheit. Nimmt nun die göttliche (oder teuflische) Seele die Welt wahr, wie sie ist? Doch wohl nicht, sonst nähmen „wir" ja eben die Welt wahr, wie sie ist, und das tun wir ja nun

nicht wegen Schwachheit der Sinne! Also nimmt die Seele die Welt nicht wahr, wie sie ist, sondern nur ein „Abbild" (durch Reize usw.). Aber als göttlich muß sie doch eigentlich die „richtige" Welt wahrnehmen — oder nimmt Gott selber die Welt auch nicht wahr, wie sie ist? aber er hat sie doch geschaffen, da muß er doch sehen, was er gemacht hat, er hat ja auch nach der jüdischen Bibel seine Schöpfung angesehen und in erfreulicher Selbstbelobigung (wer sollte sonst Gott auch loben dürfen!) für sehr gut befunden (später freilich hat er seine Ansicht geändert und die Menschen und Tiere bis auf ein paar anständige ersäuft)! Aber Gott als „das Absolute" kann ja die Welt gar nicht ansehen, er kann überhaupt von der Existenz der Welt nichts wissen (und die Welt nichts von seiner Existenz): er ist doch „absolut"! Usw. Wie kommen bloß die Menschen oder vielmehr „der menschliche Geist" auf die Idee, daß „eigentlich" die Welt ganz anders sei, als wir sie mit unsern schwachen Sinnen oder unserm (göttlichen!) Geiste wahrnehmen! Nun auf dem Wege der Deutung des unklaren Erlebens, der unklaren Erfahrung. Und wie steht es mit einem Irren oder einem Idioten usw.? Haben diese Armen auch eine göttliche Seele — oder eine teuflische? Und wie nehmen diese kranken Seelen (Seelen können also auch krank und von andern Seelen oder Körpern geheilt werden?!) die Welt wanr, die docn wohl da sein muß, um wahrgenommen zu werden?? Usw. usw.

6. Das Leib-Seele-Problem kommt auf, sobald die Deutung „der Welt" in das Physische und das Metaphysische einsetzt (§ 7_4). Um die Lösung des Problems hat man sich bis zur Psychobiologie vergeblich bemüht: gemäß dem unklaren Erleben „setzte" man eben prinzipiell das Metaphysische, hielt also bei den Forschungen nach der Seele usw. diese der dämonistischen Denkweise aller Grade wesenseigentümliche Fiktion aufrecht und suchte nach — der Realität des Fingierten, also eines X, das man in die Welt erst hineindeutete. Man „beweist" die Deutung mittels der Deutung, die Fiktion mittels der Fiktion und merkt gar nicht, daß man sich lediglich im Kreise bewegt. Man bemüht sich um die Forschung nach dem „Wesen" des Metaphysischen (der Seele, des Geistes usw.), das ja nur fingiert ist, also realiter gar nicht existiert. Man will den Zusammenhang der Seele, des Geistes usw. mit dem Leibe, des Metaphysischen mit dem Physischen ermitteln — und dabei existiert das Metaphysische gar nicht. Man kommt (vgl. 1. Bd. S. 116ff., 4. Bd. S. 9ff.) zu den Theorien der psychophysischen Wechselwirkung und des psycho-physischen Parallelismus und sucht neuerdings mit dem Schlagwort „psycho-physische Einheit" das prinzipiell Auseinanderfingierte zusammenzufingieren, aus prinzipiell Zweien, Wesensverschiedenen die Einheit zu erhexen. Ein besonders interessantes Beispiel für solches Eskamotieren des Leib-Seele-Problems unter gleichzeitiger Erhaltung (!) bietet der Mnemismus Semons, verfochten von E. Bleuler. Nach Bleuler (s. z. B. Psych.-Neurol. Wschr. 1938 H. 6/8, dort auch meine Erwiderung) „ist die Kluft zwischen Physischem und Psychischem gar nicht vorhanden: Wenn die Psyche aus Nervenströmen besteht, so sind ja die aus den Sinnen ankommenden Nervenströme gleicher Natur wie sie (! L.). Sie bilden in der Rinde zusammen mit andern aktuellen Sinnesreizen, den Trieben und ekphorierten Engrammen (d. h. Vorstellungen, Überlegungen usw. [zu „Engramm" s. 1. Bd. § 28_5, Anm. 1, L.]) ein unendlich kompliziertes Geflecht (das wir uns als eine aus vielen Schwingungssystemen zusammengesetzte Kurve auch physikalisch versinnbildlichen können). Nun aber nimmt sich dieser Funktionskomplex auch selber wahr. Da muß der Aspekt ‚von innen' natürlich ein ganz anderer sein als der von außen: Die 500-s-Schwingungen einer Glocke reizen das Cortische Organ, der entstandene (! L.) Nervenstrom geht durch verschiedene Stationen , in denen er offenbar Umbildungen erleidet und namentlich Begleitfunktionen (z. B. lokalisatorische) aufnimmt, und tritt

in der Rinde in assoziative Verbindung mit der Psyche oder dem Ich, das ihn nun als Ton wahrnimmt. Der Nervenstrom ‚verwandelt' sich also im psychischen Organ nicht in etwas prinzipiell Anderes, einen psychischen Vorgang, sondern er bleibt Nervenstrom und wird dort mit den Nervenströmen, die die Psyche bilden, von innen wahrgenommen als Sinnesempfindung, und diese nennen wir eine psychische Funktion."

Dieses wörtliche Zitat zeigt, bis zu welchem Grade krampfiger Verschlungenheit sich die der „Lösung" des Leib-Seele-Problems gewidmeten Gedanken eines als Psychiater berühmten Gelehrten ineinander filzen können. Die Psyche bleibt Psyche (vgl. hierzu Bleulers „Psychoide", die „ursprünglich alles umfaßt", die „animalische Funktionen hat", deren „weitgehende Spezialisierung die Psyche ist" usw.), aber sie besteht aus Nervenströmen wie die aus den Sinnen ankommenden Nervenströme, aber diese werden mit den Nervenströmen, die die Psyche bilden, von innen wahrgenommen, und dies eben nennen wir eine psychische Funktion! Ich habe die Nervenströme immer für etwas Physisches gehalten und muß nun mahnen: was bleibt eigentlich Physisches für Bleuler übrig? Die Nervenströme sollen psychisch sein, aber ihre innere Wahrnehmung erst ist eine psychische Funktion! Was nimmt die innere Wahrnehmung wahr? Bleuler sagt, der Funktionskomplex nehme sich selber wahr. Ist dieser Funktionskomplex physisch oder psychisch? Bleuler sucht dieses Dilemma zu umgehen, indem er vom „innern" und vom „äußern Aspekt" spricht. der innere „Aspekt" wäre also psychisch, der äußere physisch; was aber ist das, was von innen und von außen „aspiziert" = angeschaut wird? Ist die „Selbstwahrnehmung" eine doppelte: eine von innen (psychisch genannt) und eine von außen (physisch genannt)?? Es muß doch „etwas" angeschaut werden, aber Bleuler meint, „sich selber wahrnehmen" bedeute nicht den Gegensatz zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem, und leert somit den Wortsinn aus. Nehme ich einen Menschen wahr, ist da der Mensch, der doch so „von außen" gesehen wird, physisch? Aber als von mir wahrgenommen ist er „bei mir" doch „von innen" aspiziert, also psychisch? Usw. Vgl. 1. B. S. 39f., 126ff.

Soll das Psychische und das Physische, Seele und Leib eine „Einheit" sein, was ist dann diese Einheit dem Wesen nach: physisch oder psychisch oder gar ein Drittes, etwa „das Etwas", das von innen aspiziert psychisch, von außen aspiziert physisch sei? Aber was ist dann dieses „Etwas"? Mit solchen fiktionalen Ausschweifungen wie „psycho-physische Einheit" verkompliziert und vertüftelt man bloß das Problem, löst es aber nicht. Dies gilt auch für Sätze wie: „Das Psychische ist eine Funktion des Physischen" oder „Das Psychische nimmt das Physische wahr (mittels ‚Reizen' usw.)" oder „Das Physische ist eine Funktion des Psychischen" usw. usw. Es wird immer wieder und zwar prinzipiell Psyche und Physis gesetzt, und man bemüht sich vergeblich, die beiden prinzipiellen Gegensätze unter einen Hut zu bringen. Und dazu kommt noch „der metaphysische Dualismus Leben-Seele und Geist" und „beweist uns L.Klages als jugendlichbeschwingter Dithyrambiker der Seele und schärfster Dialektiker des Geistes zugleich, was diese ewigen Gegner vermögen, wenn sie ungebrochen miteinander in einem Leibe hausen" (H. Prinzhorn)!

Die Formel, die Psyche oder die Physis (oder ein Drittes?) nimmt sich selber wahr, schaut sich selber an, erkennt sich selber, ist reine Fiktion, und die These, „sich wahrnehmen oder anschauen" „beinhalte" keine gegensätzliche Partnerschaft, keine Subjekt-Objekt-Beziehung, ist die Fortführung dieser Fiktion zur Groteske. Realiter reift in der Denkzelle die partnerische (fremde) Hauptsubstanz zur Endstufe „bewußt" heran, wie im 1. Bd. § 11, 4. Bd. § 2 beschrieben. Das Bewußte ist das Physische. Es nimmt sich nicht selber wahr, sondern es ist das Wahrgenommene, Bewußte, Gegenwärtige, Existente; außer ihm gibt es kein Existentes.

Es wird auch nicht von der Psyche als einem Wesen im Wesen (in einer unfaßlichen Weise) wahrgenommen, und die Wahrnehmung ist nicht eine psychische Funktion, sondern die Entstehung der Wahrnehmung s. Anschauung ist ein biologischer Nervenprozeß, ist die spezifische biologische Funktion der Denkzellen, und die Aktualität, die auf dem Höhepunkte der Funktionskurve der einzelnen Denkzelle „da" ist, ist eben das Bewußte, das Physische, das Etwas und zwar im polaren Gegensatz zum Nichtbewußten, zum Psychischen, zum Nichts. Die sogenannten psychischen Funktionen, Vorgänge usw. sind physische, verdienen also den Namen „psychisch" nicht. Wer das Wort „Seele" oder „Psyche" retten will, kann es nur synonym mit Nichts — als dem Nichts-Pol in der Anschauung — verwenden.

Diese Erkenntnis ist allerdings neu und, wie mir von vielen Urteilsfähigen bescheinigt wird, „ein weltanschaulicher, erkenntnistheoretischer Fortschritt, wie er ein zweites Mal nicht ausdenkbar erscheint" (W. Rieger in Ztschr. f. pädagog. Psychol. 1937 Nov./Dez.). Aber selbstverständlich habe ich Vorgänger, habe ich nicht auf Nichts gebaut, sondern eine Entwicklung fort- und zu Ende geführt, genauer: diese Entwicklung hat sich „bei mir", in meinem Hirn vollzogen. Die Vorgänger sind eben — Vorgänger. So ist es unrichtig, mir entgegenzuhalten, daß Descartes der Begründer der Reflexlehre sei (man lese doch wenigstens die betr. Ausführungen des Descartes!) oder daß ich Berkeleys Satz „esse percipi" abgeschrieben hätte (B. leugnete bekanntlich die Körperwelt, er ist extremer Idealist, genauer Spiritualist, es gibt nach ihm nur Geister und Geist usw.) oder daß „meine ganze Philosophie schon bei F. Nietzsche zu finden sei" (wogegen ich um so lebhafter protestieren muß, als mir schon in meiner Studienzeit das Pathologische dieser Philosophie aufgegangen und durchaus zuwider gewesen ist) usf. Die letztmögliche erkenntnistheoretische Klarstellung ist mir gelungen, ebenso die letztmögliche Klarstellung der biologischen Funktion des Nervensystems einschl. der Hirnrinde als Organs des Bewußtseins. Damit aber erhebe ich nicht den Anspruch auf Ausschließlichkeit. So lange man die Nerven für Sehnen hielt (daher nervus, νεῦρον), so lange man die biologische Nervenfunktion nicht kannte, war man natürlich auf Deutungen angewiesen, genau so wie man die Herkunft des Menschen vor der Entdeckung der Keimlinge oder die Verteilung des Blutes im Körper vor der Entdeckung des Blutumlaufes usw. irgendwie deuten mußte. Die Deutungen waren allemal dämonistisch. Es fällt mir nicht ein, die Existenz der dämonistischen Weltanschauung zu leugnen oder diese Anschauungen für falsch zu erklären; es fällt mir nicht ein, die Existenz des Kindes zu leugnen oder es für „falsch" zu erklären! Ich stelle nur die Entwicklungsgeschichte der Weltanschauung dar und sage, daß die letztmögliche Entwicklungsstufe die realische Weltanschauung ist; und diese gefunden und in allen Gebieten durchgeführt zu haben, nehme ich allerdings für mich in Anspruch.

7. Das Angeschaute (Wahrgenommene, Bewußte, Existente, Seiende, Gegenwärtige, die Aktualität — alles Synonyma) ist das Etwas, der biologische Punkt. Ein Angeschautes, das nicht Etwas, ein Etwas, das nicht Angeschautes wäre, gibt es nicht. Die Aktualität ist immer-anders. Das Etwas, das vor dem jeweiligen Etwas da war (die Vor-Aktualitäten), ist jetzt Nicht-mehr-Etwas, Nicht-mehr-Angeschautes, Nicht-mehr-Wahrgenommenes, man kann auch sagen: Unetwas, Unangeschautes, Unwahrgenommenes, Unbewußtes, Unexistentes, Unseiendes, Ungegenwärtiges, Unaktuelles usw. Das Etwas, das nach dem jeweiligen Etwas da sein wird (die Nach-Aktualitäten), ist das Noch-nicht-Etwas usw. Die Aktualität ist das biologische Symbol aller möglichen Aktualitäten; sie ist immer Etwas, das Etwas als jeweilige Aktualität ist das biologische Symbol aller möglichen Etwasse. Die Aktualität ist Etwas, sei sie Gefühl oder Gegenstand

oder Begriff. Ein Etwas, das unangeschaut, unwahrnehmbar wäre und das gar noch neben anderen, d. h. angeschauten Etwassen, etwa gar noch „zugleich", d. h. zu identischer Zeit, obwohl nicht am identischen Orte!) die Trennung von Zeit und Raum ist unmöglich, die Aktualität ist jetzt-hier, ist zeiträumlich, 2. Bd. S. 107 usw.) „vorhanden" wäre, gibt es nicht. Die Formel „unwahrnehmbar Vorhandenes" (W. Metzger, Psychologie, 1941, S. 31) ist contradictio en se. Metzger sagt (l. c. S. 32): „Es wird das Unsichtbare daran (scil. an den angetroffenen Dingen, L.): ihre Rückseite, ihr Inneres, dasjenige, was durch andere Dinge verdeckt ist, als ebenso wirklich vorhanden (im 3. Sinn d. h. im Sinne des Angetroffenseins, L.), als ebenso angetroffen erlebt wie das zufällig eben davon Sichtbare." Aber daß „die Dinge", d. h. hier die gegenständlichen Individuen je eine Rückseite usw. haben, auch wann ich nur die Vorderseite betrachte, also eine stetige Reihe der Etwasse „Vorderseite" abläuft, ist lediglich ein Erfahrungssatz, eine Beschreibungstatsache, ich „weiß" das bloß (4. Bd. S. 39, 42), und ich finde dieses Wissen in allen Fällen beim Umdrehen usw., also beim Erleben der Etwasse „Rückseite" bestätigt. Auch kann ich mir die Etwasse „Rückseite", nachdem ich sie gegenständlich erlebt habe, begrifflich vorstellen, „vergegenwärtigen". Das Gleiche gilt für die Begriffsindividuen: auch sie haben, wie ich erfahren habe und weiß, wie die gegenständlichen Individuen eine Vorder- und eine Rückseite usw., die ich auch nacheinander wie bei den Gegenständen, aber eben begrifflich wahrnehmen kann. Auch die Gefühle sind lokalisiert (1. Bd. § 26$_{2}$, 2. Bd. § 31$_{5}$), also gemäß den gegenständlichen Aktualitäten gereiht und nach deren Lokalisation zu bezeichnen (z. B. Schmerz im Kreuz, also hinten an der und der Stelle). Die Aktualität selber, das Etwas hat weder hinten noch seitlich noch vorn, sie ist ja nur der biolog. Punkt. Erst die Reihe ist koordiniert, strukturiert, und so erst gibt es Akt.-Reihen „Vorderseite", „Seite", „Rücken". Die einzelne Aktualität hat nicht selber Rückseite, sondern ist im Verhältnis zu anderslokalisierten Aktualitäten „rückseitig" lokalisiert. Vgl. essentielle und koordinative Lokalisation, 2. Bd. S. 109f. usw.

Die Annahme einer physikalischen Welt hinter der anschaulichen Welt ist nur ein erkenntnistheoretischer Deutungsversuch; er liegt innerhalb der dämonistischen Weltanschauung, innerhalb des Problemdenkens: Problem ist das Verhältnis physikalische : anschauliche Welt, die Wirkung der physikalischen Welt auf die Seele, so daß die anschauliche Welt zustandekommt, usw. usw. Alle Probleme — es ist unmöglich, sie alle im einzelnen zu besprechen — entfallen im realischen Denken, es bleiben aber die Aufgaben.

§ 2. Über die Tatsächlichkeit der Anschauung.

Die Erkenntnisanalyse hat uns zu dem Ergebnis geführt, daß die Anschauung die polare Gegensätzlichkeit ist; wir bezeichnen sie mit den Worten Anschauendes : Angeschautes, Wahrnehmendes : Wahrgenommenes, Subjekt : Objekt usw. und dem Wesen nach als Nichts : Etwas. Von Anschauung kann also nur gesprochen werden, so lange Angeschautes da ist, so lange — und nun schließt sich an das erkenntnistheoretische Ergebnis die Lehre von der biologischen Struktur und Funktion des Nervensystems einschl. Hirnrinde bestätigend an — die Hirnrinde, d. h. jeweils eine Denkzelle aktuell funktioniert. Sinkt die Funktionsintensität der Hirnrinde so weit ab, daß keine Denkzelle

mehr den aktuellen Funktionsgrad erreicht, dann ist auch Anschauung nicht mehr da (z. B. im Schlafe).

Die Erkenntnislehre ist Beschreibung (Phänomenologie). Wie alle Beschreibung schließt sie sich an Beschriebenes an, d. h. an Aktualitäten, Bewußtes, Objekte (Phänomene) und zwar in der Weise der phänomenal-phänomenologischen Entsprechung (3. Bd. S. 34 ff.). Nur Bewußtes ist beschreibbar; Unbewußtes ist unbeschreibbar, Nichtbewußtes ist nichtbeschreibbar. Die Beschreibung ist selber Bewußtes; Erlebnis und Beschreibnis, Phänomenalität und Phänomenologie sind zusammen das Bewußte, „die Welt". Von Anschauung kann ich also nicht derart sprechen, als ob ich mich außerhalb der Anschauung stellen und sie nun von diesem „Standpunkte" aus beschreiben, die Anschauung anschauend beschreiben könnte. Beschreibe ich das Wesen der Anschauung, so heißt das: in meiner Anschauung kommt (auch) das Erlebnis „Mensch als anschauendes Individuum" sowie der Schluß hieraus auf die Entstehung und die Struktur der Anschauung vor. Die Angabe, daß ich Bewußtsein habe, d. h. eben anschaue, gehört zu meinem Bewußtsein, zur Reihe meiner Aktualitäten, sie ist nur eben eine phänomenologische Reihe im Unterschied von phänomenalen Reihen. Ich kann nicht Bewußtsein vom Bewußtsein haben. Gar ein Satz, das Bewußtsein könne sich seines Bewußtseins bewußt sein, ist eine tolle Fiktion (vgl. S. 25). Auch Beschreibungen meines Bewußtseins verlaufen innerhalb meines Bewußtseins: „Wenn du denkst, daß du nicht denkst, dann denkst du." Die Existenz des Angeschauten, Bewußten läßt sich nicht mit außerhalb der Anschauung, des Bewußtseins liegenden Tatsachen beweisen. Solche Tatsachen gibt es ja auch gar nicht: alles, was ist, ist mein Bewußtes, die Welt ist die Gesamtheit meiner Aktualitäten.

„Selbstbeobachtung" derart, daß ich mein Bewußtes, meine Anschauung „von außerhalb" beobachten und beschreiben könnte, gibt es realiter nicht. „Selbstbeobachtung" kann nur heißen: die Aktualitätenreihe „Ich" oder Teile von ihr laufen ab, ein Teil, z. B. mein Auge ist auf einen andern, z. B. meine Hand gerichtet (S. 13). „Bewußtsein vom Bewußtsein" ist eine fiktionale Formel. Auch die Beschreibung des Beschriebenen ist nicht „Bewußtsein vom Bewußtsein oder vom Bewußten"; die Beschreibung folgt auf das Beschriebene, dieses ist während der Beschreibung unaktuell oder interkurrent aktuell (1. Bd. S. 420, 3. Bd. S. 26ff.). Das Gleiche gilt für das Verhältnis Gegenstand : Begriff; auch das begriffliche Denken ist nicht Bewußtsein vom (gegenständlichen) Bewußtsein. Ich erlebe und beschreibe — das ist alles. Auch die Angabe, daß ich erlebe und beschreibe, gehört zu meiner Beschreibung.

Das Sein des Seienden, die Existenz des Bewußten, der Anschauung ist weder beweisbar noch beweisbedürftig (1. Bd. § 2 Anm.). Ein solcher „Beweis" oder die Forderung eines solchen Beweises geht ja eben vom Seienden aus, dessen Sein bewiesen werden soll; das Seiende muß also, obwohl Ausgangspunkt der Beweisführung, zunächst wegfingiert werden, damit es dann nach ellenlanger Beweisführung auferstehen kann, — etwa so: um zu beweisen, daß das Seiende ist, muß ich zunächst annehmen, daß es nicht sei, denn wenn ich anerkenne, daß das Seiende ist, entfällt der Beweis dafür, daß es ist, aber dieser Beweis ist notwendig dafür, daß man überzeugt sein darf, daß das Seiende ist. Wie sagt der kleine Kurt? „Ich esse nicht gern Rotkohl, es ist aber gut so, daß ich ihn nicht gern esse, denn wenn ich ihn gern äße, müßte ich jetzt den Rotkohl, den ich doch nicht gern esse, essen ...".

Ein Beweis kann niemals dazu geführt werden, die Tatsache des Bewußtseins überhaupt zu beweisen. Alle Beweise verlaufen ja innerhalb des Bewußtseins. Über das Bewußtsein, die Anschauung, also über die Funktion der Hirnrinde hinausdenken und in Utopien Beweise für die Existenz des Bewußten suchen zu wollen, ist phraseologisches Gaukelspiel, das — ebenfalls innerhalb des Bewußten verläuft. Ein Beweis kann immer nur ein Verhältnissystem innerhalb des Bewußtseins, der Anschauung betreffen. Solcher Beweise gibt es phänomenale und phänomenologische. Innerhalb des Bewußtseins kann auch ein Beweis dafür geführt werden, daß vor und nach einem bestimmten Bewußten anderes Bewußtes da war bzw. da sein wird. Ich erlebe z. B. eine bestimmte koordinative Veränderung meines rechten Armes, das Hinlangen nach dem Federhalter. Diese Bewegung ist Ausdruck einer Reihe von Reflexen, die über eine optische Modalzellgruppe laufen, über die nämlich, deren Aktualitätenreihe (Akt.-Reihe) der Federhalter ist. Die Armbewegung beweist, daß ich den Federhalter wahrgenommen habe und interkurrent wahrnehme. Die Angabe, daß ich Erlebnisse habe, ist eine einfache Konstatierung gemäß der phänomenal-phänomenologischen Assoziation; daß diese aber besteht, also die Angabe überhaupt vorkommt, beweist, daß der Beschreibung ein Beschriebenes entspricht. Anderes wie Bewußtes kann ich nicht beschreiben, und Anderes wie Bewußtes (Angeschautes, Etwas usw.) gibt es eben nicht.

Auch die Beweise dafür, daß ein anderes Individuum Bewußtsein habe, verlaufen natürlich innerhalb meines Bewußtseins: über mein Bewußtsein, meine Anschauung hinaus kann sich mein Bewußtsein, meine Anschauung nicht erstrecken. Ich nehme das Haus H wahr, neben mir steht der Mensch M und beschreibt „dieses" Haus. Ich erlebe eine gewisse phänomenologische Akt.-

Reihe (Wortreihe), sie ist mit meinem gegenständlichen Erlebnis M assoziiert, sie ist die Wortreihe des M (über Eigen- und Fremdbeschreibung s. 3. Bd. S. 31ff.). Aus der Tatsache, daß ich diese Worte höre, schließe ich, das M „das" Haus auch wahrgenommen hat und interkurrent wahrnimmt, daß er also auch Bewußtsein hat. Dabei ist die Akt.-Reihe „Haus" des M mit meiner Akt.-Reihe „Haus" nicht identisch, sondern ihr nur ganz analog, so daß ich und M „das nämliche Haus" wahrnehmen (4. Bd. § $1_{,1,A}$). Einen andern Beweis dafür, daß M anschaut, Bewußtsein hat, gibt es nicht; der einzig mögliche Beweis ist der logische Schluß aus der Beschreibung oder dem sonstigen Verhalten des M. Das Sprechen ist ja nur eine (spezielle) Ausdrucksbewegung wie jede andere auch. Ich kann weiterhin aus der Ähnlichkeit der Eigen- und der Fremdbeschreibung usw. auf die Ähnlichkeit des von mir und des von M Erlebten schließen. Auf gleiche Weise (und nur so) kann ich auch beweisen, daß das Tier T anschaut, Bewußtsein hat und wie nah- oder fernanalog seine Aktualitäten den meinigen sind. Ob z. B. der Hund „spricht" (z. B. das Haus anbellt) oder ob er sonstige Bewegungen zum Hause macht, ist für den logischen Schluß auf sein Bewußtsein unerheblich.

Aus allen einschlägigen Tatsachen ist der Schluß legitim zu ziehen, daß die Hirnrinde Organ des Bewußtseins ist, daß also nur Gehirnwesen anschauen, eine Anschauung als Gegensätzlichkeit Bewußt : Nichtbewußt, Etwas : Nichts haben, also die Anschauung an die Funktion der Hirnrinde „gebunden" ist. Von andern Wesen (Pflanzen, Mineralien) kann ich nicht sagen, daß sie Bewußtsein hätten; ich habe sie als Reaktionswesen von den Reflexwesen unterschieden (1. Bd. S. 647). Will ich die Zellvorgänge, bei deren Vollzug sich die Anschauung einstellt, also die Vorgänge in den höchstdifferenzierten Nervenzellen als Vorbild auch für andere Nervenzellen, ja überhaupt für die Zellen (auch der Pflanze) auffassen, dann kann doch diesen andern Zellen keinesfalls die Anschauung als Gegensätzlichkeit Bewußt: Nichtbewußt zukommen, sondern nur eine andere „Form", etwa Seiendes : Nichtseiendes, aber allemal Etwas : Nichts.

Ob also ein Gehirnwesen Bewußtsein hat oder noch nicht oder nicht mehr, ist lediglich logisch zu erschließen und zwar aus den Beobachtungen seines Verhaltens, seiner Ausdrucksbewegungen, unter denen die Phonetik (Sprechen, Beschreiben) bes. reichgegliedert und somit bes. aufschlußreich ist. Viele Tiere sind freilich stumm, und die andern haben eine rel. gering ausgegliederte „Sprache"; bei ihnen müssen wir uns vw. an die andern Ausdrucksweisen halten. Wo aber Beschreibung, wenn auch in noch so primitiver Form, erfolgt, ist der Schluß berechtigt, ja zwingend, daß das beschreibende Individuum Bewußtsein hat. Es kann ja eben nur Bewußtes

beschrieben werden, und zwar geht das Bewußte als Phänomen stets der Beschreibung voraus: es muß erst Etwas da sein, dann kann es beschrieben werden. Nun kann freilich „aus dem Unbewußten" gesprochen werden (3. Bd. S. 28), aber auch dieses Sprechen ist nur möglich, nachdem vorher Bewußtes da war, das nun eben in dieser Weise beschrieben wird. So spricht der Schläfer, der Träumende. Im Schlafe hat das Gehirnwesen kein Bewußtsein mehr, wie wir aus dem Gesamtverhalten, auch aus den Angaben nach dem Erwachen schließen; der Schlafzustand ist ähnlich dem Zustande der Bewußtlosigkeit bei der Ohnmacht, bei Narkosen usw. Der Traum ist Akt.-Reihe von geringer („traumhafter") Helligkeit (1. Bd. § 21).

Bewegungen sind an sich noch nicht Beweise dafür, daß der Reflexablauf mit Bewußtsein, aktuell erfolgt. Jeweils hat nur ein RS den aktuellen Funktionsgrad erreicht, es finden also unzählige unaktuelle (unbewußte) Bewegungen statt. Wir haben aber gewisse Kennzeichen, die den Schluß auf Bewußtsein rechtfertigen. Das Auge hat beim Menschen und vielen Tieren eine Verschlußvorrichtung; im Schlafe, also in einem Zustande von Bewußtlosigkeit, sind die Klappen zu, beim Erwachen öffnen sich die Lider, beginnen zugleich auch andere Ausdrucksbewegungen oder nehmen an In- und Extensität zu, wobei auch die Koordination in die beim Wachen übliche Weise (präzise Richtung auf Gegenstände, Hantierungen usw.) übergeht. Wir schließen aus diesen Abläufen, daß nunmehr Bewußtsein da ist, ganz abgesehen davon, daß der Erwachte anfängt zu sprechen, zu beschreiben, auch mitteilt, daß er Gefühle und Gedanken habe, usf. Die andern Sinnesorgane haben keine ausgebildeten Verschlußklappen, aber „öffnen" sich auch, ihre Funktionsintensitäten nehmen zu, sie „sprechen leichter an" als beim Schläfer, der Wache reagiert auf Worte, Berührungen usw. lebhaft und in koordinierten Verhaltensweisen usf.

Die Methode des Beweises für die Tatsächlichkeit des Gegenstandsbewußtseins ist die gleiche wie für die Tatsächlichkeit des Gefühlsbewußtseins. Ich erlebe z. B. ein Magenhungergefühl, im Anschlusse daran die Ausdrucksbewegung „Auslangen des Armes, Ergreifen der Speise usw."; diese Reihe beweist den Zusammenhang mit dem vorangehenden und interkurrenten Bewußten „Magenhunger" und zwar um so sicherer, je öfter sich dieser Zusammenhang wiederholt. Ferner kann ich den Magenhunger beschreiben, z. B. mit der Angabe, daß ich großen Hunger habe, und daß diese Beschreibung stattfindet, beweist die Existenz des Beschriebenen, hier des Gefühls. Jem. kann zwar sagen, er habe Magenhunger, ohne daß dieser aktuell ist, aber er muß wenigstens einmal aktuell gewesen sein (und ist es natürlich sehr oft gewesen), daß eine solche Angabe möglich ist; diese

Angabe kann dann auch in andern Zusammenhängen, die bewußt sind, vorkommen. Bes. sinnfällig zeigen die sensorischen Gefühlsausdrücke (4. Bd. S. 176, 213, 345 usw.) die Existenz aktueller Gefühle an. Auch hier sind die phonetischen Reflexe bes. aufschlußreich. Analog schließen wir bei andern Individuen auf das Gefühlsbewußtsein, z. B. aus dem speziellen Hinlangen des M nach einer Speise (im Zuge der Nahrungsaufnahme) auf seinen aktuellen Magenhunger, dazu auch auf sein Erlebnis „Speise". Ein hochsympathogenes Verlangen nach Speise unterscheidet sich sehr wohl von einem gemäßigten und läßt den Schluß auf ein hochintensives Hungergefühl zu. Ein Angst- oder ein Schmerzschrei — schon der erste Schrei des Neugeborenen (4. Bd. S. 199, 209) — beweisen im Zusammenhange mit Erfahrungen „am eignen Leibe" das Aktuellsein hochintensiver Angst- bzw. Schmerzgefühle. Usf. Es ist übrigens ohne weiteres erkennbar, ob jem. im Schlafe ofter bei herabgesetzter Bewußtseinshelligkeit oder im Wachen wimmert, stöhnt, lacht usw.: die In- und Extensität, die Koordination, das „Timbre" der Gefühlsäußerungen ist in jedem Falle verschieden. Die phonetischen Gefühlsausdrücke sind übrigens zur Beschreibung zu rechnen, so daß auch hier schon die primitivste Beschreibung Bewußtsein ankündigt.

Mit den gleichen Mitteln ist die Tatsächlichkeit des Begriffsbewußtseins zu beweisen. Ich unterscheide meine Ausdrucksweisen als ideogen gespeiste (besonnene, überlegte) von den mehr sympathogen gespeisten und erlebe sie im Anschlusse an (phänomenale und phänomenologische) Begriffe. Ich kann (auf indirektem Wege, 1. Bd. S. 686f.) meine Begriffe beschreiben, sie müssen also als Ausgangspunkt meiner Beschreibung da sein. Etwas, das nicht da ist, kann auch nicht beschrieben werden. Ich erfahre ferner, daß ich Dinge vergleiche und wiedererkenne (1. Bd. § $28_{,5}$) und aus der Erinnerung beschreiben kann; dies ist nur möglich bei aktuell funktionierender Begriffssphäre. Analog beobachte ich bei andern Hirnwesen Ausdrucksweisen, die ich aus dem Vergleiche mit meinen Eigenerfahrungen als besonnene, also ideogen gespeiste von andern sensorischen Ausdrucksweisen sondere und aus denen ich rechtens schließe, daß ihnen aktuelle Begriffe vorausgegangen sind. Ich höre auch von dem Beobachteten Begriffsbeschreibungen, auch Beschreibungen aus der Erinnerung, aus Vergleichen, aus dem Wiedererkennen, die nur möglich sind bei aktueller Funktion der Begriffssphäre.

Daß ich anschaue, Bewußtsein „habe", ist keine Frage, ist ebenso gewiß wie die Tatsache, daß ich bin (vgl. das „cogito, ergo sum" des Descartes). Daß andere Menschen, die Hirnwesen überhaupt anschauen, Bewußtsein haben, ist lediglich zu erschließen, ist Beschreibungstatsache. Bewußtsein „haben" heißt nicht, daß ich außer Armen und Beinen usw. auch noch das

Bewußtsein, etwa als besonderes („seelisch-geistiges") Organ habe, dessen Funktion nun eben das Anschauen, Wahrnehmen sei und zwar das Anschauen des — Bewußten, Angeschauten als der unabhängig vom Bewußtsein, der Anschauung existenten Welt, die nun im Falle der Funktion meines Bewußtseins in mein Bewußtsein trete (von einem ordo ordinans mir ins Bewußtsein geschoben werde), so daß ich das Bewußte (nochmals?!) wahrnehme usw. „Bewußtes erleben" heißt nicht „Dinge erleben" derart, als ob diese Dinge „an sich" da seien und ich nun mein Bewußtsein auf sie richten könne („Ich" als Dämon, der das Bewußtsein etwa wie einen Scheinwerfer dreht?!) und so mein Bewußtsein (oder vielleicht das mystische Ich, das das Bewußtsein dirigiere, „durch mein Bewußtsein"?!) die Dinge als bewußte wahrnehme. „Erlebnis" ist Akt.-Reihe (1. Bd. § 20); das Erlebnis wird nicht nochmals erlebt, um wahrgenommen zu werden oder zu sein, sondern ist das Wahrgenommene. Das Bewußte wird nicht nochmals bewußt, vom Bewußtsein wahrgenommen, angeschaut, sondern ist das Angeschaute. Das dämonistische Denken ist grundsätzlich „zwei-feind": der Mensch wird in Leib und Seele (Seelisches-Geistiges), die Welt in die Materie und das auf sie und in ihr geheimnisvoll wirkende Dämonische zerlegt, das Bewußte in ein Doppel: das Bewußte als Objekt und das Bewußtsein als das Bewußte wahrnehmend, weiterhin das Bewußte in ein Doppel: die Welt hinter den Dingen und die Dinge, die als Bewußtes irgendwie aus jener „metaphysischen" Welt „ins Bewußtsein gerückt" werden, weiterhin auch das Bewußtsein in ein Doppel: das Bewußtsein selber als Funktion eines seelisch-geistigen Organs und das Ich, das dieses Organ in Funktion setzt, usw. Bei jeder Erweiterung seines Denkens „setzt" der Dämonist grundsätzlich das Dämonische, das Doppel, er kann gar nicht anders wie in zwei Welten, im Doppel denken. Der Realist (im psychobiologischen Sinne) denkt einfach: das Bewußte ist die Aktualität, das Objekt, es gibt keine Welt hinter der Welt.

Ebenso unsinnig wie die Forderung nach einem Beweise dafür, daß ich bin, Bewußtsein habe, anschaue, ist die Forderung nach einem Beweise dafür, daß die andern Wesen sind, und die Forderung nach einem über den (richtigen) logischen Schluß hinausgehenden Beweis dafür, daß die Hirnwesen Bewußtsein haben, anschauen. Das Bewußte, die Aktualitäten des einen Menschen (usw.) können natürlich nicht mit denen eines andern Menschen (usw.) identisch sein, nicht innerhalb der Welt eines andern auftreten; meine Welt und deine Welt sind, wie 4. Bd. § $7_{,1,A}$ dargetan, vollkommen getrennt, und es gibt zwischen den Welten der einzelnen Hirnwesen keinerlei Übergang. Es ist also unsinnig zu verlangen, das Bewußtsein eines andern Menschen (usw.)

müsse als solches, als Bewußtsein des andern „vorgeführt" werden, und dies sei der unerläßliche Beweis für die Existenz dieses Bewußtseins, und so lange man diesen Beweis nicht erbracht, also das Fremdbewußtsein als solches einschl. der Gefühle und Begriffe nicht ins Eigenbewußtsein und zwar gegenständlich (!) „transferiert" habe, schwebe die ganze Sache in der Luft und sei alles, was über das Fremdbewußtsein gesagt werde, leere Spekulation und Schlimmeres. Es ist richtig, daß vieles, was darüber gesagt wird, der ernsten Kritik nicht standhält, aber so verfehlt wie jener verzichtlerische Anspruch ist gewiß die blühendste Spekulation nicht.

Der logische Schluß erstreckt sich nicht bloß auf das Problem der Tatsächlichkeit der Anschauung, des Bewußtseins z. B. meines Mitmenschen, sondern auch auf Eigenschaften und Funktionen dieses Bewußten. Es ist unrichtig zu behaupten, daß sich über die „Bewußtseinsinhalte" anderer Hirnwesen, auch der Mitmenschen überhaupt nichts Triftiges aussagen ließe. Zunächst ist das Grundsätzliche zu betonen: das Bewußte meiner Mitmenschen ist wie das meine menschlich (anthropoistisch), es besteht also die artspezifische Analogie zwischen den Welten der einzelnen Menschen (4. Bd. § $1_{,1}$). Diese Analogie ist eine entferntere oder nähere; wie entfernt bzw. nahe sie ist, kann erschlossen werden.

1. aus der größeren oder geringeren Verschiedenheit der Umgebung, in der die Einzelnen oder die Gruppen leben, z. B. leben die Neger in einer andern Welt wie die Europäer, und auch der Neger, der nach Europa kommt und da lebt, „bringt seine Heimat mit", d. h. lebt und erlebt weiterhin als Neger (4. Bd. § $12_{,2,B}$);

2. aus der größeren oder geringeren Verschiedenheit der vergleichbaren Ausdrucksweisen (bei gleicher oder verschiedener Umgebung) und zwar

a) der sympathisch - parasympathischen Ausdrucksaktionen, die sich, an äußeren Veränderungen der beobachteten Individuen erkennbar, bei gegenständlichen Erlebnissen einstellen, also Se- und Exkretionen (Schweiß, Tränen, Harn usw.) und Muskelaktionen innerer Organe (Erröten-Erblassen, Veränderungen des Pulses, der Atmung usw.),

b) der sensorischen Ausdrucksaktionen-reaktionen, die mehr minder sympathogen bzw. ideogen sind, also Mimik, Gestik, Hantierungen usw., auch Beschreibungen in optischen oder akustischen Worten.

Bekommt z. B. der Mensch A bei der Begegnung mit einem gewissen andern Menschen B „rasendes Herzklopfen" als Angstausdruck, dann erlebt A den B anders wie ein dritter Mensch C, der bei der Begegnung mit B ruhig bleibt. A erlebt B mit mehr

(etwa mit nervös gesteigerter) Angst, als C ihn erlebt, B ist für A höhergradig angstgefühlig als für C, auch kann aus dem Gebahren des A geschlossen werden, ob A aktuelle Angstgefühle hat oder nur eine sensorische Angsthaltung einnimmt. Wie anders A den B im einzelnen erlebt, kann er in Worten mitteilen, es wird sich in unbestimmten oder bestimmten Formulierungen herausstellen, daß und in welchen Zusammenhängen („warum" *)) er vor B diese Angst hat, B wird seinerseits solche Mitteilungen machen können (z. B. „ich weiß nicht, wieso sich A vor mir ängstigt" oder „A hat allen Anlaß, sich vor mir zu ängstigen", usw.), und der Beobachter als ungeschulter oder geschulter Menschenkenner kann den Sachverhalt ergänzend erläutern. Reißt A vor B aus, dann ist der sensorische Angstausdruck hochsympathogen, und es wird erkennbar, daß A gegenüber B aktuelle Angstgefühle hat und den B hochgradig angstgefühlig erlebt. In anderen Fällen drückt sich die Angst weniger äußerlich (der Mensch ist äußerlich ziemlich ruhig) als innerlich (Herzklopfen usw.) aus — gemäß der Reflexschaltung. An der Art, wie jem. Geld in Empfang nimmt, kann der Menschenkenner die Diagnose stellen, wie beschaffen das Erlebnis „Geld" für diesen Jemand ist, welchen Wert er „dem Gelde" beilegt, ferner sind Schlüsse auf seine sonstigen Wertsetzungen, auch auf die Art seines sonstigen innern und äußern Gebahrens, seinen Charakter, seine Weltanschauung zu ziehen, z. B. greift jem. mit offener oder verhaltener Gier nach dem Gelde, so überschätzt er „das Geld" und ist auch auf den andern Lebensgebieten, selbst in der Liebe berechnend. Allgemein: an jeder Einzelheit zeigt sich das Gesamt des Menschen — man muß nur hinreichend Menschenkenner sein. Die experimentelle Psychologie macht von dieser Tatsache einen gewissen beschränkten Gebrauch, die Psychobiologie beobachtet den Menschen ohne Versuchsanordnungen, so unbefangen wie möglich (1. Bd. S. 47) und hat die Menschenkenntnis bis zu einem Grade entwickelt, von dem der Fernstehende nicht einmal eine Ahnung hat, ja den er nicht für möglich hält.

Am reichsten ausgegliedert und somit am aufschlußreichsten über seine Erlebnisse ist unter den Ausdrucksweisen des Kulturmenschen die Sprache; die Reichhaltigkeit der Sprache ist ein Gradmesser der Kultur. Das fortwährende wechselseitige Schließen aus der Beschreibung auf das Beschriebene ist ein wesentliches

*) Die spezielle Beschreibung der Angst, z. B. zur Rede gestellt, getadelt zu werden usw., ist natürlich weder Ursache noch Grund der Angst, wird aber durchweg in dieser „kausalen" Art mißverstanden (man glaubt „Motive der Angst" anzugeben, die doch selber „Motiv", d. h. Gefühlseinstellung zu ... ist). Jedes Gefühl assoziiert sich genetisch, d. h. in der Systemgenese (§ 5) mit „seinem" Gegenstand und Begriff, und die Ursächlichkeit wird in diese genetischen Zusammenhänge nur hineingedeutet (4. Bd. § 6_{9}, § 7_{1}).

Kriterium des menschlichen Verkehrs. Seiner Struktur nach kann der Mensch gar nicht anders wie seine Erlebnisse, seine Akt.-Reihen, sein Bewußtes beschreiben, also Eigenschaften und Funktionen der von ihm erlebten Dinge und somit seine Anschauung bis in die Einzelheiten angeben. Er offenbart seine Anschauung auch in jeder andern Ausdrucksweise, am eingehendsten aber in seiner Beschreibung. Jedes Wort eines Menschen ist ein Bekenntnis und zwar im Sinne der biologischen Symbolik ein volles, umfassendes, ganzheitliches Bekenntnis. Man muß freilich Menschenkenner genug sein, um die Aussage eines Menschen zu diagnostizieren: man muß die Situation in Betracht ziehen, in der eine Aussage geschieht, man muß Wahrheit, Irrtum, Verstellung, Lüge unmittelbar oder aus Vergleichen mit andern Aussagen, auch mit sonstigen Ausdrucksweisen (Verhaltungen) unterscheiden können, man muß wissen, daß sich der Mensch in verschiedenen Situationen verschieden verhält, z. B. daß die Hungersituation eine andere ist wie die Angstsituation usw., daß die Situation, in der sich der Mensch beobachtet weiß oder glaubt, eine andere ist wie die analoge Situation, in der das nicht der Fall ist, man muß wissen, daß der Mensch natürlich nur so „reden kann, wie er's versteht", und daß der Fachmann auf seinem Gebiete viel ausführlicher und eingehender beschreiben kann als der Laie, daß z. B. der weltanschauliche Sinn ihrer Erlebnisse vielen Menschen nur andeutungsweise bekannt ist und von ihnen angegeben werden kann (eine für den Neurotiker besonders wichtige Tatsache). Oft scheint eine Aussage dem Verhalten zu widersprechen, aber bei näherem Zusehen klärt sich der Irrtum auf. Oft widerspricht tatsächlich eine Aussage dem Verhalten, aber bei hinreichender Menschenkenntnis ist der ganzheitliche Zusammenhang meist leicht zu ermitteln, so daß z. B. eine falsche Aussage sich als falsch und zwar gemäß der biologischen Beschaffenheit des Aussagenden erweist. Oft scheint eine Aussage mit dem Verhalten übereinzustimmen und stellt sich bei genauerer Untersuchung heraus, daß die Aussage nur eine Art Überschrift über Zusammenhänge ist, in denen das Verhalten einen ganz anderen Sinn wie angegeben hat. In jedem einzelnen Falle aber ist die phänomenal-phänomenologische Entsprechung (3. Bd. S. 34ff.) genau und ist es nur eine Frage der Diagnostizierfähigkeit, die biologische Genauigkeit zu erkennen. Die strukturell-funktionelle Entsprechung von Erlebnis und Ausdruck, also auch Erlebnis und Beschreibung ist die Grundlage aller Verständigung.

So hat also der Mensch keine Geheimnisse? Ein „Geheimnis" ist nicht ein metaphysisches Dunkel, sondern realiter eine Angelegenheit, die die (engere oder breitere) Öffentlichkeit nur mittelbar etwas angeht. Wieviel Geld jem. im Beutel hat,

mag sein Geheimnis heißen; geheim ist manche Verfügung von Behörden, und der Arzt usw. ist an das Berufsgeheimnis gebunden, d. h. verpflichtet, über das ihm im Berufe Anvertraute Unbefugten gegenüber zu schweigen. Viele Leute (Neurotiker) aber sind Geheimniskrämer, wähnen Geheimnisse zu haben, die tatsächlich keine sind, ja benehmen sich überhaupt als geheimnisvolle (dämonische) Wesen, deren Haupt-, ja einzige Aufgabe die sei, ihre Geheimnishaftigkeit zu verheimlichen. Der alte Junggeselle z. B. tut, als ob niemand und letztens er selber nicht wüßte, wie er unter seinem Hemd aussieht, als ob er das göttliche Geheimnis wüßte, mit der Geschlechtlichkeit (als Teufelei) fertig zu werden: je nachdem mit Enthaltsamkeit oder mit Abstrapazieren, mit Totschweigen oder Warnung oder Beschimpfung oder mit Wahrheitsfanatismus, der allemal aus der Not eine Tugend „macht", immer aber mit Schau-spielerei, die als solche nicht entdeckt werden darf und sich doch um so sicherer enthüllt, je mehr sich das „Geheimverfahren" und die Bemühungen, es zu verheimlichen, verschärfen. Es gibt also schon Geheimnisse, diese Tatsache aber ist jedenfalls kein Geheimnis. Die Geheimnisse gehören zum biologischen Tatbestand, und so verrät sich ihre Existenz und ihre Art mit reflexmäßiger Notwendigkeit und Unvermeidlichkeit. Das Geheimnis ist ja kein „Absolutum", ist nicht ohne Zusammenhang mit den übrigen Lebensgebieten, sondern ein Gefüge innerhalb der andern Gefüge, charakterisiert mit der Angst vor der Mitteilung an Unbefugte; das Geheimnis liegt innerhalb des Bewußtseins und findet — abgesehen davon, daß es unter den Eingeweihten kein Geheimnis ist, — seinen reflexmäßigen Ausdruck genau so wie die Angst vor der Mitteilung an Unbefugte (z. B. „ich darf darüber nicht sprechen"). Wer sich verstellt, zeigt in seinem Gebahren, bes. in seiner Beschreibung an, daß, worin und wie er sich verstellt; die Verstellung kann er jedenfalls nicht verstellen, die Maske kann er nicht maskieren, er kann nur sein Versteckspiel, als spezielle ausdrucksmäßig vorgeführte Verhaltensweise, fortsetzen — und eben damit um so sicherer offenbaren. Der Verbrecher hinterläßt seine Spuren — wie sollte er das vermeiden können, und wie sollte er sonst entdeckt werden können! Seine Verhaltungen, seine Aussagen sind eben die des (dieses) Verbrechers — wie sollte er sonst je überführt werden können! Manche Verbrecher sind biologisch (strukturell-funktionell) so geartet, daß sie auch den erfahrensten Kriminologen täuschen *), dann ist aber bloß die Diagnostik noch nicht fein genug durchführbar. Es ist nichts so fein gesponnen, es kommt doch ans Licht der Sonnen; zumindest verrät sich das „Spinnen",

*) Umgekehrt ist eine Täuschung möglich insofern, als sich viele Neurotiker im Verhör so ängstlich benehmen, daß der Verdacht auf die Täterschaft berechtigt erscheint, andere sich selbst bezichtigen.

dann auch das „Gesponnene". Insofern also hat in der Tat der Mensch keine Geheimnisse: seine biologische Beschaffenheit kann sich nicht selber verheimlichen, das Verheimlichen ist nur eine zur biologischen Beschaffenheit vieler Menschen gehörende reflexmäßige Verfahrensweise, die sich ausdrucksmäßig allemal aufs genaueste darstellt und um so sicherer und eingehender diagnostiziert wird, je feiner die Menschenkenntnis ist. In jeder Einzelheit offenbart sich der ganze Mensch.

Aus den unausgesetzt gezogenen Vergleichen und logischen Schlüssen (die freilich unlogisch, d. h. falsch oder fehlerhaft sein können und bei den Kranken, soweit denkkrank, allemal sind) ergeben sich die Klassifikationen der Anschauungen, die gruppenspezifischen Ordnungen der individualspezifischen Anschauungen. Also nicht nur, daß sich die Tatsache der Anschauung sowie die Beschaffenheit der jeweiligen Akt.-Reihen (Erlebnisse) des Einzelnen aus dem Verhalten, bes. aus der Beschreibung dieses Einzelnen genau erschließen läßt, es ordnen sich diese erschlossenen individuellen Anschauungen auch zu kleineren und größeren Gruppen. Die Beschreibung ist freilich „partiell" (3. Bd. S. 26), sie ist nicht mit dem Beschriebenen identisch, sie gibt einzelne Eigenschaften und Funktionen an, aber in jeder Angabe ist konstitutiv (1. Bd. S. 408 ff.) doch das ganze Beschriebene gemeint, und je mehr sich die Beschreibung detailliert, desto mehr erweitert und verfeinert sich das Schlußverfahren auf die Beschaffenheit des Beschriebenen, also auch die Klassifikation der Anschauungen. Daß ich den Baum B erlebe, berechtigt mich — über die Tatsache des Menschseins — zu dem Schlusse, daß auch mein Mitmensch M — unter gewissen Umständen (er muß davorstehen usw.) — den nämlichen Baum, als B′ erlebt. Die Beobachtung des Verhaltens des M zu B′ oder das Anhören oder Lesen seiner Beschreibung von B′ lehren mich weiterhin, wie M den Baum erlebt, welche Eigenschaften und Funktionen er ihm „zuschreibt", wie er den Baum anschaut. Aus Vergleichen erkenne ich den Grad der Ähnlichkeit meines Erlebnisses B zu dem des M und anderer Menschen, die den nämlichen Baum anschauen. So ergibt sich eine Klassifikation, z. B. nach dem Differenzierungsgrade des Erlebnisses „dieser Baum" bei den einzelnen Menschen, nach der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft totalistischer (völkischer, rassischer, kultureller) und partialistischer (gewerblicher, wissenschaftlicher usw.) Art; vgl. 4. Bd. § 12_2. Also: 1. Der Erwachsene erlebt, wie aus der Beschreibung zu erschließen, den Baum anders wie das Kind, und zwar ändert sich das Erlebnis gemäß der Zunahme der Differenzierung der betr. Denkzellen. 2. Der Deutsche erlebt den Baum anders wie der Chinese oder der Neger, der Primitive anders wie der Kulturmensch und beide anders wie der Zivilisierte. 3. Der

Holzhändler erlebt den Baum anders wie der Künstler, der Botaniker anders wie der Laie. Alle erleben den Baum menschlich.

Diese Artspezifität kann ich vergleichen mit Anschauungen von Tieren, auf die ich aus ihrem Verhalten schließe: der Hund, der Vogel, das Insekt erleben den nämlichen Baum anders wie der Mensch. Daß die Tiere als Hirnwesen Bewußtsein haben, also auch den Baum im ganzen wie in gewissen Teilen erleben, kann füglich nicht bestritten werden. Wie sie ihn erleben, kann bei der relativen Spärlichkeit und Einfachheit der Verhaltensweisen nur im Groben erschlossen werden, d. h. der Schluß ist gerechtfertigt, daß das Erlebnis Baum ebenso qualifiziert ist wie die auf ihn gerichteten Verhaltensweisen. Man kann z. B. nur sagen, der Hund, der die im Geäst sitzende Katze verbellt, erlebt den Baum als Zufluchtsstätte der Katze, als ein besonderes ragendes Gebilde mit eine Ausweitung oben; er kann den Baum vom Hause unterscheiden, aber natürlich nicht „mit Worten" beschreiben. Sein Bellen ist sein sympathogener phonetischer Ausdruck, auch sein sonstiges Gebahren läßt uns auf aktuelle Gefühle, die mit dem gegenständlichen Baum verbunden sind und interkurrieren, schließen, wie es gegebenenfalls auf ein Wiedererkennen des Baumes, also auf aktuelle Begriffe des Hundes schließen läßt.

Auf der Grundlage dieser Tatsachen beschäftigen wir uns in diesem Bande des Lehrbuches mit der Entwicklung der menschlichen Anschauung.

§ 3. Über die Einheitlichkeit der Anschauung.

Die Keimzelle ist das biologische Symbol des Individuums, das sich aus ihr entwickelt (4. Bd. § $1_{,2}$). Aus der einen Zelle gehen im Wege der Teilungen alle andern Zellen des Individuums hervor, also auch seine Denkzellen. Somit ist auch die Anschauung individualspezifisch (4. Bd. § $1_{,1}$) und in diesem Sinne einheitlich. Fremde Bestandteile finden sich in der Anschauung eines Individuums nicht vor, aus der Anschauung (der Welt) des einen Individuums gibt es keinen Zugang, keine Übertragung in die Anschauung (die Welt) eines andern, es gibt nur Analogien. Was (nicht ganz korrekt) als Übernahme bezeichnet werden könnte, sind solche Anschauungseinheiten, also Akt.-Reihen, die bei dem einen Individuum später als beim Partner und zwar im zeiträumlichen Anschlusse an die analogen des Partners auftreten. Dieses Verhältnis der Partner ist der Unterricht (im weitesten Sinne, also auch im alltäglichen Verkehr). Der Unterrichtende zeigt vor und-oder beschreibt einen gewissen Gegenstand (auch als Abbildung), den der Zuunterrichtende noch nicht oder erst in geringer differenzierter Form erlebt hat (4. Bd. § $7_{,7}$); hiermit koinzidiert in vielen Fällen eine Entwicklung der Denk-

zellgruppen, deren Akt.-Reihen der vorgezeigte und beschriebene Gegenstand und sein Begriff sind, in andern Fällen erfolgt diese Entwicklung nicht oder ungenügend, ist der Unterricht mehr minder vergeblich, bleibt „Theorie". Das unzählbar häufige Erleben solcher Vorgänge, die Erfahrung führt zu einer Klassifikation des Unterrichtsstoffes und der Zuunterrichtenden, so daß man mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit angeben kann, für welchen Stoff ein normaler Mensch auf seinen verschiedenen Entwicklungsstufen empfänglich, aufnahmefähig ist. „Empfänglichkeit" ist die Fähigkeit, gewisse Paßformen zu empfangen, aufzunehmen, kennzeichnet also einen Entwicklungsstatus. Der Eronenaustausch vollzieht sich aber nicht zwischen den Welten, Anschauungen der Partner, sondern innerhalb der Welt des einen und innerhalb der Welt des andern Partners, wie 4. Bd. § $7_{,1,A}$ dargelegt. Der Zögling erlebt den Lehrer, und von ihm gehen innerhalb der Welt des Zöglings die akustophilen Eronen aus, die als Paßformen ins Ohr usw. des Zöglings eingehen und bei hinreichender Entwicklung des Hörzentrums an den betr. Aktualitäten „Worte des Lehrers" biologisch-symbolisch beteiligt sind. Ist die Entwicklung noch nicht so weit gediehen, dann hört das Kind die Worte des Lehrers noch nicht oder ungenau oder versteht sie nicht usw., s. 4. Bd. § $6_{,11}$, § $7_{,5,C}$, § $7_{,7,A}$. So in jedem Falle von Eronenaustausch.

Die Einheitlichkeit der Anschauung des Individuums ist die Grundlage aller Vergleiche der Anschauungen, also auch ihrer Klassifikation zu Gruppen und zu Arten, zu gruppen- und artspezifischen Anschauungen. Die Verhaltungsweisen des Individuums, bes. seine Beschreibungen als Ausdrücke seiner Reflexe geben Kunde von seiner Anschauung und nur von ihr; eine andere Möglichkeit gibt es nicht, ein Individuum kann sich nicht identisch mit einem andern verhalten, kann nicht Bewegungen als Ausdrucksaktionen von RSen anderer Individuen vollführen, kann also auch nur seine, aus seiner Anschauung handeln und beschreiben. Die Beschreibung eines andern Individuums höre und lese ich aber und erfahre so — wie auch aus andern Ausdrucksaktionen — von der fremden Anschauung, aber diese Fremsbeschreibung (3. Bd. S. 31ff.) verläuft innerhalb meiner Anschauung, und auch meine Wiedergabe der Fremdbeschreibung, also meine Schilderung der fremden Anschauung erfolgt in meiner Sprache, innerhalb meiner Weltsanchuung, meiner Welt. Ich kann also die Fremdbeschreibung auch nur als Analogie zu der meinigen beschreiben, und je nach dem Grade der Menschenkenntnis ist diese Beschreibung mehr oder weniger genau und ins Einzelne gehend. Eine unmittelbare Beschreibung der Fremdanschauung ist unmöglich; ich kann nur meine Anschauung, aus meiner Anschauung und im Rahmen meiner Anschauung (zu

der ja auch meine Beschreibung gehört) beschreiben, zu meiner Anschauung gehört aber niemals die Anschauung eines andern Individuums in irgend einem identischen Teile. Dies trifft für jeden zu.

Als individualspezifisch ist die Anschauung auch genetisch einheitlich, d. h. während seiner gesamten Lebenskurve hat das Individuum immer nur seine Anschauung, sie verändert sich e- und involutiv innerhalb der Spezifität. Sie ist einheitlich auf jeder Stufe der E- und der Involution, d. h. die Anschauung des Zehnjährigen ist im ganzen zehnjährig, die des Zwanzigjährigen zwanzigjährig usw. Die Annahme einer Schichtung der Anschauung derart, daß sie sich aus Anschauungsbestandteilen verschiedener Lebensalter zusammensetzte, die Schichtentheorie ist in ihrer Verallgemeinerung ein Irrtum. Der gesunde Mensch hat jeweils eine gewisse Entwicklungsfront inne (4. Bd. S. 100, 144, 214), und diese Front ist eine Linie mit nur geringen Niveauunterschieden (normaler Var.-B.). Diese Front ist in stetiger Veränderung, sie ist niemals die geringste Zeit in (absuolter) Ruhe, sie ist nie zweimal dieselbe; in der Beschreibung werden gemäß der phänomenal-phänomenologischen Assoziation Eigentümlichkeiten der einzelnen Entwicklungsstufen angegeben, auch mit historischen Daten gekennzeichnet, doch ist damit nicht etwa bewiesen, daß die einzelnen Stufen erhalten blieben, schichtweise übereinanderläge und sozusagen nichts miteinander zu tun hätten oder sich wechselseitig durchdrängen (E. R. Jaensch)*). Der genetische Zusammenhang ist stetige, ununterbrochene Veränderung (4. Bd. § $6_{,1}$). Normaliter finden sich in der Anschauung des Jugendlichen keine Reste aus der Kindheit, in der Anschauung des Erwachsenen keine Reste aus Kindheit und Jugendalter vor; Erinnerungen sind gegenwärtige Funktions-

*) E. R. Jaensch nennt diese gegenseitige Durchflechtung „Integration". „Bei den normalen Grundformen erfolgt dieser Vorgang von den naturnahen Elementarschichten nach oben in den höheren Seelenbereich. Diesem normalen organischen Persönlichkeitsaufbau steht die ‚Desintegration' gegenüber, bei welcher es nicht zu einer so festen Verflechtung der Seelenfunktion kommt. Die höheren seelischen Funktionen sind hier nicht von innen her aus einem festen Integrationskern herausgewachsen, sondern dem elementar Seelischen gewissermaßen nur ‚aufgestülpt'. Ebenso wie es verschiedene Grade von Integration gibt, so gibt es auch verschiedene Grade von Desintegration in Form von Auflockerung bis zur völligen Auflösung der seelischen Struktur." (Aus einem Buchbericht von Th. Fürst, einem Anhänger Jaenschs, daher — und zwar wörtlich — zitiert, Münch. Med. Wschr. 1938 H. 22). Man mag die Kennzeichnung des Gesunden als „integriert" ,des Kranken als „desintegriert" gelten lassen (wir haben dafür die Worte „harmonisch-disharmonisch" usw.), aber die Typologie dieser „Strukturpsychologie" mit ihren Aufstellungen seelisch-körperlicher Korrelationen ist ebenso konstruiert (und vielfältig unrichtig) wie die Theorie von der seelischen Schichtung des Gesunden. Vgl. zu „Typen" § $13_{,2-4}$, 6. Bd. § $2_{,1}$ usw.

eigentümlichkeiten von Begriffszellen, die genau so alt sind wie der gesamte Organismus (1. Bd. § 28,5); auch die Träume (einschl. der kindheitanalogen Szenen!) liegen im jeweiligen Entwicklungsniveau (1. Bd. § 21). Dem Erwachsenen allgemein ein „archaisches Denken" als „seelische Tiefenschicht" zuzuschreiben, ist ein grobes Mißverständnis; dieses ist aber in der heutigen Psychologie weit verbreitet (C. G. Jung u. a.). Man glaubt da „in der Seele" des Zeitgenossen nicht nur Reste aus seiner eignen Kindheit, sondern auch aus der phylischen Frühzeit, ja ganze Schichten primitiver Seelenfunktion, „kollektives Unbewußtes" mit „Archetypen" vorzufinden. Es wird da der Mensch in Leib und Seele zerlegt und der Seele die Unvergänglichkeit — im Gegensatze zum sterblichen Leibe — zugeschrieben; die Seele, obwohl göttlich-teuflisch-dämonisch-ewig, macht merkwürdigerweise eine Entwicklung durch, aber dabei verliert sie merkwürdigerweise nicht ihre ursprüngliche Beschaffenheit! Wie sich mit der Unvergänglichkeit eine Zeitlichkeit, also Ursprünglichkeit vereinbaren, wieso die unvergängliche Seele dereinst primitive Funktionen gehabt, dann sich zu höheren Funktionen entwickelt und dabei doch „schichtweise" die Primitivität beibehalten haben, wie sich Entwicklung, Schichtung usw. überhaupt mit Seele vertragen soll, ja, Bauer, darnach darfst du nicht fragen. Es ist ja eben „das Schöne" an der dämonistischen Denkweise, daß sich die Dämonologen mit einem metaphysischen Jenseits beschäftigen, zu dem das ja ganz nebensächliche Diesseitige Vergleichs- oder gar Kontrollmöglichkeiten überhaupt nicht — oder wenn schon, so nur in der Art der Offenbarung des Metaphysischen bietet; sie stehen mit dem Metaphysischen auf du und du, beanspruchen volle Glaubwürdigkeit für ihre vagen Berichte über das Jenseits und sehen in dieser Art von Unangreifbarkeit einen Beweis dafür, daß ihre Fiktionen — Realitäten seien. „Credo quia absurdum". Übrigens steht das bescheiden-unbescheidene Ignoramus-ignorabimus den „schwachen menschlichen Sinnen" immer gern zur Verfügung.

Die Anschauung entwickelt sich aus den Frühstufen zu den differenzierten Formen in stetiger Veränderung innerhalb der Spezifität. Das Individuum kann seine Anschauung niemals verlassen, sie ist immer individualspezifisch (und damit gruppen- und artspezifisch). Genau so wie der Mensch auf jeder Stufe seiner Entwicklung Ausgliederung (Explikation) seiner Keimzelle ist (4. Bd. § 3,1), ist auch seine Anschauung, mag sie noch so hohe Differenzierungsgrade erreichen, Entfaltung seines primitiven Bewußtseins — gemäß der Differenzierung seiner Hirnrinde aus den primitiven Stadien zu den hohen und höchsten Entwicklungsgraden. Die einzelnen genetischen Stadien der Anschauung habe ich Denkweisen genannt. Sonach verbleiben die Denkweisen

des Menschen während seines Lebens innerhalb seiner Spezifität. Auch weltanschaulich kann der Mensch nicht „aus seiner Haut heraus".

Diese Tatsache wird dahin mißverstanden, daß das Individuum auf seinen höheren Entwicklungsstufen immer noch primitives Denken mit sich trage. Als Beweis wird z. B. angeführt, daß der Erwachsene das Denken des Kindes „einigermaßen" verstehen könne: er könne sich „kraft der irgendwie in uns lebendigen tieferen Sphären bis zu einem gewissen Grade in das Kind, in den Naturmenschen, in den Psychopathen seelisch verwandeln" (Heinz Werner, Einf. in d. Entwicklungspsychologie, 1933, S. 33). „Der erwachsene Kulturmensch handelt und denkt durchaus nicht immer in derselben hohen Bewußtseinslage; seine seelische Struktur ist gekennzeichnet nicht durch eine, sondern durch mehrere genetisch übereinanderliegende Schichten" (ibidem). „Grundsätzlich muß zugestanden werden, daß solche urtümliche Schichten im Entwicklungsgang nicht einfach wegfallen, sondern daß sie vielfach als lebendiger Untergrund unserer seelischen und geistigen Existenz fortbestehen" (ib. S. 35). „Man kann Schichten beim Kulturmenschen bloßlegen, die genetisch vor den Wahrnehmungen stehen und die als ursprüngliche Erlebnisweisen beim ‚sachlichen' Menschentyp teilweise verschüttet sind" (ib. S. 79).

Realiter ist der Sachverhalt folgender. Wir erleben Gefühle, Gegenstände und Begriffe. An die Erlebnisse schließt sich die Beschreibung an. Beide, die Phänomenalität und die Phänomenologie entwickeln sich und haben jeweils eine gewisse Entwicklungsfront erreicht. In dieser jeweiligen Front finden die Funktionen der drei Denksphären, die Abläufe der Gefühls-, der Gegenstands- und der Begriffsreihen statt. Man kann also in einer solchen einheitlichen Front je nach der erreichten Differenzierung die Erlebnisse mehr konkret oder mehr abstrakt, mehr minder eingehend und ausführlich, mehr minder sympathogen oder ideogen, mehr minder wissenschaftlich beschreiben. Man kann z. B. mit einem Kinde sprechen, sein Gebahren beschreiben, seine Worte wiederholen usw., aber damit ist doch nicht angezeigt, daß der Erwachsene kindliche Schichten in seiner Seele aufbewahrt habe und sich in ein Kind verwandeln könne. Ebensowenig verwandelt er sich in ein Tier, sofern er mit ihm spricht; Werner (ib. S. 90) meint aber, „wir wären nicht imstande, Tiere zu begreifen, wenn wir nicht urtümliche Verhaltensweisen einnehmen könnten". „Verwandlungen" sind primitive (magische) Deutungen von Vorgängen: das Kind „ist" ein Hund (geworden), indem es auf allen Vieren geht und „bellt", der Büffelindianer „ist" ein Büffel, sobald er das Büffelfell (Fell des Totem, 4. Bd. § 8,4,C u. 5,B) kultisch umgehängt hat, usw. An die gleiche Magie

glaubt der Psychologe, der annimmt, der Erwachsene könne sich „seelisch" in ein Kind (offenbar in alle möglichen Kinder!) oder in ein Tier verwandeln; „die Seele" kann sich „in alles" verwandeln, sie hat ja gespenstische „Gestalt", dämonische „Natur"! Realiter kann das der Erwachsene natürlich weder überhaupt noch in gewissem Grade. Er kann Worte sprechen „wie" das Kind, er kann die Lallsprache imitieren usw., aber diese Ausdrucksweisen sind allesamt erwachsene, den vergleichbaren kindlichen nur analog, sie unterscheiden sich unverkennbar von ihnen in der spezifischen Weise des Erwachsenenseins — wie die alltägliche Erfahrung ohne weiteres lehrt (vgl. 4. Bd. S. 356). Was von den Worten gilt, gilt von jeder andern Ausdrucksweise. Jede Bewegung des Erwachsenen ist „erwachsen"; wann er mit dem Kinde spielt, also den kindlichen analoge Bewegungen ausführt, so verlaufen seine Verhaltungen in der erwachsenen Front und sind ohne weiteres von den kindlichen Bewegungen zu unterscheiden. So kann er auch gewisse Verhaltensweisen mancher Tiere imitieren, aber damit ist doch nicht bewiesen, daß er aus der angeblichen tierischen Vorzeit „seelische Tiefenschichten" übrig behalten habe, sondern nur, daß auf allen möglichen Entwicklungsstufen analoge, hier imitative Bewegungen stattfinden (4. Bd. S. 262, 304, 355). Daß der Erwachsene je nachdem mehr abstrakt oder mehr konkret beschreibt und derart seine Ausdrucksweisen variieren, beweist nicht die Persistenz kindlicher, nämlich mehr komkreter Beschreibung und somit „seeleische" oder sonstige Schichtung, sondern zeigt an, daß sich im Werdegange nicht nur die konkrete Beschreibung differenziert, sondern daß sich dabei die Beschreibung auch bis in die Abstraktionen differenziert.

Es ist ein Mißverständnis der Tatsachen zu behaupten, daß „ein und derselbe Mensch in verschiedenen Augenblicken genetisch den verschiedenen Stufen zugehörig erscheint" (Werner, ib. S. 33). Mit einer solchen Behauptung wird die Mosaikpsychologie, von der die „organische Entwicklungspsychologie" mit Recht nichts wissen will, neu eingeführt und „der biologische Gedanke", kaum gefaßt, wieder fallen gelassen. Freilich ist „der biologische Gedanke" in der Psychologie als der Wissenschaft von der metaphysischen, metabiologischen Seele vorerst nur eine vage Ahnung von der universalen Tatsächlichkeit, die von der Psychobiologie längst erkannt und bereits fix und fertig beschrieben worden ist; daher denn die Psychologen z. Z. fast allgemein meine Bücher entweder nicht lesen oder mit allen Zeichen des Entsetzens ablehnen. Vorerst macht der Dämon Seele oder Seelisches eben, was er will: er ist bald klein, bald groß, bald kindlich, bald erwachsen, bald archaisch, bald modern, bald gesund, bald krank und sogar heilbar; auf den Leib, in dem dieser Magier

sitzt, kommt es eigentlich gar nicht an, von den Einflüssen der Seele auf den Leib wissen wir, wie soeben (Okt. 1934) ein erster Psychiater-Professor wieder mal konstatiert, „so gut wie nichts", aber statt sich darüber einmal Rechenschaft abzulegen, ob solche „Einflüsse" überhaupt existieren und wie sie zu denken seien, statt das ganze Wirrsal von Fiktionen zu verlassen, wähnt man, man müsse die seit Menschengedenken vergebliche Forschung nach diesen Einflüssen, nach der Seele überhaupt nur tüchtig fortsetzen, dann werde man ihrer schon noch habhaft werden! So wird auch fingiert, daß die (fingierte) Seele aus allen Schichten von „Anfang" an bis zur Gegenwart und doch hoffentlich auch bis „ans Ende der Welt" zusammengesetzt sei *), — die Einzel-

*) Zum Beweise dieser seelischen Schichtung zieht die moderne analytische Psychotherapie im Anschlusse an die Freudsche Traumdeutung die Träume an: sie sollen ganz allgemein, d. h. bei Gesunden und Kranken „Archaisches", phylogenetisch-kollektive „Archetypen", Szenen aus der Urzeit des Menschengeschlechts enthalten, d. h. es werden gewisse „Traumbilder" als Phänomene der phylisch urzeitlichen Seele interpretiert und so deren ewige Fortdauer als „seelische Tiefenschicht" angenommen. Abgesehen davon, daß die Traum- wie die Wachaktualitäten nicht Seelisches, sondern Biologisches sind, ist jene Annahme mehrfach irrig: 1. Die Psychotherapeuten unterscheiden nicht gesundes und krankes Träumen, also das Träumen gesunder und kranker, bes. neurotischer und phrenotischer Menschen, wie sie überhaupt Gesund und Krank nicht mit der tatsächlich möglichen Schärfe unterscheiden, sondern im Gegenteil die Grenzen verwischen; tatsächlich sind nur die kranken Träume wie überhaupt der Kranke „geschichtet", s. u. im Text. 2. Die kranken, d. h. zurückgebliebenen Anteile des Kranken, hier bes. des Denkkranken sind der ontischen Frühzeit ganz analog, sind infantilistisch und weiterhin im Vergleiche mit phylogenetischen Frühstufen archaistisch, man kann also füglich nicht behaupten, daß sich Echt-Archaisches beim Kranken und gar bei jedem Menschen als seelische Tiefenschicht oder sonstwie erhalten habe; auch der Kranke ist immer nur Zeitgenosse, entwickelt sich aus „seiner" Keimzelle und ist nicht zugleich Urmensch. 3. Die kindheitähnlichen Szenen in gesunden Träumen sind weder infantilistisch noch archaistisch, sondern — eben traumhelle — Aktualitätenreihen von Denkzellen, die der jeweiligen einheitlichen Entwicklungsfront angehören, auch als junge, noch in Ausreifung begriffene oder als involutive, die nur noch zu traumheller Funktionsakme fähig sind, s. 1. Bd. § 21; solche Szenen sind genau so wie die Wacherlebnisse Allgemein-Menschliches in individueller Spezialisierung, nicht aber Reste aus phylisch-kollektiven Frühstufen, sie sind übrigens auch von vergleichbaren infantilistischen Szenen quoad Drastik, assoziative Einordnung usw., kurz quoad Primitivität zu unterscheiden (z. B. träumt der Gesunde nicht, er wolle jem. ermorden oder notzüchtigen usw.), wie sich auch aus der Veränderung der Träume in der aufbauenden Neurosentherapie ergibt. Die analytischen Psychotherapeuten nehmen die Träume mit besonderer Vorliebe in ihr mystisch-fiktionales Deutwerk hinein: erscheinen sie ihnen doch gerade in ihrer Verschwommenheit als Offenbarungen des „seelischen Dunkels", der „seelischen Tiefe", die nun freilich das Inferno verdrängter geschlechtlicher Saubarteleien, ja erstens und letztens „die Libido" selber sein soll, und so verbringen sie mit jedem einzelnen gelehrigen „dösenden" Patienten, der hoffentlich ebenso viel Geld wie Zeit hat, viele Monate, ja Jahre („Wochen sind da nichts, Monate ein

seele oder vielleicht das Kollektiv-Seelische — wer weiß! Der Gelehrte verläßt seine hohe Bewußtseinslage und kauft seine Zigarren ein oder hackt Holz oder küßt seine Frau; Aristoteles ließ zum Gaudi des ganzen Hofes sogar die junge Phyllis auf sich reiten. Die Herren steigen dann in eine primitivere Seelenschicht hinab! Realiter bleibt der Mensch in seiner einheitlichen Entwicklungsstufe, nur sind z. B. statt der gelehrten Erlebnisse und Beschreibnisse andere in gleicher Front liegende, nämlich „alltägliche" oder genische aktuell. Der Gelehrte benimmt sich auch beim Einkauf von Zigarren spezifisch-anders wie ein Kind oder ein Transportarbeiter, er ist und bleibt Gelehrter immer und überall, auch in seinen konkreten, auch in seinen außerwissenschaftlichen Bezirken, er küßt auch „gelehrt", er kann seinen Differenzierungsgrad nicht verleugnen, er ist — wie jeder andere Mensch auch — in gewissen Erlebnisbezirken unbeholfen, aber auch diese rel. wenig ausgegliederten, wenig geübten Gebiete gehören der einheitlichen Entwicklungshöhe des ganzen Menschen an. Der Erwachsene, der sich mit einem Kinde oder einem Neger unterhält, versteht die Worte des Kindes bzw. des Primitiven nur im Rahmen der Entwicklungsdifferenz zwischen ihm und dem Partner. Und hat vielleicht das Kind, das den Vater versteht, höhere Seelenschichten? Hat der Dreijährige, der Vaters Hut aufsetzt und stolz „Papa!" sagt, eine entsprechende erwachsene Seelenschicht — oder ist das Hutaufsetzen des Kindes nicht ohne weiteres vom Hutaufsetzen des Vaters zu unterscheiden?! Mit dieser Schichtenpsychologie werden letztens alle Unterschiede aufgehoben; sie ist Kennzeichen eines in weiten Gebieten kollektivistischen Zeitalters.

Aber sind nicht die Gefühlsausdrücke der Erwachsenen einer „tieferen Seelenschicht" entsprungen, sind sie nicht primitiv, archaisch? Nein. Auch die Gefühlszellen und ihre Aktualitäten sind normaliter in die jeweilige einheitliche Entwicklungsfront eingegliedert und insofern den Gegenstands- und Begriffszellen und ihren Aktualitäten koordiniert. Auf jeder Entwicklungsstufe finden Gefühlserregungen verschiedener In- und Extensität mit ihren innern und äußern Ausdrücken statt, und es gibt keine einzige Tatsache, die beim Erwachsenen ihre Primitivität erwiese. „Weil" Kinder und Primitive leichter erregbar sind, müssen Gefühlserregungen der Erwachsenen infantil, primi-

wenig, ein Jahr eine ganz gute Spanne, Jahre das eigentliche Maß", Schultz-Hencke, „Der gehemmte Mensch", 1940, S. 96) täglich eine Stunde beim pseudowissenschaftlichen Spiel der phantastisch-komplizierten und dabei doch simpeln Deutung der Träume, die vermeintlich aus der seelischen Unterwelt aufnebeln und ihre Geheimnisse symbolisch künden! (Vgl. meinen Beitrag in Bresler, „Das Träumen als geistig-seelische Nachtarbeit", Halle 1938, sowie Breslers Beitrag selbst.) In der Erkenntnistherapie ist keine Zeit zum Dösen, wir haben Besseres zu tun.

tiv sein und eine seelische Tiefenschicht verraten? Die erwachsenen Gefühle und ihre Ausdrucksweisen unterscheiden sich durchaus von den kindlichen oder primitiven; die Trauer des Ehemannes um die verstorbene Frau ist anders wie die des Kindes um die Mutter, und es wird wohl niemand ernsthaft behaupten, daß jene infantil sei, einer infantilen Schicht angehöre, „weil" auch das Kind trauert. Auch die Tatsache, daß beim Heranwachsen die Begrifflichkeit mehr und mehr die Gefühllichkeit überflügelt (4. Bd. § $6_{,9}$), zeigt nicht einen minderen biologischen Rang, eine Primitivität der Gefühle gegenüber den Begriffen an; ebenso wenig darf umgekehrt den Gefühlen ein höherer biologischer Rang zugebilligt werden: etwa als der Muttersubstanz, aus der sich alles gegenständliche und begriffliche Erleben entwickle.

Es muß ferner das Mißverständnis behoben werden, daß die Genik, insbes. die Genitalität einer tieferen, primitiveren „Seelenschicht" angehöre als die sog. „sublimierte" Genik oder als die Trophik, insbes. die Arbeit, ferner daß die Trophik sich aus höheren und tieferen Seelenschichten zusammensetze, die Ernährung zu den tieferen (minderwertigen), die Arbeit, bes. die „geistige" zu den höheren Schichten gehöre. Die Sinnlichkeit wird von Leuten, die irgendwie impotent sind (s. 7. Bd. im § $4_{,1}$), gern als „tierisch", als „das Tierische am Menschen" bezeichnet und gegenüber der „geistigen" oder „himmlischen" Liebe herabgesetzt, die Genitalien gelten da schon als verborgen-verhüllt, geheim, als Ge-„schlechts"-organe (1. Bd. S. 643 Fn.) für „schlecht", für Teufelswerkzeug, deren man sich schämen, mit deren „Versuchung" die Seele, das höhere Wesen im Menschen ringen, deren Funktion der bessere Mensch verabscheuen, unterdrücken, verdrängen, beseitigen müsse, vor der Wollust als dem Höllenfeuer müsse sich der reine Mensch hüten wie eben vor der Sünde, ja dem ewigen Tode. Die Sinnlichkeit, sei eine oder die tierisch-teuflische Seelenschicht im Menschen, „das Böse" in Konzentration, die Genitalien seien tierisch-primitive Organe, die der homo sapiens leider noch immer mit sich herumschleppe. Das Tier sei „ungeniert" sinnlich, es fresse auch usw., aber seelisch-geistige Funktionen habe es wenn überhaupt so viel geringere als der Mensch; mithin seien die seelisch-geistigen Funktionen des Menschen über seine „irdisch-fleischlichen" (eben als spezifisch tierischen) weit erhaben, und so sei der Mensch ein mixtum compositum aus den primitivsten bis zu den höchsten „Wesenheiten" Realiter ist der Mensch — Mensch im ganzen wie in allen Einzelheiten. Die Analogien zwischen Mensch, Tier, Pflanze, anorganischen Strukturen dürfen ebenso wenig als Beweise für die „Abstammungslehre" (4. Bd. § $1_{,6}$, S. 255f., 260, 563f.) wie als Identitäten mißverstanden werden. Daß der Mensch Genitalien hat wie

das Tier, beweist doch nicht die tierische, primitive „Natur" der Zeugungsorgane und der Zeugung, und daß sich der Mensch fort-„pflanzt", beweist nicht, daß er in dieser Hinsicht „eine Pflanze" sei, und daß er auch Mineralstoffe aufnimmt und eingebaut hat, beweist nicht, daß er auch „noch" die primitive Entwicklungsstufe des Anorganischen innehabe. Die zu andern Individuen analogen Organe und Bestandteile des Menschen sind menschliche, auch seine mineralischen Stoffe sind organifiziert, organismatisch und biologisch anders wie die analogen Stoffe des Chemikers (1. Bd. § 8 Anm., 4. Bd. § $1_{,2}$, § $3_{,1,B}$). Daß die Genitalien und die Keimlinge genau so differenziert sind wie der Organismus ihres Trägers, ist 4. Bd. § $3_{,1,B}$ Anm. 3 dargelegt.

Das Gegenstück zur Unter- ist die Überschätzung der Genik bzw. der Trophik. Man sagt z. B., die Genitalien liegen an bes. geschützter Stelle, seien also die wertvollsten Organe, die Ernährung stehe im Dienste der Zeugung, die allein den Fortbestand der Menschheit garantiere; die Wollust sei das Höchste auf Erden; man müsse Kinder „um jeden Preis" zeugen, Kind sei Kind, gleich ob ehelich oder vor- oder unehelich, (vgl. aber 4. Bd. S. 325, 607f.), die Zeugungsmaschine sei wertvoller als der Kopf usw. (vgl. 4. Bd. S. 787, 792). Solche „Theorien" werden oft gerade von Impotenten verfochten. Andere Neurotiker, die noch nicht erwachsen essen und trinken gelernt haben, verachten die Ernährung als Dienst am Bauche, am irdischen Leibe, der ja nur die schmutzige Behausung der ewigen Seele sei und dessen „fleischliche Begierden" möglichst niedergehalten, am besten abgeschafft werden müssen, — bloß daß er dann eben nicht mehr „bekämpft" werden kann! Ein Gegenstück zum Weltverneiner ist der „terrestrische Mensch", der das satte Behagen über alles schätzt. Mancher Kopfarbeiter verachtet den Handarbeiter und umgekehrt. Dem Verächter der Arbeit steht der Überfleißige gegenüber, dem Verächter des Besitzes als irdischen Tandes der Mammonist usw. Und der Psychologe, der die gesunde und die kranke Weltanschauung nicht unterscheidet, konstruiert aus dem Gemisch von Verständnis und Mißverständnis eine individuale „seelische Hierarchie", in der die Geistigkeit die tieferen Schichten beherrsche (oder umgekehrt??), eine „seelische Geologie" mit Magma oder Urgestein und späteren und rezenten Schichten, eine individuale „seelische Pyramide", deren Basis genetische Frühstufen, deren Spitze das Zeitgenössische sind. Über das realische Verhältnis von Genik und Trophik s. 1. Bd. § $26_{,3}$, $27_{,4}$.

Daß man die Schichtung der Gesellschaftspyramide nicht einfach auf die Struktur der Einzelwesen übertragen darf, ist 4. Bd. § $9_{,3}$ Anm. dargelegt. Überdies ist die aus Basis-, Mittel- und Spitzenschichten bestehende Gesellschaft jeweils genetisch

einheitlich, sie lebt in allen ihren Schichten jeweils auf einer einheitlichen Kulturstufe (4. Bd. § 12,2), sie ist nicht aus Menschen, die den einzelnen phylogenetischen Stadien angehören, zusammengesetzt. Die Basismenschen des heutigen deutschen Volkes sind doch keine alten Germanen, die Mittelschichtler keine mittelalterlichen Menschen usw., und alle Altertümelei, etwa gar mit Wodanskult usw. kann die Vergangenheit nicht wieder heraufbeschwören. Ebenso töricht wäre die Behauptung, die Basisschichten bestünden aus Kindern, seien also in diesem Sinne primitiv usw. Will man innerhalb einer gewissen Kulturstufe die biologischen Unterschiede der Differenzierung der einzelnen Gesellschaftsschichten mit primitiv und höherdifferenziert bezeichnen, so verwendet man „primitiv" nicht im Sinne von „archaisch", also phylogenetisch-primitiv, sondern im Sinne von „sozialprimitiv". Die Kinder einer gewissen Kulturstufe sind ontogenetisch-primitiv. Die Unterschiede der Differenzierung der einer gewissen Kulturstufe angehörenden gesunden Menschen liegen innerhalb der normalen Var.-B. dieser kulturellen Entwicklungsfront. Die mehrfache Verwendung des Wortes „primitiv" sei hier ausdrücklich betont.

Die Tatsache, daß ich Individuen der verschiedenen Entwicklungsstufen erlebe und beschreibe, darf nicht dahin mißverstanden werden, daß ich selber allen diesen Entwicklungsstufen angehöre. Die Auffassung, daß das Erleben und Beschreiben einer gewissen Entwicklungsstufe nur einem auf dieser Entwicklungsstufe liegenden Bewußtsein möglich sei, ist ein Irrtum. Tatsächlich sondere ich nur die von mir in meiner einheitlichen Anschauung erlebten Individuen genetisch (4. Bd. S. 40, 356). Umgekehrt müßte ja bei Gültigkeit der psychologischen Schichtentheorie das Kind, das einen Erwachsenen erlebt und beschreibt, eine über die Kindheit hinausreichende seelisch-geistige Entwicklungsschicht haben!

Man kann die Theorie von der seelischen Schichtung auch nicht mit der Behauptung stützen, der Körper sei geschichtet — und so müsse es auch die parallele oder wechselwirkende oder mit ihm einheitliche Seele sein. Will man behaupten, daß der Körper sich aus den verschiedenen Entwicklungsstufen, die er durchlebt hat, zusammensetze, also ein Mosaik von Zellen und Organen der verschiedenen Entwicklungsstufen sei? Und will man behaupten, daß sich der Körper des Zeitgenossen aus Zellen und Organen der phylogenetischen Entwicklungsstufen, gar vielleicht einschl. der angeblichen tierisch-pflanzlichen und wohl gar mineralischen „Vorstufen" zusammensetze*)? Ist der Mensch als Inhaber eines

*) Gewiß enthält der Organismus (chemisch) anorganische Stoffe außer den (chemisch) organischen; die innern Organe mitsamt ihren (den sympathisch-parasympathischen) Nerven nennt man „vegetative" und

Kleinhirns archaisch? Ist sein Kleinhirn ein „Rest der Frühzeit", in der die angeblichen tierischen Vorfahren erst bloß ein Kleinhirn gehabt haben? Usw. Realiter und normaliter hat der Organismus im Gange seiner Entwicklung jeweils eine einheitliche Entwicklungsfront inne (vgl. 4. Bd. S. 90, 100), finden sich an ihm Stadien, die er doch durchlaufen hat, nicht vor. Nur der Abnorme hat eine zerklüftete Entwicklungsfront, hat als kranke zurückgebliebene RSe, sie sind aber auch so alt wie der Organismus, dem sie angehören.

Der Organismus ist natürlich — organisiert (daher der Name). Seine Teile sind „Teile" als zum Organismus gehörig (4. Bd. S. 85, 476). Auch der primitivste Organismus hat periphere und zentrale Teile und zeigt eine Abhebung des Zentrums (Kernes) von seiner Umgebung derart, daß im Zentrum „die Fäden zusammenlaufen". Je höher differenziert ein Organismus, desto mehr prägt sich diese Zentrierung aus. So ist das Herz Zentrale der Blutgefäße (4. Bd. S. 154, 188), Grenzstrang-Rückenmark-Gehirn Zentrale der Nerven (4. Bd. S. 378) usw. In der Zentrale vereinigen sich letztens die Zuflüsse, und von ihr gehen die Abflüsse aus; sie ist also spezifisch differenziert (das Herz nach Größe, Muskulatur, Nervatur; das Hirn nach Nervenmasse, Architektonik, die Hirnrinde nach Zellschichtung und Bewußtseinsfunktion usw.), für den Bestand des Organismus unentbehrlich und so als Hauptorgan von den Nebenorganen abzugrenzen. Die Zentrierung ist eine allgemeine biologische Tatsache *).

---

unterscheidet von ihnen die „animalen" (Sinnesorgane, Sinnesnerven, Skelettmuskulatur), und mancher mag annehmen, daß das Eigentlich-Humanische am Homo das begriffliche Denken sei. Nun wird „vegetativ" mit „pflanzlich" übersetzt; richtig ist es aber hier svw. „belebt" (vegetus) im Sinne von „eigenlebig, autonom, eigengesetzlich, unwillkürlich" (vgl. 4. Bd. § 4,3,F). „Animalisch" wird mit „tierisch" übersetzt; richtig ist es aber hier auch svw. belebt, beseelt (animal, anima, animus). Die Bezeichnungen sind eingebürgert, aber nicht gerade glücklich gewählt. Der Darm und die andern innern Organe sind keine Pflanzen und führen kein pflanzliches Dasein, und „vegetativ" hat hier mit „Vegetation" = Flora gar nichts zu tun. Das Sensorium des Menschen ist nicht tierisch, sondern eben menschlich, umgekehrt ist auch das höhere Tier zu begrifflichem Denken, sogar zu Verstand fähig, mag man sich auch törichterweise immer noch hierüber streiten. Die anorganischen Stoffe des Organismus sind keine Mineralien, sondern sind mit den organischen Stoffen zur hochdifferenzierten biologischen Einheit „Organismus" — organisiert. Die These von der „phylogenetischen Schichtung" ist also ein Denkfehler des mechanistischen Denkens.

*) Diese einfache biologische Tatsache wird im dämonistischen Denken natürlich ebenfalls gedeutet, d. h. in ein Doppel zerlegt. So schreibt z. B. Herm. Hoffmann in „Das ärztliche Weltbild", daß „Differenzierung und Zentralisation die ursächlichen Kräfte der Phylo- und Ontogenese seien" — so als ob sie auf die materiellen Individuen als Innen- oder Außenfaktoren (4. Bd. § 3,2 u. 3) einwirkten und also die Phylo- und Ontogenese verursachten. Mit der einfachen Tatsache kann sich ja der Dämonist nicht

Mit der Zentrierung ist also eine biologische Rangordnung gegeben: das Hauptorgan ist den Nebenorganen über-, letztere sind jenem untergeordnet (vgl. Goethe, Morphologie). Diese Rangordnung darf aber nun nicht so aufgefaßt werden, als ob die Nebenorgane primitive Entwicklungsstufen darstellten. Gewiß ist ein Differenzierungsunterschied vorhanden, aber er liegt innerhalb der normalen Var.-B. der jeweiligen Entwicklungsfront. Die peripheren Nerven sind nicht etwa infantile oder animale (tierische) — im Gegensatz zu den zentralen Neuronen, die also erwachsenere oder phylogenetisch die eigentlich-menschlichen wären, sondern das gesamte Nervensystem des normalen Organismus hat jeweils eine einheitliche Entwicklungsfront mit Var.-B. inne. Um diese Tatsache noch strenger zu kennzeichnen, habe ich die Bezeichnung „biologische Äqualität" eingeführt (4. Bd. S. 144, 641, 6. Bd. § $1_{,1}$); sie gibt an, daß das gesunde Gewebe jeder Art in einem Organismus jeweils einen bestimmten Differenzierungsgrad erreicht hat. Krankes Gewebe dagegen hat nur einen infantilen Differenzierungsgrad erreicht und unterscheidet sich als „biologisch inäqual" von den gesünderen und fast-gesunden Geweben (RSen) des Organismus (4. Bd. S. 121, 357, 449, 519).

Die Denkzellen sind so-spezifisch differenziert, daß sie zur Bewußtseinsfunktion fähig sind, und man hat diesen Differenzierungsgrad „der Nervenzellen" als den höchst-möglichen zu bezeichnen, anderseits sind aber auch die übrigen Nervenzellen des Organismus so-spezifisch differenziert, daß jede einzelne ganz bestimmte Eigenschaften und Funktionen hat, die innerhalb der normalen Var.-B. der nervalen Differenzierungsfront dieses Organismus (und damit des gesamten Organismus) liegen, also von denen der analogen Nervenzellen geringer- oder höherdifferenzierter Organismen (im Rahmen der genetischen Analogie) verschieden sind. Sämtliche Denkzellen eines Menschen sind (wahrscheinlich) bei der Geburt „angelegt", also vorhanden, einige sind schon zu aktueller Funktion entwickelt, die andern entwickeln sich sukzessive, früher oder später zum aktuellen Funktionsgrade, aber alle befinden sich normaliter jeweils in der einheitlichen Entwicklungsfront. Letzteres gilt auch für die assoziatorischen Neuronen, die in ihrer Art nicht etwa zurückgeblieben, primitiv sind. Die Differenzierung von Denkzellen (mit ihren Assoziationen) zu aktueller Funktion auf den verschiedenen Entwicklungsstufen ist nicht etwa so aufzufassen, als ob foetale oder infantile „schlagartig" die ganze Entwicklung bis zur jewei-

„begnügen". H. vertritt auch eine „Schichttheorie"; er meint, die höheren psychischen Schichten seien auf unversehrte tiefere angewiesen, er unterscheidet die drei Schichten „Trieb — Seele (Gefühle) — Geist", allen Schichten aber sei das Leibliche als die gewichtigste Tiefenschicht alles Lebendigen unterbaut usw. — leere Spekulation.

ligen Front durchlaufen, sondern so, daß Denkzellen, die wie alle andern, also auch die bereits aktuell funktionierenden, der Entwicklungsfront angehören, ihrer Spezifität gemäß zur aktuellen Funktion ausreifen. So ist auch die Aktualität, die z. B. erstmalig beim 30jährigen aufkommt, keineswegs eine solche des Kindes, sondern eine solche des 30jährigen, zuerst zwar nicht scharf geprägt (und insofern einer infantilen Akt. entsprechend), aber dann an Klarheit gewinnend. Die aktuell funktionierenden Denkzellen erreichen ihre Akme nur periodisch, sie sinken aber in den unaktuellen Stadien (z. B. im Schlafe) nicht etwa auf geringere Differenzierungsgrade ab, sondern es laufen nur auf der jeweils erreichten Diff.-Stufe Kurven der Funktionsintensitäten ab. Dies gilt auch für den Traum (S. 42, 45); auch die Traumaktualitäten sind solche von Denkzellen, die der gleichen Altersstufe angehören wie alle andern Denkzellen, alle andern Zellen des Oragnismus. Und so „alt" sind auch alle „jungen" Zellen, die jeweils im Organismus aus Teilungen „alter" entstehen*). Nimmt man die Lebenskurve (Existenzdauer) einer Zelle für sich, dann muß man natürlich eine infantile (primitive) usw. Periode unterscheiden (4. Bd. § 2,3) aber diese Lebenskurve läuft integrierend im Entwicklungsgange des Gesamtorganismus, und die infantile Periode einer jungen Zelle des z. B. 30jährigen ist nicht etwa identisch mit der infantilen Periode des jetzt 30 jährigen. Auch in dieser Hinsicht ist die Übertragung der Altersschichtung der Gesellschaft auf den Einzelorganismus nicht ohne die angegebenen Einschränkungen möglich.

Die Muskeln der Blutgefäße der Eewachsenen sind — um ein weiteres Beispiel anzuführen — nicht identisch mit den analogen Muskeln des Kindes oder der Primitiven, sie sind aber in der Ebene der jeweiligen Entwicklungsfront nicht derart differenziert wie die Herzmuskeln. Das Herz ist zwar ursprünglich ein Abschnitt des Hauptblutgefäßes, aber dieser ist als künftiges Herz spezifisch-verschieden von den übrigen Gefäßmuskeln: ohne diese zunächst latente biologische Verschiedenheit kann sich aus ihnen nicht ein spezifischer Muskel (Mittelstufe zwischen glatt und querstreifig) herausbilden, die Besonderheit ist ja nicht etwas Akzidentelles, ein etwa „durch Arbeit (Beanspruchung)" zur biologischen Beschaffenheit Hinzugezaubertes (die Arbeit ist die Funktion des Muskels, sie kann also nur der biologischen Beschaffenheit des Muskels gemäß sein, sie ist nicht ein Extra, das sozusagen von außen die Beschaffenheit des Muskels verändere oder „erworben" werden könne, vgl. 4. Bd. § 3,2 u. 3). Die glatten Muskeln sind nicht primitive Reste,

*) Auch die Kinder leben mit den Eltern in einem Zeitalter und sind nicht etwa phylisch-primitiv.

Überbleibsel aus der embryonal-foetalen ontischen oder aus einer (vermeintlichen) phylischen Frühzeit — gegenüber den querstreifigen Muskeln; beide Muskelarten stammen von einem gemeinsamen Ursprung ab (1. Bd. S. 218) und sind wie die anderen Gewebsformen verschieden weit differenziert, aber innerhalb der norm. Var.-B. der jeweils einheitlichen Entwicklungsfront. Man wird doch wohl auch nicht annehmen, daß der Darm des Erwachsenen ein primitives Residuum sei! Usw.

Die Tatsache der bioligschen Zentrierung (Rangordnung) wird nun weiterhin, indem man sie dämonistisch deutet, als Beweis für die Richtigkeit der Schichtentheorie angeführt. Man „beweist" die psychische Schichtung mit der physischen und umgekehrt (mittels Diallelen) — und dabei ist die Schichtung normaliter überhaupt nicht da. Das Hauptorgan wird als eine Art dämonischer Herr über die Nebenorgane, die Lebenswichtigkeit als dämonistische Dignität ausgedeutet. Die Seele oder der Geist oder das Seelisch-Geistige sei der Herr des Leibes, und dieser Herr sitze zentral, speziell im Zentralnervensystem und darin wieder im Gehirn (an bestimmter Stelle, z. B. im Gehirnwasser, in der Zirbeldrüse, in den Basalganglien usw.) und dirigiere und kontrolliere die untergeordneten Organe. Nach Novalis fabuliert L. Klages: „Der Sitz der Seele ist da, wo sich Innenwelt und Außenwelt berühren" (Grundl. d. Charakterkde, 1928, S. 13; dort auch der seltsame Satz: „Nicht im Gehirn liegt die Seele, sondern in der Form"); vgl. auch 4. Bd. S. 41 Fn., 288 Fn. Man überträgt gern auch „bildlich" die Struktur der Gesellschaftsordnung auf die dämonistische Hierarchie „im" Einzelorganismus. Realiter ist weder hier wie da die Zentrale etwas anderes wie die Stelle, in der die Fäden zusammen- und von der sie auseinanderlaufen, also die Stelle eines rel. großen Funktions- oder Arbeitsbereiches (4. Bd. S. 378, 633). Die Gemeinschaft hat einen Führer, ein Oberhaupt, er steht an der Spitze der Gesellschaftspyramide, aber er ist kein Dämon, der die Pyramide und ihre biologischen Veränderungen nach Belieben gestalten kann, er schwebt auch nicht über der Pyramide wie der außerweltliche Gott, sondern er ist ihre Spitze, er ist nicht der Schöpfer und Träger der Pyramide, sondern wird von ihr getragen, er ist biologisches Symbol der Gesellschaft, und seine Funktionen sind in diesem Sinne Präsentanzen der Gesamtfunktionen, nicht aber ihre Ursachen oder Wirkungen. Über Despotie s. 4. Bd. § $12_{,5}$; ein Oberhaupt, dessen Insignie die Zwangsjacke ist, zeigt nur an, daß es sie selber anhat. Die Zentrale ist nicht Sitz eines dämonischen Direktors oder Kontrolleurs, sondern eine Sammel- und Durchgangsstation, in der die Zuflüsse in Abflüsse übergehen. So allein verstehen wir die differente Lebenswichtigkeit, die Rangordnung der Organe. Das Herz ist nicht

der Herr der Blutgefäße oder ihrer Funktionen, ebenso wie es die zum Herzen gehörenden Nervenzentren nicht sind (1. Bd. S. 328ff., 4. Bd. § $4_{,8,A}$, § $5_{,2,A}$), das Herz ist nicht einmal ein Motor, sondern eine Umschlagstelle, Schleuse des Blutstromes. Das periphere Nervensystem ist nicht dem Gehiern untertan derart, daß es seinen Befehlen gehorchen müsse, und auch die Muskeln sind keine Sklaven. Von einer Schichtung der Haupt- und der Nebenorgane derart, daß die letzteren primitiv gegenüber den ersteren wären, kann realiter ebenso wenig die Rede sein wie von einer der biologischen Rangordnung parallelen oder sonstwie entsprechenden psychischen Hierarchie..

Finden sich aber nun nicht innerhalb der Anschauung eines Menschen höherer Kulturstufe doch noch Reste primitiver Stufen? Die Anschauung ist eine lange genetische Periode hindurch dämonistisch und zwar zunächst rohdämonistisch, dann mehr und mehr verdünnt-dämonistisch bis zum Verdünnungsgrade des Psychologismus-Kausalismus; an dieses Denken schließt sich über das Stadium des Interferenzdenkens (1. Bd. S. 77, 98) das realische Denken an. Es gibt nun z. B. nicht wenige sonst aufgeklärte Menschen, die allerlei magische Handlungen vollführen, also abergläubisch sind; da haben wir doch Reste aus der primitiven Denkperiode. Gewiß; diese Menschen sind krank, neurotisch. Der Gesunde wächst in seiner Genese über die Stufe des magischen usw. Denkens hinaus und ist frei von Aberglauben. Der gesunde Kausalist ist nicht abergläubisch, er glaubt nicht an einen Zauber wie der Primitive, auch wie das junge Kind. Will man die einzelnen Entwicklungsstufen als Schichten bezeichnen, so ist dagegen nichts einzuwenden; aber der Gesunde durchlebt eben diese Schichten und befindet sich jeweils in einer einheitlichen Schicht. Daß sich Angehörige der einzelnen Stufen mit einander unterhalten können, beweist nicht die Schichtung der Anschauung des Einzelnen; der eine versteht den andern doch nur im Rahmen, in der Ebene seiner Anschauung. Die genetischen Schichten der Anschauung, die der Mensch durchlebt, sind nicht etwa mit der Schichtung der Hirnrinde zu verwechseln; die Hirnrinde weist ihre Zellschichten in allen Entwicklungsstadien auf. Die Schwankungen der Funktionsintensität der Denkzellen liegen normaliter innerhalb der norm. Var.-B. der jeweils einheitlichen Entwicklungsstufe. Auch der Traum verläuft in der jeweils erreichten Anschauungsebene, und die Tatsache, daß wir oft Kinderszenen träumen, zeigt zwar an, daß die betr. Denkzellen noch aus der Kindheit erhalten sind (wie ja eben alle Denkzellen bei der Geburt angelegt sind), doch sind diese Zellen nicht mehr kindliche, sondern biologisch äquale zu allen übrigen Zellen; die geträumten Kinderszenen sind denn auch entspr. verändert.

Es verhält sich dies ebenso wie bei den Erinnerungen an die Kindheit. Auch viele wachaktuelle Erlebnisse des Erwachsenen sind auf infantile Weise schon in der Kindheit dagewesen; jem. bleibt z. B. zeitlebens in seiner Geburtsstadt, im Elternhause, er erlebt also auf allen Entwicklungsstufen „diese" Umgebung, aber jeweils genetisch anders, er bleibt nicht etwa in einer „Schicht" Kind und wird in andern „Schichten" Erwachsener. Sich selber als Objektreihe erlebt ja der Mensch sein ganzes Leben hindurch, aber eben in stetiger Veränderung. Das Erleben des Gleichen auf verschiedenen Entwicklungsstufen geschieht in Analogien, deren jede genetisch der jeweils einheitlichen Anschauung angehört.

Der Gesunde hat also auf den höheren Entwicklungsstufen weder Reste (Schichten) aus den durchlaufenden Stufen, z. B. infantile Schichten, noch Reste aus den phylischen Vorstufen, z. B. archaische Schichten. Der Kranke dagegen, insbes. der Denkkranke weist Anschauungsteile (und dazu entspr. Verhaltensweisen) auf, die früheren Stadien eigentümlich, auf diesen also stehen geblieben sind. Die kranke Anschauung ist also uneinheitlich, doch sind auch die zurückgebliebenen Anteile so alt wie der ganze Organismus, haben sich stoffwechselmäßig verändert, sind hypertrophiert und dabei ausgealtert, ohne ihre Entwicklungsstufe vertikal zu überschreiten. Die kranken Anteile sind also nicht echt-infantil, sondern infantilistisch und im Vergleich zum Phyllisch-Primitiven nicht echt-archaisch, sondern archaistisch. Alles Kranke ist biologisch inäqual, d. h. zwischen dem kranken und gesunden Anteil eines Organismus besteht eine Entwicklungsdifferenz, die nicht mehr innerhalb der norm. Var.-B. liegt (4. Bd. S. 144, 641, 653, ferner im 6. u. 7. Bde.). Natürlich sind die kranken RSe nicht etwa vollkommen („absolut") isoliert, sondern gehören mitgliedlich zum Gesamt, und so sind auch die gesunden RSe im Sinne einer Ingredienz mehr minder krankhaft nuanciert.

Für den Kranken also gilt die Schichtentheorie, nicht aber für den Gesunden. Realiter wird die Schichtentheorie nicht psychologisch, sonder rein biologisch verstanden. Auch das kranke Gewebe liegt altersmäßig in der Front der übrigen Gewebe des Organismus, es ist hierin von der biologischen Beschaffenheit des Echt-Infantilen unterschieden. Dies gilt auch für die kranken und gesunden Anschauungsbezirke. Der erwachsene Neurotiker ist kein Kind und kein Urmensch. Er ist Neurotiker als Erwachsener, und er ist Zeitgenosse. Auch das neurotische Kind gehört im ganzen einer bestimmten Altersstufe an, und seine kranken RSe sind Reste aus zurück liegenden Stadien, altersmäßig verändert, nicht mehr identisch mit „sich", wie sie beschaffen waren, als das ganze Kind jene

Entwicklungsstufe innehatte, aber auf jener Entwicklungsstufe verblieben. Und ferner ist anzuführen, daß die kranken Anteile nicht eigentlich Schichten sind, sondern eher Inseln in der gesunden (genauer: fastgesunden) Umgebung. Wer z. B. an Platzangst leidet, erlebt und verhält sich insoweit noch wie das kleine Kind, das den Platz magisch deutet und auch nicht allein über den Platz geht; die Analogie ist so nahe, daß man statt „wie" genauer „als" sagen müßte (er benimmt sich als kleines Kind, d. h. die RSe, deren Akt.-Reihe „Platz" ist, sind über die kindliche Entwicklungsstufe nicht hinausgediehen). Aber dieser Rest ist nicht eine ganze Schicht. Jedenfalls ist es ein Irrtum, die kranken Sachverhalte zu verallgemeinern; man muß aber eben die Diagnose gesund:krank in der hier erforderlichen subtilen Weise stellen *).

§ 4. Die Denkweisen.

Wir bezeichnen die Entwicklungsstufen der Anschauung als Denkweisen, und zwar fassen wir sie gemäß dem Ablaufe der Lebenskurve zu Perioden zusammen (vgl. 4. Bd. § 9_1), sprechen also von folgenden Denkweisen:

1. Die Denkweise des Ungeborenen (foetale Denkweise).
2. Die Denkweise des Kindes (infantile Denkweise) und zwar
   a) die Denkweise des jungen Kindes (frühinfantile Denkweise, erste Kindheitsperiode, dauernd je nach der Entwicklungsgeschwindigkeit bis ins 3./4. Jahr; vgl. 4. Bd. 444f.),

*) Diese Diagnostik liegt freilich noch sehr im argen. Man liest z. B. daß „der wahre Künstler durch sein Werk den Betrachter zwingt, in jene ursprünglichen Schichten seiner selbst hinabzusteigen und sie in sich lebendig werden zu lassen" und findet, wiederum staunend, als Beweis für solche Zauberkunststücke Selbstbekenntnisse (angeblich) normaler Künstler angeführt, von denen einer schreibt: „Die Farbtuben gleichen seelisch machtvollen, aber bescheiden aussehenden Menschen, welche plötzlich im Notfalle ihre bis dahin verborgenen Kräfte entblößen und aktiv machen ... Ein Druck der Finger und jauchzend, feierlich, nachdenklich, träumerisch, in sich vertieft, mit sprudelnder Schalkhaftigkeit, mit dem Seufzer der Befreiung, mit dem tiefen Klang der Trauer, mit trotziger Kraft und Widerstand, mit nachgebender Weichheit und Hingebung, mit hartnäckiger Selbstbeherrschung, mit empfindlicher Unbeständigkeit des Gleichgewichts kamen eins nach dem andern diese sonderbaren Wesen, die man Farbe nennt ..." (Kandinsky, zit. bei Werner, l. c. S. 57). Das soll normal sein! Und dieser Unsinn soll den „wahren Künstler" kennzeichnen, der den Betrachter zwingt, in seine tiefen Seelenschichten hinabzusteigen und sie lebendig zu machen! Und daraus folgt, daß alle Menschen seelisch geschichtet sind! Kann eine Psychologie, die solche Fälle für normal hält und aus ihnen allgemeine Behauptungen ableitet, noch ernst genommen werden?

b) die Denkweise des älteren Kindes (mittel- und spätinfantile Denkweise, zweite Kindheitsperiode, dauernd bis zum etwa 8. Jahre und bis zum Beginn der Pubertätsperiode, bis zu der 1. Reife, dem 13./14. Jahre).

3. Die Denkweise des Jugendlichen (adoleszente Denkweise, vom Beginn bis zum Ende der Pubertätsperiode, das hierzulande bei den Mädchen zwischen dem 18. und dem 26., bei den Jünglingen zwischen dem 22. und 28. Jahre liegt).
4. Die Denkweise des Vollerwachsenen (juvenile Denkweise, dauernd bis zu der 2. Reife, etwa dem 35. bzw. 40. Jahre, man kann mit „juvenil" auch die 3. und 4. Periode zusammenfassen).
5. Die Denkweise des Höchstreifen (mature Denkweise, bis zu dem Beginn des Greisenalters, dem 60.—65. Jahre.
6. Die Denkweise des Greises (senile Denkweise).

Die einzelnen Denkweisen gehen stetig ineinander über; die Abgrenzungen sind die Entwicklungskrisen (4. Bd. § $6_{,1}$). Mit Denkweise bezeichnen wir nicht bloß das Wortdenken oder das begriffliche Denken überhaupt, sondern die gesamte Funktion der Hirnrinde vom Zeitpunkte des Auftretens der ersten Aktualität, also der Anschauung an, die Erlebnisse und Beschreibnisse jeder Art, die Gefühls-, Gegenstands- und Begriffserlebnisse und -beschreibnisse.

Die Denkweisen sind nach gewissen Gesichtspunkten zu kennzeichnen:

1. Nach der Beschaffenheit der Objekte ist die foetal-frühinfantile Denkweise die chaotische s. magmatische *), die folgenden sind zunehmend dilativ, die senile Denkweise ist kollativ, d. h. die Objekte differenzieren sich („dilativ" zu differre) während der Evolution mehr und mehr eigenschaftlich und funktionell und inferenzieren sich („kollativ" zu conferre, als synonym mit inferre gebraucht) während der Involution mehr und mehr. Die chaotische Welt ist nach der Helligkeit und der Farbigkeit dunkel-aufdämmernd, nach der Abgrenzung verschwommen, nach der Koordinatik (Gestaltbildung) diffus, nach den Eigenschaften und Funktionen überhaupt implikat, nach den assoziativen Zusammenhängen unbestimmt; die späteren Differenzierungsstufen sind entsprechend mehr und mehr hell-dunkel unterschieden, prägnant (s. präzis, plastisch, ausgeprägt, deutlich), gegliedert, explikat (s. distrakt, gesondert), bestimmt; die involutiven Stufen sind,

*) „Chaos", „Magma" s. 3. Bd. S. 47, Nr. 222.

wie gesagt, kollativ, wofür man auch komplikat sagen kann *). Mit „Beschaffenheit" ist also hier der jeweilige Differenzierungsgrad gemeint.

2. Nach der Wesensauffassung ist die foetal-frühinfantile Denkweise primitiv-monistisch im Sinne von prädämonistisch, sind die folgenden Denkweisen dualistisch im Sinne von dämonistisch und zwar sind: a) die mittelinfantile Denkweise rohdämonistisch, nämlich animistisch-magisch (Zauber-Märchenalter), b) die spätinfantile Denkweise zunehmend verdünnt-dämonistisch, nämlich mythisch-heroisch (Sagenalter, Götter- und Heldensagen), c) die adoleszente Denkweise weiterhin zunehmend verdünnt-dämonistisch, nämlich mystisch-humanisch, heroisch-romantisch mit Übergängen zum motivisch-kausalen Denken, d) die juvenile Denkweise weiterhin zunehmend verdünnt-dämonistisch, nämlich humanisch-motivisch-kausal, e) die mature Denkweise, sofern sie die realische Stufe nicht erreicht, ganz verdünnt-dämonistisch als Fortführung des humanisch-motivisch-kausalen Denkens, und sofern sie die realische Stufe erreicht, postdämonistisch, nämlich psychobiologisch, e) die senile Denkweise verdünnt-dämonistisch bzw. realisch mit Annäherung an den späten Monismus als ultimäre Wesensauffassung. Gesehen von der kausalen (einschl. konditional-teleologischen) Denkweise aus kann man die Denkweisen in die präkausale, die kausale und die postkausale (als die realische) sive in die präfiktionale, die fiktionale (deutende) und die postfiktionale (als die realische) einteilen. Die realische Denkweise ist die höchstmögliche Entwicklungsstufe der Weltanschauung. Auf allen Entwicklungsstufen ist die Anschauung nach realischer Erkenntnis die polare Gegensätzlichkeit, in diesem Sinne also dualistisch; eine monistische Anschauung derart, daß der eine oder der andere Anschauungspol wegfiele, gibt es realiter nicht, alle solche Theoreme sind sich selbst aufhebende Versuche, die Anschauung aufzuheben, s. weiter § 7,4. Unter „Verdünnung" des Dämonismus verstehen wir die Zunahme der „Physizität" der Dinge, sozusagen der Dinglichkeit der Dinge gemäß der Entwicklung der Anschauung.

Die Frage nach dem Wesen der Dinge geht im dämonistischen Denken vermeintlich über die Wesen, die Dinge hinaus, also ins Metaphysische, ja erweitert sich gar noch zu der Frage nach dem „Wesen" des Metaphysischen; von dort her, also von einer

*) Lat. implicatus svw. eingefaltet, verworren; complicatus svw. zusammengefaltet; für komplikat könnte komplex gesagt werden, doch ist das Wort in anderm Sinne gebräuchlich, trifft auch nicht ganz das, was hier bezeichnet werden soll. Komplikat ist nicht svw. kompliziert, Komplikation nicht svw. Kompliziertheit, auch nicht svw. Verwickelung, Verflechtung, sondern svw. Einschmelzung. —

fingierten „Instanz" wird die Antwort erwartet und erdeutet, d. h. sie kann nur in neuen Fiktionen bestehen. Realiter kann die Frage nach dem Wesen der Dinge niemals über die Wesen, Dinge hinausführen, sondern verbleibt im Physischen, wie sie selbst physisch ist; sie lautet nicht mehr: was ist das Wesen des Wesens, das Sein des Seienden? — sondern: was ist das Wesen als Wesen, das Ding als solches, als Seiendes? und die Antwort ist: das Ding ist nicht ein physisch-metaphysisches Doppel, sondern rein physisch, es ist als Biologicum vollkommen verständlich, die Frage nach dem Metaphysischen, also die Fiktion entfällt.

3. Nach der Individuation ist die foetal-frühinfantile Denkweise primitiv-unistisch, sind die übrigen Denkweisen pluralistisch — bis auf die sensile Denkweise, die zunehmend unistisch in der Art des ultimären Unismus ist. Unter Unismus verstehe ich die erlebte Identität von Individuum und Welt, unter Pluralismus also die erlebte Sonderung von Individuen mit zunehmend ausgeprägter Selbständigkeit. Hiernach ist die primitiv-unistische Denkweise mit „Alles eins (meins)", die folgende infantile Denkweise mit „Alles allen", die juvenile und mature Denkweise mit „Jedem das Seine", die senile Denkweise mit „Jedem das Gleiche" ausgehend in „Keinem etwas" zu kennzeichnen (vgl. 4. Bd. § $12_{,4}$, c). Auf die absolutische Periode folgt die kollektivische, dann die sozialistische, dann die äqualistisch-nivellistische Periode

4. Nach der Gesamteinstellung charakterisiert sich die foetale Denkweise als die sensitive (reines Gefühlserleben, hochsympathogene sensorische Reflexe), die infantile Denkweise als die optative (Wunschalter, allmähliches Nachlassen der Sympathogenität der sensorischen Reflexe zugunsten der Ideogenität), die adoleszente Denkweise als die optativ-voluntative (Überlegung vom Wunsch zum Willen, also Erhöhung des biologischen Niveaus, nach dem Hunger bezeichnet), die juvenile Denkweise als die voluntative, die mature Denkweise als die kognitive (die Begriffssphäre erreicht die Höchstgrade der Differenzierung, Verstand, Vernunft, Weisheit überwiegen weitaus die Gefühle, entspr. überwiegt die Ideogenität der Ausdrucksweisen die Sympathogenität), die senile Denkweise als die kontemplative (beschauliche Lebensauffassung und -führung). Vgl. 4. Bd. § $9_{,1}$.

Wir beschreiben hier die Denkweisen der Zeitgenossen, der Angehörigen unseres Kulturkreises, der auf einer hohen Kulturstufe liegt (4. Bd. § $12_{,4}$). Die Phylogenese ist die syllogistische Analogie der Ontogenese, so lautet das „biogenetische Grundgesetz" in der psychobiologischen Fassung (4. Bd. S. 65, 388 usw.). Es gilt auch für die Entwicklung der Hirnrinde und ihrer

spezifischen Funktion, des Denkens, der Anschauung. Wir finden also (auch) in der Entwicklungsgeschichte der Weltanschauung eines Volkes Analogien zur Entwicklungsgeschichte der Weltanschauung des Einzelwesens als Mitglieds dieses Volkes derart: die Denkweise der phylisch-primitiven Menschen ist analog der foetal-frühinfantilen Denkweise des höher- und hochkultürlichen Menschen, die Denkweise der folgenden phylischen Periode ist analog der mittel- und spätinfantilen Denkweise dieses Menschen usw.; also es entsprechen sich die einzelnen phylischen und ontischen Entwicklungsstufen der Weltanschauung derart, daß die Denkweise des zeitgenössischen Kindes der Denkweise des Phylisch-Primitiven analog ist usw. und zwar am nächsten analog der Denkweise des eignen Ahnenvolkes, entfernter analog der Denkweise primitiver Völker überhaupt. Die einzelnen Völker erreichen im Ablaufe ihrer Lebenskurve verschieden hohe Kulturstufen als Höchstpunkte. Urzeitliche Menschen verblieben überhaupt im primitiv-monistischen Denken (4. Bd. S. 734). Die weiteren Entwicklungsstufen sind die verschiedenen Abwandlungen des Dämonismus: Animismus (diffuse Belebtheit aller Dinge), Dämonismus im engeren Sinne (gestaltete Dämonen), und wiederum verblieben (und verbleiben) Völker solcher Kulturstufen überhaupt in solchen Denkweisen, mögen sich auch die Spitzenschichten zu einem schon verdünnteren Grade des rohen Dämonismus entwickelt haben. Je höher die Kulturspitze einer Kulturperiode, also je höher sich die Spitze der Gesellschaftspyramide über die Basis erhebt, desto mehr wächst das Volk aus dem rohen Dämonismus zu den feineren Formen, in hohen Kulturen zu den Formen des Motivismus-Kausalismus (einschl. Konditionalismus-Finalismus) aus, bis zuletzt die Stufe des realischen Denkens erreicht (werden) wird. Auf jeder Etappe der Entwicklung ist die Denkweise des ganzen Volkes genetisch einheitlich mit der normalen Var.-B.: während die Basisschichten weltanschaulich noch etwas zurückstehen, sind die Mittel- und bes. die Spitzenschichten bereits fortgeschrittener, der Dämonismus verdünnt sich von der Basis zur Spitze mehr und mehr, ohne daß aber die Unterschiede die norm. Var.-B. der einheitlichen Weltanschauung überschreiten. Der Dämonismus der Basisschicht eines Kulturvolkes ist im Vergleiche mit dem Dämonismus primitiver Völker schon stark verdünnt. Ebenso ist das rohdämonistische Denken des Kindes unserer Zeit gegenüber dem analogen Denken primitiver Völker oder antiker Völker von schon hoher Kultur stark verdünnt und zwar gemäß der Denkweise des Volkes, dem das Kind angehört. Nur der Denkkranke (Neurotiker, Phrenotiker) hat innerhalb seiner kranken Bezirke noch die infantilistisch-archaistische Denkweise, d. h. eine solche, die der des Kindes und der des Phylisch-Primitiven noch ganz

nahe steht, dabei aber als anachronistisch doch zeitgenössisch nuanciert ist.

Die phylische Entwicklung der Weltanschauung vollzieht sich wie die ontische stetig mit periodischen Krisen (4. Bd. § $6_{,1}$). Auch die weltanschaulichen Revolutionen vollziehen sich normaliter von unten nach oben (4. Bd. § $8_{,4,E}$, § $12_{,5}$) und zwar derart, daß Einer auftritt und die neue Lehre verkündet. Der Lehrer der neuen Weltanschauung ist aus dem Volke, d. h. den Basisschichten hervorgegangen und findet dort auch früher oder später, sobald die Zeit reif ist, die größte und entschiedenste Gefolgschaft. Die Mittelschichten sind schon mehr konservativ und noch mehr die Spitzenschichten, die ja eben im Ablaufe der vorangehenden Revolution aufgestiegen sind und ihre Position verteidigen. Die normale weltanschauliche Entwicklung geht unter mehr minder heftigen Kämpfen mit der „Tradition" vonstatten und setzt sich selbstverständlich durch. Auch kranke Weltanschauungen finden Anhänger (Mitkranke, Mitläufer, Geschäftemacher, Unkundige, 4. Bd., S. 534 ff.) und können zu kranken Revolutionen ausarten, ja sogar ein ganzes Volk terrorisieren; sie sind aber immer Minderheitsbewegungen, Sektiererei, können niemals das ganze Volk erfassen und erlöschen um so eher, je fanatischer sie ihre Ewigkeit betonen.

§ 5. Die Denksphären.

Wir bezeichnen die drei Schichten der Denkzellen (1. Bd. § 7) als Denksphären, unterscheiden also die Gefühls- s. sensile, die Gegenstands- s. modale und die Begriffs- s. idealische Sphäre, entspr. den Schichten der kleinen, der großen Pyramiden- und der polymorphen Zellen der Hirnrinde. Zu einem vollständigen kortikalen RS gehört dem Schema nach eine Gefühls-, eine Gegenstands- und eine Begriffszelle oder -zellgruppe (Systemgenese, 4. Bd. § $6_{,9}$). Wie alle andern Zellen des Organismus sind die Denkzellen aus der Keimzelle auf dem Wege der Teilung hervorgegangen, und zwar sind die Denkzellen diejenigen Nervenzellen, deren spezifische Funktion zur Entstehung der Aktualität, des Bewußten, also des Bewußtseins, der Anschauung führt und allgemein „denken" genannt wird. Auf ihren Frühstufen sind die Denkzellen noch nicht zu „aktueller Funktion", d. h. zu dem Funktionsgrade, bei dem das Bewußte auftritt, fähig; sie sind aber eben so-spezifisch, daß sich ihre Hauptfunktion bis zum Grade der aktuellen Funktion noch entwickeln kann. Diese Entwicklung kann man als eine Ausreifung bezeichnen. Sie erreicht im Gange der Entwicklung des Organismus verschiedene Höhepunkte, d. h. auch primitive (S. 51, 54) Denkzellen erreichen bereits einen Reifegrad, bei dem die aktuelle Funktion statt-

findet, aber dieser Reifegrad und somit auch die Aktualität sind als primitiv von den Reifegraden und somit den Aktualitäten höherer Entwicklungsstufen verschieden. Alle Zellen des Organismus, also auch alle Denkzellen haben aber normaliter jeweils eine gewisse einheitliche Entwicklungsstufe — mit norm. Var.-B. — inne, so daß sich auch die Denkzellen, die auf höherer Stufe noch nicht aktuell funktionieren, von den Denkzellen früherer Stufen (also von sich selber, wie sie „damals" beschaffen waren) unterscheiden; s. § 3. Es sind also zu trennen: die Ausreifung der Denkzelle zur erstmaligen aktuellen Funktion (primäre Ausreifung), die weitere Ausreifung zu den höheren Differenzierungsgraden gemäß der allgemeinen Differenzierung des Organismus (sekundäre Ausreifung), schließlich der jeweilige Anstieg der Funktionsintensität bis zum aktuellen Grade (episodische Ausreifung). Auch jede Denkzelle hat somit ihre E- und Involutionsstrecke, ihre Lebenskurve: sie erreicht einen spezifischen Höchstgrad der Differenzierung, der mit dem Höchstgrade der Differenzierung ihrer Aktualität koinzidiert, und von da an beginnt die Involution, die mit der Auflösung, dem Sterben der Zelle endet. Wie die evolutive Strecke, so kann auch die involutive über Stadien führen, die mit dem Auftreten nur traumheller Aktualitäten gekennzeichnet sind, doch kann auch die jeweilige Funktionskurve jeder voll ausgereiften Denkzelle das traumaktuelle Stadium durchlaufen. Alle Denkzellen gehören zur Hirnrinde, die Hinrrinde als Ganzes hat wiederum ihre Lebenskurve, bestehend aus der E- und Involutionsstrecke; der Höchstgrad ihrer Differenzierung fällt mit dem Höchstgrade der Differenzierung des Gesamtorganismus zusammen.

Die Reifung der Nervenzellen und ihrer Fortsätze, also der Neuronen ist zuerst von Flechsig, dann von vielen andern Autoren (ich nenne nur O. u. C. Vogt, Kappers, Bok, F. Hartmann, K. v. Monakow, M. de Crinis) studiert worden. Über die Entwicklungsbiologie der Nerven habe ich im 4. Bd. berichtet und da auch betont, daß die Nerven — wie alle Zellen und Organe — von der Anlage an funktionieren und daß die Funktionen wie die Eigenschaften natürlich dem jeweiligen Differenzierungsgrade gemäß sind; „Differenzierung einer Zelle" bedeutet ja nichts anderes wie Differenzierung ihrer Funktionen und Eigenschaften. Das Charakteristische der Primitivität ist die Verschwommenheit, Diffusität, Implikation, Unbestimmtheit (S. 57); so beschaffen sind auch die Nerven in ihren primitiven Stadien, so also auch ihre Hauptfunktion, die Leitung des Nervenstromes (Eronenstromes). Also auch die noch nicht aktuell funktionierenden Denkzellen sind keineswegs funktions- oder eigenschaftslos, sondern primitiv mit primitiven Funktionen und Eigenschaften.

Die Differenzierung der Nerven geht in der Form, die man mit Markreifung bezeichnet (Myelogenese Flechsigs, Ausbildung der Markscheiden), vor sich. Viele Nerven erreichen schon im foetalen Leben diese Markreifung, andere in den ersten postnatalen Monaten, andere bleiben marklos. Die Auffassung, daß die Nerven erst mit der Ausbildung der Markumkleidung funktions-, also leitfähig würden, kann ich nicht teilen (4. Bd. § $4_{,3,E}$, § $5_{,2,D}$); auch die Markscheide ist bereits früh angelegt und differenziert sich nach und nach zum ausgeprägten Gebilde — und so differenziert sich auch die spezifische Funktion des Nerven, erreicht also bei Ausbildung der Markscheiden nur eine entspr. Ausprägung. Auch die marklosen Fasern (z. B. im Sympathikus, im Riechnerven) leiten. Betrachtet man die Markscheide als Isoliermembran, so entspricht der primitiven Funktion der Nerven eine geringe, der späteren, entwickelteren Funktion eine stärkere Isolierung (im Unterschied zur diffusen Irradiation der Nervenströme). Nach M. de Crinis geht die Ausreifung der Nervenfasern voraus der Ausreifung der Ganglienzellen, bes. der Dendriten (Cytodendrogenese). Aber wie sollen die Nervenfasern funktionstüchtig sein und die zugehörigen Nervenzellen nicht? Wie sollen überhaupt Nervenzellen jemals funktionslos sein (4. Bd. § $3_{,3,D}$)? — Man kann nur sagen, daß die Markreifung ein spezieller Differenzierungsvorgang der Nervenfasern ist und daß die Differenzierung der Nervenzellen (als Zellkörper der Neuronen) ihre besonderen Eigentümlichkeiten hat; die Differenzierung der Funktion hält aber bei Nervenfasern und -zellen gleichen Schritt, eine andere Möglichkeit ist füglich nicht denkbar. Die spezifische Funktion der Denkzellen erreicht erst bei hinreichender Ausreifung den aktuellen Grad, aber diese Funktionsakme ist eben zunächst primitiv gemäß der primitiven Beschaffengheit er Denkzellen. Wird also die erreichte Markreifung als sicherer Beweis der Funktionsfähigkeit der Fasern aufgefaßt, so kann die zu dieser Zeit vorhandene primitive Beschaffenheit der zugehörigen Denkzellen nicht als Beweis dafür gelten, daß sie noch nicht funktionieren; freilich ist ihre Funktion noch primitiv, aber doch schon so weit differenziert, daß sie dem primitiv-aktuellen Funktionsgrad nahekommen oder ihn schon erreichen.

Die weitere Entwicklung der Ganglien-, also auch der Denkzellen geht so vor sich: die Dendriten mehren sich und bauen sich aus, die Zahl der Verbindungen zu anderen Denkzellen nimmt zu, die Assoziationen organisieren sich also, dies gemäß dem Wachstum des Zelleibes, der weiteren Ausreifung zu mehr und mehr prägnanten, gegliederten, bestimmten Formen mit zunehmend-explizierten Eigenschaften und Funktionen. Diese Entwicklung ist — wie alle Entwicklung — rein biologisch zu

verstehen; sie geschieht natürlich in einer gewissen Weise, z. B. bewegen sich die Zellsubstanzen in einer bestimmten Koordinatik in die Zelle, in der Zelle und zu den Fortsätzen (Taxis, Tropismus), und diese Koordinatik stimmt zu der Koordinatik (Struktur) der ganzen Zelle mit ihren Dendriten und ihrem Nervenfortsatz (es werden ja nur Paßformen aufgenommen), nicht aber ist die Taxis die Ursache für die Ausgestaltung der Zelle, für das Auswachsen der Dendriten nach einer bestimmten Richtung, wie das Kappers u. a. in die Lehre von der Neurobiotaxis hineindeuten (so als ob „die Taxis" in der Zelle drinsässe und die Bewegung der Zellsubstanzen, die genetische Veränderung der Zellgestalt usw. bewirkte!) *). Weder ist der Nervenstrom die Ursache für die Ausformung der Zelle noch die Ausformung die Ursache der Koordinatik, der Bewegung des Nervenstromes, sondern beide stimmen lediglich zueinander als Eigentümlichkeiten eines spezifischen genetischen Geschehens. Die Richtung des Nervenstromes, der per contiguitatem aus der ableitenden Faser des Neuron N in den Dendriten des Neuron M eintritt, ist im großen ganzen zellipetal, dann zellifugal, d. h. er fließt in die Zelle ein, passiert sie und verläßt sie im Nervenfortsatz, dessen Fasern je einen Dendriten eines andern Neuron berühren. Diese Vorgänge sind — wie alle andern — rein zeiträumliche, die Ursächlichkeit wird in sie nur hineinfingiert.

Die Nervenzelle ist wie jede Zelle ein organisches Gebilde, als solches in steter spezifischer Veränderung begriffen, zu der auch die Veränderung der Gestalt des Zellkörpers wie der Fortsätze, also auch die Beweglichkeit der Dendriten, die Veränderung des Assoziationsbereiches der Zelle gehört. Die Zelle ist keine starre Maschine, deren Struktur und Arbeitsgang eisern festliegt. Man hat die Nervenzelle mit einer Amöbe verglichen und ihr amöboide Bewegungen zugesprochen (Rabl-Rückhard, Duval, Berger und Loewy u. a.); andere Forscher wie Kölliker, Ziehen usw. haben diese Theorie abgelehnt. Gewiß ist die Ganglienzelle keine „selbständige" Amöbe, aber sie bewegt sich ähnlich wie eine feststizende Amöbe, es entstehen zwischen den sonst in Kontakt stehenden Fasern der Fortsätze zweier (usw.) Nervenzellen mehr minder weite Lockerungen bis Diastasen, der Kontakt ist unterbrochen, indem sich die Fäserchen periodisch einziehen, und stellt sich wieder her, indem sich die

*) Peterfi und Williams haben gezüchtete Neuroblasten elektrisiert; es zeigte sich eine spezifische Veränderung des Plasmas mit einer Verschiebung von der Kathode zur Anode hin. Je nach Alter und Lebensfrische verhielten sich die Zellen bei der Elektrisierung verschieden. An sich ist eine gewisse Veränderung des Gewebes bei Zufuhr von Elektronen selbstverständlich, aber die Einzelheiten sind interessant (Anl. f. exp. Zellforschg., bes. Gewebszüchtung XIV, p. 210).

Faserenden einander wieder nähern. Diese Bewegungen sind wiederum rein biologische, zeiträumliche und werden nicht von geheimnisvollen Kräften usw. verursacht. Man kann diese Vorgänge mit Schaltung bezeichnen; ich spreche also von Reflexschaltung, sie läuft für jede Zelle und Zellgruppe in spezifischer Periodik ab und ist in ihrer jeweiligen Art und Weise am Ausdruck erkennbar (4. Bd. § 6,)$_1$. Aus der (abnormen) Lockerung bis Unterbrechung von Kontakten im Reflexablauf erklärt sich z. B. die neurotische „Sensibilitätsstörung", also die Herabsetzung oder der Ausfall taktiler und thermischer Gefühle und Gegenstände. Nicht aber verstehen wir den normalen Schlaf als Folge der Einziehung der Dendriten (als Pseudopodien der Amöben), wie Duval wollte; der Schlaf ist vielmehr eine allgemeine Herabsetzung der Funktionsintensität der RSe (1. Bd. § 21).

Die Entwicklung der kortikalen RSe (Systemgenese) vollzieht sich derart, daß zuerst Gefühls-, dann Gegenstands-, dann Begriffszellen den aktuellen Funktionsgrad erreichen. Immer ist genetisch zuerst das Gefühl aktuell, dann tritt der so-gefühlige Gegenstand auf; nicht aber ist der erst so-gefühlige Gegenstand da und dann erst das zum System gehörige Gefühl. Einen „ungefühligen" Gegenstand gibt es nicht, der Gegenstand ist allemal spezifisch-gefühlig und zwar sowohl der Gefühlsspezies wie dem Gefühligkeitsgrade nach (1. Bd. § 27,$_{1-3}$). Die Tatsache, daß es keinen ungefühligen, also unbewerteten Gegenstand gibt, mag die Wertung noch so primitiv sein, beweist, daß genetisch zuerst das Gefühl, dann der Gegenstand da ist. Nicht ist erst der Gegenstand da und dann als Akzidens, als ihm angehängter „Gefühlston" das mit ihm assoziierte Gefühl; diese Auffassung vom angehängten und verschiebbaren Gefühlston (Th. Ziehen u. a.) ist rein mechanistisch und widerspricht durchaus dem biologischen Sachverhalt. Ebenso leicht ist einzusehen, daß sich genetisch immer der Begriff an das zum System gehörige Gefühl und den zugehörigen Gegenstand anschließt: man kann sich keines Gefühls und keines Gegenstands erinnern, das bzw. den man noch nicht erlebt hat. Ist dagegen das kortikale RS ausentwickelt, dann kann je nach der spezifischen Funktionsperiodik der beteiligten Denkzellen erst der Gegenstand, dann das Gefühl oder erst der Begriff, dann der Gegenstand usw. aktuell sein.

In dieser Weise entwickeln sich die Denksphären in ihrer Gesamtheit. Es sind also in der Frühzeit zuerst nur Gefühle aktuell, dann treten alsbald auch Gegenstände und schließlich Begriffe auf. In der infantilen Periode gliedert sich mehr die Gefühlswelt als die Gegenstands- und Begriffswelt aus, doch beginnt in den älteren Kinderjahren sich die Gegenstands- und auch die Begriffswelt reichlich zu entfalten, dann übertrifft im jugendlichen Alter die Ausgliederung der Gegenstandswelt mehr

und mehr die der Gefühle und auch die Begriffswelt erweitert-erhöht sich erheblich, und im juvenil-maturen Alter überflügelt die Ausgliederung der Begriffswelt mehr und mehr die der Gegenstände und der Gefühle. Mit dieser Entwicklung ist auch die Ausbreitung, Verfestigung und Zentrierung der Assoziationen, die Zunahme der Prägnanz, Gliederung, Explikation und Bestimmtheit der assoziativen Systeme verbunden. Die Involution der Denksphären ist ein allmählicher Verödungsprozeß der Denkzellen und ihrer Assoziationen.

§ 6. Die Denkweise des Ungeborenen.

Funktionieren beim Foetus bereits Denkzellen aktuell, hat er also schon Bewußtsein, eine Anschauung? Daß seine RSe überhaupt funktionieren — und zwar ab origine —, ist ebenso gewiß wie die Tatsache, daß seine innern Organe funktionieren, daß er sich bewegt (vgl. auch die Nachweisungen im 4. Bde. § $3_{3,D}$ usw.). Während der intrauterinen Entwicklung sind die vegetativen RSe in- und extensiver tätig als die sensorischen und gar die idealischen. Die Umwelt, in der der Beobachter den Foet weiß, hat durchaus den Charakter einer Schutzhülle, deren Struktur und Funktion erkennen lassen, daß der Foet ein vw. vegetatives Wesen ist, seine innern Vorgänge lebenswichtiger sind als die äußeren, sensorischen. Die Prävalenz des Sympathikus-Parasympathikus zeigt sich auch in der hohen Sympathogenität der sensorischen Ausdrucksbewegungen. Die Entwicklung geht stetig mit periodischen Krisen vor sich und führt früher oder später, je nach dem Entwicklungstempo, jedenfalls in der Nähe der Geburtsreife zu dem Stadium, in dem einzelne Denkzellen und zwar Gefühlszellen den aktuellen Funktionsgrad erreichen (vgl. 4. Bd. S. 170f.). Gemäß dem allgemeinen Vollzug der Systemgenese kann die erste Aktualität, können die ersten Aktualitäten des Foet nur Gefühle sein, anschließend vielleicht auch schon Gegenständliches. Die Reifung der ersten Denkzelle zur aktuellen Funktion ist das Erwachen des Foet, doch ist sein Wachsein nur kurzdauernd und findet in längeren Zwischenräumen statt; meist schläft der Foet noch, und sein Wachsein ist nur ein ganz primitives Träumen. Aus den bes. lebhaften Bewegungen des älteren Foet kann man auf sein Wachsein schließen. Hiernach ist der Foet ein Gefühlswesen, seine Anschauung sensitiv.

In der foetalen biologischen Rangordnung nehmen der Magen-Darm- und der Herz-Gefäßtraktus die erste Stelle ein; die Verdauungs- und Gefäßreflexe sind am in- und extensivsten, weniger sind es die Atmungsreflexe und noch weniger die Genitalreflexe.

Unter den zu den Sinnesorganen gehörenden sympathischen RSen funktionieren am in- und extensivsten die koordinativen und die taktilen. Die hochsympathogenen sensorischen Ausdrucksbewegungen zeigen also hauptsächlich Magen-Darm- und Herz-Gefäßvorgänge an, sind sensorische Ausdrücke von Nahrungshunger, -angst usw., dazu auch von Muskel-Knochen- und Berührungsgefühlen. Hiernach sind die ersten foetalen Gefühle Magen-Darm-, Herz-Gefäß-, Muskel-Knochen- und Berührungsgefühle. Atmungsgefühle sowie die den andern Sinnesorganen zugeordneten Gefühle (Seh-, Hör-, Riech-, Schmeck-, Wärme-Kälte-Gefühle) kommen wohl erst gegen Ende der Foetalzeit hinzu.

Die ersten Gefühle, die der Mensch erlebt, sind also Hunger und Durst, d. h. Hunger nach den dem Foet angemessenen Nährstoffen, die ihm das mütterliche Blut und das Fruchtwasser darbieten. Der Einwand, Hunger könne der Foet nicht haben, weil er ihn „nicht nötig habe", weil ihm seine Nahrung „so schon" zur Verfügung stehe, geht ganz fehl: der Mensch und auch der Foet hat ja nicht bloß Hunger, wann ihm die Nahrung nicht zur Verfügung steht, sondern er hat Hunger nach (versus) der Nahrung als Einleitung, erstes Stadium der Nahrungsaufnahme. An das Hungergefühl schließt sich zunächst noch unbewußtes, dann bewußtes Angstgefühl an, weiterhin Schmerz-, Trauer- und Freudegefühl (Sättigung). So geht im Erleben des Foet die Nahrungsaufnahme vor sich. Analog verlaufen die koordinativen und die taktilen, dann die übrigen Gefühlsreihen. Die koordinativen Gefühle entsprechen den Muskelaktionen, die taktilen den Berührungen, die thermischen den Wärmeveränderungen des Fruchtwassers, die gustatorischen den Geschmäcken, die olfaktorischen den Gerüchen, die akustischen den Geräuschen, die optischen der Dunkelheit, d. h. den modalen Vorgängen, die der Beobachter als intrauterine kennt, die aber der Foet natürlich nicht wahrnimmt, sondern zu denen die etwaigen schon vorkommenden modalen Aktualitäten nur Entsprechungen sind. Vgl. hierüber 4. Bd. §§ 4, 5.

Die foetalen Gefühlen sind noch ganz verschwommen, diffus, implikat, unbestimmt; sie sind überhaupt erst Andeutungen, sie sind noch ganz chaotisch. Die Geburt ist auch quoad Bewußtsein ein hochkrisischer Entwicklungsschub, doch bleibt die Welt in ihrer chaotischen Beschaffenheit. Mit dem Andämmern des ersten Hungergefühls ist die Welt des Foetus entstanden, ist Anschauung da. Die Welt ist chaotisch, und sie ist Gefühl. Sie umfaßt einen Bereich, der mit der Körpergrenze des Foet (wie der Beobachter weiß) zusammenfällt.

§ 7. Die Denkweise des jungen Kindes.

1. Das Erwachen des Gegenstandsbewußtseins.

Um die Geburtszeit — je nach dem Entwicklungstempo etwas früher oder später — treten die ersten gegenständlichen Aktualitäten auf, entsteht die Welt der Gegenstände. Kann diese Angabe bewiesen werden? Wir erinnern uns, daß ganz allgemein die Tatsächlichkeit des Bewußtseins bei den Hirnwesen lediglich erschlossen werden kann (§ 2), und zwar aus den Ausdrucksbewegungen, bes. den phonetischen; „unmittelbar" wahrnehmen kann ich die Aktualität eines andern Wesens nicht, mein Bewußtes ist nicht mit dem Bewußtsein eines andern Wesens identisch. Nun liegen viele Untersuchungen der Ausdrucksbewegungen von Neugeborenen und Säuglingen vor. Man hat nicht nur das spontane Verhalten, sondern auch das Verhalten unter gewissen experimentellen Umständen beobachtet (4. Bd. § 6); hierüber berichtete 1928 Albrecht Peiper in einer Zusammenstellung „Die Großhirntätigkeit des Säuglings" (dort auch Lit.-Angabe).

Es hat sich herausgestellt, daß die geprüften Verhaltensweisen des gesunden Neugeborenen auch bei großhirnlosen Mißgeburten vorkommen, daß also hierzu das Großhirn nicht nötig sei; sonach ließe sich aus den Verhaltensweisen des Neugeborenen kein Schluß auf eine Arbeitsfähigkeit oder gar aktuelle Funktion der Hirnrinde ziehen. Indes liegt die Sache etwas anders. Zunächst hat der gesunde Foet doch eben ein Großhirn, und zwar gedeiht seine Differenzierung bis zur Geburtsreife. Daß es funktioniert, kann keinem Zweifel unterliegen; es funktioniert ja schon von der Anlage her, wie genugsam dargetan. Peiper sagt ja auch, „daß bei der Geburt alle Sinnesorgane voll ausgebildet sind und die gleiche Erregbarkeit besitzen, die ihnen später eigentümlich ist" und daß „nur in der Art, wie die Erregungen in der Zentralstelle verarbeitet werden, sich tiefgreifende Unterschiede gegen später ergeben". Ferner: „Daß ein Sinnesorgan oder ein Sinnesnerv bei der Geburt noch unvollkommen arbeitet, also später noch arbeitsfähiger würde, läßt sich aus dem, was bisher bekannt ist, nicht beweisen" (l. c. S. 61). Was den Nerven recht ist, ist m. E. dem Gehirn und der Hirnrinde billig, zumal auch Peiper betont, daß sich aus der anatomischen Beschaffenheit der Nerven (Markreifung) ein Urteil über ihre Arbeitsfähigkeit nicht gewinnen lasse (l. c. S. 62). Die Funktion der Hirnrinde ist aus dem Funktionsgesamt des Organismus nicht wegzudenken, und es bedarf bei hinreichender Einsicht in das organismische Geschehen keines Beweises für das Vorhandensein dieser Funktion, es kann also auch aus dem besonderen Verlauf der Ausdrucksaktionen legitim ein Schluß auf den Intensitätsgrad der Hirnfunktion gezogen werden. Peiper scheint übrigens der Meinung zu sein, daß

Nerv = Nerv sei und bleibe, ein mechanischer Leitweg, eine Art Draht, der seine Beschaffenheit und Arbeitsfähigkeit im Lebensgange des Menschen nicht ändere. Schon die Tatsache der Spezifität des einzelnen Nerven ist mit der „Drahttheorie" unvereinbar, noch mehr die Tatsache der Entwicklung überhaupt, die ja eben eine stetige Veränderung im Sinne der Differenzierung ist; vgl. 2. Bd. § 37. Die Drahttheorie würde etwa zur Schichtentheorie passen (§ 3). Funktioniert ein Sinnesorgan oder ein Nerv beim Foet und Neugeborenen genau so „vollkommen" wie später, dann bleibt er allerdings auf foetal-infantiler Stufe stehen. Solche Behauptungen sind geradezu erstaunlich irrig, sie widerlegen sich schon bei geringer Kenntnis der tatsächlichen Entwicklungsvorgänge. Der Nerv ist kein Draht, sondern Faser eines Neuron, eines biologischen Gebildes als Teils des Organismus, der sich im ganzen wie in allen seinen Teilen differenziert. Wer übrigens die Markreifung als Zeichen für die Funktionsfähigkeit des Nerven betrachtet, wird zugeben müssen, daß sich hierbei die Funktion der RSe dem aktuellen Grade annähert oder ihn schon erreicht hat.

Des weiteren ist die Auffassung, daß „die Reaktionen des Neugeborenen unabhängig vom Großhirn seien" (l. c. S. 62), unrichtig. Daß sie „in gleicher Weise" bei großhirnlosen Mißgeburten auftreten, trifft nur im groben zu und beweist keineswegs, daß das Großhirn beim gesunden Neugeborenen unbeteiligt sei. Peiper widerspricht sich hier selbst: einmal sagt er, daß die Sinnesorgane und -nerven bei der Geburt voll arbeitsfähig seien (l. c. S. 61), ferner daß „das ungeborene Kind nicht weniger reaktionsfähig sein werde als das gleichaltrige, das aus irgend einem Grunde vorzeitig zur Welt kam" (S. 85), und gleichzeitig spricht er dem Großhirn und der Hirnrinde des jungen Säuglings die Arbeitsfähigkeit ab (S. 56, 62). Welche Tatsache kann jem. dafür vorbringen, daß das Großhirn oder irgend ein anderes Organ jemals ohne Funktion (oder ohne Eigenschaften) sei? Wer so etwas annimmt, denkt gänzlich unbiologisch und irrig. Die Eigenschaften und Funktionen sind nur verschieden gemäß dem Differenzierungsgrade. Die Reflexe, die über die Hirnrinde gehen, sind spezifisch-anders wie die über den Thalamus oder noch niedere Zentren laufenden (4. Bd. § $6_{,1}$). Hierin sind die Reaktionen des gesunden Säuglings von den analogen des Anenzephalen verschieden, nur springen diese Verschiedenheiten bei dem geringen Differenzierungsniveau des Neugeborenen nicht scharf in die Augen. Es ist dabei auch zu bedenken, daß das Neugeborene sich zunächst im geburtlichen Trauerstadium (4. Bd. § $5_{,3}$) befindet, in dem es rel. schwer „anspricht", rel. unzulänglich ist; überhaupt muß bei solchen Prüfungen die Gefühlssituation (Stimmung) berücksichtigt werden, ferner die Tatsache, daß sich experimentelle Prüfungen nicht ohne weiteres auf die „natür-

lichen" Verhältnisse übertragen lassen (der Säugling wird normaliter nicht elektrisiert oder mit der Pinzette gekniffen usw.). Man darf sagen, daß die Verhaltungen und Reaktionen des Anenzephalen eher den Charakter des Kurzschlußmäßigen haben als die des gleichaltrigen Gesunden, dessen Reflexe den längeren Weg über die Hirnrinde machen; gewiß mag dieser längere Weg am Ausdruck nicht grob sichtbar sein, er ist aber immerhin Ausgangspunkt der Theorie, daß das Großhirn, wie man (unrichtig) sagt, einen hemmenden Einfluß auf den Reflexablauf habe (4. Bd. S. 223). Die Reaktionen des Anenzephalen liegen, wie selbstverständlich, auf einem niedrigeren biologischen Niveau als die des gesunden Neugeborenen, beide Verhaltungen sind aber noch verschwommen usw., heben sich somit nicht scharf voneinander ab. Speziell aus der Neurosenkunde wissen wir, daß krankes Verhalten dem gesunden zum Verwechseln ähnlich sein kann. Kurz: die Gleichartigkeit analoger Reaktionen beim Anenzephalen und beim gesunden Säugling beweist nicht im geringsten, daß das Großhirn des gesunden Neugeborenen „funktionslos", an den Reflexen unbeteiligt sei und sozusagen wie toter Ballast im Schädel liege.

Man könnte nun geltend machen, es sei nicht einzusehen, wie der (geburtsnahe) Foet zu einem gegenständlichen Bewußtsein kommen könne, da intrauterin die erforderlichen „Reize der Außenwelt" ganz oder fast ganz fehlten, und der Teleologe mag hinzufügen, es sei auch nicht einzusehen, was dem Foet Bewußtsein nützen könne, es widerspreche also foetales Bewußtsein der immanenten Zwecklichkeit des Geschehens. Realiter lebt aber doch, vom Beobachter aus gesehen, der Foet in einer gegenständlichen Umwelt, und ferner sind ja die sog. „Reize" gar nicht die Ursache des Bewußtseins, sondern das Bewußte entsteht im Ablaufe der Funktionskurve der hinreichend reifen Denkzelle. Realiter gibt es keine vom Bewußtsein unabhängige Außenwelt, sie kann also auch nicht Quelle der „bewußtseinwirkenden Reize" sein. Unter „Reiz" verstehen wir den Ausgangspunkt einer (zeiträumlichen!) Veränderung; „Reiz" ist keine dämonische Ursache, auch nicht die des Bewußtseins (vgl. 4. Bd. § 3,3,D). Daß z. B. der Neugeborene bei schmerzhaften Reizen, z. B. dem Hautquetschen das Gesicht schmerzlich verzieht und zu schreien beginnt, zeigt nur den Ablauf von taktilen Schmerzreflexen im zeiträumlichen Anschlusse an das Quetschen an; haben die betr. Schmerz-RSe den aktuellen Funktionsgrad noch nicht erreicht, so kann ihn (also das Schmerzgefühl) auch das stärkste Quetschen nicht verursachen. Und dem Teleologen ist zu erwidern, daß der Mensch mit seinem Bewußtsein nicht einen Zweck erfüllt, sondern daß er es eben „hat".

Gibt es somit keine Tatsache, die bewiese, daß der ältere Foet und der Neugeborene bewußtlos sei, so gibt es umgekehrt

eine Reihe von Tatsachen, aus denen der Schluß auf die Tatsächlichkeit eines andämmernden Bewußtseins mit Recht zu ziehen ist.

a) „Die lebensfähigen Frühgeburten, also Kinder mit einem Geburtsgewicht von mehr als 1000 g, verhalten sich nur in wenigen Punkten anders wie die ausgetragenen Kinder" (Peiper, l. c. S. 85). Jene erreichen eine der normalen Geburtsreife entsprechende Entwicklung erst zu einer Zeit, in der zweifellos Bewußtsein vorhanden ist. Hieraus kann geschlossen werden, daß zur Zeit der normalen Geburtsreife Denkzellen bereits aktuell funktionieren. Die Entwicklung der Hirntätigkeit der Zufrühgeborenen geht zunächst langsamer vor sich als beim gesunden Säugling; man kann daraus schließen, daß das primäre Bewußtsein beim gesunden Kinde schon früher, schon im geburtsnahen Alter einsetzt.

b) Die Geburt ist ein Entwicklungsschub größten Ausmaßes; er bereitet sich vor, tritt nicht plötzlich, als saltus naturae ein. Sollte von dieser allgemeinen stürmischen Entwicklung des Organismus das Großhirn, die Hirnrinde ausgenommen sein? Der hochkrisische Verlauf der Geburtsperiode ist an sich Beweis genug dafür, daß da auch das Bewußtsein in seiner primären Form entsteht, — das Gegenstandsbewußtsein, dem das Gefühlsbewußtsein genetisch vorausgeht. Bei welcher Gelegenheit sollte denn sonst der Mensch „erwachen"! Daß das Bewußtsein bei oder nach der Geburt plötzlich, als deus ex machina „ins Gehirn fährt", ist der entwicklungsbiologischen Auffassung unannehmbar (vgl. 4. Bd. § $5_{,2}$).

c) Niemand zweifelt daran, daß der wache Mensch „bei Bewußtsein" ist, ja daß Bewußtsein und Wachsein synonym sind. Und doch ist die Tatsächlichkeit des Bewußtseins beim andern Hirnwesen lediglich zu erschließen (§ 2). Nun kann freilich der junge Säugling nicht in Worten mitteilen, daß er bei Bewußtsein ist, aber er ist offensichtlich zu Zeiten wach und schläft zu anderer Zeit, und Wachsein und Schlafen sind typisch unterschieden. Zwar ist auch beim Anenzephalen eine Art Wach- und Schlafzustand zu beobachten, aber da bedeutet Wachen und Schlafen lediglich ein Schwanken der Funktionsintensität der RSe, die nicht über ein Großhirn laufen, und eben hierin ist dieses Schlafen und Wachen anders wie beim gesunden Säugling. Auch das extrauterine Wachsein bereitet sich intrauterin vor, auch der geburtsnahe Foet ist auf seine Weise wach, wie sich aus den bes. kräftigen spontanen und reaktiven Bewegungen schließen läßt. Im Gange der gewaltigen sympathisch-sensorischen Geburtsarbeit entwickelt sich dieses primäre Bewußtsein zu den ersten extrauterinen Graden. Bes. prägnante Zeichen des Wachseins sind z. B. das Offenhalten der Augen (mit Lidschlag) und

der phonetische Ausdruck. Auch diese Reflexe kommen beim Anenzephalen vor, aber sie sind anders wie beim gesunden Kinde (z. B. das geringe Wimmern des Anenzephalen ist vom Schreien des Großhirnkindes verschieden) — so anders, daß wir schließen dürfen, daß das Augenöffnen des gesunden Neugeborenen mit einem aufdämmernden Bewußtsein einhergeht, das Schreien usw. schon ganz primitive Beschreibung ist (S. 30).

d) Jedes Erwachen ist ein genaues Analogon zur Geburt: es ist wie diese ein Übergang aus der Bewußtlosigkeit zum Bewußtsein, aus der unaktuellen zur aktuellen Funktion der Hirnrinde. Dieser Übergang ist ganz einzigartig, er ist von allen andern Übergängen insofern scharf unterschieden, als sich diese im Wachen abspielen. Der Schläfer befindet sich im allgemeinen in einer Umgebung, die ein genaues Analogon zum Mutterleibe ist: in der Wiege, im Bett, also in einer Umgebung, die im Verhältnis zu der des Wachseins einfach ist; er hat nur eine einfache Hülle an, und nicht wenige Menschen liegen nackt oder ziemlich nackt (aufgerutschtes Hemd) im Bett, wie der Foet nackt in den Eihüllen ist. Nachts ist es üblich, falls nötig, Harn in den „Nachttopf" zu lassen; tags über geht man auf den Abort; der Säugling harnt in die Windeln, der Foet ins Fruchtwasser. Der Schläfer hat eine der des Foet ganz ähnliche Haltung (4. Bd.) § 6_{12}). Er ist abgeschlossen ähnlich wie der Foet. Das Aufstehen aus dem Bett ist die genaue Analogie zum Verlassen des Mutterleibes. Nun setzt auch beim Erwachen das Bewußtsein nicht plötzlich ein, sondern ins Erwachen fällt der Traum, das Erwachen ist quoad Bewußtsein der Traum. Der Schluß aus all diesen Tatsachen ist berechtigt, daß wie jedes Erwachen auch das geburtliche mit dem Beginn der aktuellen Funktion der Denkzellen zusammenfällt. Dabei ist „die Geburt" das Ende der Geburtsperiode, wie das Aufstehen das Ende des Erwachens ist; das Aufdämmern des Bewußtseins findet also nicht erst im Geburtsakt statt, sondern muß weiter zurück in die geburtsnahen Wochen verlegt werden. Im Traum sind schematisch erst Gefühle, dann Gegenstände, dann mitunter auch Begriffe aktuell (d. h. traumaktuell), so sind auch beim Foet die ersten Aktualitäten Gefühle, dann Gegenstände, während Begriffe erst einige Wochen nach der Geburt auftreten. Vgl. 1. Bd. § 21.

Natürlich „weiß" der Foet nicht, daß er im Mutterleibe lebt und sich dann durch den Geburtskanal durchringt. Die Geburt ist selbstverständlich für den Foet ein ganz anderes Erlebnis wie für den Beobachter: sie ist für den Foet vw. ein Gefühlserlebnis hochkritischer Art, die etwa auftretenden gegenständlichen Aktualitäten entsprechen in der primitivsten Form der Umgebung, die der Beobachter kennt, und das ganze Erlebnis ist chaotisch.

2. Die Methodik unserer Beschreibung.

Aus Vorstehendem ist ersichtlich geworden, wie wir dazu kommen, dem älteren-geburtsnahen Foet (andämmerndes) Gefühls- und dann auch Gegenstandsbewußtsein zuzusprechen. Es ist noch hinzuzufügen, wie es möglich ist, über die Beschaffenheit des foetal - infantilen Bewußten, über die foetal - infantile Anschauung Auskunft zu gewinnen. Mit Recht ist das einfache Übertragen erwachsener Sachverhalte auf das kindliche und gar frühkindliche Erleben zu beanstanden. Der Mensch muß auf jeder Entwicklungsstufe als Ganzes, in der Gesamtheit seiner Einzelheiten betrachtet, und die einzelnen Eigenschaften und Funktionen müssen als Daten der stetigen biologischen Entwicklung verglichen werden und zwar sowohl individuell wie interindividuell (1. Bd. § $28_{,6}$). Ansatzpunkt ist allemal die Ausdrucksbewegung, bes. die phonetische und graphische Mitteilung,; ihre Beschreibung und die sich anschließenden Folgerungen müssen zu allen einschlägigen und in weiteren Zusammenhängen zu allen Tatsachen stimmen (z. B. auch zu den anatomisch-histologischen, physiologischen usw.). Andere Möglichkeiten wie die Beobachtung und sachgemäße Beschreibung mit logischen Schlüssen hat niemand.

Wir erleben die Individuen (auch) als genetisch verschiedene, ordnen sie demnach in die verschiedenen Entwicklungsstufen ein und beschreiben sie demgemäß. Der Mensch ist ein Reflexwesen, eine ganzheitliche Kombination von RSen, zu denen auch die Denkzellen gehören; die Entwicklung des Menschen ist die seiner RSe einschl. Denkzellen. Indem wir also den Menschen auf seinen verschiedenen Entwicklungsstufen beobachten, kommen wir in die Lage, legitime Schlüsse auf sein Bewußtsein zu ziehen, die Entwicklungsgeschichte seiner Auschauung zu gewinnen. Die Beobachteten leisten uns dabei mit ihren Beschreibungen, auch mit den Mitteilungen aus der Erinnerung gute Dienste. Für uns entfällt die Deutung des Bewußtseins als einer seelisch-geistigen Funktion usw.; wir bleiben durchaus im Physisch-Biologischen, erkennen das Bewußte als Biologicum und beschreiben auch seine Entstehung als biologische Funktion.

Aus der Tatsache, daß jede Einzelheit biologisches Symbol (Merkmal) des Ganzen ist, dem die Einzelheit zugehört (4. Bd.) § $1_{,1}$), folgt, daß auch jede Anschauungseinzelheit biologisches Symbol der Gesamtanschauung des Individuums ist, das einzelne Bewußte wie die Anschauung überhaupt individualspezifisch ist, die „Totalqualität" (4. Bd. S. 23) als die dem Individuum eigentümliche Abwandlung aller Eigenschaften und Funktionen auch jeder seiner Denkzellen, also auch jeder seiner Aktualitäten zukommt. Und ebenso wie die Organismen gruppieren sich auch

die Anschauungen (S. 38) nach der Ähnlichkeit-Unähnlichkeit. In Vergleichen und logischen Schlüssen zeigt sich die Klassifikation der Menschen und ihrer Anschauungen zu den totalistischen und den partikularistischen Gemeinschaften (4. Bd. § 12,2) und ihren Anschauungen, also die Gruppierung nach Familie, Stamm, Sippe, Volk, Rasse, nach den phylischen und ontischen Altersstufen, nach dem Geschlecht, ferner nach politischen, sozialen, wirtschaftlichen, beruflichen usw. Interessen. So schließen wir z. B. aus der Tatsache, daß das Verhalten primitiver Völker nahanalog zu dem des Kulturkindes ist, daß auch die Anschauungen nahanalog sind (S. 60); für die Ausarbeitung dieser Analogien werden die erbbiologischen Tatsachen herangezogen, somit genealogische Besonderheiten ermittelt usw. Aus unzähligen Beobachtungen ergibt sich uns die Gruppierung nach gesund und krank (S. 55f.). Die kranke Anschauung finden wir bei den Neurotikern und den Phrenotikern (Irren), weniger ausgeprägt bei den Anatomisch-Kranken, abgesehen von den Anatomisch-Hirnkranken. Auch hier sind die wortlichen (oft auch zeichnerischen) Mitteilungen besonders aufschlußreich, indem wir sie mit den entspr. Mitteilungen der Kulturkinder und Angehöriger primitiver Völker vergleichen.

Die Beschreibung, die uns ein Mensch von seinem Erleben gibt — sie liegt auf der gleichen Entwicklungsebene wie sein Erleben —, vergleichen wir mit den Beschreibungen, die uns andere Menschen geben, und ordnen sie zur Erarbeitung der Entwicklungsbiologie der Anschauung genetisch ein. Die Psychobiologie beschreibt also auf ihre realische Weise das Erleben wie das Beschreiben der einzelnen Entwicklungsstufen, die einzelnen Denkweisen, ist sich aber darüber klar, daß diese realische Beschreibung den dämonistischen Denkweisen nicht eigentümlich ist, grenzt sie vielmehr als die höchstmature von allen andern Beschreibweisen ausdrücklich ab. Weiterhin: wir beschreiben z. B. die Denkweise des Kindes vom Standpunkt der realischen Erkenntnis, mit der Ausführlichkeit und Sachkenntnis des Fachmannes und betonen, daß das Kind diese Ausführlichkeit und Sachkenntnis natürlich noch nicht besitzt. Das Kind denkt selbstverständlich anders (eben als Kind) wie der Erwachsene, aber dieser kann mit seinen Worten das kindliche Denken beschreiben. Der Erwachsene kann sein Denken nicht verlassen und identisch denken wie das Kind, als Kind denken. Er kann aber das Denken des Kindes ausführlicher, in mannigfacheren Formulierungen darstellen, als das Kind mit seiner noch geringen Beschreibungsmöglichkeit es kann, und somit verständlicher machen. Das Denken des jungen Kindes ist primitiv, seine Beschreibung „keimhaft", aber eben diese Tatsache sowie die Art und Weise des kindlichen Denkens beschreibt der Fachmann ausführlich. Wir beschreiben ja auch

z. B. die Herztätigkeit des Kindes, ja sogar des Foet, ohne behaupten zu wollen, daß das Kind überhaupt etwas von seinem Herzen wisse, oder daß es über seine Spiele usw. nach Einsicht und Ausführlichkeit so denke wie der Erwachsene. Wir sagen, daß das ganz junge Kind mit seiner Welt identisch ist, also die unistische Entwicklungsperiode durchlebt, behaupten aber nicht, daß das junge Kind hierüber eine wissenschaftliche Abhandlung schreiben könne, daß es, unistisch erlebend, von diesem Erleben zugleich Distanz haben und es von einer andern Erlebensweise absetzen könne; wir behaupten nur, daß aus seinem Verhalten einschl. seiner sprachlichen Äußerungen kein anderer Schluß gezogen werden darf als der auf die unistische Erlebensweise. So lautet die Antwort auf die häufig gestellte Frage, woher der Fachmann denn wisse, wie das Kind anschaue.

Dabei handelt es sich keineswegs um eine Übertragung unserer Einsicht auf das Kind, sondern um die Darstellung, was und wie das Kind erlebt und, soweit dazu imstande, beschreibt. Wir sagen, der Foet lebt im Uterus, und beschreiben diese Umgebung in zahlreichen Einzelheiten, aber wir sagen nicht, daß der Foet diese Umgebung als die, die wir kennen, erlebe und wortlich wisse, daß er im Uterus lebe, wir sagen vielmehr, daß er seine Umgebung in der seiner Entwicklungsstufe gemäßen Art, in einer gewissen ganz primitiven Entsprechung zu der Art, wie wir seine Umgebung kennen, erlebt und noch gar nicht beschreibt. Das Gleiche gilt für die späteren Entwicklungsstufen. Die realische Erkenntnis zeigt, daß alle Erlebnisse Analogien, HASTF-Reihen sind, daß sie also hierin einheitlich — mit den genetischen und episodischen usw. Unterschieden und Verschiedenheiten — zu beschreiben sind, aber vor der Psychobiologie hat das niemand gewußt oder doch niemand gesagt. Daß jem. auf einer andern Differenzierungsstufe erlebt und beschreibt (denkt) wie ein anderer Mensch, beweist nicht etwa die Unrichtigkeit des einen oder des andern Erlebens und Beschreibens, sondern zeigt lediglich entwicklungsbiologische Unterschiede auf.

Die Beschreibung aus der Erinnerung leistet für die Ermittelung der Anschauungsgenese gute Dienste. Erinnerungen an die Kindheit reichen in der Regel höchstens bis etwa ins dritte Jahr, selten auch bis ins zweite, ja vereinzelt bis ins erste Lebensjahr, d. h. es sind aus jenen Frühzeiten noch Begriffszellen erhalten und zu aktueller Funktion fähig, die andern sind zugrunde gegangen oder soweit involviert, daß sie nur noch traumaktuell werden können. Bei der Auswertung ist freilich zu bedenken, daß auch die noch erhalten gebliebenen Begriffszellen normaliter in der einheitlichen Entwicklungsfront des Gesamtorganismus liegen, ihre Aktualitäten also keineswegs identisch mit den einstigen sind, sondern nur so nah- oder entfernt-analog zu ihnen,

wie die Gesamtdifferenzierung zu den durchlebten kindlichen Entwicklungsstufen analog ist. Es sind aber eben Erinnerungen, und sie lassen einen Schluß auf die einstigen gegenständlichen Erlebnisse zu, deren Erinnerungen sie sind. Alle Menschen wissen, daß sie dereinst Märchen erzählt bekommen und dann Märchenbücher „verschlungen", also im Märchenalter gelebt haben; alle können sich bei einigem Nachdenken im Zusammenhang mit einer dahin aufklärenden Besprechung erinnern, daß sie Gespenster gesehen und gespielt, daß sie gezaubert, Zauberspiele in Hülle und Fülle getrieben, also im Zauberalter (= Märchenalter) gelebt haben. Alle haben „Schicksalsspiele", die wir beim Erwachsenen als „Aberglauben" bezeichnen, veranstaltet und so im Kampfe mit dem dämonischen Schicksal gestanden usf. Einzelne Erinnerungen sind kennzeichnend für die gesamte „damalige" Anschauungsweise. Diese Erinnerungen beweisen die Richtigkeit des Schlusses, den wir aus der Beobachtung des kindlichen Verhaltens und Beschreibens ziehen: daß es nämlich zaubert, d. h. zaubern zu können, von Zaubermächten umgeben zu sein glaubt, d. h. realiter das Geschehen magisch deutet; hierfür wiederum Beweise aus der Anschauung primitiver Völker. Das Kind braucht weder das Wort Zauber noch Dämon usw. zu kennen oder zu verstehen, darauf kommt es gar nicht an, sein Verhalten und sein Beschreiben bezeugt seine magische Denkweise. Kann also auch ein Erwachsener sich zunächst nicht erinnern, daß er als Kind „Magier" war, so beweist das nichts gegen die Tatsächlichkeit auch seines einstigen Zauberalters — und, wie gesagt, bei einigem Nachdenken werden hierfür zeugende Erinnerungen aktuell (das Nachdenken ist ja eben Präfunktion der betr. Begriffszellen, sie fällt in eine Situation der Forschung oder tritt auch außerhalb ihrer ein). Die Worte des Kindes sind gewiß so unpräzis wie das Erleben, die Deutungen sind noch ganz roh, primitiv, sie können aber auf der magischen Denkstufe sozusagen beliebig erweitert werden, wie es ja auch ungezählte Märchen gibt; und diese Erweiterungen kann nun auch der Erwachsene, bes. der Fachmann ausführen, der dem Partner P sein früheres Denken, das kindliche Denken überhaupt recht eindringlich klar machen will. Der Einwand „das habe ich nie gedacht" beweist nur, daß P sich entweder nicht erinnern kann oder daß er gerade die dargebotene Formulierung nicht „gedacht" hat oder sich ihrer nicht erinnern kann, beweist aber nicht, daß nun gerade er die magische Denkstufe nicht durchlebt habe. Bestreitet jem., daß er als kleines Kind seinen Kot als wesenseins mit sich selber, somit seine Abgabe als mögliche Vernichtung seines Wesens, seiner Allheit „betrachtet", sein Hottopferd usw. (animistisch) als lebendig aufgefaßt, seine Spiele als Schicksalsproben erlebt habe, usw., so hat er darin recht, daß er sich dessen nicht erinnern kann,

auch darin, daß er als Kind sein Erleben nicht in den einsichtigen Worten wie der Erwachsene und gar der Fachmann, sondern eben nur eben in der Kindersprache beschreiben konnte, aber er hat unrecht darin, daß er die Gültigkeit eines allgemein menschlichen Tatbestandes für sich ablehnt — und ebenso unrecht hat der Forscher, der ihm darin beipflichtet. Das dämonistische Denken denkt grundsätzlich dämonistisch, es kann ja gar nicht undämonistisch denken. Das fiktionale Denken ist grundsätzlich fiktional, also nicht realisch, und es ist grundsätzlich unwichtig, welche Fiktionen im einzelnen vorkommen und wie sie im einzelnen formuliert sind; wichtig sind solche individuelle Verschiedenheiten nur für die Untersuchung der Entwicklungsbiologie der individuellen Anschauung (z. B. im Gange der Erkenntnistherapie).

Das Verhalten des Neurotikers ist als infantilistisch erkennbar, somit ist auch seine Anschauung, soweit krank, infantilistisch, also auf der infantilen Entwicklungsstufe zurückgeblieben und auf dieser Stufe hypertrophiert und altersmäßig nuanciert. Auch insofern ist oft die Erkennung dieser Tatsache nicht ganz leicht, als der Neurotiker ja auch fastgesunde Anteile, oft von hohen Differenzierungsgraden, hat, also aus einer zerklüfteten, „geschichteten" Anschauung spricht und handelt. Er kann also über sein krankes Erleben ganz sachliche, ja sogar sachverständige (aus Büchern erlesene oder selbstgefundene) Angaben machen; sobald er aber aus seinem kranken Erleben spricht, zeigt er es als rohdämonistisch an. Er sagt z. B.: „Es ist zu dumm, zu blödsinnig, ich kann nicht (allein) über die Straße gehen, ich stehe an der Bordschwelle (der Gehbahn) wie festgenagelt, alles zittert in mir usw., dabei weiß ich ganz genau und sage es mir auch andauernd vor: die Straße ist ja nur die Straße, die tut dir ja nichts usw., aber dieses Wissen ändert nichts an meiner entsetzlichen Angst." Dann fährt er fort, aus seinem Erlebnis „Straße" zu erzählen: „Die Straße erscheint mir ganz verschwommen, wie ein Wellengewoge, das mich zu verschlingen droht, oder wie ein Abgrund, der ins Bodenlose führt, es zieht mich hinein, ich falle ins Nichts, aber im letzten Moment kann ich mich zitternd und bebend zurückhalten." Er benimmt sich also ganz so wie das kleine Kind, ja als kleines Kind, das sich auch noch nicht (allein) über die Straße wagt, und in seiner kranken Anschauung ist „die Straße" noch das unheimliche Ungeheuer, das graue Zaubergespinst, das Leben-Tod-Rätsel, das sie für das kleine Kind ist. „Mir graut es vor dem Bett", klagt der Schlaflose und bekennt damit, daß ihm das Bett die gleiche dämonische „Sterbestätte" (einschlafen = entschlafen usw.) ist wie dem kleinen Kinde. „Ich fühle mich ständig wie vor der Hinrichtung" — damit berichtet der Kranke, daß er als

kleines Kind die Umwelt, bes. das Ungetüm „Vater" als die Feind-Dämonie erlebt hat, die ihn schicksälig „auf Leben oder Tod" bedrohte und gegen die nur seine dämonische Angst ihn schützte. Usw. — s. im 6. u. 7. Bd. Viele Kranke wissen freilich nicht in Wortén anzugeben, daß sie in ihrem kranken Erleben „Magier" sind; sie sind es im bewußten Erleben, aber sie wissen den weltanschaulichen Sinn dieses Erlebens nicht, d. h. sie können ihn nicht in Worten angeben, doch ist ihre Beschreibung aus dem kranken Erleben — wiederum oft unwissentlich für den Kranken und den Nichtkenner — Bekenntnis der rohen Dämonie. Das Denken des Neurotikers bewegt sich, soweit krank, im rohen Dämonismus, und alls solche Deutungen treffen als Beschreibung seines kranken Denkens zu, gleichgültig ob der einzelne Fall sich erinnern kann, diese oder jene Deutung dereinst vollzogen zu haben, oder sie noch vollzieht oder nicht. Ohne die kranke Weltanschauung Erwachsener unmittelbar auf das Kind übertragen, ihm etwa gar die kranke Weltanschauung zuschreiben zu wollen, schließen wir doch legitim aus ihr auf die Denkweise des Kindes und ihre Entwicklungsstufen.

Wir sprechen von bewußten und unbewußten Erlebnissen (1. Bd. § 20). Die Aktualität ist immer nur eine, die gegenwärtige, und sie ist immer-anders. Unbewußte Erlebnisse (Handlungen usw.) sind solche, die vor dem gegenwärtigen Erlebnis abgelaufen, also nicht mehr bewußt sind, und solche, die nach ihm ablaufen werden, also noch nicht (wieder) bewußt sind. Unzählige Verhaltungen des Individuums M sind M unbewußt, dagegen den Beobachtern bewußt. „Unbeachtet" ist svw. „unbewußt", meist aber svw. „schwachbewußt". Von „bewußt" ist „wissentlich" zu unterscheiden. „Wissen" ist die Funktion der Begriffssphäre (4. Bd. § 9,4); oft wird mit „wissen" im engeren Sinne nur das Wortwissen bezeichnet und auch die ihm entsprechende gegenständliche Beschreibung (das gesprochene oder geschriebene usw. Wort) einbezogen. Die Begriffssphäre ist bei den Einzelwesen verschieden differenziert, jeder hat auch ein spezifisch gering- oder hochdifferenziertes, auch aus weniger oder mehr Worten bestehendes Wortwissen. Eine Handlung kann bewußt sein, aber unwissentlich vollführt werden, d. h. die Begriffssphäre ist auch nicht interkurrent aktuell beteiligt, auch das Wortwissen ist unaktuell — oder die Begriffssphäre einschl. Beschreibung ist noch rel. gering differenziert, so daß es dem Handelnden an Einsicht in die Art seines Tuns und die Zusammenhänge, in denen es geschieht, an Urteil über sein Tun gebricht, er „nicht weiß, was er tut". „Unbewußt" ist also nicht mit „unwissentlich" synonym. In diesem Buche sprechen wir von der Weltanschauung. Die Weltanschauungslehre — als Teil der Erkenntnislehre, 3. Bd. S. 354 — ist eine noch wenig bekannte

und gekannte Wissenschaft; sie ist erst von mir aus dem Bereiche der psychologischen Deutungen genommen und auf den festen Boden der biologischen Tatsachen gestellt, fertig ausgerabeitet und systemisiert worden. Die ungelehrten und die gelehrten Menschen wissen, mögen sie es wissen und zugeben oder nicht, im allgemeinen nichts oder nicht viel und nichts Sicheres über ihre und ihrer Mitmenschen Weltanschauung, über den weltanschaulichen Sinn ihres bewußten Erlebens und Beschreibens, ihres Denkens und Tuns. Dieses Wissen ist wissenschaftlich erst mit dem Studium der Psychobiologie als Weltanschauungslehre zu erwerben.

3. Die Beschaffenheit der Welt.

A. Die Gefühle.

Die frühkindliche Welt entwickelt sich aus der Welt des Ungeborenen, sie ist aber noch wie diese chaotisch. Die foetalen Gefühle gewinnen in der Geburtsperiode an Intensität bis zum Höchstgrade, den sie bei der Geburt erreichen. Gemäß den Stadien der Geburt folgen aufeinander Hunger-, Angst-, Schmerz-, Trauer- und Freudegefühle. Die geburtlichen Hungergefühle treten als Beginn des Geburtserlebnisses des Kindes auf, sie sind die Gefühle, die das Kind erlebt, während es sich anschickt, den Mutterleib zu verlassen; sie gehen in die nachgeburtlichen Hungergefühle über. Im einzelnen sind sie, obwohl im kindlichen Erleben ungeschieden, vom Beobachter nach den zugeordneten Organen zu bezeichnen und ferner nach den Sinneszentren sowie nach den Gegenständen, mit denen sie sich im Wege der Systemgenese assoziieren und auf die sie sich richten, zu spezifizieren, also ganz so zu beschreiben, wie wir die Gefühle überhaupt beschreiben. Wir sprechen also dem Foet und dem jungen Kinde Gastral-, Vasal-, Pulmonal-, ferner Seh-, Hör- usw. Hunger zu, und zwar richten sich diese Hungergefühle auf gewisse trophische Gegenstände; wir sprechen ihm auch genischen Hunger zu, der sich auf genische Gegenstände richtet und zunächst platonisch ist. Natürlich „weiß" das junge Kind noch nicht, daß es „innere Organe" hat, kann sich auch, wann es die Namen „Herz", „Magen" usw. erfährt, nichts Anatomisch-Rechtes darunter vorstellen, sondern nimmt (auch) diese Bezeichnungen als Namen für geheimnisvolle „innere Wesen". Die Hungergefühle des Foet insgesamt kann man als Entwicklungshunger bezeichnen, eine Bezeichnung, die wir auch für die Gesamtheit der späteren kindlichen Hungergefühle beibehalten (4. Bd. § $9_{,1}$). Der Geburtshunger ist also auf die Geburt ,auf den Austritt aus dem Mutterleib, den Eintritt in die „Lichtwelt", der spätere Hunger auf die Erreichung höherer Entwicklungsstadien, gerichtet, ohne daß

natürlich das Kleinkind seinen Hunger schon derart definieren kann. Ausdruck der Hungerreflexe: Einhöhlung-Beugung auf mittlere Weite. Vgl. 4. Bd. § 5,3.

Die geburtlichen Angstgefühle werden um so intensiver, je näher der entscheidende Schritt, die überschreitung der Schwelle ins „Jenseits" rückt. Sie entsprechen dem Vorrücken des Foet in die Öffnung des Geburtskanals, die in die Schwelle zwischen Mutterleib und „der neuen Welt" übergeht, also der Bedrängnis, Engnis des Kindes und finden ihren Ausdruck in der allgemeinen Zusammenziehung („sich dünne machen"), die jede Angstsituation kennzeichnet. Die Bezeichnungen der Angstgefühle im einzelnen und in ihrer Gesamtheit sind analog denen des Hungers; wir sprechen also von Gastral-, Vasal- usw. Angst, auch von der Entwicklungsangst, der Geburtsangst, der Angst vor dem Neuen.

Die geburtlichen Schmerzgefühle erreichen ihren Höhepunkt beim Durchtritt des Kopfes durch das harte Becken. Sie äußern sich in drehenden, windenden Bewegungen der äußern und der innern Organe. Der Schmerzensschrei ist der erste Gruß. Die geburtlichen Trauergefühle sind hochintensiv nach der Überschreitung der Schwelle, sie flauen alsbald ab, doch hält das Trauerstadium der Geburtsperiode ausklingend noch wochenlang an, so daß die ersten Erlebnisse des Kindes stark trauerhaltig sind. Der Neugeborene ist (wie die Mutter) von der schweren Geburtsarbeit abgekämpft, erschöpft, „zerschlagen", ausgestoßen, verlassen (abgenabelt usw.) — und dieser Tatsache entspricht das Trauergefühl sowie der Ausdruck der Trauerreflexe.

Die geburtlichen Freudegefühle beschließen den Übergang, sie steigen zu hoher Intensität erst mehrere Stunden nach der Geburt an, und dieser Anstieg koinzidiert mit den ersten vollen Atemzügen, mit der Sättigung an der Mutterbrust usw. Innerhalb der Geburtsperiode kommt die Freude rein erst nach Ablauf des Trauerstadiums auf. Der Neugeborene hat den Sieg über die Geburtshindernisse errungen, hat das große Ziel erreicht — und dieser Tatsache entsprechen im Gefühlserleben des Kindes das Freudegefühl sowie der Ausdruck der Freudereflexe, zuletzt auch in Form des Lächelns und Jauchzens.

Die einzelnen inneren und äußeren Aktonen laufen nach dem Schema HASTF ab und sind integrierende Bestandteile größerer Erlebnisganzer, die sich wiederum nach diesem Schema vollziehen — wie dies überhaupt alle Vorgänge tun. Wir beschreiben sie gemäß den einzelnen Stadien als Hunger nach dem Neuen, Angst vor dem Neuen, Schmerz beim Übergange zum Neuen, Trauer über den Abschied vom Alten. Freude über das Neue an dem Neuen. Auch die Wiederholung eines Erlebnisses führt von einem bisherigen Zustand (Ungewohntheit) in einen

neuen (Gewöhnung, Vertrautheit, Bekanntheit), doch ist die Gefühlsintensität bei gewohnten Erlebnissen geringer als bei solchen, die zum ersten Male auftreten, also genetische Fortschritte sind. Natürlich „weiß" das junge Kind noch nicht, daß es Hunger nach Neuem usw. hat, aber wir können sein Erleben realiter gar nicht anders beschreiben, als wie es hier geschieht, wir übersetzen dieses Erleben in die Worte des fachmännischen Beobachters.

Die Gefühle des jungen Kindes sind, wie gesagt, chaotisch, Gefühlschaos, also noch ungeschieden nach der Spezies, Zugehörigkeit zu den einzelnen Organen und Sinnesbezirken, Lokalisation, Richtung usw. Erst im Laufe der ersten Jahre differenzieren sich die Gefühle mehr und mehr, bes. bei den krisischen Erlebnissen dieser Frühperiode (Abstillen, Zahndurchbruch, Übergang aus der „Windelfreiheit" aufs Töpfchen usw., aus dem elterlichen in ein anderes Schlafzimmer, Entdeckungen an sich selbst und an der Umgebung, die sich stetig und krisisch erweitert usw., vgl. 4. Bd. §§ 6 u. 7). So beginnen sich nach und nach die einzelnen Gefühlsspezies Hunger, Angst usw., aber auch die einzelnen Hungergefühle, Angstgefühle usw., die trophischen und die genischen Gefühle von einander abzuheben, die Zuordnung und Lokalisation beginnt sich einzustellen, die Assoziationen (Reihenbildung, Gliederung der Gefühlsabläufe, Zusammenhang mit Gegenständen, Systemgenese), die Zentrierung (Hauptbindung an die Mutter), die Abstufung (Nebenbindungen) treten zunächst in geringen, dann schon etwas genaueren Andeutungen auf, demgemäß auch die Folge der inneren und äußeren Ausdrucksaktionen — all das freilich noch in der Art chaotischer Verschwommenheit, die sich zwar im Laufe der ersten Kindheitsperiode allmählich zu vage fließenden Gestaltungen, aber erst mit dem Übergang in die zweite Kindheitsperiode zu individualen Abgrenzungen formt.

B. Die Gegenstände.

Auch die frühkindlichen gegenständlichen Aktualitäten sind chaotisch, verschwommen, diffus, implikat, unbestimmt. Mit der ersten gegenständlichen Aktualität ist zwar die gegenständliche Welt entstanden, aber sie ist von der Gefühlswelt zunächst noch ungeschieden, dann kaum geschieden und erst gegen Ende der ersten Kindheitsperiode deutlicher abgehoben. Die Hauptzuflüsse zu den primitiven Gegenstandszellen kommen vom Sympathikus (einschl. Parasympathikus) her, sind sympathogene Eronen, die sensorischen RSe sind von den sympathischen noch ganz unscharf differenziert, die Zuleitungen von den Sinnesorganen her sind noch rel. gering, nehmen aber nach und nach zu; demgemäß sind die Gegenstände noch ganz hochgefühlig, die Ausdrucksbewegungen ganz hochsympathogen (Bewegungschaos).

Die ersten gegenständlichen Aktualitäten sind solche von modalen Hungerzellen: „die Welt ist wüste und leer". An sie schließen sich genetisch die agf., dann die sgf., die tgf. und die fgf. Gegenstände an, aber all das ist zunächst eine Art dunkler Nebel: „es ist finster über der Tiefe", und weder heben sich die Aktualitäten eines Sinnesbezirkes noch die der verschiedenen Sinnesbezirke voneinander ab, wiewohl alle Verschiedenheiten, wie die spätere Differenzierung erweist, im Sinne der biologischen Symbolik „keimhaft", implikat „vorhanden" sind. Es gibt noch keine Abgrenzungen, keine Strukturen, keine gesonderten Eigenschaften und Funktionen, keine bestimmten assoziativen Zusammenhänge usw., alles ist eins. Im Laufe der ersten Jahre beginnen sich aus dem Chaos zunächst ganz schemenhafte, dann mehr und mehr konturhafte Gestaltungen zu formen, die keinerlei Bestand haben, sondern vage aus dem Nebel sich verdichten und in den Nebel verfließen. Je mehr sich die erste Kindheitsperiode ihrem Ende nähert, desto mehr gewinnen die Schemen an Figürlichkeit — gemäß der Mehrung der Zahl der aktuell funktionierenden Denkzellen, der Zunahme ihrer Differenzierung und damit auch der Ausbreitung und Verfestigung der intra- und interzentralen Assoziationen. Das Wacherleben des jungen Kindes gleicht etwa dem Traumerleben des älteren Kindes und Erwachsenen, für das junge Kind ist „das Leben ein Traum". Das Chaos ist es, das man als „es" bezeichnet, z. B. in der Formel „es gibt . . ." (vgl. „sein", lat. „es-se", 3. Bd. Nr. 550). Das Chaos ist das mütterliche — Material, der „Urstoff", das „Allgemeine", aus dem sich alle Gestaltungen und Gestalten aller Entwicklungsstufen bilden und ableiten. „Es" „gibt" alle Dinge. „Es" ist nicht ein geheimnisvolles Fiktivum, ein rätselhaftes dämonisches Schöpferisches, das, selbst jenseitig, metaphysisch, das Diesseitige, Physische erzaubert und noch dauernd im Menschen (als Seelisches, Lebenskraft, Unbewußtes usw.), in und aus den „Tiefen seiner Seele, seiner Persönlichkeit" usw. weiterwirkt, sondern es ist realiter rein physisch-biologisch, nämlich die Welt des jungen Kindes. (Vgl. „Gegebenheit", Th. Ziehens „Gignomene" [1. Bd. S. 150 Fn.], Groddecks mystisches „Es", von Freud u. a. übernommen.)

Die zunehmende Differenzierung ist nach folgenden Einzelheiten gekennzeichnet.

a) Gefühligkeit.

Die primitiven Gegenstände sind von den Gefühlen zunächst noch ungeschieden, dann kaum geschieden, sie werden noch nicht als „anderes" Bewußtes erlebt, sondern als Erweiterung des Chaotischen mit erst keimhaftem Anderssein. Erst im Laufe der frühkindlichen Entwicklung gewinnen die Gegenstände an-

deutungsweise, dann mehr und mehr das Eigentümliche der Gegenständlichkeit und stufen sich so von den Gefühlen ab. Die primitiven Gegenstände sind und bleiben hochgefühlig, sie stehen der Gefühlsbeschaffenheit noch ganz nahe, sie sind entspr. dem hohen Gefühligkeitsgrade anschauungsgemäß ganz nahe lokalisiert. Unterschiede des Gefühligkeitsgrades, also des Wertes gibt es im chaotischen Erleben noch nicht. So lange das Kind mit der Welt identisch, als absolutes Wesen lebt, ist es auch quoad Wert all-ein, All-ein-wert, den man ebenso gut mit Alles wie mit Nichts bezeichnen kann (§ 7,5, 4. Bd. § 7,5, D u. E), insofern als es Einzelwerte noch nicht gibt, sondern alle künftigen Wertdifferenzierungen noch impliziert sind. Im Chaotischen liegen auch noch die Abstufungen, die sich im Laufe der ersten Kinderjahre andeutungsweise, dann deutlicher im Undeutlichen einstellen, auch die Abstufungen des Erlebens eines Neuen vom Erleben des Gewohnten, Bekannten. Zentral wird da die Muttergestaltung, im übrigen spielt das Kind genau so gut mit einem Kiesel wie mit einer Goldmünze usw.

Die evolutive Veränderung zum Ausgeprägter-Gegenständlichen ist nicht mit einer Minderung des Gefühligkeitsgrades zu verwechseln (1. Bd. § 27,1), sie ist vielmehr der Übergang aus der ganz primitiven Art der Gegenständlichkeit in eine entwickeltere Art, ganz so wie sich auch die Gefühle wesensmäßig aus den ganz primitiven Frühstufen zu ausgeprägterer Art entwickeln. Die genetische Entfernung eines Gegenstandes von der Sensilität braucht sich dabei nicht merklich zu ändern. Ändert sich freilich die Entfernung, so auch der Gefühligkeitsgrad.

b) Helligkeit.

Wie 1. Bd. § 21 dargelegt, entspricht die Helligkeit der Aktualität der Funktionsintensität der aktuellen Denkzelle. Je mehr sich die Denkzelle differenziert, um so mehr hebt sich auch ihre mögliche Funktionsintensität. Die chaotische Welt ist zunächst dunkel; die dunkeln Aktualitäten sind ganz primitives Wachbewußtes. Das gleichmäßige Dunkel beginnt dann mehr und mehr aufzudämmern, ohne daß zunächst merkliche Helligkeitsabstufungen bestehen; diese stellen sich erst während der Entwicklung in Andeutungen, dann deutlicher ein, bleiben aber im diffusen, traumartigen Schweben, bis die all-eine Welt sich aufteilt, also auch Hell und Dunkel „sich scheiden" („da schied sich das Licht von der Finsternis", Beginn der zweiten Kindheitsperiode). Die aufdämmernden Gestaltungen sind „Schatten", die Helligkeitsabstufungen „Abschattierungen". Der Säugling schläft noch den größten Teil des Tages der Erwachsenen, er ist nur 5—6 mal wach (wobei die Nahrungsaufnahme erfolgt), dieses Wachsein ist der „Säuglingstag" (phylisch: der urzeitliche Tag,

4. Bd. § $12_{,4,A}$), in dem eine Sonne als Himmelskörper noch nicht existiert (2. Bd. § $32_{,1,e}$). Der Lidschluß Neugeborener bei Lichteinfall beweist nicht, daß sie das Bewußte „grelles Licht" so wie die Beobachter haben, sondern nur, daß ein optischer Reflex abläuft (4. Bd. § $6_{,2}$), ein unaktueller oder ein aktueller, wobei die Aktualität ein schwaches Aufglimmen sein mag. In jenen Frühstufen ist die Helligkeit „des Tages", d. h. das Wachsein-Träumen noch kaum vom Schlafe unterschieden und der Unterschied dem Säugling keineswegs bewußt; er „kennt" noch nicht Tag und Nacht, Licht und Dunkel, Schlafen und Wachen. Später verlängern sich die Wachzeiten und stellen sich Helligkeitsabstufungen ein, und zwar nicht bloß solche des „Lichtes", sondern auch aller andern Aktualitäten („Licht" ist ja nur eine Gruppe der optischen Gegenstände, ebenso „Sonne", „Mond" u. a. „Lichtquellen", „hell" — in zu- und abnehmenden Graden — ist jede Aktualität). Alsbald „entdeckt" das junge Kind auch die Sonne, den Mond usw., d. h. die betr. Denkzellgruppen erreichen den aktuellen Funktionsgrad, aber diese „Gebilde" sind auch quoad Helligkeit (Entfernung usw.) zunächst noch nicht, dann erst andeutungsweise aus dem allgemeinen Flusse der Erscheinungen abgehoben. Die noch vagen Helligkeitsschwankungen stellen sich genetisch in allen neun Sinnesbezirken ein; vom optischen war eben die Rede.

Die akustischen ersten Gegenstände sind geräuschähnlich ohne Qualitäts-, auch ohne Lautheitsunterschiede (wie man im Akustischen die Helligkeitsunterschiede nennt, s. 2. Bd. § 33). Aus dem gleichmäßigen „Rauschen", dem akustischen Chaos beginnen sich allmählich Intensitätsschwankungen zunächst ganz vage, dann mehr und mehr deutlich im Undeutlichen herauszubilden, auch schemenhaft verfließende Geräusch- und Klanggestaltungen zu formen, zunächst noch im diffusen Einerlei mit den Aktualitäten der andern Sinnesbezirke, nach und nach in angedeuteten, dann deutlicher werdenden assoziativen Zuordnungen bes. zu optischen Gegenständen (z. B. Sprache der Mutter, des Vaters usw., Geräusche und Klänge anderer optischer Schemen). Daß das gesunde Neugeborene weder (blind noch) taub noch „schwerhörig" ist, habe ich im 4. Bd. § $6_{,3}$ dargelegt.

Die taktilen ersten Gegenstände sind ebenfalls gleichmäßig dunkel, sie differenzieren sich entsprechend der Veränderung der Umgebung, mit der der Beobachter das junge Kind in Berührung findet (4. Bd. § $6_{,7}$), und hierbei stellen sich allmählich Helligkeitsschwankungen ein, wie oben beschrieben. Man darf die taktile Helligkeit nicht mit Härte-Weichheit (2. Bd. S. 215, 432, 442f.) verwechseln: weiche Berührungen können ebenso wie harte mehr oder weniger hell sein; dies gilt auch für schwache

und starke Berührungen, doch verlaufen auch die taktilen Reihen beim jungen Kinde noch im chaotischen Einerlei und stellen sich erst allmählich taktile Gestaltungen und assoziative Zuordnungen zunehmend-bestimmt im Unbestimmten ein.

Die anfangs dunkeln thermischen Aktualitäten dämmern ebenfalls mehr und mehr auf und stufen sich auch quoad Helligkeit ab, wie sie sich nach Graden usw. abstufen, ohne dabei im frühkindlichen Alter das chaotische Geschehen zu verlassen. Die Helligkeit hat nichts mit den Gradschwankungen (Schwingungszahlen) zu tun: alle Wärme-Kältegrade können mehr minder hell sein (4. Bd. § 35). Den Übergang aus dem warmen Mutterleibe in die „kalte Welt" (Temperaturunterschied etwa 20° C., 4. Bd. § 6_6) erlebt das Kind thermisch-bewußt nicht etwa, wie der Beobachter die Geburt des Kindes erlebt, sondern auf seine primitive Weise, also auch nur in Form von primitiven thermischen Gefühlen und Gegenständen, thermischen HASTF-Reihen, die alle in eins verschwimmen; es „merkt" also bewußt die thermische Differenz zwischen Brut- und Außenwärme nicht, wie der Beobachter sie registriert, es „weiß" überhaupt nicht, daß es geboren wird – sich gebiert, nur sind seine Aktualitäten primitive Entsprechungen zu denen, die der Beobachter kennt. Dies gilt auch für alle künftigen thermischen usw. Übergänge. Allmählich bilden sich (auch) thermische Gestaltungen und assoziative Zuordnungen zunehmend-bestimmt im Unbestimmten heraus.

Die analoge Entwicklung nehmen die gustatorischen und die olfaktorischen Aktualitäten (4. Bd. § $6_{4 u. 5}$), die Geschmäcke und die Gerüche. Die rel. Größe des Riechlappens beim Foet-Säugling beweist nicht, daß das junge Kind besonders „riechbegabt" sei (und gar daß der Mensch dereinst ein Riechtier gewesen sei!), sondern beweist nur eine massigere Anlage, die sich gemäß der Differenzierung zurückbildet. Der Foet „riecht" also Fruchtwasser und Genitale der Mutter nicht so, wie es der Beobachter riecht; der Säugling riecht die Mutter „auf seine Weise", seine olfaktorischen Aktualitäten sind lediglich primitive Entsprechungen zu den Düften, wie sie der Beobachter kennt, und heben sich zunächst keineswegs von den Aktualitäten der andern Sinnesbezirke ab, sondern schweben im Chaotischen und gewinnen erst allmählich vage Gestaltung und Zuordnung. Dies gilt auch für die Geschmäcke.

Auch die koordinativen Aktualitäten (Lage-, Kraft- und Richtungspunkte) sind zunächst dunkel und dämmern wie alle andern Aktualitäten, zunächst von ihnen ungeschieden, allmählich auf, reihen sich auch im Chaotischen zu vagen Gestaltungen und Zuordnungen, denen das „Bewegungschaos" der Ausdrucksweisen mit Übergehen in zunehmend-bestimmtere Koordination entspricht.

c) Farbigkeit.

In der gleichmäßig dunkeln Welt des Foet gibt es noch keine Farbunterschiede, doch beginnt alsbald das Fast-Schwarz in ein dunkles Farb-Ensemble überzugehen. Das allgemeine Dunkel ist die dunkelste Nuance aller (künftigen) Farben. (Jede Farbigkeit kann so hell werden, daß sie den Grad des Fast-Weiß erreicht, und so dunkel, daß sie den Grad des Fast-Schwarz erreicht, 2. Bd. S. 366f.). Sofern der geburtsnahe Foet und der Neugeborene also schon gegenständliche Aktualitäten hat, sind sie dunkel bis dunkelfarbig in chaotischer Verschwommenheit. Ihren Farbcharakter zeigen, in ganz vagen Andeutungen, zuerst diejenigen Farbigkeiten, die wir gewöhnlich als „dunkle" im Sinne von „melanoïde" (l. c.) bezeichnen, nämlich Indigo, Violett, Purpur, während die dunklen Nuancen der übrigen (leukoïden) Farbigkeiten ihren Farbcharakter, ebenfalls in vagen Andeutungen, erst bei weiterem Aufdämmern aufweisen. Die Helligkeit der Farbigkeit stimmt zu Helligkeit der farbigen Aktualität; zunächst gehen also auch die Farbigkeiten diffus ineinander über, und erst allmählich stellen sich Abstufungen der Farbigkeit nach Qualität und Helligkeit ein. Das junge Kind erlebt also die Farbigkeiten, die der Erwachsene erlebt, zunächst implikat, dann in beginnenden und sich fortsetzenden Abstufungen, also auf die ihm gemäße Weise, in „noch unausgesprochenen" Frühstufen.

„Farbenblind" ist weder der Foet noch der Neugeborene. Es gibt keine „farbfreien" optischen Gegenstände, jeder ist farbig, die Farbigkeit ist eine Eigenschaft e toto, auch „grau" ist eine Farbe (2. Bd. S. 362, 367f.), und die sog. farblosen Dinge sind hellgraufarbig. Mit der ersten Aktualität ist ihre Farbigkeit gegeben, sie ist nur eben dunkel und hellt sich erst im Laufe der frühkindlichen Entwicklung auf. „Farbenblindheit" (l. c. S. 380) ist eine Krankheit; es gibt Farbenblinde, die als solche geboren sind, aber der gesunde Säugling sieht auf seine primitive Weise die Dinge farbig. Die Untersuchungen über den sog. Farbensinn der Säuglinge (4. Bd. S. 225) sind gerade in ihren verschiedenen, sich widersprechenden Resultaten Beweis hierfür; es zeigt sich, daß der Säugling für alle Farben „empfindlich" ist, der eine je nach Stimmung, Interesse, Entwicklungsstufe mehr auf diese, der andere mehr auf jene Farbe „reagiert".

d) Sensualität.

Die chaotische Welt ist zunächst auch quoad Aufteilung in Sinnesbezirke verschwommen, ein allgemeines Ineinander, das im Sinne der biologischen Symbolik alle künftigen Differenzierungen impliziert (Synästhesie). Erst nach und nach beginnt sich die

optische von der akustischen, taktilen usw. Gegenständlichkeit zunächst vage, dann zunehmend deutlicher im Undeutlichen abzuheben. Hierbei formen sich zunächst vage, dann häufiger und somit bestimmter ablaufende Reihen mit intra- und interzentralen Assoziationen (Zuordnungen), entsprechend der Mehrung und Festigung der Dendriten und Kollateralen der Denkzellen; mit dieser Mehrung und Festigung der Verbindungen zwischen den Denkzellen, einem Kennzeichen ihrer Differenzierung geht einher eine Vermannigfaltigung und innerhalb ihrer eine Zentrierung der Eronenzu- und -abflüsse, derart eine entwicklungsmäßige Veränderung der Kombination s. Konstitution der einzelnen Denkzellen, somit auch ihrer Aktualitäten (als Homogenitäten der Symbolkomponenten), ein stetiges Einrücken in höhere biologische Stufen, die indes während der ersten Kindheitsperiode die chaotische Seinsform nicht verlassen.

Wie die Entwicklung des Gesamtorganismus, so vollzieht sich auch die der Hirnrinde normaliter in einheitlicher Front mit norm. Var.-B. Aus der Lebensweise des Foet ist zu schließen, daß innerhalb der norm. Var.-B. die Differenzierung des koordinativen und des taktilen Zentrums der Differenzierung der übrigen Zentren etwas vorauseilt; diese genetische Abstufung dürfte sich je nachdem im ersten oder in den ersten Jahren der frühen Kindheit ausgleichen, ja umkehren. Hierzu kurz Folgendes.

Die koordinativen Aktualitäten, also die bewußten Registrierungen der Lage, Kraft und Richtung der Muskelbewegungen, entsprechen dem jeweiligen Differenzierungsstande der Muskulatur. Die Muskelaktionen des Foet sind wie alle späteren aktive und passive (4. Bd. S. 177), sie sind aber von den extrauterinen Bewegungen gemäß der Umgebung, die ja der jeweiligen Entwicklungsstufe entspricht, verschieden. Der Foet hängt im Fruchtwasser an der Nabelschnur, dreht sich an ihr, „strampelt" mit Händen und Füßen, macht allerlei ganz primitive Turnübungen, Streckungen, Drehungen, Beugungen, aber er richtet sich noch nicht gerade auf, er setzt, legt sich noch nicht hin, er geht noch nicht spazieren: hierzu paßt seine Umgebung, sie ist ihm biologisch angemessen (vgl. 4. Bd. § 3_2). Die jeweilige Umgebung eines Individuums stimmt biologisch zur jeweiligen Entwicklungsstufe, zur jeweiligen Lebensweise; dies trifft in 100% der Fälle zu, ist also ein Naturgesetz (4. Bd. § 5_3, § 7_1). Hiernach ist zu sagen, daß das Lage-, Kraft- und Richtungsbewußtsein des Foet, des Kindes in und nach der Geburt usw. allemal der Umgebung gemäß ist, hier nach Lage, Kraft und Richtung beschrieben. Die Lage-, Kraft- und Richtungspunkte des jungen Kindes können als primitive Entwicklungsstufen der Koordinatik nur der Koordinatik der Umgebung „entsprechen", in der der

Beobachter das Kind sieht. Es muß aber betont werden, daß die Umgebung die jeweilige Entwicklungsstufe der Muskelaktionen eines Individuums und ihre koordinative Registrierung nicht verursacht, sondern daß lediglich Entsprechung und demgemäß zeiträumliche Zusammenhänge der koordinativen Veränderung bestehen (4. Bd. § $7_{,1,B}$). Der Foet z. B. kann nicht deshalb nicht spazieren gehen, weil er im Mutterleibe eingeschlossen ist; nicht hindert der Mutterleib den Foet am Spaziergange, sondern der Foet kann noch gar nicht spazieren gehen, und demgemäß ist seine Umgebung geartet. Die Zelle des Gefangenen ist nicht die Ursache seiner Bewegungsbeschränkung, sondern der Häftling paßt seiner biologischen Beschaffenheit nach (nämlich als Verbrecher usw., d. h. als Infantilist besonderer Art), die auch seine Muskelaktionen umfaßt, in die Zelle, sie ist ihm adäquat, auch falls er sich dagegen wehrt (dann ist die Abwehr ein für ihn spezifisches Verhalten zur paßrechten Umgebung), und erst sobald er sie verläßt, also in ein anderes Erleben wie das des Aufenthaltes in der Zelle übergeht, paßt sie nicht mehr zu ihm und er nicht mehr zu ihr, er verläßt die Zelle wie der Foet den Mutterleib. Faßt man freilich „weil" realisch, nämlich als synonym mit „weilend, während, so lange" auf (1. Bd. S. 71, 3. Bd. S. 85f.), dann ist die Sache in Ordnung: während der Foet im Mutterleibe wohnt, kann er nicht spazieren gehen, so lange der Häftling in der Zelle sitzt, ist er bewegungsbeschränkt. Man sieht hier wieder, wie die kausale Deutung, die Deutung überhaupt die Zusammenhänge — verundeutlicht.

Die taktilen Aktualitäten des etwa geburtsnahen Foet entsprechen der ihn berührenden und von ihm berührten Umgebung, die der Beobachter kennt, also dem Fruchtwasser, der Nabelschnur, der Uteruswand, auch durch die Weichteile hindurch dem harten Becken, sowie Teilen des eignen Körpers, den der Beobachter kennt, also der Arme, des Stammes, des Mundes usw. Nach der Geburt usw. ändert sich in bekannter Weise die Umgebung, demgemäß auch die Taktilität des Kindes: seine taktilen Aktualitäten können immer nur solche sein, die als primitive der berührten-berührenden Gegenständlichkeit entsprechen, niemals andere. Wir sagen, der Foet berührt die Nabelschnur, aber wir sagen nicht, daß er eine optische Akt.-Reihe „Nabelschnur" erlebt, daß er die Nabelschnur „sieht", etwa gar wie sie der Geburtshelfer sieht; sie existiert für den Foet in der ihm spezifischen primitiven Weise lediglich taktil. Dagegen entsprechen die etwaigen optischen gegenständlichen Aktualitäten des Foet dem Fruchtwasser. Das junge Kind tastet sich und die Bekleidung, die Wiege, das Bettchen usw. als Umgebung auf seine primitive Weise, die ebenso wie die optische usw. Wahrnehmung der Umgebung, die der Beobachter kennt, entspricht. Wiederum ist

die Ursächlichkeit in die zeiträumlichen Zusammenhänge nur hineinfingiert; es ist auch nicht einzusehen, wie die Umgebung nicht immer „dieselbe" oder doch wenigstens die gleiche Wahrnehmung ihrer selbst, sondern eine individuell verschiedene, beim jungen Kinde eine primitiv-hochsympathogene Wahrnehmung „bewirken" sollte: die Annahme einer solchen Verursachung kann sich auf die verschiedenen Entwicklungsstufen der Sinnesorgane um so weniger stützen, als ja (z. B. von Peiper, l. c. S. 51) ausdrücklich erklärt wird, daß sie bei der Geburt vollausgebildet seien und später nicht noch arbeitsfähiger werden, ferner als die Wahrnehmung als psychischer Akt aufgefaßt wird und ganz und gar nicht plausibel gemacht werden kann, wieso die Umgebung auf „die Seele" überhaupt und bald so, bald anders einwirken und wieso „die Seele" überhaupt und bald so, bald anders wahrnehmen könne.

Die thermischen Aktualitäten und zwar die extroversen entsprechen der Temperatur der Umgebung, im foetalen Leben der des Fruchtwassers, nachher der der Luft, des Bades, des Bettes usw. Die vom Beobachter konstatierten Temperaturschwankungen erlebt das Kind in seiner primitiv-chaotischen Weise, es erlebt die Thermik eben gemäß seiner jeweiligen Entwicklungsstufe, wie alle andern Aktualitäten in seiner Welt, mit zunehmender Formung zu Reihen und Zuordnungen, Verdeutlichungen der graduellen Abstufungen, auch Abhebung von den Aktualitäten der übrigen Sensualitäten. Die introversen thermischen Punkte registrieren die Stoffwechselvorgänge thermisch, und indem diese beim Foet so intensiv sind, daß sie thermometrisch die der mütterlichen Umgebung übertreffen, darf man annehmen, daß introverse Aktualitäten schon vor den extroyersen auftreten. Am intensivsten sind die Stoffwechselvorgänge bei der Geburtsarbeit, dann sinken sie rasch auf ein geringeres Maß ab, so daß der Neugeborene auch „innerlich" friert (Temperaturabfall rektal um 1—2° C, im Minimum bis auf 33,6° C, nach A. Schütz). Erst nach der Nahrungsaufnahme beginnt die sog. Wärmeproduktion, d. h. die Intensität des Stoffwechsels thermisch registriert, wieder anzusteigen und in die rel. geringen Tagesschwankungen überzugehen, wobei sich der Wärme-Kälteaustausch mit der Umgebung, also die Entsprechung der intro- und extroversen thermischen Punkte einleitet (2. Bd. S. 522), zunächst also chaotisch ist und bis zum Ende der ersten Kindheitsperiode bleibt, aber doch im Laufe der Zeit zu vagen und zunehmend-deutlichen Abhebungen im Undeutlichen gedeiht.

Die gustatorischen Aktualitäten des Foet können nur seine Geschmäcke des Fruchtwassers sein. Es enthält salzige, laugenhafte, bittersüße, säuerliche Stoffe, also solche, deren Geschmäcke die vier gustatorischen Grundqualitäten sind (2. Bd. § 36,$_{1, c}$). Die

Helligkeit der Geschmäcke des Fruchtwassers ist für den Erwachsenen, der es kostet, freilich gering, daraus folgt aber nicht, daß der Foet es nicht schmecken könne, man kann nur sagen, daß die primären chaotischen Geschmacksaktualitäten „schwachschmeckenden Stoffen" entsprechen, so wie ja auch die andern foetalen Aktualitäten einer rel. einfachen Umgebung entsprechen. Das von Ahlfeld schon früh am Foet beobachtete Ein- und Ausstoßen (4. Bd. § $4_{3,B}$) sowie das Schlucken von Fruchtwasser zeigt an, daß das Fruchtwasser im Munde wechselt; der Geschmack des Fruchtwassers ändert sich genetisch innerhalb der Spezifität, somit sind auch die Geschmacksknospen nicht immer mit „demselben" Fruchtwasser erfüllt (vgl. das Schmecken der Wassertiere). Die dem Fruchtwasser entsprechenden Geschmacksaktualitäten des Foet sind die chaotischen Vorstufen aller späteren differenzierten Geschmäcke. Nach der Geburt tritt an Stelle des Fruchtwassers oft (über eine kurze Teedarreichung) die spezifisch schmeckende Muttermilch, die Umwandlung der Nahrung registriert das Kind auch geschmacklich, doch findet da nur ein Übergang zum Mehr-Süßen im Rahmen des Geschmackschaos statt, und erst in der Folge beginnen sich schemenhafte Geschmäcke abzustufen und ebenfalls schemenhaften optischen Gegenständen andeutungsweise zuzuordnen.

Die Reaktionen auf experimentelle Einbringung von Schmeckstoffen brauchen keineswegs aktuell zu verlaufen (4. Bd. § 6_4), aber auch ihr möglicherweise aktueller Verlauf beweist nicht, daß der Säugling die feinen Geschmacksunterschiede, die der Beobachter kennt, bewußt erlebt, sondern sein Verhalten zeigt nur an, daß verschiedenartige gustatorische RSe vorhanden sind und funktionieren (im Zusammenhange mit der Einbringung der Schmeckstoffe), ihre möglichen Aktualitäten können dabei sehr wohl chaotisch sein und sind es auch. Solche Experimente weichen vielfach vom normalen Erleben des jungen Kindes ab, z. B. erhält der Säugling normaliter nicht Chininlösung auf die Zunge geträufelt. Bei diesen Experimenten hat man beobachtet, daß sich ähnliche Gesichtsausdrücke einstellen wie bei älteren Kindern und Erwachsenen. Kußmaul hat Kochsalz, Zuckerarten usw. auf ihre „Geschmackswirkung" beim Neugeborenen, auch bei Frühgeburten geprüft, wie andere Autoren (Küstner, Sternberg, Heubner, Brouwer, Gamper u. a.) bei Anenzephalen. Es stellte sich heraus, daß schon bei Sieben- und Achtmonatskindern die verschiedenen Geschmacksreaktionen auftraten, ebenso bei Anenzephalen. Die Schmeckreflexe sind also auch unaktuell, d. h. als Abläufe ohne Bewußtsein vorhanden, doch darf man kranke Kinder nicht mit gesunden identifizieren, die Reaktionen gesunder Kinder sind, wie dem biologischen Denken selbstverständlich, in mehr oder minder merklicher Weise von

denen kranker, die der Großhirnkinder von denen der Großhirnlosen verschieden (§ $7_{,1}$). Aus der Art des geschmacklichen Verhaltens ist zwar der Schluß auf die Tatsächlichkeit des Geschmacksbewußtseins des Säuglings zu ziehen, nicht aber auf einen Differenzierungsgrad, wie ihn der Beobachter hat; auch schmecken kann das junge Kind nur gemäß seiner Entwicklungsstufe, und da sind die Geschmäcke zunächst ebenso ungeschieden wie die übrigen Aktualitäten und dann die Abstufungen usw. erst angedeutet, dann deutlicher. „Alle Dinge" werden auf ihre — auch geschmackliche — Paßrechtheit (unwissentlich) geprüft, zum Munde geführt usw., d. h. es laufen ungezählte HASTF-Reihen als mehr minder weitgehende Aufnahme in den Mund oder als Ablehnung (Abschn. C) ab, zunächst ungeschieden, dann sich andeutungsweise und deutlicher im Undeutlichen abstufend derart, daß Paßrechtes (Nahrung) gewohnt wird und Unpassendes mehr und mehr ausfällt, koinzident mit den Darbietungen der Mutter u. a. Pflegepersonen (vgl. „Mneme", 4. Bd. § $3_{,3,c}$).

Auch die olfaktorischen Aktualitäten können nur der Umgebung geruchlich entsprechen. Wir können nicht annehmen, daß der Foet Gerüche etwa von Blumen erlebe. Seine Geruchsaktualitäten sind ganz primitive geruchliche Wahrnehmungen des Fruchtwassers, des Mutterleibes, intra partum des mütterlichen Blutes usw., ohne daß der Foet natürlich „weiß", daß er Mutterleib riecht. Vgl. 4. Bd. § $6_{,5}$. Auch geruchlich ist der Foet paßrecht für seine Umgebung und umgekehrt. Das Geruchschaos entwickelt sich in der ersten Kindheitsperiode analog wie das Geschmackschaos, wie die chaotische Welt überhaupt.

Die akustischen Aktualitäten des Foet entsprechen den Geräuschen, die der Beobachter von ihm und seiner Umgebung kennt, vgl. 4. Bd. § $6_{,3}$. Zu diesen Geräuschen können laute Geräusche und Klänge der nächsten Umgebung der Mutter kommen. Ebenso entsprechen die akustischen Gegenstände des jungen Kindes der akustischen Umgebung, die der Beobachter kennt; sie sind noch akustisches Chaos, dessen Anderssein im Verhältnis zu den intrauterinen Geräuschen unmerklich ist. Was über die unbewußten und bewußten (auch experimentellen) Reaktionen im Abschnitt über die gustatorischen Reflexe ausgeführt wurde, gilt auch für die akustischen — wie überhaupt für die Reflexe aller Sinnesbezirke. Im Chaotischen beginnen sich dann allmählich Geräusche und Klänge, auch Konsonanten und Vokale zu vagen Gebilden, auch Silben-, Wort-, Satzgestaltungen zu formen und mit ihren (unklaren) Abhebungen von den Gegenständen der andern Sensualitäten auch assoziative Zuordnungen anzudeuten und bestimmter im Unbestimmten zu werden. Auch die akustische Welt des jungen Kindes ist nicht etwa identisch oder auch

nur genetisch gleich der des Beobachters, sondern primitiv gemäß der geringen Entwicklungsstufe des Kindes, nicht verursacht durch die akustische Umgebung, die der Beobachter kennt, sondern Funktionseigentümlichkeit der infantilen akustischen Denkzellen.

Schließlich entsprechen auch die optischen Gegenstände des Foet-Kleinkindes der dem Beobachter bekannten Umgebung. Der Foet „sieht" also nicht das Fruchtwasser und durch dieses hindurch die Uteruswand, so wie wir diese Dinge kennen, sondern seine optischen Aktualitäten sind die chaotische Entsprechung dieser Umgebung, die primitive Analogie zu der Umwelt, die wir als die des Foet kennen, zu der z. B. Blumen, Tiere, Menschen usw. noch nicht gehören. Chaotisch ist auch noch die optische Welt des geborenen jungen Kindes, noch nicht einmal abgehoben von den Aktualitäten der andern Sinnesbezirke, und erst allmählich beginnen sich vage Gestaltungen, die immer der jeweiligen vom Beobachter gesehenen Umgebung entsprechen, zu formen und mit ihren unklaren Abhebungen von den Gegenständen der andern Sinnesbezirke sich auch assoziative Zuordnungen anzudeuten und bestimmter im Unbestimmten zu werden.

e) Aggregatzustände.

Wie der Foet hauptsächlich (zu ca. 80%) aus Flüssigkeit besteht, so ist auch seine Umgebung hauptsächlich Flüssigkeit. Festes sind die festen Bestandteile des Foet selber, der Nabelschnur, der Uteruswand, dann des Geburtskanals. Demnach sind auch die chaotischen Aktualitäten des Foet flüssig in der Art eines dunkeln Nebel-Hauches. Nach der Geburt nehmen die Gegenstände an Zahl rasch zu, erweitert-erhöht sich das Chaos genetisch, entsprechend der Veränderung der Umgebung. Die flüssigen Aktualitäten entsprechen nur mehr dem Einnässen, dem Bade, dem Getränk. Die Nahrung ist meist bis in die 2. Hälfte des 1. Jahres hinein nur Flüssigkeit, dann beginnt sich Flüssiges, Fest-Flüssiges (Brei) und Festes (Zwieback) im chaotischen Ineinander abzustufen; zum Beißen sind Zähne nötig, d. h. das Beißen von Festem setzt mit dem Zahndurchbruch ein. Hinzu gesellen sich die Versuche, andere feste Dinge zu beißen, sie auf ihre Eignung zur Aufnahme zu prüfen. Gase als solche fehlen in der intrauterinen Umgebung, also kann der Foet auch keine gasigen Aktualitäten— als primitive Entsprechungen jener — erleben, doch reifen Aërialzellen (2. Bd. § $32_{1,a}$) bis zur Geburt hin zu aktueller Funktion aus, beginnen also mit dem Eintritt in die Luftwelt gasige Erlebnisse des Kindes (die Luft ist mehr minder feucht). Die fluidalen Aktualitäten, das Flüssige ist also sozusagen die Muttersubstanz des Festen und Gasigen und der

späteren Entwicklungsformen des Gasigen, die primitiven solidalen und aërialen Aktualitäten stehen gemäß dem „Wassergehalt" des jungen Kindes (s. o.) der fluidalen Beschaffenheit noch ganz nahe. Daher: ἀρχὴ τοῦ παντὸς καὶ τέλος τὸ ὕδωρ, die bei allen Völkern vorkommenden Mythen von der Entstehung der Welt aus dem Wasser-Chaos (§ 7,4). Im chaotischen Erleben sind natürlich Flüssiges, Festes und Gasiges als solche noch nicht charakterisiert, sondern im allgemeinen „Nebel" noch ungeschieden, und erst allmählich beginnen sich die Aggregatzustände zu „scheiden", doch ist die Scheidung noch ganz unklar, wie ja auch späterhin noch viele Körper in allen drei Aggregatzuständen vorkommen oder Mischungen sind. Analog entwickelt sich die Zuordnung der optischen Aggregatzustände zu denen der Gegenstände der übrigen Sinnesbezirke, doch bleibt alles noch im Unbestimmten.

f) Abgrenzung.

Die chaotische Welt ist verschwommen. Eine einzelne (isolierte) Aktualität kommt niemals vor, die „erste Aktualität", das „erste Bewußte" ist zwar einmal da, aber es ist sogleich stetig gefolgt vom zweiten und dritten Bewußten usw., so daß immer nur Reihen ablaufen (die Aktualität als immer-anders). Das Anderssein der Aktualität ist freilich zunächst und längere Zeit hindurch unmerklich, ihre Reihen verlaufen noch in der nebelartigen Ungeschiedenheit. Mehr und mehr aber nimmt dieses Weben und Schweben Umrisse an, vage Konturen beginnen sich zu bilden, noch ganz wandelbar verdichten sie sich aus dem chaotischen Ineinander und sinken wieder ins Allgemeine, werden dann allmählich deutlicher, geprägter, werden zu gespenstischen Figuren. Nebelhaft verschwommen sind immer wieder die peripheren Erweiterungen des Horizontes, ist das „Neue", das gemäß der zunehmenden Differenzierung der Gegenstandssphäre in größerer Entfernung, aber in kontinuierlicher Einheitlichkeit mit dem bisherigen „Alten" auftaucht. Der Prozeß der Figuration, der Konturierung beginnt und gewinnt an Prägung zunächst in der Nähe. So ist das Chaos die „Materie" s. „Muttersubstanz", aus der sich die Figuren gebären und in die sie wieder eingehen. So ist der stetig sich hinausschiebende Horizont der materiale Hintergrund, aus dem sich die Umrisse herausheben, vor dem sie schweben und in den sie entschwinden. Ein stetiges Werden (Entstehen) und Vergehen, Schöpfen (Schaffen) und Auflösen, eine stete E- und Remanation als Ineinanderfließen aller Formungen vollzieht sich. Immer mehr gewinnen die Figuren an Prägung im Ungeprägten, bleiben aber bis zum Ende der ersten Kindheitsperiode, ja darüber hinaus „uni-forme" Gespinste, Gespenster.

Diese Entwicklung der Abgrenzung, der konturlichen, figürlichen Abstufung der Reihen von einander geht in allen Sinnesgebieten von statten, auch die interzentralen Zuordnungen, Zusammengehörigkeiten gewinnen an Ausprägung (gemäß der Differenzierung der Assoziationsfasern der Denkzellen und der assoziatorischen Neuronen), werden mannigfaltiger und bestimmter im Unbestimmten. Es „stellt sich heraus" mehr und mehr, daß zu diesem Wesen, z. B. das später Mutter heißt, ungewiß-gewisse akustische, taktile, olfaktorische usw. Strukturen, also eine gewisse Stimme, gewisse Worte, Berührungen, Düfte usw. gehören. Zu der optischen usw. Abgrenzung, die später „ich" heißt, gehören mit zunehmender Bestimmtheit ein Name, eine Stimme, eine Sprache, gewisse Düfte, Geschmäcke, Wärme-Kältepunkte, Bewegungswahrnehmungen (als optische Veränderungen und als koordinative Aktualitäten). So bereitet sich mit der zunehmenden Herausbildung der Abgrenzungen die Individuation vor.

g) Gestalt.

Die chaotische Welt ist diffus im Sinne von ungestaltet, ungegliedert. Auch die sich allmählich herausstellenden Abgrenzungen, Figuren sind zunächst noch Schemen, vage Umrisse in der Fläche, Gespinste-Gespenster, noch nicht Gestalten, sondern vorerst Gestaltungen von vage veränderlichen Umrissen, die ins Ungestaltete verfließen, ganz so wie uns im Traum oder im abendlich-dämmerigen Nebel die Wesen „erscheinen" und wie „Gespenster", die jem. etwa nachts dahinwallen zu sehen wähnt, alle möglichen Gestaltungen annehmen und unscharf ins „Unsichtbare" verschwimmen (vgl. z. B. Segantinis Gemälde „Die Mütter")*). „Die Mutter" erlebt der Säugling optisch zunächst als diffuse Scheibe (ihr Gesicht), eine ganz undeutliche zarte Verdichtung im Nebel, die sich erweitert (Brust), die aufdämmert und schwindet. Er sieht noch nicht, daß sich der Kopf auf einem Rumpfe befindet, daß unter der Oberfläche (Kleid) ein Körper ist, usw., und auch nachdem er „die größere Mutter" entdeckt hat, ist sie ihm noch ein wehendes Gespenst, ein hin- und herschwebender „Fleck" im Ungewissen, dessen Konturen sich fortwährend verändern, der da ist und nicht mehr da ist, wird und vergeht und wieder wird usw., den er zunächst (mangels Be-

*) Wir erleben alle bei hinreichend herabgesetzter Funktionsintensität der Hirnrinde, z. B. in der Dunkelheit, im frühen Morgendämmern, die Dinge chaotisch-gespenstisch-unklar; mit ansteigender Funktionsintensität werden sie dann klarer, so daß wir alltäglich Analogien zur Ontogenese der Weltanschauung erleben und daran uns diese verdeutlichen können. Der Berauschte, Halluzinant usw., überhaupt der Neurotiker, der Phrenotiker erlebt, soweit krank, Gespenstisches, mag er es wissen und zugeben oder nicht.

griffsaktualitäten) überhaupt nicht wiedererkennen kann und dann erst ganz unsicher wiedererkennt. Allmählich nimmt die Gestaltung Abgrenzungen in ihrem Umrisse, Gliederung an, zunächst sozusagen Aus- oder Einstülpungen, vage kontürliche Abhebungen innerhalb der Figur, die später Kopf, Gesicht, Arm, Brust usw. heißen. So formen sich auch „andere" Gestaltungen im steten Verwandlungsprozeß des Chaos, es wird eine Gestaltung erlebt, die später Vater heißt, eine andere, die später Bruder heißt usw., eine andere, die später Flasche, Kinderklapper, mein Arm usw. heißt — und alle sind Verwandlungen des Nebelhaft-Gespenstischen, der „Gestaltung überhaupt", sind „Gesichte". Anschließend gewinnen manche Gestaltungen schon ein wenig „Bestand" in dem Sinne, daß sie mehr und mehr gleichförmig vorkommen, ohne daß sie zunächst wiedererkannt werden, d. h. die Gestaltung ist, so oft sie aktuell ist, erstmalig da; Wiedererkennen ist erst möglich, nachdem die zugehörigen Begriffszellen den aktuellen Funktionsgrad erreicht haben, und dieses primitive Wiedererkennen ist ganz unbestimmt, gewinnt erst allmählich an Bestimmtheit.

So bildet sich gemäß der Differenzierung der Assoziationen zu inzipienten Systemen die Gestaltung als aus Gliedern zusammengesetzt heraus: die Mutter hat das Gesicht an der später mit „oben" bezeichneten Stelle, und es verbleibt der Gestaltung auch bei Bewegungen, die später z. B. „beugen" heißen, doch ist der assoziativ-koordinative Zusammenhang noch lange Zeit so unbestimmt, daß alle möglichen Lockerungen, Veränderungen vorkommen, z. B. der Kopf der Mutter, also dieser Kopf, der gewohnheitsgemäß zur Mutter gehört, auch mal ganz wo anders schweben, das Wesen „Mutter", das den Kopf abwendet, „kopflos" sein kann, usw. So bleibt auch die Stimme der Mutter mütterlich, auch falls die optische Mutter nicht da ist; ihre Wärme bleibt mütterlich, muttergestaltzugehörig, auch falls das junge Kind die Augen geschlossen hält, usw. Die Flasche hat einen noch losen, aber oft wiederholten Zusammenhang mit Saug- und Schluckbewegungen und mit „süß" und „gesättigt-behaglich' (in chaotischer Abstufung). Die Kinderklapper beginnt vage-gestaltmäßig ein rundes (Kopf) und ein längeres (Griff) Glied anzunehmen, ohne daß diese Zusammengehörigkeit über eine diffus-unklare Wandelbarkeit hinausgediehen ist, und ihr Klang gehört mit zunehmender Bestimmtheit zu ihr, auch falls sie unsichtbar ist: sie hat sich da in ihren Klang verwandelt. „Haus" ist Fassade mit beginnend sich abhebenden Dunkelheiten, z. B. „Tür", in der gespenstische Wesen verschwinden, „Fenster", in denen gespenstische Wesen erscheinen können. Usw. Wie alle Gestaltungen ist auch die Gestaltung, die später „ich" heißt und die mehr und mehr entdeckt wird, ins Allgemeine eingewebt, an-

deutungsweise in der Fläche abgegrenzt, wie eben eine loseleichte Verdichtung im Unbegrenzten sich abhebt, wandlungsfähig zu allen möglichen „andern" Verdichtungen, und die beginnende Gliederung ist noch lange ein unklarer, ebenfalls wandlungsfähiger Zusammenhang, so daß das junge Kind z. B. „seinen" Fuß anfassen und als „Geschenk" darbieten kann, „seine" Glieder, „seinen" Leib, „seine" Ausscheidungen nicht eigentlich als „seine" (etwa im Gegensatz zu „dein") erlebt, sondern als lose angeschlossene, sozusagen nur eng benachbarte Strukturen eines Gebildes, das wie alle Gebilde Verdichtung im Einheitlichen und somit selber einheitlich ist. „Glied" ist später „Teil des Ganzen"; über Teil und Ganzes s. 4. Bd. § 3,1, A; beginnende Ausgliederung bedeutet nicht, daß das junge Kind erst das Ganze erlebe und dann zu den Teilen komme („auf die Teile abstrahiere"), auch nicht, daß die Teile vor dem Ganzen da seien und das Kind von den Teilen zum Ganzen gelange, sondern ist der genetische Ansatz der Explikation des Implikaten, nämlich der Herausbildung von Strukturen in einem Ganzen, das sie bis dahin homogen implizierte. Dieses „Ganze" ist im frühkindlichen Erleben das „Wesen", die gespenstische Erscheinung, die noch nicht „Individuum" ist.

Mit dem Beginn der Gliederung setzt auch die Abstufung der Gliedstrukturen im Sinne der biologischen Rangordnung, die Zentrierung ein (S. 50). Zunächst beginnen sich die äußeren Umrisse einer Gestaltung von den inneren Partien, z. B. die Arme und Beine eines Menschen, einer Puppe, eines Tieres vom Rumpfe und weiterhin am Rumpfe die peripheren Schichten von den mittwärts und in der Mitte liegenden Regionen vage abzusetzen, weiterhin wird das Innere vieler Wesen, z. B. der Puppe, der Frucht, anderer für das Kind zerlegbarer oder vor dem Kinde (z. B. von der Mutter in der Küche, vom Vater beim Hantieren, von beiden beim Essen usw.) zerlegter Dinge entdeckt. Die Differenzierung ist von Beginn an Forschung, der Mensch ist vom Beginn seines Bewußtseins an Naturforscher (4. Bd. S. 365, 472); außer der Natur gibt es ja nichts zu erforschen, und jeder Forschungsakt ist eine HASTF-Reihe, verläuft also derart, daß zunächst die Umrisse, dann die engeren Kreise, dann die Mitte, dann die geraden Stücke, dann die geraden Längen erlebt und beschrieben werden; der Weg der Forschung geht zirkulär von außen nach innen und von da (vom Kern, Zentrum) radiär wieder nach außen. So kommt das Kind mehr und mehr dazu, mit den Augen, Händen usw. die Gestaltungen zu zerlegen, von der Oberfläche ins Innere einzudringen, auf den Kernpunkt loszugehen, die Wesen kennen zu lernen, dann aus den Stücken wieder bis zur Vollendung aufzubauen (s. dazu § 7,6). Diese (rein biologische!) Zentrierung vollzieht sich auch an den noch vagen und allmählich deutlicheren

Gestaltungen höherer Ordnung, die man als den Beginn der Gemeinschaftsabgrenzungen, zunächst der familiären Zusammengehörigkeit in matriarchalischer Rangordnung sowie der Gruppierung der Dinge um den Menschen anzusehen hat.

h) Entfernung. Raum und Zeit.

Schon die erste Aktualität ist gegenwärtig, jetzt und hier, anschauungsgemäß (essentiell) lokalisiert; eine Aktualität, die nicht gegenwärtig wäre, gibt es natürlich nicht. Die primitiven Gegenstände stehen der Gefühlsbeschaffenheit noch ganz nahe, sind also dicht an die Grenze der Gefühlswelt, wenig darüber hinaus, die binnenlokalisierten Gegenstände (z. B. Herztöne) sogar in einen mit der Gefühlswelt kongruenten Raum lokalisiert (1. Bd. § 27,3). Daß das Auge des Neugeborenen auf die Nähe eingestellt ist, wurde im 4. Bd. S. 225 berichtet; diese „Einstellung" trifft auch für die übrigen Sinnesorgane zu. Die frühkindliche Welt ist also eine Nahwelt, und zwar ist sie eine chaotische Nahwelt, es gibt also auch noch keine lokalisatorischen Bestimmtheiten, keine Entfernungsunterschiede, sondern alles schwebt in einem einheitlichen Dunkel-Dämmer, das auch lokalisatorisch die „Muttersubstanz" aller künftigen Differenzierungen ist. Die Lokalisation ist also „vorhanden", aber implikat, in diesem Sinne unmerklich; zum Verständnis denke man etwa an die ganz unklare Lokalisation der Dinge im dämmerigen Nebel, im Traum usw. Ebenso unbestimmt ist die koordinative Lokalisation, also das lage-, kraft- und richtungsmäßige Verhältnis, die interobjektive Entfernung (vgl. 2. Bd. S. 109f.). Für das junge Kind gibt es ja noch keine Individuen im Sinne genauer abgegrenzter, selbständiger Wesen, seine Welt ist chaotisch-einheitlich, und auch die gespenstischen Gestaltungen, die sich im Laufe der Differenzierung aus dem Nebel herausbilden, und zu denen übrigens das Kind selbst gehört, sind erst Verdichtungen des Einheitlichen und somit selbst einheitlich. So kann das junge Kind alles erreichen, alles anfassen, alle „Erscheinungen," das Muttergesicht nicht anders wie die diffuse Scheibe, die wir Sonne oder Mond nennen (sie sind ja nicht „unabhängig vom Bewußtsein" da, sondern Aktualitäten gewisser Denkzellgruppen, 2. Bd. S. 301ff.), alle Geräusch-Klänge usw. schweben in der diffusen Nahwelt, das und der „Reichtum" (d. h. der Bezirk, den jem. mit Blick, Hand usw. er-r e i c h e n kann) des jungen Kindes ist allumfassend, absolut. Für das junge Kind gibt es noch keine Entfernung, noch kein Nah und Fern, Näher und Ferner. Immerhin reift die frühkindliche all-eine Welt der Individuation entgegen, und so beginnt auch die Lokalisation sich erst ganz vage, dann zunehmend genauer im Ungenauen anzudeuten, ohne daß schon — etwa gar meßbare — Unter-

schiede auftreten. Mit der Figuration setzt auch der Übergang des diffus-flächenhaften Sehens usw. in ein plastisch-perspektivisches (sog. „körperliches") Sehen usw. ein, das zunächst ganz vage ist, dann zunehmend genauer im Ungenauen wird, bes. im Erfassen der Nächst- und Nahfiguren, während der sich stetig erweiternde Horizont jeweils ungeformt-flächig ist. Die zunehmende Genauigkeit der Lokalisation im Ungenauen entspricht dem Grade der Differenzierung der aktuellen Denkzelle, also auch ihrer Zuflüsse aus dem koordinativen Zentrum, somit auch dem Grade der Differenzierung dieses Zentrums und seiner interzentralen Assoziationen.

Die Aktualität ist nie zweimal dieselbe, sie ist immer-anders. Dies gilt auch für die erste Aktualität, die primitivsten Aktualitäten. Das Immer-anders-sein ist ein eigenschaftlich-funktionelles, also auch ein solches der essentiellen und koordinativen Lokalisation: die Aktualität ist auch lokalistisch bewegt (1. Bd. §§ 16—18, 2. Bd. §§ 30, 31). In der chaotischen Welt ist das Immer-anders-sein der Aktualität unmerklich, sie ist einheitlich, auch Bewegung-Ruhe sind noch ungeschieden, Raum- und Zeitpunkte (als die speziellen Angaben der Lokalisation des Objekts, z. B. links und rechts usw., gestern, heute und morgen usw., s. 2. Bd. S. 109) sind auf das chaotische Erleben noch nicht anwendbar, es gibt da noch keine Messung, das Chaos ist unmeßbar im Sinne von raumzeitlich implikat. Im Laufe der fortschreitenden Differenzierung beginnen sich auch raumzeitliche Abstufungen anzudeuten, und sie werden nach und nach deutlicher im Undeutlichen, die Aktualität ist dann nicht nur vorhanden, sondern in der Zeit an den Ort gekommen, ist vage Verändertheit, so daß der individuelle und interindividuelle Vergleich (1. Bd. § 28,6) in seinen Frühformen einsetzt. Zum Raum wird die Zeit entdeckt, freilich bleiben die zeiträumlichen Abhebungen noch in dem Ineinander des gespenstischen Geschehens.

i) Eigenschaften und Funktionen überhaupt.

Allgemeines über Explikation.

Die Aktualität ist biologisches Symbol aller Eigenschaften und Funktionen. Sie ist homogen, sie ist derart komplex, daß sie eine biologische Einheit von Symbolkomponenten ist, die der Eronenkombination der (aktuellen) Denkzelle entsprechen (1. Bd. §§ 8,11). Dieser Kombination gemäß ist die Aktualität „beschaffen" (4. Bd. § 1,2), und wir beschreiben sie nach Eigenschaften und Funktionen, d. h. mit den phänomenalen Denkzellen sind phänomenologische, also Wort-Zellen assoziiert, deren Akt.-Reihen Eigenschafts- und Funktionswörter sind (1. Bd. §§ 16—18).

An oder in der Aktualität existieren also die Eigenschaften und Funktionen nicht „für sich", „jede für sich", sie hängen der Aktualität nicht an, sind keine „Akzidentien" zu einer „Unterlage", wie L. Klages u. a. sich das denken. Wie sollte denn diese „Unterlage" beschaffen sein! Sie müßte ja wieder Eigenschaften und Funktionen haben — oder soll sie als eigenschafts- und funktionslos „gedacht" werden, etwa analog der sog. „Ursubstanz", die der Physiker, bes. der Atomforscher in seiner mechanistischen Denk- und Arbeitsweise sucht und finden zu können glaubt, obwohl es heller Unsinn ist, ein Etwas anzunehmen, das weder Eigenschaften noch Funktionen habe (vgl. 2. Bd. § 32,1, b) *). Und wie soliten denn wohl die Eigenschaften und Funktionen zu dieser „Unterlage" hinzukommen? Schwimmen sie irgendwo umher und setzen sich dann — wieso tun sie das? nach eigner Wahl oder auf Verfügung eines ordo ordinans oder andersnamiger dämonischer Mächte? — irgendwo und irgendwann an oder auf oder in einer „Unterlage" fest? Wie soll man sich eine „freie" Eigenschaft oder Funktion vorstellen? Welche Beschaffenheit haben sie? Welche Eigenschaften und Funktionen haben die Eigenschaften und Funktionen, so daß sie zunächst für sich existieren und zu einer Unterlage hinzukommen und von ihr wieder wegschwimmen können? Klages spricht auch davon, daß wir „mittelbar oder unmittelbar deren Wirkungen erfahren" könnten (Charakterkunde S. 35), also „wirken" die Eigenschaften, sie funktionieren wie Wesen für sich, die auf die „Unterlage" oder woandershin wirken können, die Eigenschaften haben wieder Eigenschaften usw.! Die „Unterlage" soll Etwas sein, das die Eigenschaften als „Wirkungsbedingungen" „zusammenhalte"! Gewiß, im dämonistisch-fiktionalen Denken kann man auch zu solchem Kauderwelsch kommen und es sogar für Philosophie halten!

Auch die erste Aktualität, die Uraktualität ist biologisches Symbol aller ihrer Eigenschaften und Funktionen, nur ist die primitive Aktualität implikat, primitive Homogenität, sobeschaffen, daß eine Angabe von einzelnen Eigenschaften und Funktionen beim jungen Kinde noch nicht möglich ist, niemals vorkommt, sondern nur eine ebenso implikate Beschreibung

*) Der Physiker-Chemiker kann — für uns selbstverständlich — auch nicht etwa die chaotische Ursubstanz, also die Substanz, die das junge Kind erlebt, auffinden und untersuchen. Er kann seine Welt nicht verlassen. Er kann auch nicht ein Stück aus der chaotischen Welt herausnehmen. Es wäre auch ganz widersinnig, im oder am Chaos Einzelheiten ermitteln zu wollen; die mechanischen Mittel und Methoden sind aber auf die Herausstellung von Einzelheiten abgestellt: setzen wir den unmöglichen Fall, der Physiker würde auf eine (die) Ursubstanz stoßen, die ja nach seiner Meinung eigenschafts- und funktionslos ist, so müßte er seine Entdeckung an — den Eigenschaften und Funktionen der „Ursubstanz" nachweisen! Der Physiker kann auch die genetischen Veränderungen in ihrem stetigen Vollzuge nicht feststellen; er muß ja sein Material erst untersuchungsfähig, mit seinen Methoden zurecht machen, möglichst fixieren, also aus der stetigen biologischen Veränderung herausnehmen. Das Chaos und seine Differenzierung ist nur biologisch zu beschreiben und zu verstehen. Der Physiker kann mit der Atomisierung der makro- und mikroskopischen Welt, ja der Atomisierung der Atome, mit einer immer weiter getriebenen Zertrümmerungstechnik — nur Trümmer machen, niemals aber zu einer Ursubstanz gelangen oder „das Wesen der Dinge" ergründen. Diese Zielsetzung ist ein Irrtum, indes je mehr die Hirnrinde ausstabilisiert ist, desto stabiler sind auch die Irrtümer. Vgl. 1. Bd. § 8 Anm., 2. Bd. § 32,1, b, 4. Bd. § 3 Anm.

(Abschn. I) — abgesehen von den ebenso implikaten andern Ausdrucksbewegungen, die den primitiven Akt.-Reihen entsprechen. Differenzierung ist nun Explikation der Eigenschaften und Funktionen aus dem ursprünglichen magmatischen Verschmolzensein, Herausbildung von Einzelheiten, die eigenschaftlich und funktionell beschrieben werden (vgl. 4. Bd. § $3_{,1,B}$ Anm. 2). Die differenziertere Aktualität heißt also explikat, sie ist es um so mehr, je höherdifferenziert sie ist, je höher ihr biologisches Niveau ist. Das Wort Explikation soll nur den Vorgang der Differenzierung genauer erläutern. Die involutiven Aktualitäten könnten wieder implikat heißen, doch ziehe ich vor, sie zur Unterscheidung von den evolutiven Aktualitäten mit komplikat zu kennzeichnen.

Wie verträgt sich die Implikatheit der frühkindlichen Aktualitäten mit dem Differenzierungsgrade, den der kindliche Organismus bereits erreicht hat (4. Bd. § $3_{,1,B}$)? Der Beobachter unterscheidet die Organe usw. und findet morphologisch usw. die Denkzellen ganz anders wie die Leberzellen usw., indes dieser Differenzierungsgrad liegt doch noch im Niveau des Primitiven, wie aus der Gesamtheit der Sachverhalte, die wir mit „foetal-frühkindlicher Entwicklungsstufe" kennzeichnen, klar wird, wenigstens sofern man die mechanistische Auffassung zu Gunsten der psychobiologischen verläßt (l. c.!). Der Differenzierungsgrad der Denkzellen ist eben erst soweit gediehen, daß die Aktualitäten noch implikat sind. Die Explikation der Aktualitäten vollzieht sich gemäß der weiteren Differenzierung der Denkzellen und damit des Gesamtorganismus. Natürlich sind die Eigenschaften und Funktionen der Aktualität nicht identisch mit denen der aktuellen Denkzelle, sondern ihre Entsprechung: als biologisches Symbol ihrer Eigenschaften und Funktionen ist die Aktualität im Sinne der Entsprechung zugleich biologisches Symbol der Eigenschaften und Funktionen „ihrer" Denkzelle, spezifisch für sie, niemals identisch mit der Aktualität irgend einer andern Denkzelle; die Eronen der aktuellen Denkzelle sind in der Art von Symbolkomponenten an der (homogenen) Aktualität integrierend beteiligt, die Hauptsubstanz, die im Momente der Funktionsakme der Denkzelle als Aktualität erscheint, also zur Beschaffenheit „bewußt" herangereift ist, stellt eben als Hauptsubstanz das Gesamt der Denkzelle im Sinne der biologischen Symbolik dar (vgl. 4. Bd. § $1_{,2}$).

Gemäß der fortschreitenden Explikation der Eigenschaften und Funktionen, also der Aufeinzelung, Vermannigfaltigung stellt sich die Zentrierung ein, gemäß der Auf- und Ausgliederung der assoziativen Systeme, der individualen Reihen ordnen sich also die Eigenschaften und Funktionen zu Abstufungen

an „Wichtigkeit", zu hauptsächlichen („wesentlichen") und nebensächlichen („unwesentlichen"), zu Haupt- und Nebeneigenschaften und -funktionen. Die rein biologisch unablässig stattfindenden phänomenalen und phänomenologischen Vergleiche zeigen die biologische Rangordnung der Eigenschaften und Funktionen an den verglichenen Individuen mit zunehmender Deutlichkeit auf. Wie die verschiedenen Sorten der Eronen, die sich jeweils in einer Denkzelle vorfinden, Partner sind, zu einander passen, stimmen, so stimmen auch die Eigenschaften und Funktionen der Aktualität zu einander — derart, daß sie eben ihrer aller Symbol ist. Dies gilt auch für die Akt.-Reihe, das Individuum jeder Größenordnung. Auch die biologische Rangordnung der Eigenschaften und Funktionen stimmt allemal zu den intra- und interzentralen Zusammenhängen der Aktualität mit andern Aktualitäten: eine wiederum rein biologische Tatsache (es gibt ja gar keine andern Tatsachen wie biologische im Sinne der Psychobiologie). Gemäß der Differenzierung der Denkzellen vermannigfachen sich die Assoziationen mit andern Denkzellen und stabilisieren sich mehr und mehr aus der Labilität heraus, auch heben sich unter ihnen die Haupt- von den Nebenwegen ab, wobei wir unter „Hauptweg" die Assoziationsbahn verstehen, die hauptsächlich aktuell begangen wird (1. Bd. § 15). Ob aber der Haupt- oder ein Nebenweg aktuell begangen wird, in jedem Falle ist die Eronenkombination der aktuellen Denkzelle, also auch die biologische Rangordnung der Aktualität, also ihrer Eigenschaften und Funktionen im Erlebnis verschieden, und dieser Verschiedenheit entspricht auch die Beschreibung des jeweiligen Erlebnisses.

Eine Turmglocke z. B. ist ein optisch-gegenständliches Individuum aus Metall. Sie ist hauptwegig assoziiert mit einem bestimmten Klang als der Akt.-Reihe gewisser akustischer Gegenstandszellen, die mit den optischen Denkzellen, deren Akt.-Reihe die Glocke ist, assoziiert sind; nebenwegig ist sie assoziiert mit gewissen taktilen und thermischen (beim Anrühren), olfaktorischen und gustatorischen (Metallgeruch und -geschmack), endlich mit koordinativen Aktualitäten (Schwingen des Armes beim Läuten, koordinative Registrierung dieser Bewegung und so auch des Schwingens der Glocke). Die Haupteigenschaft der Glocke ist also die Akustizität, beschrieben je nachdem als hohl, dumpf, bang, dunkel, hell, getragen, freudig, laut, leise usw., die Hauptfunktion ist das Klingen, Läuten. Die Haupteigenschaft ist zu verstehen aus der Anwesenheit spezifischer akustophiler Symbolkomponenten (Sk.) „in" der Akt.-Reihe „Glocke"; sie entsprechen den akustophilen Eronen, die sich als Paßformen zu den übrigen Eronen in dem aktuellen Zellkomplex vorfinden und bei gewissen Erschütterungen, also

Veränderungen der koordinativen Paßformen den assoziativen Hauptweg nach den zugeordneten akustischen Denkzellen zurücklegen, somit die koordinative Veränderung, d. h. die Funktion der Glocke und zwar die Hauptfunktion determinieren. Andere Eronen bewegen sich von dem optischen Zellkomplex „Glocke" zu den assoziierten Wortzellen, die anderseits mit dem (ebenfalls mit dem optischen Zellkomplex „Glocke" assoziierten) akustischen Zellkomplex „Klang dieser Glocke" assoziiert sind; diese Worte „lauten": „Die Turmglocke läutet . . ." usw. mit allerlei weiteren Ausführungen. Die Hauptsache „an" der Glocke ist die akustophile Sk., die Akustizität und das entspr. Läuten, mit einem Worte die Läutefähigkeit. Nebensächlich sind die andern Eigenschaften und Funktionen, aber alles Nebensächliche ist an der Hauptsache (wie diese an jenem) determinierend beteiligt derart, daß ein bestimmtes Läuten nur bei einer bestimmten Gesamtbeschaffenheit vorkommt, die Läutefähigkeit überhaupt nur eben einer Glocke eigentümlich ist. Die assoziativen Nebenwege werden hier rel. selten aktuell begangen: man faßt die Turmglocke rel. selten an, man spürt auch nur rel. selten ihre Kühle-Kälte, noch seltener beriecht oder beschmeckt man sie, dagegen erlebt der, der die Glocke läutet, koordinative Aktualitäten, die seinen Muskelbewegungen und somit den Bewegungen der Glocke entsprechen. Auch Nebenwege können mehr minder ausgebaut sein, z. B. die chemisch-physikalische Untersuchung ohne oder mit partieller oder totaler Zerstörung der Glocke als Vorgang der Einschmelzung, als Abschätzung des Metallwertes usw.; dazu kommen die entspr. Beschreibungen. Die Nebeneigenschaften und -funktionen werden dabei nicht Haupteigenschaft und -funktion, können aber an einem Zusammenhang beteiligt sein, der ein hauptsächlicher ist, z. B. des Glockengießers, des Chemikers, des Metallhändlers usw. Umgekehrt kann die Haupteigenschaft und -funktion der Turmglocke integrierend an einem Zusammenhang beteiligt sein, in dem sie nebensächlich auftritt.

Jedes Erlebnis setzt sich aus der **Hauptsache** und aus **Nebensachen**, aus einem assoziativen Hauptweg und aus Nebenwegen zusammen. Die Um-stände sind **Haupt-** und **Nebenumstände**. Jedes Individuum ist an vielen Erlebnissen beteiligt; ein Individuum, das nur an einem Erlebnis beteiligt wäre, würde nur eine Eigenschaft und Funktion haben, — und das gibt es nicht. Alle Denkzellen sind unmittelbar oder mittelbar mit einander verbunden. Alle Denkzellen enthalten Eronen aller Kategorien, d. h. Eronen, die in die einzelnen Denkzellen als Paßformen aus den assoziierten Zellen aller andern Sensualitäten eingeflossen sind, nur ist die quantitative Relation in jeder Zelle verschieden, und ferner ist jedes Eron spezifisch, also von jedem andern verschieden. Dem-

gemäß hat jede Aktualität Eigenschaften aller Kategorien, aber in je spezifischen Abwandlungen, und unter ihnen heben sich die Haupt- und Nebeneigenschaften ab. Haupteigenschaft und Hauptfunktion sind diejenige Eigenschaft und Funktion, die sich, wie der Vergleich zeigt, von den entsprechenden Eigenschaften und Funktionen anderer Individuen besonders abheben (4. Bd. § $1_{,1,Bu.c}$). Der Einwand, daß z. B. ein Duft nicht klingen kann, also keine akustophilen Sk. enthalte, ist nicht stichhaltig: die Tatsache, daß bei vielen Menschen gewisse Worte oder Klänge usw. mit — meist wenig hellen — Düften assoziiert sind, beweist, daß eine Assoziation dieser Art besteht, die nur eben nebensächlich ist und bei den andern Menschen überhaupt nur unaktuell begangen wird (vgl. hierüber im 2. Bd. die Abschn. über Sk.). Natürlich sind auch die Eigenschaften e toto (Differenzierungsgrad, Farbigkeit usw., s. 1. Bd. S. 449) jeder Aktualität in je spezifischer Abwandlung eigentümlich.

Die Explikation ist also Sonderung der Aktualitäten als je anders wie die andern, und je mehr die Explikation fortschreitet, desto vielfältiger und ausgeprägter ist das Anderssein. Explikation ist Herausbildung und zunehmende Aufeinzelung-Ausprägung der interpolaren Gegensätzlichkeit. Diese Gegensätzlichkeit ist eine solche der Aktualitäten und Akt.-Reihen als Ganzer und wird nach den Eigenschaften e parte und e toto sowie nach den Funktionen beschrieben. Ungezählte Vergleiche ergeben die Klassifikationen, damit die Eduktion der einzelnen Eigenschaften und Funktionen zu gruppen- und artspezifischen und allgemeinen (1. Bd. § 18) nach der Ähnlichkeit-Unähnlichkeit. In letzter Eduktion ordnen sich die Aktualitäten zu weiblichen (runden, gehöhlten, leeren, negativen) und männlichen (geraden, gestreckten, vollen, positiven) Reihen (1. Bd. § 25), d. h. diese prinzipielle Klassifikation subsumiert alle Unter- und Verschiedenheiten. Die wbl. Reihen sind die Hunger-, Angst- und die eine Gruppe der Schmerzaktualitäten, die ml. Reihen sind die andere Gruppe der Schmerz-, die Trauer- und die Freudeaktualitäten — und zwar immer die Gefühle, die systemgenetisch zugehörigen (also hgf., agf. usw.) Gegenstände und Begriffe. Jeder Vor-gang ist eine HASTF-Reihe, also ein Übergang eines Geraden aus dem bisherigen Rund über die Schwelle in ein anderes Rund. Wir bezeichnen also die interpolaren Gegensätze nach den Gefühlsspezies. Innerhalb jeder Gefühlsspezies und der zugehörigen Gegenstände und Begriffe gibt es Unterschiede, dagegen sind die Aktualitäten der einzelnen Gefühlsspezies und die je zugehörigen Gegenstände und Begriffe von einander verschieden, also Hungergefühl und hgf. Gegenstände und Begriffe vom Angstgefühl und agf. Gegenständen und Begriffen usw. Die Wörter „Unterschied" und „Verschie-

denheit" werden im allgemeinen so gut wie synonym gebraucht, wir halten sie hier fachlich auseinander.

Innerhalb der interpolaren Gegensätzlichkeit liegt die Gegenstücklichkeit und die Gegenteiligkeit. Gegenstücke sind Strukturen von einer Art der Ähnlichkeit, daß ihnen ein Gesamtkomplex entspricht. Zwei Waldbilder sind Gegenstücke, sofern sie „Stücke" einer bestimmten Waldpartie darstellen. So alle „Pendants". Dagegen sind ein Wald- und ein Seegemälde niemals Gegenstücke, auch nicht Gegenteile. Der linke Handschuh ist das Gegenstück zum rechten eines Paars. Gegenstücke ergänzen sich, Gegenteile schließen sich aus. Thorwaldsens „Genius des Tages" und „Genius der Nacht" sind Gegenstücke als sich ergänzende Darstellungen des Gemeinsamen „Genius", aber Tag und Nacht sind Gegenteile. Geiz und (eine Art der) Verschwendung sind Gegenstücke als sich ergänzende Verlaufsweisen einer einheitlichen Funktion, nämlich neurotisch gesteigerter Angstreflexe mit dem Gegenstand Geld (Angst, etwas zu verlieren, — Angst, etwas zu behalten), analog Verstopfung-Durchfall, Über-Unterfleiß, Über-Untertreibung, Zuviel-Zuwenig, Erregung-Zusammenbruch usw. Klein ist das Gegenteil von groß, wird aber ein berühmter Mann historisch-bildlich als Kind und als Erwachsener dargestellt, so sind die Darstellungen Gegenstücke. Alles ist das Gegenteil von Nichts; im Erleben und Verhalten des Neurotikers, der sich All-Nichtsbesitzer wähnt, der Alles oder Nichts sein „möchte", ist Alles das Gegenstück zu Nichts. Trauer ist von Freude verschieden; im Erleben und Verhalten des Zykloiden (Trauer-Freudeneurotikers) sind Trauer und Freude Gegenstücke.

Explikation ist die eigenschaftliche und funktionelle Vermannigfaltigung der Welt.

Eigenschaften und Funktionen im frühkindlichen Erleben.

Die chaotische Welt ist implikat, die Eigenschaften und Funktionen sind noch ungeschieden, ungesondert, d. h. die Aktualitäten sind alle eins, vage Verdichtungen des Einheitlichen im Einheitlichen. Zwar beginnen sich allmählich Abstufungen einzustellen, doch sind sie im Verlaufe der frühkindlichen Periode noch so undeutlich, daß wir sie zum chaotischen Erleben mit seinen Übergängen in das individuierte Erleben zu rechnen haben. Im chaotischen Erleben gibt es also auch noch keine interpolare Gegensätzlichkeit, keine Unter- und Verschiedenheiten, d. h. dies alles ist noch impliziert, eingeschmolzen im Einheitlichen, das somit die Muttersubstanz aller künftigen Explikation ist, das Ursprüngliche, aus dem sich die in ihm keimhaft-einheitlich enthaltenen Eigenschaften und Funktionen nach und nach, zunächst noch ganz undeutlich,

dann im Undeutlichen deutlicher werdend herausbilden. Das Chaos ist also nicht etwa frei von Eigenschaften und Funktionen, frei von der interpolaren (und übrigens auch polaren) Gegensätzlichkeit, sondern ist ihr noch ungeschiedenes Gesamt. Das Chaos ist nicht eigenschafts- und funktionslos, sondern die implikate Keimstufe aller künftig explizierten Eigenschaften und Funktionen.

k) Trophik und Genik.

Wie die trophischen und die genischen RSe beim Foet-Kleinkind zwar einzelne, aber in ihrer biologischen Beschaffenheit noch kaum, dann erst wenig differenziert sind, so sind auch die primitiven Aktualitäten quoad Trophik und Genik chaotisch, und erst allmählich beginnt, zunächst ganz undeutlich, dann deutlicher, das Trophische vom Genischen sich abzuheben. Auch in dieser Hinsicht ist die primitive Welt verschwommen, diffus, implikat, unbestimmt, und nur in der Art der Vorbereitung auf künftige Sonderung bilden sich einheitliche Gestaltungen, deutlicher im Undeutlichen werdend, heraus. Wie im 4. Bd. § $2_{,2}$, § $7_{,4}$ dargelegt, eilt die Ausgliederung der Trophik der der Genik voraus; das junge Kind ist weitaus vw. mit der Ernährung beschäftigt. Die Genitalien haben zwar in der Geburtsperiode auch ihren Entwicklungsschub, aber ihre Ausgliederung, die sich stetig und zu Zeiten krisisch fortsetzt, holt erst um die Pubertätszeit die der Trophik ein. Im frühkindlichen Erleben ist also das Genitale noch nicht als Genitale entdeckt; sofern es berührt oder gesehen wird, ist es noch nicht Genitale, sondern im Chaotisch-Einheitlichen eingeschmolzen, es gibt also auch noch nicht zweierlei Geschlechter, es gibt überhaupt noch kein Geschlechtliches für sich, d. h. es ist zwar vorhanden, aber in der Art der Implikatheit des Erlebens, noch ungesondert. Dies gilt auch für die Platonik, also die platonische Liebe zu Mutter, Vater, Geschwistern usw., zu den vagen Gestaltungen, die im Anderssein einheitlich sind und dann etwa in Abstufungen der Größe, der Gesichtsbildung (Haar, Bart usw.), der Stimme, der Kleidung, der Häufigkeit des Auftretens (Vater seltener zu Hause usw.), der Art des Umganges (Mutter mit Kind nährend-pflegend beschäftigt) usw. zunächst ganz undeutlich, dann deutlicher im Undeutlichen sich abheben. Also die platonische Liebe ist zwar vorhanden, wie der Beobachter ohne weiteres feststellen kann, sie eilt auch in der Ausgliederung der Sinnlichkeit weit voraus, aber sie ist wie diese im Erleben des jungen Kindes mit dem Trophischen einheitlich verschmolzen, und zwar was die Gefühle, die Gegenstände und die Begriffe angeht, die Erscheinungsformen des Objekts, die ja auch noch ungeschieden und dann erst in undeutlichen Ab-

hebungen vorkommen. (Über das Lutschen s. 4. Bd. § $9_{,6}$, über das Spielen am Genitale s. 4. Bd. § $7_{,6,B}$).

I. Die Sprache.

Das Sprechen ist eine spezielle Ausdrucksaktion, an die sich normaliter bestimmte akustische Reihen anschließen, die Buchstaben, Silben, Wörter, Sätze. Über die Differenzierung der phonetischen RSe s. 4. Bd. § $6_{,11}$, § $7_{,5,C}$. Im frühkindlichen Erleben sind auch die akustischen Aktualitäten chaotisch, unter sich weder noch von den Aktualitäten anderer Sensualitäten geschieden. Ihre Entwicklung quoad Helligkeit und Abhebung von den andern Sensualitäten ist im Abschn. b und d skizziert. Die frühen phonetischen — wie alle andern — Aktionen sind sog. sensorische Gefühlsausdrücke, und ihnen steht das Lallen noch ganz nahe, auch dauern die Gefühlsausdrücke in Form des Weinens, Schreiens, Jauchzens usw. noch lange fort. Das Lallen ist noch vw. Stimm- und Sprechübung, aber doch schon auch beginnende Beschreibung, ist schon mit Gegenständen, freilich noch ganz unbestimmt, assoziiert, und ebensowenig wie sich die Gegenstände von den Gefühlen im Phänomenalen abheben, tun dies die Lallwörter und die primitiven Wörter, die Einwortsätze (Ende des 1. Lebensjahres).

Um die Mitte des 2. Lebensjahres beginnen die phänomenalen Reihen schon deutlicher im Undeutlichen Gestaltung anzunehmen und die intra- und interzentralen Assoziationen sich in der zunehmenden Vermannigfaltigung zu zentrieren, in der Labilität zu stabilisieren, und so schließen sich auch die Buchstaben und Silben in ziemlich raschem Entwicklungstempo zu allerlei mehrsilbigen Wörtern zusammen, ebenso labil und unbestimmt wie die so beschriebenen Gestaltungen, aber doch schon angedeutet und deutlicher artikuliert, also koordiniert, gegliedert. Das Kind benennt die Gegenstände gemäß seiner phänomenal-phänomenologischen Entsprechung, also „nach eignem Ermessen", vielfältig anders wie später und labil, aber es bilden sich doch allmählich etwas festere Assoziationen heraus, gemäß den Ergänzungen und Berichtigungen, die das Kind von den Erwachsenen auch auf sein beständiges Fragen hin erfährt und zunächst noch ganz unsicher, dann zunehmend sicherer im Unsichern versteht und verwendet. Es fragt nach dem Was, Wie und Wo, nach dem Hauptwort, aber doch auch schon nach Eigenschaften und Funktionen, und es hat auch schon außer Hauptwörtern allerlei Nebenwörter (Eigenschafts-, Tätigkeits-, Beziehungswörter) zur Verfügung, beginnt neben den Einwortsätzen Mehrwortsätze zu bilden, dann im 3. Lebensjahre auch zu konjugieren, deklinieren, komparieren, zu zählen, später auch die Sätze zu modifizieren (Ausrufe-, Fragesätze

usw.) und als Hauptsätze (Parataxe) aneinderzureihen, endlich gegen Ende des 3. Jahres auch aus Haupt- und Nebensätzen Hypotaxe) Satzgefüge zu bilden und nach zeitlichen Bestimmungen (wann?), schließlich etwa von Mitte des 4. Jahres an auch nach kausalen Verbindungen (woher, wozu, warum?) zu fragen.

Im chaotischen Erleben sind auch die Sprachlaute und ihre Reihen (und natürlich auch die andern akustischen Aktualitäten) „alle eins", vage Verdichtungen des Einheitlichen und somit selber einheitlich, eins auch mit den phänomenalen Gestaltungen, die sich eben nur in die Wörter, Namen usw. umwandeln, (auch) als Wörter, Namen usw. vorkommen. Alle Gestaltungen sind und heißen „da" „dada" (vgl. dare geben, „da" svw. gegeben, S. 82), aber ebenso gut „mama, amma, papa" usw., dann beginnen sich andeutungsweise und zunehmend deutlicher gewisse Gestaltungen von einander abzuheben, die eine heißt dann „Mama", die andere „Papa", aber sie können eine Zeitlang auch umgekehrt heißen, alle andern Gestaltungen gleicher Art heißen auch so oder später „Tanten, Onkels" usw., viele Wesen heißen „wauwau oder huhu oder pipip" usw. Es stellen sich sog. Urwörter (3. Bd. S. 314) ein, die ein Gemeinsames angeben, das sich aus dem Einheitlich-Vielen abzuheben beginnt und sich später zu Unterschieden differenziert, demgemäß auch gestisch und wortlich different bezeichnet wird; z. B. „doos" (svw. groß) gibt eben nur Größe, nicht aber Größenunterschiede an, treten diese andeutungsweise auf, so sind sie mit „doos" und gewissen mimisch-gestischen Begleitbewegungen assoziiert, die Größe und Kleinheit andeuten, und erst später heben sich Groß und Klein und die Worte hierzu mehr und mehr von einander ab. Auch das Auf und Ab der Klanghöhe dient als Kennzeichnung von Gestaltungsabstufungen (vgl. die chinesische Sprache). All das aber geschieht noch im Einheitlichen, das in mancherlei vagen Formen und Figuren da ist, in Gestaltungen, die sich fließend in einander verwandeln, ohne ihre Einheitlichkeit zu verlieren, die in allen Wandlungen „dasselbe" sind. Auch die Zahlen sind zunächst ungeschieden, „eins" ist „dasselbe" wie „eins und eins . .", dann wie zwei oder drei — vage akustische Figuren von implikatem „Zahlenwert"; Ein- und Mehrzahl und Summe entdeckt das Kind erst am Ende der 1. Kindheitsperiode und noch später (es lernt rechnen). Das junge Kind spielt Sprechen, spielt auch mit den Lauten und Wörtern, spielt auch Frage und Antwort, Bitte und Befehl, Wunsch und Erfüllung usw. Frage und Antwort sind nur Abwandlungen der Form im Einheitlichen, ihre Gegensätzlichkeit ist noch keineswegs entdeckt, aber natürlich keimhaft vorhanden. So fragt das junge Kind, ohne eine Antwort (im erwachsenen Sinne) zu erwarten und

die gegebene Antwort als so, wie sie gegeben wird, zu verstehen; es kann sich auch selbst antworten — ein Hin und Her im einheitlichen Flusse. Zu diesem einheitlichen Flusse gehören auch die Wandlungen der Fragewörter (was, wie, wo usw.) und der Antworten, die Satzbildung und ihre Entwicklung, die Formen der Deklination, Konjugation usw., die Aussagen als richtig und falsch, gut und böse, als Wahrheit und Lüge, die Identität von Wort und Tat, Name und Namensträger usf. — kurz die frühkindliche Welt differenziert sich wesentlich nicht über das chaotische Ineinander hinaus, bereitet sich aber allmählich auf, bis mit dem Übergange in die 2. Kindheitsperiode der Entwicklungsgrad der Individuation erreicht wird. Die frühkindliche Beschreibung kann „konkret" genannt werden in dem Sinne, daß sie mit dem Beschriebenen noch „eins" ist und erst allmählich sich angedeutet, dann deutlicher im Undeutlichen von ihm abhebt, sowie in dem Sinne, daß Abstrakta (1. Bd. S. 414f.) noch nicht vorkommen.

Die graphischen RSe, also die optische Sprache (Schreiben und Lesen) gliedern sich später aus als die phonetischen RSe, also die akustische Sprache, doch sind die frühkindlichen Schmierereien mit Kot, Harn, Speichel u.a. „Farbstoffen" Vorstufen einerseits der kindlichen Zeichnungen, anderseits der kindlichen Buchstaben (vgl. 1. Bd. S. 364ff., 3. Bd. S. 123f.). Auch hier ist Abmalung als Zeichnung wie als Schrift „eins" mit dem Abgemalten, Bild „eins" mit dem Abgebildeten, Name „eins" mit dem Benannten (mit der Zeichnung wird der Gezeichnete zerrissen usw., vgl. primitiv-phylische sowie abergläubische Auffassungen), doch beginnen sich in dieser Einheitlichkeit allmählich Abstufungen einzustellen und Sonderungen vorzubereiten.

C. Die Begriffe.

Einige Wochen nach der Geburt — zu individuell verschiedenem Zeitpunkte, meist wohl etwa gegen Ende des ersten Vierteljahres — erreichen die ersten Begriffszellen den aktuellen Funktionsgrad. So lange Begriffe (Erinnerungen) noch nicht auftreten, ist jeder Gegenstand (und jedes Gefühl) erstmalig, noch nicht dagewesen, mag er (es) noch so oft dagewesen sein: er (es) wird noch nicht wiedererkannt (1. Bd. § 28,5). Je häufiger freilich ein RS, eine Denkzelle, Denkzellgruppe aktuell funktioniert, desto mehr differenzieren sie sich normaliter im Sinne der Übung aus (4. Bd. § 3,3, c, § 7,1, B u. 5, c); die Differenzierung vollzieht sich eben in Form der häufigen Wiederholung der Funktion, die Funktion und ihre häufige Wiederholung ist aber nicht etwa Ursache der — auch eigenschaftlichen — Differenzierung oder umgekehrt. Bei der Übung findet die Explikation statt: die Funktionen

verlaufen „glatter", „geläufiger", und damit koinzidieren die eigenschaftliche und funktionelle Vermannigfaltigung und Zentrierung, die Abhebung von Haupt- und Nebeneigenschaften und -funktionen. Die häufige Wiederholung führt also rein biologisch zur Gewöhnung (1. Bd. S. 569, 4. Bd. § 7,2), zur Gewohntheit; hierbei lösen sich die sensorischen Reflexe mehr und mehr von den konfungenten sympathischen, das gewöhnte gegenständliche Erlebnis ist „gewöhnlich" von geringeren Gefühlsintensitäten begleitet als das ungewohnte, neue. Zur Gewohntheit ist die aktuelle Funktion der systemgenetisch zugehörigen Begriffszellen nicht erforderlich, doch ist der Entwicklungsgang eines assoziativen Systems so, daß mit der Übung der Gefühls- und der Gegenstandszellen die Differenzierung der zugehörigen Begriffszellen nach ihrer aktuellen Funktion hin koinzidiert und dieser Funktionsgrad schließlich erreicht wird, also die Erinnerung und dann das Wiedererkennen stattfindet. Von der Gewohntheit wollen wir die Bekanntheit unterscheiden derart, daß letztere nur bei aktueller Funktion der zum System gehörigen Begriffszellen, erstere auch ohne Erinnerung und Wiedererkennen eintritt; übrigens werden beide Wörter im allgemeinen so gut wie synonym gebraucht.

Die Welt des jungen Kindes ist chaotisch, aus dem Chaos bilden sich zunächst in vagen Andeutungen Gestaltungen heraus, und sie werden bei hinreichend häufiger Wiederholung „gewohnt", „geläufig". So „kennt" der Säugling auch ohne Erinnerung die Gestaltung, die später Mutter heißt, aber er erkennt sie zunächst noch nicht wieder. Heben sich aus dem Chaos Gestaltungen heraus, die als ungeschiedene Umwandlungen, dann in undeutlichen Abstufungen und somit in einem beginnenden Grade als „neu" erlebt werden, dann vollzieht sich das Gewohntwerden, auch verhaltensmäßig, als Forschung, als HASTF-Reihe, die sich zunächst von den übrigen Reihen ebenso wenig und dann nur ebenso angedeutet abhebt wie die „neue" Gestaltung von den „bisherigen". Das Kind langt hin (Hungerausdruck), zögert, wendet sich ab usw. (Angstausdruck), beginnt das Zerlegen und führt es durch oder gibt es auf, trennt sich, weint usw. (Schmerzausdruck), verharrt dann in Trauer, tröstet sich und „atmet schließlich auf" — oder es langt aus, umklammert, hält fest, umarmt, läßt dann los, jauchzt über die Heldentat usw. Das gesunde junge Kind ist im allgemeinen (wie das junge Haustier) „zutraulich" eingestellt, d. h. es lernt das „Neue" kennen, weicht ihm nicht aus, es hat so große Angst nicht, es kämpft freundlich um das Neue, nicht kämpft es gegen das Neue, doch kommen auch in der Norm die besonderen Erlebnisse vor, die man Ablehnung nennt (Erlebnisse mit akzentuiertem Angst-Schmerzcharakter).

Aus dem Verhalten ist auf das entspr. Erleben des jungen Kindes zu schließen; es ist chaotisch wie sein Verhalten, die einzelnen vom Beobachter getrennt beschriebenen Stadien sind noch verschwommen und heben sich erst allmählich andeutungsweise, dann deutlicher von einander ab. Auch diese Einstellungen und Verfahrensweisen werden geläufig in ihren stetigen und zu Zeiten krisischen genetischen Veränderungen, der Erinnerungen und des Wiedererkennens bedarf es dazu an sich nicht, doch erhebt ihre aktuelle Teilnahme die Gewohntheit zur Bekanntheit und sind die auf das Erinnern und Wiedererkennen folgenden Ausdrucksaktionen schon entspr. ideogen gespeist und auch im Erleben des Kindes von den mehr sympathogen gespeisten Ausdrucksaktionen andeutungsweise, dann deutlicher im Undeutlichen abgehoben — genau so wie nach dem Gefühligkeitsgrade die Erlebnisvorgänge, an denen die Muskelaktionen, sich auf die Gestaltungen richtend, integrierend teilnehmen. Man kann es z. B. dem Lächeln des jungen Kindes ansehen, ob es die Mutter bloß aus Gewohnheit oder aus Bekanntheit begrüßt; die Begrüßung hat im letzteren Falle schon etwas Überlegtes an sich; demgemäß ist das Erlebnis „Mutter" im Falle der Gewohntheit eine Spur unklarer als das gleiche Erlebnis im Falle der Bekanntheit, des Wiedererkennens, wobei es sich freilich zunächst nur um andeutungsmäßige Abhebungen im Unklaren handelt. Das Wiedererkennen ist da noch ganz dunkel-verschwommen, noch nicht ein einzelheitliches, sondern erst ein vage-figürliches, die Differenz der Veränderungsgeschwindigkeit des Gegenstandes und des zugehörigen Begriffes, also der Individualvergleich (1. Bd. § 28_6) noch ganz „keimhaft". Ob eine Gestaltung wiedererkannt wird oder noch nicht, ist vom Beobachter nicht immer sicher zu entscheiden. Sicher findet Wiedererkennen statt in den Fällen, in denen ein gegenständliches Erlebnis zunächst im Beginn, im Stadium des Hungers, der Erwartung bleibt, aber Ausdrucksweisen stattfinden, die einen Fortgang des Erlebnisses in der Erinnerung anzeigen. Das Kind sieht z. B. (als vage Gestaltung) seine Flasche, erinnert sich der Annäherung an den Mund und des Saugens und lächelt die Flasche und die Person, die sie hält, an, deutet also aus dem Wiedererkennen den freudigen Schlußakt an; dieser kann nun gegenständlich folgen oder nicht, im letzteren Falle kann das Kind den gegenständlichen Ausfall des begrifflich zu Ende gedachten Vorganges als Enttäuschung erleben, demgemäß eine schmerzlich-traurige Miene ziehen, wohl auch weinen.

Die Begriffe des jungen Kindes sind zunächst spärlich, nur zu einzelnen Gegenständen, die für das Kind nach unserer Beobachtung Hauptgegenstände, Hauptsachen sind, vorhanden. Hauptgegenstände sind solche, die im chaotischen Erleben des

Kindes häufiger vorkommen als die Nebengegenstände, auch eher als diese an Gestaltung usw. gewinnen, z. B. im Optischen die Mutter, die Flasche, die Klapper usw., die eigne Hand usw., im Akustischen die Stimme der Mutter, die eigne Stimme, im Taktilen die Berührungen der Mutter (ihrer Brust mit Mund und Hand usw.), der Flasche, der Windel-Bekleidung, des Kotes und Harnes, des Badewassers, der Luft, Eigenberührungen, im Thermischen die Wärme der Mutter, des Bettes, des Bades, die Kühle bei der Entkleidung, beim Waschen, beim Spazierenfahren, im Olfaktorischen der Duft der Mutter, der eignen Exkremente, im Gustatorischen der Geschmack der Milch, des Daumens beim Lutschen, im Koordinativen die den Eigenbewegungen entspr. Lage-, Richtungs- und Kraftpunkte. Im weiteren Verlaufe mehren sich in allen Sinnesgebieten die Gegenstände, heben sich auch im Erleben des Kindes die Haupt- und Nebengegenstände andeutungswsise, dann deutlicher im Undeutlichen von einander ab (Zentrierung), und damit koinzident entwickeln sich immer mehr Begriffszellen zu aktueller Funktion, auch solche, deren Aktualitäten die Erinnerungen an Nebengegenstände sind.

Die entspr. Entwicklung vollzieht sich auch im akustischen Wortbezirk; der optische Wortbezirk hinkt da etwas nach: das Kind lernt über die Lallstufe hinaus zuerst sprechen und sich eigner und fremder Sprachlaute erinnern, später erst malen, kritzeln, zeichnen, schreiben und sich dieser Zeichen erinnern. Je mehr sich die modalen Wortzellen differenzieren, also auch ihre Assoziationen sich mehren und im Labilen stabilisieren, je mehr sich gegenständliche Silben und Wörter und Sätze und zwar selbstgesprochene (im Jargon der Kindersprache) und fremdgesprochene gestalten, desto mehr differenzieren sich auch die Wortbegriffe und ihre Assoziationen unter sich wie zu den phänomenalen Gestaltungen: die Wörter werden „verstanden", d. h. gehen in die Begrifflichkeit mit ihrem assoziativen Netz ein, zunächst ganz vage und unbestimmt, dann bestimmter im Unbestimmten, die Vorstufe alles späteren Verstehens, das sich stetig und in periodischen Schüben erweitert-erhöht und verfestigt. Hierbei werden fremdgesprochene Worte z. T. verstanden, bevor das Kind selbst sie sprechen kann, d. h. von den Wortzellen, deren Aktualitäten diese Wörter sind, ist die phonetische Innervation noch nicht hinreichend gangbar. Viele Wörter werden, in der primitiven Art, nur gehört und gesprochen, ohne verstanden zu werden, in einen auch nur vagen Sinnzusammenhang einzugehen; auch sie sind wesenseins („konkret", S. 108) mit phänomenalen Gestaltungen und in der labilen Weise mit ihnen assoziiert. Abstraktion (1. Bd., S. 683) findet noch nicht statt; so weit ist der akustische Wortbezirk noch nicht differenziert.

Die Worte werden „wörtlich genommen". (Einzelheiten über die Entwicklung s. u. a. bei C. u. W. Stern, Die Kindersprache; vgl. 4. Bd. § $6_{,11}$, § $7_{,5,c}$).

Während der gesamten Entwicklung des Menschen gehen viele Zellen zugrunde, sie lösen sich auf, und ihre Substanzen gehen andere Verbindungen ein oder werden ausgeschieden, von der Oberfläche abgesprengt (vgl. „Häutungen" des Embryo, Abschilferung von Oberhautzellen, akut gesteigert bei Masern, Scharlach usw.). So gehen auch viele Denkzellen ein. Die gegenständliche Welt verändert sich unablässig auch derart, daß viele Gegenstände dauernd ausfallen, andere sich andern assoziativen Systemen anschließen oder zu andern Systemen sich zusammenschließen, ja solche Veränderungen sind nicht selten sehr umfangreich, z. B. beim Wechsel der Umgebung, der auch als unvollständig viele Neuigkeiten und Umstellungen mit sich bringt. Demgemäß finden auch Veränderungen der Gefühlszellen statt; ein assoziatives System ändert sich stets im ganzen, es können sich also auch Gefühlszellen auflösen oder sich bei ausfallendem Modalkomplex an die zugehörigen Begriffszellen unmittelbar anschließen, falls diese erhalten bleiben, also die Erinnerung an das „gestorbene" gegenständliche Individuum fortbesteht. Auch viele Begriffszellen lösen sich auf, während sich andere zu aktueller Funktion entwickeln; die Erinnerung verblaßt und schwindet, ja die meisten Begriffszellen, die in den ersten Lebensjahren aktuell funktionieren, lösen sich späterhin auf, so daß der Erwachsene nur ganz spärliche und dunkle Erinnerungen an die Frühzeit seines Daseins hat (S. 75), doch gibt es Begriffszellen, die lange Zeit hindurch den aktuellen Funktionsgrad nicht erreichen und erst in einem späten Involutionsalter wieder aktuell funktionieren, so daß sich der Greis an manche Kindheitserlebnisse wieder erinnern kann, die er vordem vergessen hatte. Daß sich der Säugling oder der spätere Mensch an seine Geburt erinnern könnte, ist ausgeschlossen: bei der Geburt funktionieren Begriffszellen noch nicht aktuell; aber erlebt hat natürlich der Mensch seine Geburt, unbewußt und in Form des aufdämmernden Gefühls- und Gegenstandsbewußtseins.

In der chaotischen Welt des Kindes sind die Begriffe von den Gegenständen und Gefühlen noch ebenso ungeschieden wie die Gegenstände von den Gefühlen. „Alles" ist „eins", auch die Begriffe sind dunkel aufdämmernde Schemen, Wandlungen des Einheitlichen, gespenstisch ins All verschwimmend. Im Laufe der Zeit beginnen sie sich als Abstufungen von einander wie von den Gegenständen und den Gefühlen zunächst in Andeutungen, dann deutlicher im Undeutlichen abzuheben, derart also Figur, Gliederung, Explikation, Zuordnung zu assoziierten Gestaltungen anzunehmen und das Charakteristische des Be-

grifflichen, der „blassen Erinnerungsbilder", der „blassen Gedanken" mit ihrer rel. vielfältigen Variabilität der Koordinatik (2. Bd. § 31,4) usw. aufzuzeigen. Gegen Ende der ersten Kindheitsperiode dürften sich auch die ersten Kollektivbegriffe einstellen, doch ist die gesamte Welt des jungen Kindes noch so beschaffen, daß man sie als chaotisch mit beginnender und zunehmender Vorbereitung zur Individuation zu bezeichnen hat.

Anmerkung.

Die Autoren (z. B. W. Stern, A. Peiper, L. Klages) unterscheiden Gedächtnis und Erinnerung, und zwar verstehen sie unter Gedächtnis das, was wir als Ablaufswiederholung, Übung, Gewöhnung, Gewohnheit erkennen, und fassen es gar als die Ursache der Übung, als eine (dämonische) Instanz, die die Wiederholung und deren Wirkung bewirke oder doch erst ermögliche. „Der einfachste Ausdruck eines Gedächtnisses liegt vor, wenn der Ablauf einer Reaktion durch eine vorangegangene Reaktion beeinflußt wird" (Peiper, l. c. S. 72). „Das Gedächtnis ist ein vitaler, das Erinnerungsvermögen ein geistiger Sachverhalt" (Klages, l. c. S. 62). „Die Tiere haben ein außerordentliches Gedächtnis, Erinnerung hat nur der Mensch" (l. c. S. 70). „Wir müssen wohl annehmen, daß vom ersten Augenblicke an, in welchem Sinneseindrücke zu wirken beginnen, auch schon die Funktion des Gedächtnisses — im weitesten Sinne genommen — einsetzt" (Stern, Psychol. d. frühen Kindheit S. 76). Sonach meint auch Peiper, daß das neugeborene und sogar schon das ungeborene Kind ein Gedächtnis besitze. Diese Meinungen schließen sich an den Mnemismus Semons an, der in dem angeführten Sinne aller lebenden Substanz Gedächtnis zuspricht (s. 4. Bd. § 3,3,c). Ich kann dieser Anwendung des Wortes „Gedächtnis" nicht zustimmen. Das Wort hängt mit „denken" zusammen, und dies ist die allgemeine Bezeichnung für die Hirnrindenfunktion. Wir verstehen unter Gedächtnis die aktuelle Funktion der Begriffssphäre, unter Gedächtnisschatz die Gesamtheit der Begriffe, der Erinnerungen (1. Bd. § 28,5). Will man die Tatsache, daß jede Aktualität als biologisches Symbol aller möglichen Aktualitäten Erinnerung an alle möglichen Aktualitäten ist, als „Gedächtnis" bezeichnen, so wäre eine Eigentümlichkeit des Bewußten angegeben und das Wort in dem realiter allein möglichen Nebensinne gebraucht.

Nach der dämonistischen Deutung gibt es eine vom Bewußtsein unabhängige, ein für allemal (so lange es Gott usw. gefällt) vorhandene, „objektive" Welt, die der Mensch „anguckt"; sie wirkt auf die Sinne derart ein, daß Reaktionen und seelisch-geistige Spiegelungen oder Widerstrahlungen stattfinden. Wer so denkt, muß natürlich in der Nervenfunktion die Mitwirkung eines metaphysischen Prinzips annehmen. Der Dämonist hat das Wesen der Funktion ebensowenig wie das der Eigenschaft erkannt, er sieht in der Zelle, in der „Materie" überhaupt ein Substrat, zu dem die Funktionen und die Eigenschaften hinzukommen und das übrigens Knetstoff der dämonischen (einschl. kausalen) Mächte ist. Sonach liegen die Nerven zunächst funktionslos (und am Ende gar eigenschaftslos?) im embryonal-foetalen Organismus, dann bringt ein Reiz von der Außenwelt die Nerven in Funktion, und diese ist ein psycho-physischer Vorgang. In Hinblick auf den „psychischen Anteil", der „psychischen Seite" der Funktion kann man da von „Gedächtnis" sprechen, auch davon, daß dieses einen „Ausdruck" finden könne, z. B. in der Form, daß die Funktion „gemerkt" und so die nachfolgende von der vorangehenden „beeinflußt" werde usf. E. Bleuler hat mir gegenüber und auf mein Vorhalten hin versucht darzutun, die Mnemisten hätten niemals Mneme dämonistisch aufgefaßt (Psych.-Neur. Wschr. 1935 H. 48/50, 1936 H. 16,

1938 H. 6/8), aber das ist nur ein Rückzugsgefecht aus einer tatsächlich verlorenen Position: wir beobachten nur die Tatsache der Übung (als Ablaufswiederholung mit stetigen Veränderungen), wozu verkompliziert man diese einfache biologische Tatsache mit der Fiktion eines wirksamen Gedächtnisses? und was anderes soll das Wort hier angeben wie eben die Ursache der Übungen mit ihren Veränderungen? und wie soll „Gedächtnis" als substantielle Eigenschaft definiert oder erklärt werden? Man kann das eben nicht, und die Berufung Bleulers darauf, daß man auch die Schwere nicht erklären könne, geht zwiefach fehl: einmal ist Schwere eine Tatsache, Gedächtnis hier aber die Deutung einer Tatsache, und zweitens habe ich das Wesen der Schwere aufgezeigt, d. h. die Frage „was ist Schwere?" realisch und somit endgültig beantwortet (2. Bd. § 31,2). „Gedächtnis" kann „mnemistisch" gar nicht anders aufgefaßt werden wie metaphysisch, und zu Bleulers Zugeben, es sei selbstverständlich, daß Mneme selbst erklärt werden müsse, ist nur zu bemerken, daß sich zwar ein Faktum, nicht aber ein Fiktum „erklären" läßt, daß man die Fiktion nur eben als Fiktion erkennen und damit aufgeben kann und sollte. Ebensowenig wie man mit noch so viel sophistischer Akrobatik die prinzipiell auseinanderfingierte Psyche und Physis zur „Einheit" zusammenfingieren kann, ebensowenig geht es an, die Übung in sie selber und ein sie bewirkendes Gedächtnis zu zerdeuten und auf Vorhalt diese Deutung — wegzudeuten; vgl. § 1 Anm. 6.

Realiter funktionieren die Nerven wie alle Organe ab origine und ist die mit der Differenzierung koinzidente Übung nicht „Ausdruck eines Gedächtnisses", sondern einfache biologische Entwicklungstatsache. Die Funktionen verlaufen in Intensitätskurven, und diese laufen periodisch, in spezifischer Periodik ab, und diese periodische Wiederholung ist eben die Übung, die Gewöhnung. Daß die Funktionen des Organismus auch mit gewissen äußeren Veränderungen im zeiträumlichen Zusammenhang stehen, lehrt jede Erfahrung, der Zusammenhang ist aber realiter kein kausaler. Daß die Schreckreaktion des Foet (4. Bd. S. 195, 221) bei mehrmaliger kurz hintereinander erfolgender Wiederholung an Intensität verliert und schließlich ausbleibt, ist nicht „Ausdruck eines Gedächtnisses", sondern Übung sowie Ermüdung im Sinne des Absinkens der Funktionsintensität. Steigt die Funktionskurve wieder an, dann ist auch die Schreckreaktion wieder da. Man kann da von einer „akuten Gewöhnung" sprechen; sie ist eine akute mehrfache Wiederholung der Funktion, dann folgt die Pause; die akute Gewöhnung kann der Vorläufer einer chronischen sein. Wir haben uns als Buben beim Schützenfest neben die Böller gestellt, und wer beim Abschuß erschrak, galt als Memme; beim ersten Abschuß war ein Zucken noch gestattet, aber bei der zweiten Wiederholung „durfte" das nicht mehr vorkommen. Da sind keine „Spuren" der „Reize", keine „vitalen Engramme" usw. da, durch die die Reaktionsintensität gemindert und aufgehoben würde (sozusagen als ob „das Gedächtnis" „wüßte", daß der Knall „harmlos" ist, somit das Erschrecken gezügelt usw. würde), sondern das ist Übung als Reflexwiederholung, Gewohnheit, Bekanntheit, ein rein biologischer Vorgang ohne jede „Spur" von Mitwirkung seelischer Instanzen, wie immer sie benannt werden mögen.

4. Die Wesensauffassung.

Die Welt des jungen Kindes ist primitiv-monistisch (S. 58).

Was ist „Monismus"? Man hat einen naturwissenschaftlichen von einem erkenntnistheoretischen Monismus zu unterscheiden. Jener ist die Auffassung, daß alle (differenzierten) Dinge originär-genetisch einheitlich sind. In

diesem Sinne gebraucht die Darwin-Haeckelsche Abstammungslehre das Wort, ohne auf den dämonistischen Dualismus zu verzichten (gleichmäßige Belebtheit aller Naturkörper, Beseelung der Materie, Geist und Kraft untrennbar, Glaube an den Äther, der göttlich sei, usw.). Die Psychobiologie ist insgesamt eine Widerlegung der Deszendenztheorie (vgl. bes. 1. Bd. S. 147, 641, 673, 742, 3. Rd. S. 117, 4. Bd. S. 71, 256, § 12,1); diese ist nicht nur irrig, sondern sie ist auch dämonistisch, z. B. ist die Entwicklung des Menschen vom Bathybios, dem Urschleim über die pflanzlich-tierischen Zwischenstufen ohne das Walten irgendwie benannter metaphysischer Mächte einfach undenkbar, insofern als sich keine einzige biologische Tatsache vorfindet, die eine solche Abstammungslehre bewiese (die Analogien zwischen Mensch und Tier usw. sind keine Beweise für genetische Zusammenhänge usw.). Der Mensch stammt von seinen Eltern ab, er ist zunächst Keimzelle, Einzeller, lebt in der Uteruswand, im Fruchtwasser usw., aber diese Abstammung meinen der Darwinismus und seine Ausläufer nicht. Ferner: die Welt ist die Gesamtheit der Aktualitäten meiner Denkzellen, unter ihnen hatte ursprünglich eine zuerst den aktuellen Funktionsgrad erreicht, andere folgten; die Denkzellen sind spezielle Differenzierungsformen, wie alle andern Zellen aus der Keimzelle im Wege fortgesetzter Teilung entstanden; endlich: die Aktualität ist immer-anders, d. h. die jeweilige Aktualität verändert sich zur nächsten usw.; — aber all das meint der Darwin-Haeckelsche Monismus wiederum nicht, er nimmt dogmatisch genetische Zusammenhänge an, die tatsächlich nicht existieren, somit ist auch die Bezeichnung „Monismus" zu beanstanden, zumal der dämonistische Dualismus unberührt bleibt (vgl. 1. Bd. S. 127f.).

Der erkenntnistheoretische Monismus, mag er materialistisch oder spiritualistisch sein, ist die theoretische Aufhebung des Dualismus Seele: Leib, Subjekt: Objekt, der fiktionale Versuch, die Anschauung aufzuheben, indem man das Subjekt oder das Objekt wegdenkt, die gegensätzliche Zugleichheit negiert. Der dämonistische (herkömmliche) Dualismus ist freilich fiktional; es wird in oder hinter die Dinge ein mystisch-mysteriöses Agens movens, in den Leib eine mystisch-mysteriöse Seele fingiert, ohne daß man über ihr „Wesen" etwas anderes wie Zweifel aussagen kann (mit dem Ausgange in das ewige Ignoramus und den langweiligen Scheintrost, daß wir ja schließlich gar nicht zu wissen brauchen, was „Seele" ist). „Faßt" man „Seele" materiell, so ist sie nur eine andere Art von Substanz, also physisch, und dann ist der Dualismus ein verkappter materialistischer Monismus, der erstens und letztens an dem Problem „Wie kommt Anschauung zustande?" scheitert. „Faßt" man

„Seele" usw. immateriell, dann ist zwar verbal der Dualismus gewahrt, aber er scheitert praktisch am nämlichen Problem: es ist nicht einzusehen, wie Immaterielles „beschaffen" sein, wie es anschauen, wie zwischen Immateriellem und Materiellem so etwas wie Anschauung möglich sein soll. Vgl. § 1. Es muß doch wohl das sog. Seelische, das Dämonische, Metaphysische irgendwie materiell „gedacht" werden: es soll doch irgendwie im Jenseits schweben, es ist auch als „bloß immateriell" gar nicht „denkbar", alles „Gedachte" kann doch nur „wesenhaft" sein, also ist am Ende das Metaphysische materiell und immateriell zugleich — mehr kann man an Verlegenheit nicht gut verlangen. Dieser Dualismus ist also reine Fiktion, und reine Fiktion ist auch ein Monismus, der die unlösbaren Zweifel des fiktionalen Denkens, unlösbar als immer wieder, nämlich prinzipiell „gesetzt", mittels Erweiterungen der Fiktionen „lösen" zu können glaubt, letztens mit der Fiktion, die Fiktion wegfingieren, aus der Anschauung, die doch nun eben dualistisch, nämlich polare Gegensätzlichkeit, gegensätzliche Zugleichheit Subjekt:Objekt, Seele:Leib, dem Wesen nach Nichts:Etwas ist, den einen Pol wegdenken zu können, — ein Versuch, das Dunkel mit dem Dunkel zu erhellen. Der echte, eigentliche Dualismus ist also Nichts:Etwas, ihn hat die Psychobiologie erkannt. (Er ist selbstverständlich nicht mit dem interpolaren Gegensatz „ich:du" zu verwechseln.)

Realiter ist also die Anschauung niemals monistisch. Auch die Anschauung des jungen Kindes ist dualistisch (im realischen Sinne). Schon die erste Aktualität ist angeschaut, anschauungsgemäß entfernt, freilich erlebt das junge Kind seine Welt noch chaotisch, alles ist eins, auch das Kind selber, soweit es sich überhaupt schon erlebt, ist ins Allgemeine eingeschmolzen, Gegensätze mit ihren Unter- und Verschiedenheiten sind noch nicht vorhanden, d. h. sind noch im diffusen „Nebel" impliziert, und auch die vagen Gestaltungen, die sich nach und nach aus dem Allgemeinen andeutungsweise herausheben und ins Allgemeine verfließen, sind bis zum Ende der ersten Kindheitsperiode einheitliche „Wesen". Im Erleben des jungen Kindes gibt es weder eine polare noch eine interpolare Gegensätzlichkeit, in dieser Art ist seine Anschauung monistisch und zwar, wie wir zur Unterscheidung von den philosophischen monistischen Systemen sagen, primitiv-monistisch. Dieser Monismus ist ein materialischer: das Chaos ist die Materia, die Muttersubstanz aller künftigen Gestaltungen und Gestalten, mit deren Herausstellung sich auch für das Kind beim Übergange in die zweite Kindheitsperiode, in die mehrheitliche Welt sein Dualismus, also der dämonistische Dualismus entwickelt. So ist die frühkindliche (wie die phylisch-primitive) Wesensauffassung die Vorstufe, die Mater aller spä-

teren Wesensauffassungen, zunächst der animistisch-magischen; sie ist also prädämonistisch, präkausal. Natürlich weiß das Kind nicht in Worten, daß es chaotisch, also primitiv-monistisch erlebt, es kann auf Befragen nicht antworten: jawohl, ich denke monistisch-materialisch und bitte, meine Wesensauffassung weder mit dem philosophischen Monismus noch Materialismus zu verwechseln. Es ist schlimm, daß ich das erwähnen muß, aber sogar dieser „Einwand" ist von gelehrten „Kritikern" vollbracht worden!

Diejenige Gestaltung, die sich — gemäß den Erfahrungen der Beobachter — am ehesten und häufigsten dem Chaos enthebt, ist die, die später Mutter heißt. Sie ist zunächst noch ganz vage, nimmt aber gemäß der Häufigkeit ihres Vorkommens am ehesten deutlichere Umrisse an. Sie ist nicht gleich die ganze Mutter, sondern nur Gesicht, Brust, Arme und ihre interzentralassoziierten Aktualitäten (Geschmack der Milch, Duft, Stimme, Wärme, Berührungen, koordinative Punkte im Zusammenhang mit mütterlichen Bewegungen wie Hochheben, Wiegen usw.), ohne daß das Kind zunächst die Einzelheiten schon different erlebt und natürlich ohne daß es das Muttergesicht so erlebt wie in späteren Jahren und ohne daß es die Zugehörigkeit dieser mattdämmernden „Scheibe" zur Mutter, wie sie später erlebt wird, kennt. Diese Gestaltung nimmt in dem diffusen Wandlungsprozeß, der noch nicht Anders-sein, sondern Allgemein-sein, noch nicht Bewegung, sondern Da-sein als Gewebe-Geschwebe ist, sozusagen eine Art Mittelpunkt ein, an sie ist das Kind alsbald gewöhnt, sie ist als häufigst vorhanden und als einzig mit dem Kinde derart, wie wir es beobachten, beschäftigt Präsentantin des Chaotischen, aus dem alle Dinge werden (vor-kommen) und in das sie vergehen, sie ist so selbst mater alles Seienden einschl. desjenigen, das später „ich" heißt, — dies natürlich in der Art des chaotischen Geschehens bei beginnender Zentrierung. Mit dieser beginnenden und fortschreitenden Zentrierung gründet und baut sich aus die Mutterherrschaft im ontogenetischen Erleben, freilich noch nicht soweit, daß das Kind die Mutter als Herrin, Herrscherin, göttliche Persönlichkeit erlebt, sondern nur soweit, daß es „das Mütterliche", das später Mama, Mutter heißt, mehr und mehr als „Zentralsonne" im Flusse des chaotischen Geschehens und solcherart als „schöpferisches Prinzip" innerhalb seiner all-einen Welt erlebt. Über die Mutterschaft als phylogenetische Periode s. 4. Bd. § 12,4, B, a.

Man darf „die Materie" (im philosophischen Sinne svw. „die Dinge"), die der Erwachsene erlebt, nicht mit „der Materie", die das junge Kind erlebt, identifizieren, etwa so, daß man nur gewisse Eigenschaften und Funktionen „wegdenkt" und eine „Unterlage" fingiert, die ein für allemal, als sog. „objektive, eigentliche, vom Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit" vor-

handen sei. Wer an eine solche „Wirklichkeit" glaubt, muß natürlich diese Identifikation „aller Welten", der Welten aller Menschen theoretisch-dogmatisch vollziehen und so in unlösbare Widersprüche und Zweifel geraten. Man müßte z. B. annehmen, daß von dieser „objektiven Wirklichkeit" auf die kleinen Kinder andere, andersartige „Reize" ausgehen wie auf die größeren und erwachsenen und alternden Menschen, ja auf jeden Menschen müßten in jeder Gegenwart andere und andersartige Reize ausgehen — ein Paradestück der dämonistischen Rätselei! — oder man müßte den andern ebenso grotesken Gewaltstreich vollführen, die grundsätzliche Gleichheit oder gar die Identität der kindlichen und der erwachsenen Nerven-Hirnfunktion zu dekretieren (vgl. z. B. Peiper, der da sagt, daß „bei der Geburt alle Sinnesorgane voll ausgebildet sind und die gleiche Erregbarkeit besitzen, die ihnen später eigentümlich ist" [§ 7,1]), also die genetischen Unterschiede der Anschauung mit der Fiktion einer unterschiedlichen „zentralen Verarbeitung" der lebenslang gleichbleibenden „Erregungen" zu erklären versuchen, wobei diese Zentrale nicht Nerven und Gehirn (diese sollen ja schon bei der Geburt „voll arbeitsfähig" sein) sind, sondern „die Seele", „das Seelische" sein muß, das Metaphysische, das somit beim Kinde anders „beschaffen" sein muß wie beim Erwachsenen, ja auf jeder Entwicklungsstufe anders beschaffen sein muß....! Realiter ist die Welt jedes Menschen die Gesamtheit seiner Aktualitäten, der Aktualitäten seiner Denkzellen, und wie diese sich differenzieren, so eben die Welt.

Die frühkindliche (urzeitliche) Welt impliziert wie alle Differenzierung so auch alle mit ihr auftretenden Probleme, Rätsel. Sie ist weder „frei" von Eigenschaften und Funktionen noch „frei" von Problemen, sondern sie sind allesamt in keimhafter Einheitlichkeit vorhanden, sie sind nur noch nicht aufgegangen, entdeckt, und in dieser Art ist das frühkindliche (urzeitliche) Erleben vorproblematisch. Für das chaotische Erleben kann es eine kosmologische Lehre erst dann geben, wann sich „die Dinge" schon deutlicher von einander abheben, also ein gewisser, wenn auch noch primitiver Grad der Differenzierung erreicht ist. In der fortschreitenden Differenzierung bereitet sich der Anbruch der dämonistischen Weltanschauung vor. Nach und nach heben sich aus der allgemeinen Feuchte, dem chaotischen Dunst-Nebel-Hauch, (auch) die Aggregatzustände, das Flüssige, Gasige und Feste andeutungsweise, dann deutlicher im Undeutlichen von einander ab. So gewinnt das Gasige, die Luft („Chaos" anklingend an „Gas", den beim „gähnen" (homolog zu χαινειν) in der klaffenden Öffnung mit ch-Geräusch hin- und herstreichenden Hauch, auch Geist, Odem, Atem, Seele, Psyche, Spiritus, ανεμος anima-animus usw. genannt, vgl. 3. Bd. S. 242) den Charakter von

„feiner Substanz", die sich in die gröberen Substanzen „Flüssiges" und „Festes" verwandelt und aus ihnen wieder hervorgeht, in der vage „Er-scheinungen" zum „Vor-schein" kommen und wieder verschwinden, vorab „die Mutter", dann auch „Vater, Geschwister, Flasche, Spielsachen" usw., später andere Menschen, andere Wesen, die an Figürlichkeit usw. allmählich gewinnen. So beginnt sich die Welt zu entfalten, beginnt sich die monistische, vorproblematische Welt des jungen Kindes zu keimhaft angedeuteter, dann deutlicher im Undeutlichen werdender Problem- s. Rätselhaftigkeit aufzubereiten, bis sich am Ende der ersten Kindheitsperiode jedes Wesen, Ding, Erlebnis als Einzelrätsel der Rätselhaftigkeit, als Einzelproblem der Gesamtproblematik darstellt, also die monistische in die dämonistisch-dualistische Wesensauffassung übergeht, das deutende Erleben und Beschreiben, der Zweifel als Zerlegung des Einheitlichen in ein physisch-metaphysisches Doppel, kurz das Leib-Seele-Problem in den animistisch-magischen Frühstufen aufkommt.

Es versteht sich, daß für das Chaos, die Ursubstanz eine chemische, physikalische usw. Beschreibung unmöglich ist (S. 99 Fn.), daß wir dieses Früherleben nur als Entstehung der Welt, also kosmogonisch beschreiben können. Die andern Beschreibweisen kommen erst bei entspr. Differenzierung vor. Natürlich kann das Kind keine kosmogonischen Theorien aufstellen, wir können aber das Erleben des jungen Kindes (wie des phylisch Primitiven) kosmogonisch beschreiben, dürfen dabei aber nicht die realische Einsicht einfach übertragen, sondern nur phylisch-primitive Kosmogonien heranziehen. Wir finden diese z. B. in der griechischen Philosophie der vorsophistischen Periode. Diese Theorien, mögen sie animistisch oder magisch oder mythisch sein, leiten alle Dinge von (aus) dem All-Einen ab, das also „ursprünglich" erlebt wurde, dessen „Wesen" s. „Natur" die einzelnen Philosophen aber verschieden angeben. Aus Wasser ist alles geworden (Thales), aus dem unendlichen Stoff (Chaos svw. „Wesen"loses) ist alles geworden (Anaximander), aus Luft ist alles geworden (Anaximenes, Diogenes von Apollonia), aus Äther (d. i. eben Luft) ist alles geworden (Herakleitos, der das „ätherische Feuer" für das „Urwesen" hielt, vgl. auch die modernen kosmogonischen Gastheorien, 1. Bd. S. 605, 2. Bd. S. 259, 4. Bd. § 12,1), ferner: das Unbegrenzte und das Begrenzte sind die Prinzipien aller Dinge (noch die Pythagoräer), oder: das All ist Eins, das All ist Gott (Xenophanes, der die Lehre von der Einen, allwaltenden Gottheit als Identität mit der Welt, die nicht geworden, ohne Bewegung und Veränderung, den ganzen Raum erfüllend ist, aufstellte, vgl. auch die Lehren der Orphiker, wonach Zeus Anfang, Mitte und Ende aller Dinge ist, vgl. auch das altnord. godr svw. das allgemeine Abgebende

und Aufnehmende, Ge- und Entstaltende, das schöpferische Prinzip, wovon god, godan, Gott, 3. Bd. Nr. 522, ferner „Allah il Allah" usw.), weiterhin: alle Dinge entstehen aus Festem, Flüssigem und Gasigem (Empedokles, der als materielle Prinzipien oder Wurzeln der Dinge die „vier Elemente" Erde, Wasser, Luft und Feuer ansah), ferner: ursprünglich sind alle Dinge zusammen (Anaxagoras' Lehre von der ursprünglich ordnungslosen Mischung aller „Samen der Dinge", der Homöomerien, vgl. auch die atomistischen Lehren des Leukippos und Demokritos, 2. Bd. § 32_{1b}) usw. Die primitive Personifikation der chaotischen Materie zur mütterlichen Gestalt als ihrer herrschend-schöpferischen Präsentanz impliziert die künftige Ausgestaltung der Muttergottheit im dämonistisch-dualistischen Sinne.

Das frühkindliche Erleben entspricht dem Erleben junger Völker in der Art der ontisch-phylischen Analcgie (4. Bd. § 12_4), und so gelten auch die weltanschaulichen Beschreibungen junger Völker dem genetischen Typus nach, also abgesehen von völkisch-rassischen Verschiedenheiten, für die Weltanschauung des jungen Kulturkindes. Die Kosmogonien sind grundsätzlich bei allen Völkern die gleichen: sie sind eben menschlich; sie beweisen, daß jedes Volk in seiner frühen Kindheit „kosmisch" erlebt, also chaotisch-monistisch mit beginnender Differenzierung, die sich analog der ontogenetischen Differenzierung fortsetzt. Das Monistisch-Materiale, Ursprünglich-Alleine wird auch als das Göttliche (in den entspr. Wörtern der einzelnen Sprachen) bezeichnet, auch im Sinne eines voranimistischen Pantheismus (vgl. 4. Bd. S. 389f.). Das Wort godr war zunächst Neutrum pluralis (vgl. etwa omnia, multa usw.) und Bezeichnung für „das All"; erst viel später wurde es Personbezeichnung und zwar Titel der Person, in der sich das All, das schöpferische Prinzip, die leben-todbringende Allmacht, das Schicksal darstellte, des Vaters, des Herrn „der Welt", d. h. des zunächst kleinen, dann sich erweiternden Lebenskreises des Menschen. Analog bezeichnete „Dämon" den Herrn als den Verteiler-Geber-Setzer-Gesetzgeber-Schöpfer (δαίμον gehört nach Pott zur Wurzelsilbe δα, sanskr. W. daj teilen, zuteilen, dā abschneiden, zerteilen, wozu verw. dā geben [lat. dare vgl. unser da, S. 82, 107] und zend. dâ geben und setzen, machen, schaffen, sanskr dha, griech. θε in τίθημι setze usw.). Analog auch μάγος, Magier (3. Bd. Nr. 222) usw. Diese (wie alle) Wörter benannten zunächst physische Wesen als solche; „dämonisiert" wurde der „Dämon" usw. erst in der Zeit, in der sich die Zerlegung des Einheitlich-Materialen in das physisch-metaphysische Doppel, in das Diesseitige und das Jenseitige genetisch einstellte, die Welt also problematisch, rätselhaft wurde, und damit gewannen jene „Titel" u. a. Wörter „den metaphysischen Sinn", wie ja auch heute noch Wörter wie

Schicksal, Vorsehung, Allmacht, Leben, Tod, Gott, Teufel, Dämonisches, Dämon, Seele, Geist, Seelisch-Geistiges, letztens auch Ursächlichkeit usw. allgemein zur Bezeichnung des Metaphysischen, Jenseitigen, Übernatürlichen verwendet werden. Wir sind uns aber darüber klar, daß es überhaupt kein Wort gibt, daß das Metaphysische „an sich" beschriebe; derartige Wörter müßten sozusagen selber metaphysisch sein; wir erleben nur Physisches und können es auch nur in physischen Worten beschreiben, „das Metaphysische" ist nur Deutung des Physischen, und diese entfällt im realischen Denken (1. Bd. S. 57).

5. Die Alleinheit.

Die chaotische Welt impliziert alle Gegensätzlichkeit, alle Unter- und Verschiedenheiten, d. h. das junge Kind erlebt noch keine Einzelheiten. Die Herausbildung von vage angedeuteten Strukturen ist zwar schon das beginnende Einsetzen der Individuation, aber wir wollen das Wort Individuum für diejenigen Gestalten reservieren, die einen gewissen Grad von Selbständigkeit (Eigenlebigkeit) erreicht haben, und zwar wollen wir diesen Grad darin sehen, daß das Kind der ständigen Aufsicht und Pflege der Mutter (oder ihrer Vertreterin) entwachsen ist: dieser Grad wird im allgemeinen im 3. bis Mitte des 4. Lebensjahres erreicht (S. 56, 4. Bd. S. 444). Bis zu dem krisischen Übergange in die Individuation, in die individuierte s. mehrheitliche Welt, in die pluralistische Denkweise ist das junge Kind mit seiner Welt identisch, noch kein Individuum, erlebt es die Welt unistisch s. einheitlich.

Die Gefühle sind allezeit nur bis zur Körperoberfläche lokalisiert, die Grenze der Gefühlswelt fällt mit der Körpergrenze zusammen. So lange das junge Kind Gefühlswesen ist, d. h. nur Gefühle erlebt, ist der Umfang seiner Welt mit der vom Beobachter festgestellten Körpergrenze, insofern mit dem Kinde selbst identisch. Aber auch das Auftreten der gegenständlichen Aktualitäten bedeutet für das junge Kind noch nicht die eigentliche Entdeckung seines „Ich". Die gegenständlichen Aktualitäten sind zwar, wie der Beobachter weiß, z. T. ins Innere, z. T. an die Oberfläche des Körpers lokalisiert, auch sind gewisse optische usw. Aktualitäten diejenigen, deren Reihe „Oberfläche des Körpers" ist, aber alle diese Aktualitäten sind zunächst weder von einander noch von den übrigen abgehoben, und es vergeht geraume Zeit, bis sich die vagen Gestaltungen heraus-bilden, deren eine später „ich" heißt, — und auch sie sind erst Andeutungen der künftigen Gestalten. Die Begriffe endlich, die zunächst wie die Gegenstände den Gefühlen noch ganz nahe stehen und sich von ihnen noch nicht abheben, sind noch keine gestalteten Zusammenhänge, noch nicht Individualerinnerungen, sie werden es über die gene-

tischen Stufen der Andeutungen von Gestaltung erst am Ende der ersten Kindheitsperiode, entspr. der Herausbildung der gegenständlichen Individuen.

Das junge Kind erlebt sich also keineswegs „egozentrisch", es erlebt sich überhaupt noch nicht als „Ich", als von der Umgebung, innerhalb der Welt gesondertes Wesen, als Einzelnes, Teil des Ganzen: alle Einzelheiten, alle Teile sind ja noch impliziert, für das Kind gibt es nur das einheitliche All, das Alleseins, die Alleinheit s. Allheit*); in diese Alleinheit ist das Kind derart eingeschmolzen, daß man es als identisch mit der (seiner) Welt bezeichnen muß. „Egozentrisch" könnte man das Kind nur vom Standpunkte des Beobachters nennen, zur Kennzeichnung der Tatsache, daß die primordiale Gemeinschaft Mutter : Kind nach der Geburt noch Jahre hindurch — in allmählicher Lockerung — weiterbesteht, daß sich „alles um das Kind dreht", daß es „angebetet" wird, daß es sich als „einziges Wesen" verhält. Im Erleben des Kindes findet die Zentrierung zunächst überhaupt noch nicht statt, und bei ihrem andeutungsweisen Einsetzen erlebt das Kind nicht sich, sondern eher die mütterliche Gestaltung als Zentrale. Später gruppieren sich mehr und mehr die Dinge um den Menschen, er erlebt sich anthropozentrisch und als Einzelner egozentrisch, er ist dann aber eben Individuum in einer organisierten Welt von Individuen, während das junge Kind seine Welt „ist". Vgl. 4. Bd. S. 276, 405, 474.

Der Säugling erlebt also z. B. die Mutterbrust als zu seiner Welt gehörig wie den Finger, an dem er lutscht, die Flasche, aus der er trinkt, usw. Die Gestaltung, die später Mama, dann Mutter heißt, ist noch nicht ein Individuum, ein „Wesen für sich", sondern eine vage Erscheinung im chaotischen All-ein der kindlichen Welt, und die Liebe zu diesem Schemen, die sich von andern Bindungen abstuft, gilt nicht einem besonderen Einzelwesen, sondern der in der All-einheit sich allmählich vage abzentrierenden, aber noch ungetrennt zu ihr gehörenden Erscheinung. Als identisch mit seiner Welt ist das junge Kind autogenisch wie es autotrophisch ist (4. Bd. S. 408ff.), doch ist Trophik und Genik ebenfalls noch ungeschieden. Auch nachdem das junge Kind schon gelernt hat, „meine Mama" usw. zu sagen, ist doch das so benannte Wesen noch kein Individuum,

*) „Allein" svw. „alles in einem", „alles-eins" ist nicht mit „allein" svw. „nur", „ohne Anwesenheit eines Andern" zu verwechseln Die Alleinheit (All-einheit) ist die frühkindliche Seinsart, für die „ein anderer", eine Einzelheit, ein Gegensatz überhaupt noch nicht existiert, während in der individuierten Welt „allein" die Abgeschlossenheit von den existierenden Anderen angibt, etwa svw. „einsam" (z. B. ich gehe allein spazieren, auch die Formel „nicht allein = nicht nur, sondern auch" usw.).

sondern noch Gestaltung im Einheitlichen, und „mein" gibt noch nicht den Gegensatz zu „dein" an, sondern überhaupt nur das Einzig-Einheitliche, das „es gibt". Dies gilt auch für alle andern Gestaltungen, die sich irgendwie von der Zentralgestalt abheben, es gilt auch für das Aufnehmbare (Nahrung, Luft) und Ausgeschiedene (Kot, Harn, Speichel), für Kleidung, Spielzeug usw., kurz für alle Erlebnisse: alles ist ein(s), alles ist mein(s) und bleibt auch „mein", im Einen, während es ins Allgemeine dahinschwindet, ver-geht („stirbt"), d. h., wie der Beobachter erlebt, den frühkindlichen Horizont verläßt (z. B. Mutter geht aus dem Zimmer); die Erscheinungen kommen ja auch wieder, sie erstehen wieder aus dem Chaos, aus dem „Unsichtbaren", dem Hauch (der Luft), sie sind in jedem Falle der all-einen Welt verhaftet. So wird die Kinderklapper über Bord des Wagens geworfen und kehrt zurück, so kann man sich und damit die Welt oder die Welt und damit sich auslöschen, indem man die Augen schließt, und sie erscheint dann wieder usf., und alle diese Vorgänge sind einheitliche Verwandlungen, die sich erst im Laufe der Jahre deutlicher im Undeutlichen von einander abheben. Als identisch mit der (seiner) Welt kann man das Kind nicht egoistisch im charakterologischem Sinne nennen: ich und du sind ja noch gar nicht getrennt, es gibt noch kein „Ich", also auch noch keinen Egoismus. Im erkenntnistheoretischen Sinne egoistisch ist freilich die Anschauung immer, d. h. ist die Welt die Gesamtheit meiner Aktualitäten, der Aktualitäten meiner Denkzellen.

Die Bezeichnungen der Gegensätze, der Unter- und Verschiedenheiten können für die frühkindliche Welt noch nicht gelten; man kann sie nur anführen mit der Betonung, daß sie nicht eigentlich zutreffen, daß sie das Implizierte — expliziert angeben (wie sonst könnte es angegeben werden!). Je mehr freilich die Differenzierung fortschreitet, desto mehr gewinnt unsere Angabe von Einzelheiten unmittelbare Gültigkeit, aber auch da ist nicht zu vergessen, daß die Differenzierung im frühkindlichen Alter über die Alleinheit nicht hinausgeht. Können wir also implizierte Eigenschaften und Funktionen eigentlich nicht als „einzelne" bezeichnen, so sind auch die Vergleiche noch nicht anwendbar. Für das junge Kind gibt es noch nicht innen und außen, links und rechts, hinten und vorn, oben und unten, nah und fern, groß und klein, alt und jung, gestern, heute und morgen, langsam und rasch, warm und kalt, hart und weich usw. usw., noch nicht richtig und falsch, gut und böse, schön und häßlich — und auch noch keine komparativen Unterschiede: das Allgemeine impliziert alle künftigen Einzelheiten, alle Teile, somit tritt die Einzelheit als solche, der Teil als solcher noch nicht auf, kommt im einheitlichen Etwas ein einzelnes Etwas

noch nicht vor. Allheit und Einzelheit schließen sich aus. Allheit und Teil schließen sich aus. Das Auftreten der geringsten Einzelheit, des kleinsten Teiles ist das Ende der Allheit.

Das Chaos ist substantiell, physisch, Etwas, aber als All ist es vor allen Einzelheiten, ungeschieden, noch nicht Einzeletwas, insofern noch Nichts. „Nichts" wird hier, wie S. 17 betont, nicht in der Beschreibung der Anschauung als der polaren Gegensätzlichkeit, sondern in der Objektbeschreibung verwendet, es gibt eine objektische Ausschließlichkeit an, nämlich das Noch-nicht-Vorhandensein einer einzigen Einzelheit, eines einzelnen Bestimmten im allgemeinen Sein! „Nichts" negiert da nicht das All, sondern definiert es hinsichtlich seiner Beschaffenheit. Das All ist Etwas, aber so beschaffen, daß noch nicht ein Einzeletwas vorkommt, und in dieser Hinsicht ist das All Nichts, d. h. Noch-nicht-ein-Einzeletwas. Vgl. z. B. „mein Geld ist alle", d. h. „es ist nichts mehr da," — oder die Antwort auf die Frage „siehst du dort den Specht am Baume?" — „nein, ich sehe nichts", d. h. ich sehe den Vogel nicht, — oder „ich habe nichts zu tun" usw. So ist im All „überhaupt nichts", d. h. nichts Einzelnes vorhanden, das All ist das Chaos, das Chaos ist All und Nichts zugleich. Der Satz scheint nur paradox, er ist es in Wahrheit nicht: eine andere Beschreibung wie eben die, daß das All das Einzelwesen ausschließt, ist unmöglich oder doch unrichtig. „Alles" und „Nichts" kennzeichnen das Etwas, das Seiende als Allgemeines, Ungeschiedenes, Chaos, geben die Seinsart an, in der es Gegensätze noch nicht gibt; aber Nichts und Etwas sind niemals identisch.

Aus dem Chaos gehen im Ablaufe der biologischen Entwicklung alle Einzelheiten, alle Etwasse hervor, ent-faltet sich die Welt, sie entsteht aber nicht aus Nichts, sondern aus dem zunächst noch ungeschiedenen All, das nur eben quoad Ungeschiedenheit, Implikatheit als Nichts, genauer Noch-Nichts svw. Noch-nicht-Geschiedenes bezeichnet wird. Dieses Nichts hat mit dem Nichts als dem polaren Gegensatz zum Etwas „nichts" zu tun, in diesem Falle ist das Wort lediglich zur Bezeichnung des Gegenpols zum Etwas aus der Objektbeschreibung entliehen, und dieser Pol ist „das echte Nichts", aus dem nichts, d. h. nicht ein Etwas entsteht, das nicht-teilbar, nicht-differenzierbar, nicht-beschreibbar, nicht-bewußt usw. ist, während das All sich aus der Ungeschiedenheit, genannt „Nichts", zu Einzeletwassen, Einzelwesen differenziert. „All" und „Nichts" schließen „Teil", „Einzelnes" aus. Diese Klarstellung ist besonders notwendig gegenüber dem dämonistischen Zweifel, ob nicht das Chaos seinem Wesen nach Nichts sei — etwa so, wie man zweifelt, ob die gespenstische Seinsart Etwas oder Nichts,

Seiendes oder Nichtseiendes „sei" (man denke an allerlei Geschichten, wonach man durch Gespenster hindurchgehen, -schneiden, -fassen kann, die Geister oder Seelen oder „Schatten" jede Gestalt annehmen, durch die Wand eintreten, durchs Schlüsselloch kriechen können usw., vgl. z. B. die Mär, daß Jesus nach seinem Tode den in geschlossenem Raume anwesenden Jüngern erschienen sei, 4. Bd. §8,3, B). Gewiß ist das Chaos nebel-hauchartig, aber es ist Etwas, physisch; gewiß erlebt das Kind auch die Individuen zunächst noch als gespenstische Gestalten, also im rohdämonistischen Zweifel, ob diese Schwebedinge, deren eines es selber ist, „sind" oder „nicht sind", „nichts sind", wir aber wissen, daß die Welt immer, auf jeder Entwicklungsstufe das Etwas, das Physische ist.

Somit und in dem angegebenen Sinne ist das Chaos das All-Nichts, die Alleinheit-Allkeinheit. Wollen wir z. B. das Chaos quoad Bewegung, also koordinative Veränderung beschreiben, dann verpflichtet uns die Tatsache der Implikation auch der Koordinatik, es als all-nichtbewegt zu kennzeichnen, Bewegungseinzelheiten sind noch nicht vorhanden, d. h. sind impliziert; man vergleiche hierzu die Tatsache, daß die sehr großen Geschwindigkeiten als Ruhe erlebt werden, so daß nach Zeno dem Eleaten der fliegende Pfeil ruht, Achilles die Schildkröte nicht einholen kann, der halbe Zeitabschnitt gleich dem ganzen ist und die Bewegung überhaupt nicht beginnen kann — woraus zu ersehen, daß Zenon, wohl unwissentlich, die chaotische Welt philosophisch beschrieb (S. 119). Analog sind dem jungen Kinde seinem Erleben nach die All-Nichtmacht (All-Unmacht), der All-Nichtsbesitz, das Überall-Nirgends (Allgegenwart-Nirgendsgegenwart), das All-Nichtswissen, das Allrichtige-Allfalsche, Allgute-Allböse, Allschöne-Allhäßliche usw. zuzuschreiben — kurz: im Chaos gibt es noch keine Gegensätze, Unter- und Verschiedenheiten.

Wir haben für diese Seinsart die allgemeine Bezeichnung „absolut", müssen aber auch da die dämonistische von der realischen Auffassung trennen (vgl. 4. Bd. S. 389ff). Der Dämonist fingiert „das Absolute" in das metaphysische Reich hinter den Dingen, ja es ist ihm das Metaphysische selber, wie immer es benannt werden mag (Schicksal, Vorsehung, Gott usw.), es ist das aus der Erscheinungen Flucht ganz und gar Abgelöste, das von der Welt gänzlich Unabhängige, man könnte sagen: das absolut-Absolute, das vollkommen-Vollkommene, das über alle menschliche oder menschlich denkbare Vollkommenheit hinaus — vollkommen ist. Zwar wird das Wort „absolut" auch in der Alltagssprache im Sinne von „äußerst, höchstgradig, durchaus" usw., derart zur Bezeichnung der Ausschließlichkeit verwendet, z. B. besagt die Formel „das ist absolut richtig" svw.

„es ist ausgeschlossen, daß es etwas noch Richtigeres geben könne" sowie „es ist ausgeschlossen, daß an diesem Richtigen auch nur die leiseste Spur Unrichtiges wäre". Das „absolut Richtige" ist das „absolute Gegenteil" vom „absolut Falschen" usw. Indes ist die Bezeichnung des objektischen Extrems nicht mit der Bezeichnung einer weltanschaulichen Position, im dämonistischen Denken also des Metaphysischen zu identifizieren, wenngleich sich dieses „absolut" von jenem „ableitet", d. h. aus der Objektbeschreibung für die Beschreibung der dämonistischen polaren Gegensätzlichkeit geborgt ist. Hierbei wird der Sinn des Wortes fiktional überdehnt, sozusagen radikalisiert — mit all den Zweifeln, die nun eben dem dämonistischen Denken eigentümlich sind. Das Absolute „muß" „da", „Etwas" sein, aber dann wäre es doch physisch, aber es muß doch eben absolut („vom" Physischen) sein? Es „muß" eigenschafts- und funktionslos sein, denn Eigenschaften und Funktionen kann nur das Physische haben, aber wie könnte es dann auf die Welt wirken? — und diese Wirkung ist doch Postulat der dämonistischen Dogmatik. Was kümmert uns das Absolute, das sich seinem „Wesen" nach um uns nicht kümmern kann? Wie ist das Absolute als eigenschafts- und funktionslos „denkbar"? Mindestens muß es doch existieren — und die Existenz wäre doch mindestens eine Funktion (1. Bd. S. 411), also wäre das Absolute doch nicht „ganz" funktionslos, aber wenn es eine Funktion hat, worauf richtet sie sich, und kann man sich ein „Etwas" vorstellen, das nur eine Funktion hätte, nicht viele, und dazu keine Eigenschaften? Hat das Absolute aber auch nur eine Funktion, so ist es eben nicht mehr absolut, sondern hat eine Einzelheit und steht hierin mit einem Partner, der Welt in Zusammenhang, was das Absolute doch eben nicht „darf". Indem der Mensch auch nur weiß oder leise ahnt, daß das Absolute existiert, „von" ihm etwas (partitiv!) weiß — und anders wie partitiv ist ja ein Wissen nicht möglich — hat er es entabsolutiert, in sein Wissen hineingezogen, und was anderes kann er „vom" Absoluten wissen, wenn nicht Eigenschaften und Funktionen — die das Absolute doch aber nicht haben „darf"? Die „Setzung" des metaphysischen Absoluten ist seine Auflösung; ich kann ja vom Absoluten gar nicht sprechen, wenn ich nicht mindestens seine Existenz weiß oder zu wissen wähne und behaupte, aber damit zerstöre ich seine Absolutheit! Der „absolute Gott" „muß" außerweltlich existieren, er darf weder Eigenschaften noch Funktionen haben, eine einzige geringste Funktion würde seine Absolutheit aufheben, aber er hat die Welt geschaffen, erhält sie und wird sie, wie die Menschen wähnen (woher die Kunde??) zerstören, wann es ihm beliebt! er gibt mir das tägliche Brot, und ich muß ihn darum bitten, und er hört auf mich als Einzelwesen — wie kann er

das, wo doch die geringste Einzelheit seine Absolutheit durchbricht und vernichtet, und wie kann ich armer Sterblicher die Absolutheit vernichten, wie kann ich überhaupt von der Absolutheit „etwas" wissen, meine lächerliche Bitte um Brot an den Absoluten richten, der doch mit der Welt auch nicht die allergeringste Verbindung haben „darf"? Was kümmert mich ein „absolutes Wesen", das allein durch mein Wissen von ihm vernichtet wird? Wie aber kann das Absolute vernichtet werden, wenn es doch „absolut", also absolut unzerstörbar, absolut unerreichbar ist? Wie kann das Unsterbliche — sterben, wie das Unendliche — enden, das Maßlose — gemessen werden? In dem Moment, in dem der absolute Gott die Welt, ja auch nur die allergeringste Einzelheit „entdeckte", wäre es mit seiner Absolutheit vorbei. Und wie steht es mit dem Teufel, dem Widerpart Gottes? Ist er auch absolut? Wie kann es zwei Absolute geben? Beide eigenschafts- und funktionslos(?!) — und doch „zwei", d. h. eigenschaftlich und funktionell unterschieden und zwar sogar radikal — und sie sollen doch nun mit einander „ewig ringen" — wozu sonst wären sie da? aber was soll der ewige Kampf (ohne Sieg!) für einen Sinn haben — wie wäre aber ein Sieg denkbar?! Und wenn die „beiden absoluten Mächte" — ein kompletter Unsinn! — sich mit einander herumschlagen, was geht das uns an, von denen doch das Absolute — absolut getrennt ist? Usw. Das metaphysische Absolute ist reine Fiktion, also kann man auch nur Fiktionen darüber anstimmen bis ins Aschgraue: die Fiktion kann doch ihre Fiktionalität nicht verlieren, was sollte dann aus ihr werden? Man kann die Fiktion nur als Fiktion erkennen, dann ist es mit ihr aus, sie entfällt wie der Glaube an den außerweltlichen, den absoluten, allmächtigen usw. Gott. Wir können nur Physisches beschreiben, die vermeintliche Beschreibung des Metaphysischen ist nur Deutung, deutende Beschreibung des Physischen, nicht etwa Beweis für die Existenz des Metaphysischen. Vgl. 1. Bd. S. 421.

Wir wenden, realisch, das Wort „absolut" auf die Seinsart der frühkindlichen Welt an, betonen also, daß wir nicht ein fingiertes „Eigenschafts- und Funktionsloses", nicht ein unmögliches Metaphysisches, sondern das Physische in seiner ursprünglichen, seiner Frühform, das Chaos, das Implikate als biologisches Symbol aller künftigen Einzelheiten meinen. Das Chaos ist nicht eigenschafts- und funktionslos, sondern impliziert alle Eigenschaften und Funktionen, wofür der Beweis ja eben darin liegt, daß die Differenzierung stattfindet, also die Eigenschaften und Funktionen aus der Implikation, der Indifferenz sich explizieren — ein Vorgang, der an oder in einem metaphysischen eigenschafts- und funktionslosen Absoluten unmöglich ist. Die absolute Wesenheit, die absolute Welt, rea-

lisch verstanden, ist unistisch, wie sie monistisch ist. Alle Gestaltungen, die andeutungsweise, in keimhaft beginnender Differenzierung auftreten, sind einheitliche Erscheinungen im All, noch lange nicht Individuen. Das junge Kind hat noch keinen Partner im Sinne des Gegensatzes, es lebt noch nicht individual, kennt noch weder sich als Individuum noch andere Individuen, es ist all-ein. Es ist all-nichtmächtig, All-Nichtsbesitzer: es fehlt noch der Partner, der, eben als solcher, als existent, ebenfalls Macht, Besitz hätte; die Bezeichnungen Macht, Besitz usw. sowie vergleichbare Grade kommen für die Seinsart der chaotischen Welt nicht in Betracht. Sowie die Allmacht auch nur die geringste Machthandlung vornähme, wäre sie aufgeteilt, wäre sie nicht mehr „all", also ist die Allmacht auf absolute Untätigkeit angewiesen, ist Unmacht, d. h. im Chaotischen gibt es keine Einzelheiten, das Chaos ist das All-Nichts.

Das junge Kind lebt nicht wie ein, sondern als absolutes Wesen, „absolut" realisch verstanden. Es ist mit der (seiner) Welt identisch. Mit der Zeit bereitet es sich auf das Verlassen des absoluten Daseins vor, entwickelt es sich dem Zeitpunkt entgegen, in dem es krisisch die Absolutheit aufgibt, nämlich sich als Individuum unter andern Individuen, als Mitglied vorfindet. Die Absolutheit geht verloren und „darf" verloren gehen, während die fingierte metaphysische (göttliche usw.) Absolutheit nicht verloren gehen kann und darf, ja ihr Verlust genau so wenig wie sie selber vorstellbar ist. Die ontische „Gottheitsperiode" (4. Bd. S. 389ff.) geht mit Einsetzen der Individuation zu Ende, aus dem „Gotte Kind" (vgl. auch 3. Bd. S. 379) wird der Kämpfer, der (normaliter) nicht um die Allmacht-Unmacht usw., sondern um Macht, Besitz, Größe usw., nicht um die Erhaltung der Absolutheit, sondern um den Eintritt in die Gemeinschaft, letztens (im Pubertätsübergang) in die Gesellschaft der Erwachsenen ringt. Nur der Kranke, bes. der Neurotiker, der ja in seinen kranken Bezirken kindartig bleibt, kämpft beim Heranwachsen und in jedem späteren Alter um die Wahrung der Absolutheit, der (guten-bösen) Göttlichkeit und beansprucht in seinem kranken Verhalten ihre „unbedingte" Anerkennung.

Bis zum Ende der ersten Kindheitsperiode bleibt die Welt des Kindes unistisch, doch macht die Differenzierung stetig und zu Zeiten krisisch so weit Fortschritte, daß schließlich der Übergang in die pluralistische Welt stattfindet. Die vagen Gebilde, die gespenstischen Gestaltungen und ihre Abstufungen sind noch nicht Individuen, noch nicht Einzelheiten, noch nicht Gegensätze, Unterschiede und Verschiedenheiten, und auch die Abstufungen sind es noch nicht, die sich mit fortschreitender Gliederung innerhalb der Gestaltungen selber andeutungsweise abzuheben beginnen; das Kind verläßt fortgesetzt seine Gewohn-

heiten, es erlebt immer „neue" HASTF-Reihen mit mehr minder hohen Gefühlsintensitäten, aber auch das „Neue", das der Beobachter feststellt, ist für das Kind noch erst Verwandlung im stetigen Flusse des einheitlichen Geschehens und vom „Alten" (Bisherigen) nur unmerklich, dann in Andeutungen abgehoben.

So entdeckt das Kind eines Tages Abstufungen an der Gestaltung, die später Mutter heißt, z. B. solche, die später Augen, Nase, Mund, Kopfhaar, Kleid, Knöpfe usw. heißen (S. 94f.), analog am Vater usw., dazu kommen Abstufungen der Mutter- von der Vatergestaltung usw.; nach diesen Abstufungen ist die Mutter-, die Vatergestaltung „gewohnt", „bekannt", d. h. für das Kind ist das „mama" genannte Gebilde mit Augen, Nase, Kleid usw. eine abgestufte Verwandlung des „papa" genannten Gebildes mit Augen, Nase, Kleid usw., weiter erlebt und weiß es von diesen Gebilden noch nichts. Die Abstufung „Gesicht—übrige Gestaltung", z. B. an der Mutter, zeichnet sich auch insofern ab, als die Abstufungen im Gesicht selber mit Zentrierung, also die Vorstufen der späteren rel. reichen Ausgliederung der Gesichter schon früh den Abstufungen der übrigen Gestaltung vorausgehen (man erkennt die Menschen [auch charakterlich usw.] am Gesicht rascher und genauer als an den übrigen — obendrein gewöhnlich verhüllten — Körperteilen; vermutet man in einem von hinten gesehenen Menschen nach Haltung, Gang usw. einen Bekannten, dann wird die Vermutung bestätigt oder berichtigt, sobald man sein Angesicht sieht; „das Auge ist der Spiegel der Seele", man porträtiert, photographiert das Gesicht, nicht den Bauch usf.). An der Gestaltung, die später „ich" heißt, entdeckt das Kind eines Tages z. B. „das", was wir Ausscheidungsorgane nennen, entdeckt auch das Herauskommende, was wir Harn und Kot nennen, ferner (mit zunehmender Rhythmisierung der Reflexe) die Verwandlungen des Ausscheidungs- und Beseitigungsgeschehens (auf die Windelfreiheit folgt die Töpfchenzeit, später die Abortzeit) usw. Diese Entdeckungen sind stetig-krisisch, aber sie laufen noch im diffusen und erst allmählich sich abstufenden Geschehen. Der Beobachter aber muß „sich vorstellen", daß die Entdeckung einer „Öffnung" vorn und einer „Öffnung" hinten, die Entdeckung, daß da etwas herauskommt, eine im Niveau der Diffusität liegende Überraschung, ja oft einen Schreck ausmacht — vergleichbar ungefähr der erwachsenen Entdeckung eines Loches in der Kleidung oder gar (setzen wir mal den unmöglichen Fall) einer bisher unbekannten Öffnung am Leibe. Wir können die kindliche Entdeckung auch vergleichend mit erwachsenen Worten beschreiben, etwa so: ja was ist denn das! da ist ja ein Loch, da läuft ja was raus, um Gotteswillen, was geschieht da, wo läuft das hin, was hat das zu bedeuten, das ist ja eine ungeheure Gefahr

usw.; natürlich braucht das junge Kind nicht gerade diese Worte zu sprechen oder zu denken, aber seine Geschehensweise, bes. eine krisische ist in dieser Art zu erläutern, wobei wir die genetische Distanz keineswegs vergessen. Übrigens bleiben auch die abgegebenen Stoffe im Bereiche des Kindes, in seiner alleinen Welt; das Wegnehmen und Beseitigen als solches z. B. des Kotes fällt noch nicht in sein Bewußtsein, es geht nur ein Verschwinden, ein Verwandeln in Aufnehmbares, auch in der Art des Wiederkommens (neuerliche Abscheidung) in der Allheit vor sich.

Die stetig-krisische Erweiterung des Horizontes entspricht den genetischen Veränderungen der Umgebung, die der Beobachter um das Kind wahrnimmt (s. 4. Bd. §§ 6,7); dazu kommen die Differenzierungen der Gefühle und der Begriffe. In der Art immer weiterer Entdeckungen als hochgefühliger HASTF-Reihen, des Einlebens bis zur Gewöhnung und des Verlassens der Gewohnheit lernt das Kind seine Welt kennen und macht auf allen Gebieten in raschem Tempo Fortschritte, bis der katastrophische Fortschritt aus der unistischen in die pluralistische Welt gelingt, die Individuen „erscheinen."

6. Der Anbruch der optativen Denkweise.

Jedes Erlebnis ist eine HASTF-Reihe. Die einzelnen Erlebnisse gehen integrierend in größere Erlebnisganze ein, deren jedes wiederum eine HASTF-Reihe ist, und so läuft auch die Gesamtkurve des Lebens (d. h. der Existenzdauer des Organismus), in die alle Einzelerlebnisse integrierend eingehen, als Reihe dieser fünf Stadien ab, wie im 2. Bd. S. 531ff. dargetan. Es sei ferner daran erinnert, daß sich in jeder Denkzelle Eronen der verschiedenen Gefühlsspezies befinden, die Mehrzahl aber der einen Spezies angehört, und daß hiernach die Aktualität als biologisches Symbol konstituiert ist (nach den Gefühlsspezies bezeichnen wir bekanntlich auch die modalen und idealischen Eronen); die Hungerzelle z. B. enthält vw. Hungereronen, dazu Eronen auch der übrigen Gefühlsspezies, und hiernach ist die Hungeraktualität als Symbol konstituiert und zwar je spezifisch, wie jede Hungerzelle spezifisch ist, usw. (1. Bd. § 11). Nun kann auch in einem vollständigen Erlebnis (1. Bd. § 20) der Hunger- oder der Angstanteil usw. — inner- und außerhalb der norm. Var.-B. — rel. groß sein, und hiernach unterscheiden wir die Erlebnisse als Hunger- bzw. Angsterlebnisse usw. Ein Angsterlebnis ist also nicht nur ein Angststadium, sondern ein vollständiges Erlebnis, an dem rel. zu den übrigen Gefühlsspezies „die Angst", hier zusammenfassend Angstgefühl, agf. Gegenstand und Begriff gemeint, rel. groß ist derart, daß, abgesehen von dem Angst-

stadium selber, der Angstgehalt der übrigen Stadien rel. groß ist. So unterscheiden wir die Hunger-, Angst-, Schmerz-, Trauer- und Freudeerlebnisse, auch die Erlebnisse, die nach den Stauungs- und Mischgefühlen bezeichnet werden (1. Bd. § 26, 1). Diese Unterscheidung gilt auch für die größeren Erlebnisse, in die gewisse kleinere Erlebnisse eingehen, und zwar sind alle in das Hungerstadium eines größeren Erlebnisses eingehenden Teilerlebnisse Hungererlebnisse, in ihnen ist also der Hungeranteil aller Stadien besonders groß, ferner sind alle in das Angststadium eines größeren Erlebnisses eingehenden Teilerlebnisse Angsterlebnisse, d. h. Erlebnisse mit rel. hohem Angstanteil in allen Stadien, usf. In der gesamten Lebenskurve reicht das Hungerstadium von der Amphimixis bis weit in das infantile Alter, das Angststadium von etwa Ausgang der Kindheit bis weit in die juvenile Zeit (etwa Ausgang der Adoleszenz) hinein, umfaßt das Schmerzstadium die Periode der Lebenskämpfe, das juvenilmature Alter, das Trauerstadium die Zeit der Arbeits-, Kampfmüdigkeit (Ausgang des maturen und erste Strecke des senilen Alters), das Freudestadium das Greisenalter bis zum Tode. Alle in das Hungerstadium der Lebenskurve fallenden Erlebnisse sind rel. hochgradig hungerhaltig, alle in das Angststadium fallenden Erlebnisse rel. hochgradig angsthaltig usf.

Im kindlichen Erleben überwiegen die Gefühle, überwiegt unter ihnen das Hungergefühl, sind also die andern Gefühle (auch die Gegenstände und Begriffe) rel. stark hungerhaltig (4. Bd. S. 335). Nach dem Anteil des Hungergefühls am Gesamterleben ist die kindliche Denkweise optativ. Sie ist es auch nach der biologischen Stufe des Hungers: die kindliche Stufe ist als „Wunsch", die höheren biologischen Stufen sind als „Wille" zu kennzeichnen. Wunsch ist ein diffuser, unbestimmter, unsicher gerichteter Hunger, Wille ist ein ausgeprägter, bestimmter, zielsicherer Hunger. Wunsch ist der Hunger des noch kindlich-unselbständigen Menschen, der Hunger, dessen Erfüllung, vom Standpunkte des Beobachters aus gesehen, der Wünschende selber nicht oder doch nur mit wesentlicher Hilfe anderer Personen herbeiführen kann, der Hunger, der, nach der Auffassung des Wünschenden, sich in sich selber oder der sich selber erfüllt oder dessen Erfüllung Wirkung (Gunst usw.) des Schicksals, des Zaubers oder andersnamiger metaphysischer Mächte, auch über beteiligte Personen, ist. Wille ist der Hunger des selbständigen Menschen, der Hunger, dessen Erfüllung sich der Mensch selber erkämpfen muß. Mit „Erfüllung" ist das Freudestadium gemeint. Je weiter sich das Kind der Pubertät nähert, desto mehr wird der Wunsch willensmäßig; der genetische Übergang zum Willen erfolgt erst im Ablaufe des Jugendalters.

Hiernach steht das Kindesalter, bes. die erste Periode im

Zeichen des Hungers, des Wunsches, ist die kindliche Denkweise die optative, die frühkindliche der Anbruch der optativen Denkweise, des Wunschalters. Gemäß dem rel. großen Hungergehalt sind alle primitiven Aktualitäten, auch die sich nach und nach andeutenden Gestaltungen „hungermäßig", „wunschmäßig", die HASTF-Reihen sind noch nicht durchstrukturiert, sondern verbleiben im Umrißhaften, Wunsch und Erfüllung sind noch ungeschieden, noch einheitlich wie alles frühkindliche Erleben. In der chaotischen, all-einen, absoluten Welt sind alle Wünsche in sich selbst erfüllt, d. h. ist Wunsch und Erfüllung noch nicht zu trennen; es gibt sonach auch keine unerfüllbaren und unerfüllten Wünsche — wie sollte es im Absoluten, in der absoluten Macht wie in der absoluten Ohnmacht, in der All-Nichtmacht, im All-Nichtsbesitz usw. solche Wünsche geben! Wunsch ist Erfüllung zugleich, dann: alle Wünsche gehen in Erfüllung, wobei die beiden Stadien sowie die Zwischenstadien (Angst-, Schmerz-, Trauerstadien) zunächst überhaupt noch nicht, dann erst andeutungsweise von einander abgehoben sind. Wir können die Absolutheit so erläutern: Falls sich irgend ein Wunsch, sei er noch so gering oder groß, nicht „sofort", „unmittelbar" erfüllen würde, ja nicht schon in sich selbst erfüllt wäre, falls sich zwischen Wunsch und Erfüllung das allergeringste Zeit- und Raumintervall einschieben würde, wäre die Absolutheit, die ja auch absolute Zeiträumlichkeit (zeiträumliches Chaos, All-Nichts, fiktiv: Zeitraumlosigkeit, realiter: implizierte Zeiträumlichkeit, aus der sich die zeiträumlichen Unterschiede differenzieren) ist, durchbrochen. Die Allmacht, die im allergeringsten versehrt würde, indem sich eine allergeringste Einzelhandlung vollzöge, eine allergeringste Einzelmacht im und damit aus dem All trennte, ist keine Allmacht mehr. Das Allergeringste verlieren hieße da: alles verlieren. Der Allreichtum, dem das Allergeringste fehlen würde, wäre nicht mehr Allreichtum, die Allgegenwart, der ein allergeringster Punkt entginge, die zur „Gegenwart an einem allergeringsten Punkte" würde, wäre nicht mehr Allgegenwart, die Allwissenheit, die das Allergeringste nicht wüßte oder in der das allergeringste Einzelwissen herausträte, wäre total aufgehoben usw. Ebenso: die absolute Zeiträumlichkeit, in der der geringste Zeit- und Raumpunkt aufträte, das Nirgendssein, das im geringsten fixiert, hier und jetzt wäre, die Nichtmacht, der die geringste Macht, der Nichtsbesitz, dem der allergeringste Besitz zufiele, das Nichtwissen, das das Allergeringste wüßte, wäre nicht mehr absolut, wäre zerstört, total aufgehoben. Für die dämonistische Absolutheit (Allmacht usw.) erhebt sich die Frage: wie kann es „denkbar" sein, daß die Absolutheit ge- und damit zerstört würde, wenn sie doch absolut ist, welche Macht sollte die Allmacht stören können,

wie könnte es eine Macht außer der Allmacht geben? ist das Absolute überhaupt absolut, als absolut „denkbar", wenn man die Möglichkeit einer Störung mitdenken kann, ja muß, ja wenn man es überhaupt denken, also in das menschliche Denken einbeziehen kann, ja muß — um es überhaupt zu denken, von ihm zu wissen? kann ich die Allmacht denken, ohne sie zu zerstören, aber wie kann die Allmacht zerstört werden, wer sollte sie zerstören — etwa ein Noch-Mächtigerer als die Allmacht?! und was würde aus dem Absoluten werden, wenn es nicht mehr absolut, was aus der Allmacht, wenn sie nicht mehr Allmacht wäre? wie „sieht" eine vernichtete Absolutheit, Allmacht aus? wie ist sie beschaffen, was ist sie noch? Auch hier wird ersichtlich, daß die Fiktion der dämonistischen, der metaphysischen Absolutheit, Allmacht usw. in widersprüchliche, sich gegenseitig ausschließende Fiktionen weiter- und ausläuft, daß die Setzung des Metaphysischen seine Auflösung involviert, eine Tatsache, die freilich der Dämonist-Fiktionalist weder erkennt noch anerkennt, sondern die sich erst der realischen Erkenntnis zeigt. Das Absolute realisch verstanden ist die frühkindliche, die implikate Seinsart, aus ihr geht im biologischen Entwicklungsvollzuge alle Differenzierung hervor; mit der Absolutheit realisch verstanden ist die Zerstörbarkeit nicht nur vereinbar, sondern ist sogar Erfahrungstatsache.

Auch die Wünsche, die nach unserer Beobachtung nicht erfüllt werden, sind im kindlichen Erleben dennoch erfüllt. Wir beobachten z. B., daß die Mutter auf das Schreien des Säuglings herbeieilt und sich gemäß der jeweiligen Situation zum Kinde verhält, z. B. Nahrung reicht, es trockenlegt usw. Aber manchmal kommt die Mutter nicht gleich, das Kind schreit längere Zeit, es verstummt dann (die Schreireflexe sind abgelaufen), es schläft auch ohne Stillung seines Verlangens ein; gleichwohl erlebt das Kind diesen Vorgang noch nicht als unerfüllten Wunsch, der Vorgang ist Geschehen im Einheitlichen, von dem „andern" Geschehen, das wir als Stillung (Wunscherfüllung) bezeichnen, noch ungeschieden, d. h. die Verschiedenheit ist noch impliziert, und erst später beginnen die Erlebnisse sich andeutungsweise abzustufen, abzuheben, dämmert damit sozusagen die Ahnung auf, daß die Zeit des in sich erfüllten Wünschens in eine Zukunft übergehen wird, in der es erfüllte und unerfüllte Wünsche gibt. Alles liegt im Reichtum des jungen Kindes, es kann „alles erreichen", seine Welt ist so nah-fern, daß es überall hinreichen kann, und auch das, was ihm vom Standpunkte des Beobachters aus unerreichbar ist, z. B. der Mond, ist im chaotischen Erleben eben mit dem Auslangen schon erreicht, das Ausreichen ist zugleich das Erreichen. So in allen Fällen, so auch in der Sprache: die Frage ist die Antwort zugleich, sie bedarf keiner „besonderen"

Antwort, und ob, wie der Beobachter sagt, das Kind selber oder die Mutter usw. seine Frage beantwortet oder nicht, das sind im chaotischen Erleben noch ungeschiedene, erst allmählich sich andeutungsweise abstufende Vorgänge, die sich auch erst allmählich von dem Beschriebenen (Gemeinten) andeutungsweise abheben und in ihren assoziativen Zusammenhängen bestimmen und zentrieren. So ist auch das Versprechen seine Erfüllung, Mein ist Dein und Dein ist Mein, Nein ist Ja und Ja ist Nein, Wort ist Tat, Gedanke ist Tat usw. Man kann also vom Erleben des Kleinkindes sagen: was es wünscht, geschieht, ja ist im Wunsche schon geschehen; wie es spricht, so geschieht es, und wie es gebietet, so stehet es da, und dieser Absolutheit gemäß ist die göttliche Verehrung, ja Anbetung, die dem Kinde bei allen Primitiven und ausklingend („Abgott") bei den Völkern höherer Kulturstufen dargebracht wird.

§ 8. Die Denkweise des älteren Kindes.

1. Die Beschaffenheit der Welt.

Der Übergang aus der früh- in die spätkindliche Periode ist ein hochkrisisches Ereignis (4. Bd. § 6, 1). Es bereitet sich, wie jede Krisis, im stetigen Fortgange der Entwicklung vor und setzt sich als allgemeiner Entwicklungsschub mit gesteigerter Entwicklungsgeschwindigkeit von der vorangehenden und folgenden Strecke ab. Der gesamte Organismus erreicht normaliter in steilerem Anstieg ein höheres biologisches Niveau, einen höheren Differenzierungsgrad. Die schubartige Mehrung des Zellbestandes ist zugleich schubartige Explikation, es findet nicht ein Wachstum in die Breite, eine horizontale Ausgliederung auf bisheriger Entwicklungsstufe, sondern ein Wachstum in die Höhe, eine vertikale Ausgliederung, also ein quantitativ-qualitatives Wachstum statt. Das biologische Niveau eines Organismus ist auf jeder seiner Entwicklungsstufen innerhalb der Spezifität genetisch verschieden, und bes. groß ist die Verschiedenheit vor und nach einer Entwicklungskrise. Das quantitative Wachstum ist nicht nur eine Vergrößerung der Zellen, sondern auch ein Überwiegen der Zellteilungen über das Zellsterben. In der Hirnrinde finden Zellteilungen nach der Geburt wohl nicht mehr statt, sondern nur Differenzierungen der angelegten Nervenzellen, so daß der Entwicklungsschub hier in der Größenzunahme vieler Zellen (neben einem gewissen Zellsterben) und einer allgemeinen Erhöhung des biologischen Niveaus, somit auch einer Mehrung der Zahl der zu aktueller Funktion fähigen Denkzellen besteht. Demgemäß werden die Aktualitäten zahlreicher und macht der Explikationsprozeß rel. rasche Fortschritte. Nach Abschluß der Krisis fällt die Entwicklungsgeschwindigkeit wieder ab, bis eine neue

Krisis, z. B. Eintritt in die Schule, Prüfungen, Versetzungen usw., letztens der Pubertätsübergang kommt.

Wir haben die 1. Kindheitsperiode als die frühkindliche bezeichnet, müssen also die 2. als spät- oder älterkindliche bezeichnen, sonach das junge Kind vom älteren unterscheiden. Wem es widerstrebt, schon das 4- oder 5jährige Kind „älteres Kind" zu nennen, mag die 2. Periode in eine mittlere und ältere trennen; für unsere Darstellung genügt die Absetzung der 2. Periode als der älterkindlichen.

A. Die Gefühle.

Der Fortgang der Differenzierung der Gefühlswelt kennzeichnet sich in folgenden Einzelheiten.

a) Zunahme der Funktionsintensität der Gefühlszellen (abgesehen von denen, die sich bereits in der Involution befinden, also nur noch traumhell oder unaktuell funktionieren oder absterben), also auch Zunahme der Helligkeit der Gefühle.

b) Zunahme der Extensität der Gefühlswelt: Mehrung der Zahl der aktuell funktionierenden Gefühlszellen, also der Gefühlsaktualitäten.

c) Zunehmende genetische Abhebung der Gefühls- von den Gegenstands- und den Begriffszellen — im Zusammenhang mit der zunehmenden Abhebung der sympathischen von den sensorischen und den idealischen RSen. Also zunehmende Abhebung der Gefühle als einer speziellen Art des Bewußten von den Gegenständen und den Begriffen, zunehmende Ausprägung der Gefühle als solcher, der Gegenstände als solcher, der Begriffe als solcher, zunehmende Differenzierung quoad Evolutionalität (2. Bd. S. 17). Mit der Erhöhung des biologischen Niveaus der Denkzellen und ihrer Aktualitäten braucht sich der Gefühligkeitsgrad der Gegenstände und Begriffe nicht zu ändern (S. 83); auf jeder Differenzierungsstufe gibt es mehr minder hochgefühlige Gegenstände und Begriffe. Die zunehmende Abhebung der sympathischen von den sensorischen und idealischen Systemen koinzidiert mit einer allgemeinen Verringerung des sympathogenen Zuflusses zu den sensorischen motorischen Strecken, also der Sympathogenität der sensorischen Ausdrucksbewegungen zugunsten einer Zunahme des ideogenen Anteils, ferner mit einer Ausrichtung der Kontaktverbindungen und einer Rhythmisierung der Schaltungsperioden.

d) Ausbau der Systemgenese, Ausgliederung der kortikalen RSe derart, daß die Assoziation bestimmter Gefühls- mit bestimmten Gegenstands- und Begriffszellen aus der Labilität in eine zunehmende Stabilität (Vermannigfaltigung und Zentrierung) übergeht, also bestimmte Gefühle sich mit bestimmten Gegenständen und Begriffen immer sicherer verbinden, ihnen zu-

ordnen, im Funktionsablauf ihnen vorangehen oder folgen; z. B. hebt sich der Hunger nach Brot vom Hunger nach Obst, vom Hunger nach Flüssigkeit (Durst) usw. ab und unterscheiden sich immer deutlicher die Hungergefühle nach den einzelnen Nahrungsmitteln usw., so daß das Kind immer sicherer sagen kann, „wonach" es Hunger hat, ferner auch, wovor es Angst hat, usw. usw.

e) Die einzelnen Gefühle heben sich mehr und mehr voneinander ab, sie gewinnen an Prägnanz, das Hungergefühl wird immer deutlicher „Hungergefühl", das Angstgefühl „Angstgefühl" usw., auch die Misch- und Stauungsgefühle treten aus dem frühkindlichen Gefühlschaos mehr und mehr charakteristisch hervor, Haß, Ekel, Zorn, Neid, Ärger usw. beginnen sich als Gefühlserscheinungen zu sondern — und diese Sonderung der Gefühle setzt sich stetig-krisisch fort. Die Erlebnisse differenzieren sich mehr und mehr zu Hunger-, Angst-, Schmerzerlebnissen usw. (S. 130). Demgemäß heben sich auch die einzelnen Gefühlsausdrücke, die sympathischen wie die sensorischen, immer prägnanter voneinander ab, sie werden „typischer", und dabei wird auch die Koordination der Ausdrucksbewegungen präziser. Das Kind erlebt also immer deutlicher spezielle Muskelbewegungen als Hunger-, als Angstausdruck usw., auch als Ausdrücke, die zu einem Hunger-, einem Angsterlebnis usw. gehören, die sich an gewisse aktuelle Gefühle anschließen und im Zusammenhang mit gewissen Gegenständen stehen; diese Bewegungen werden mehr und mehr gestaltmäßig erlebt, und auch die koordinativen Aktualitäten, die jene registrieren, gewinnen mehr und mehr an Struktur, die den optischen Bewegungsgestalten entspricht, also mit der optischen Reihe assoziiert ist.

f) Die Gefühle gewinnen an Präzision der Lokalisation, das Kind erlebt die einzelnen Gefühle, d. h. ihre Reihen an einer schon sicherer angebbaren Stelle des Körpers. Noch „tut der Bauch weh", aber bald kann das Kind eine Region, dann eine Stelle angeben, noch unsicher, aber mit zunehmender Genauigkeit. Die Gefühle heben sich mehr und mehr nach der Zuordnung zu den einzelnen Organen voneinander ab, z. B. Magenhunger von Lufthunger, Herzangst von Darmangst usf.

g) Die Gefühle ordnen sich mehr und mehr zu „Gefühlsgestalten", zu fester assoziierten, ausgegliederten Reihen, die vollständige oder unvollständige Gefühlserlebnisse sind, sich auch nach In- und Extensität zunächst noch in unsicheren Schwankungen, dann präziser voneinander abheben.

h) Der Ausbau der Assoziationen in der Gefühlssphäre entspricht dem Ausbau der Assoziationen in der Gegenstands- und in der Begriffssphäre und zwar derart, daß gewisse Gefühlsgestalten sich gewissen Gegenstands- und Begriffsgestalten zu-

ordnen und hiernach die Gefühlsgestalten sich, intra- und interzentral, voneinander unterscheiden. Es setzen sich also auch die Gefühle der einzelnen Sensualitäten immer deutlicher voneinander ab, die optischen von den akustischen und beide von den taktilen usw.

i) Die trophischen Gefühle sondern sich zunächst andeutungsweise, dann zunehmend prägnant von den genischen Gefühlen und unter den letzteren die platonischen von den sinnlichen.

k) Die Gefühle erreichen ein immer höheres biologisches Niveau, z. B. ist der Hunger oder die Angst usw. des jungen Kindes von dem Hunger oder der Angst usw. des älteren Kindes genetisch verschieden, es ändern sich eben die einzelnen Gefühle (auch die einzelnen Gegenstände und Begriffe) in ihrer biologischen Gesamtbeschaffenheit stetig-krisisch, wie sich die einzelnen Denkzellen, deren Aktualitäten sie sind, stetig-krisisch im Differenzierungsgange verändern, also ein immer höheres biologisches Niveau erreichen. Die Aktualität ist — auch im Ablaufe der kindlichen usw. Entwicklung — nie zweimal dieselbe. Erst recht ist natürlich ein bestimmtes Gefühl des Erwachsenen nicht etwa identisch mit dem gleichnamigen Gefühl des Kindes; der Schmerz z. B. des Erwachsenen ist genetisch verschieden von dem Schmerz des Kindes, hat ein viel höheres biologisches Niveau inne wie jener.

l) Die einzelnen Gefühlserlebnisse werden quoad mögliche In- und Extensität mehr und mehr unterschiedlich und zwar entsprechend dem Gefühligkeitsgrade (Werte) der je zugeordneten Gegenstandserlebnisse. Bei dem raschen Entwicklungstempo des Kindes und seines Erlebens findet freilich eine stetige-krisische „Umwertung der Werte" statt, also auch eine entsprechende Veränderung der Gefühlserlebnisse. Die Differenzierung „neuer", d. h. bisher unaktuell funktionierender assoziativer Systeme zu aktueller Funktion vollzieht sich als gesteigerte Funktionsintensität (vgl. 1. Bd. S. 569, 585); gemäß der zunehmenden Gewöhnung-Bekanntheit pflegen die Gefühlserregungen abzusinken. Sie können so gering werden, daß wir von Gleichgültigkeit sprechen, und diese kann die Vorstufe des Sterbens des ganzen assoziativen Systems sein. Das Kind erlebt z. B. die Schenkung eines neuen Spielzeuges mit hohen Gefühlserregungen, aber alsbald gewöhnt es sich an das Spielzeug, dieses wird mehr und mehr uninteressant, gleichgültig, schließlich beiseite gelegt, ein neues Spielzeug wird begehrt usw., d. h. die Modalzellgruppe, deren Akt.-Reihe jenes Spielzeug war, involviert sich bis zur Auflösung, die mit ihm assoziierten Gefühlszellen gehen entweder auch ein oder assoziieren sich mit andern Modalzellen, ferner können die Begriffszellen, deren Akt.-Reihe die Erinnerung an jenes Spielzeug war, ebenfalls eingehen, die Erinnerung kann

schwinden. Der drohende Verlust jenes Spielzeuges kann aber auch mit neuerlichen hohen Gefühlserregungen einhergehen, das Kind kann sich ängstlich-schmerzlich gegen die Wegnahme des Spielzeuges, obwohl es seither unbeachtet im Schrank lag, wehren und sich durchsetzen (es behalten), oder es gibt das Spielzeug mit schmerzlicher Trauer, als ein Opfer ab usw. Bei all diesen genetischen Wandlungen erhalten sich aber doch viele assoziative Systeme als „bleibende Werte" mit ihren möglichen Gefühlserregungen, z. B. die Mutter usw., das Haustier, gewisse Spielsachen usw., und heben sich auch wertmäßig mehr und mehr voneinander ab; ihre genetischen Veränderungen sind relativ zu den neu hinzukommenden Werten und ihren Wandlungen.

B. Die Gegenstände.

a) Gefühligkeit.

Gemäß ihrer zunehmenden Abhebung von den Gefühlen beginnen die Gegenstände (auch) quoad Gefühligkeit sich zu differenzieren, sowohl im allgemeinen, also derart, daß sie sich überhaupt als spezielle Art des Bewußten, als genetisch entfernt von der Gefühlsbeschaffenheit, als gefühlig-gegenständig kennzeichnen und sich diese spezifische Beschaffenheit mehr und mehr ausprägt, als auch im einzelnen, also derart, daß Unterschiede und Verschiedenheiten in der Anordnung — gemäß der genetisch-assoziativen Zugehörigkeit zu den einzelnen Gefühlsspezies: rund, gedreht, gerade —, auch in individualen Kombinationen und ferner Unterschiede der Gefühligkeitsgrade mehr und mehr hervortreten (vgl. 1. Bd. § 27,1 u. 2). Dem Gefühligkeitsgrade entspricht die anschauungsgemäße Entfernung (1. Bd. § 27,3, 2. Bd. S. 107ff.); die vagen Abstufungen, die sich in der chaotischen Welt nach und nach andeuten, gehen am Ende der 1. Kindheitsperiode in ausgeprägtere Formen, die Entfernungsunterschiede über. Alle Unterschiede und Verschiedenheiten sind auch in der 2. Kindheitsperiode zunächst noch sehr ungenau, sie gewinnen allmählich an Präzision. Das „Gesetz der Entfernung" gilt aber für jedes Entwicklungsstadium: immer sind die näherliegenden Gegenstände höhergefühlig, der Gefühlsbeschaffenheit näher als die entfernteren Gegenstände, und höher ist auch die mögliche Helligkeit der mit jenen assoziierten Gefühle (die mögliche Intensität der sensil-sympathischen Erregung); die Gefühligkeitsgrade der Gegenstände gleicher Entfernung sind gleich. Die stetig-krisisch fortschreitende Erweiterung des Horizontes (immer mehr Modalzellen erreichen den aktuellen Funktionsgrad) ist nicht bloß eine Anreicherung der nächsten und näheren Umgebung an individualen Gebilden, sondern auch ein Auftreten neuer Akt.-Reihen in größerer Entfernung. Im Entwicklungsgange

involvieren viele Modalzellen bis zu traumheller oder unaktueller Funktion oder sterben: ihre Aktualitäten scheiden derart aus dem Wacherleben aus. Die Entwicklung ist ein stetiges und periodisch krisisches Wechseln aus der bisherigen in die neue und zwar erweiterte Lebenssphäre.

In die jeweils erreichte Lebenssphäre gewöhnt sich das gesunde Kind alsbald ein, sie wird ihm in der für die Entwicklungsstufe möglichen Art bekannt (vertraut, S. 109). Die stetige Veränderung der kindlichen Welt ist derart, daß die weitaus meisten Akt.-Reihen eine gewisse Zeit lang immer wieder auftreten (z. B. das Kind lebt im Kinderzimmer, im Spielgarten, im Klassenzimmer usw.), also die Umgebung sich insoweit eine Zeitlang ungefähr gleichbleibt, d. h. sich kaum merklich verändert und nur partielle Krisen vorkommen, die gewiß nicht isoliert sind, aber doch in nur unbeträchtliche Gesamtveränderungen fallen (z. B. ein neues Möbelstück kommt ins Zimmer, Besuch trifft ein usf.). Eine Krisis dagegen größeren oder großen Ausmaßes (z. B. die Geburt eines Geschwisters, der Eintritt in den Kindergarten, in die Schule, die Versetzungen, der Umzug in eine andere Stadt, eine längere Reise usw.) führt zu entspr. erheblicher Umgewöhnung. Das Verlassen der Gewohnheit geht stets mit rel. hohen Gefühlserregungen einher; sie klingen erst ab, nachdem die Umgewöhnung gelungen ist.

Ein Sandhaufen ist dem Kinde als sein Spielmaterial bekannt und zwar in einer bestimmten Anordnung und Einordnung in die Umgebung. Eines Tages befindet er sich an einer andern Stelle und hat andere Gestalt angenommen usw. Diese Veränderungen erlebt das Kind als Durchbrechen seiner Gewohnheit, und eine noch heftigere Krise ist der Verlust des Sandhaufens überhaupt, selbst ein neuer Sandhaufen muß erst wieder bekannt werden. Das Kind von z. B. 4 Jahren ist an eine gewisse Ordnung der Möbel im Zimmer gewöhnt. Es findet eines Tages eine gewisse Umstellung vor und steht vor einem unheimlichen Novum, vor einem Rätsel, es gerät in mehr minder hohe Gefühlserregung, geht dabei an die Erforschung der Neuigkeit: sie wird studiert, erst im allgemeinen überblickt, das Kind läuft hin, langt aus, drückt seine Neugierde aus (Hungerstadium), stutzt, staunt, zögert, sieht genauer nach, tastet vorsichtig ab usw. (Angststadium), dann vertieft es sich mehr in die Einzelheiten der Umstellung, zerlegt sie mit Blicken, kämpft mit dem Neuen, bemüht sich, die Möbel wieder auf den alten Platz zu rücken, „seine" Ordnung wiederherzustellen, stößt, quetscht sich wohl auch dabei, fällt hin, weint wohl auch usw. (Schmerzstadium), dann lockert sich die Spannung, die neue Ordnung der Dinge wird erst stückweise (Trauerstadium), dann im ganzen anerkannt — oder es gelingt, die alte Ordnung wiederherzustellen, die neue Ordnung

erfolgreich abzuwehren und so den Sieg zu erringen (Freudestadium); vgl. 1. Bd. S. 619, 4. Bd. § $7_{,3,\ 5,\ D}$ usw. Ob die Forschung zur Anerkennung oder Verwerfung der Neuordnung führt, ist nicht von „einem psychischen Akte" abhängig, sondern lediglich Zeichen der biologischen Struktur und Funktion der beteiligten RSe und somit des forschenden Menschen. Das krampfige Festhalten, Kleben am Bisherigen, die Unfähigkeit, die Gewohnheit zu verlassen, sich umzugewöhnen, ist schon beim Kinde ein (mehr minder ausgeprägtes) neurotisches Symptom.

Das Heranwachsen des Kindes ist ein stetiges Lösen von Aufgaben, damit zugleich eine zunehmende „Überwindung" der Personen, die die Aufgaben stellen, ein Kampf um Größer-, Mächtigerwerden an innerem und äußerem (noch kindlichem) Besitz, um Ehre, Geltung; auch im Liebesgebiet vollziehen sich analoge Fort-schritte. Auf seinen Hunger nach Größe folgt das Angststadium, das ausdrucksmäßig als Vorsicht, Zögern, Hemmung usw. bezeichnet wird, doch wird dabei nicht der Hunger (Wille, Streben usw.) gehemmt, so daß er ohne die Hemmung weiterliefe, sondern die Hbewegung geht in die Abewegung über (4. Bd. S. 206 Fn.). Übrigens gibt es auch Schmerz- und Trauerhemmungen (§ 13). Die äußeren Umstände einschl. Menschen (Eltern, Erzieher usw.) sind nicht Ursachen der Hemmung, sondern gehören partnerisch zum Erleben des Kindes. Die „Verdrängungslehre", wonach das Kind sich ungehemmt seinen „expansiven Tendenzen" hingäbe, wenn sie eben nicht durch „Außenfaktoren" gehemmt und verdrängt würden, ist fiktional und irrig zugleich *), nicht anders wie die Folgerung, die man auf die Methodik der Erziehung (Abschaffung der elterlichen usw. Autorität usw.) zu ziehen pflegt. Das Kind wird da als mechanisches Objekt betrachtet, nicht aber als eigenlebiger Organismus mit erbspezifischer Entwicklung. Hemmungen hat der Mensch gemäß seiner biologischen Struktur und Funktion, der Gesunde gesunde, der Kranke kranke, die sich aus der Latenz genetisch zur Manifestanz entwickeln, natürlich unter gewissen Umständen, die aber nicht Ursachen sind. Fiktion und Irrtum zugleich ist die These, das gesunde Kind werde durch die Hemmungen der Umgebung zum gehemmten, gar pathologisch gehemmten Menschen. Alle Kinder hätten zunächst „gleiche Seelen", und diese würden nun durch die gesunden oder kranken Einflüsse der Umwelt geformt zu gesunden oder zu kranken Seelen. Die Verschiedenheit der Erlebnisse liegt auch während der Entwicklung innerhalb der Spezifität des Kindes, und die Umgebung kann daran gar nichts ändern, es sei denn mit Zauber, den es doch nicht gibt.

*) Vgl. die hierin fehlgehenden Darstellungen bei Schultz-Hencke, „Der gehemmte Mensch", Leipzig 1940, und meine Kritik in Psych.-Neur. Wschr. 1941 Nr.38.

Die stetigen-krisischen genetischen Veränderungen der kindlichen Welt sind auch solche der Gefühligkeitsgrade, also der Werte. Auch in seinen Wertsetzungen und somit seinen Wertverhaltungen lernt das (gesunde) Kind — unbeschadet der „bleibenden Werte" — ständig um und gibt alte Gewohnheiten auf. Vgl. 3. Bd. § 38,6, b, 4. Bd. § 7,5, E, § 8,2.

Im chaotischen Leben sind auch die Werte implikat (Wertchaos). Erst am Ende der 1. Kindheitsperiode, also mit dem Einsetzen der Individuation, mit der Entdeckung des Mein und Dein treten Wertunterschiede auf, zunächst noch ganz unsicher und schwankend: das Kind lebt noch im vorbesitzlichen Alter, im Kollektivismus der Kinderstube, und das Mein und Dein ist noch ganz unklar in der Art des „Alles allen" und scheidet sich erst im Laufe der weiteren Jahre präziser, bis es sich im Jugendalter in das „Jedem das Seine" differenziert; dementsprechend sind die Wertsetzungen und somit das Wertverhalten (als Ausdruck der Wertungen) zunächst noch labil, unscharf, „tastend", unbeständig und präzisieren und verfestigen sich erst nach und nach und auch nur bis zu einem gewissen Grade im Verlaufe der Kindheit, die letztmögliche Entschiedenheit und Sicherheit wird erst im Erwachsenenalter erreicht. Und labil sind auch noch die mit gegenständlichen Erlebnissen verbundenen sensil-sympathischen Erregungen (Gefühlshelligkeiten) mit den entspr. Schwankungen des Gefühligkeits-, also Wertgrades der Gegenstände, auch diese Erregungen werden genetisch nach und nach quoad In- und Extensität und Ablaufskurven bestimmter, nicht nur hinsichtlich der bleibenden Werte, sondern auch neuer Werterlebnisse, so daß sich aus den primitiven Anfängen mehr und mehr eine freilich noch stark wandelbare Wertordnung herausbildet.

Jede Entwicklungsstufe hat ihre Wertsetzungen und Wertverhaltungen. Im chaotischen Zeitalter gibt es noch keine Wertunterschiede, wie es noch keine Individuen gibt, die gewertet werden und selber werten; es gibt da also auch noch keine Wertvergleiche. Diese — wie alle andern — Vergleiche setzen erst mit der Individuation ein, also mit der Aufteilung der all-einen Welt zu individualen Gestalten. Das Kind beginnt da also seine Wertungen mit denen anderer Individuen zu vergleichen, zunächst in primitiver Unklarheit, dann mit allmählich zunehmender Mannigfaltigkeit und Genauigkeit. Ansatz für diese Vergleiche ist natürlich das Verhalten, dessen Gefühligkeitsgrad (Sympathogenität) dem Gefühligkeitsgrade des Gegenstandes, auf den es sich richtet, entspricht, also anzeigt, welchen Wert der Gegenstand im Erleben des Handelnden hat; zu dem Verhalten gehört auch als bes. reichgegliederte Ausdrucksweise die Beschreibung. Mit diesen Vergleichen der persönlichen Werte beginnt die

Herausbildung gemeinsamer Werte, d. h. solcher Werte, die für die auf Wertverhalten verglichenen Personen in der Art der primitiven Unklarheit gleich sind und die man auf späterer Stufe, also bei Erweiterung des Kreises der auf Wertverhalten verglichenen Personen „gemeine Werte" nennt. Die gemeinen Werte, mit denen die Ökonomik rechnet, sondern sich von den persönlichen Werten, sie sind zum Unterschied von diesen je in jeder Entfernung gleich. Die Blechmünze wird also quoad gemeinen Wert von der Goldmünze unterschieden, obwohl der persönliche Wert mit dem gemeinen Wert keineswegs übereinzustimmen braucht und überdies alle Wertsetzungen höchst rätselhaft sind und bleiben, selbst noch bei den Fachleuten (3. Bd. S. 355ff.). Verglichen werden im Kindesalter am meisten die Werte etwa gleichaltriger Kinder. Das Kind spielt und kann für seine Spiele eben nur seine Werte verwenden, sie auch tauschen, verschenken usw. Auch erwachsene Werte, z. B. Geldmünzen kann es nur als Spielwerte benutzen, lieber nimmt es selbstgefertigtes Papiergeld, Naturalien, Murmeln usw. Bekommt das ältere Kind Geld zum Einholen, so ist es nur Bote, Überbringer, lernt aber schon Unterschiede kennen. Später erhält es Taschengeld, lernt damit umgehen, legt sich und den Eltern Rechnung usw., auch verdient sich manches Kind schon geringe Münzen mit Dienstleistungen — im Übergange vom Spiel zur Arbeit, die ja zunächst spielmäßig ist.

Im Entwicklungsgange schwinden viele Werte dahin, andere wandeln sich zu jeweils zeitgemäßen höheren oder geringeren Graden, neue Werte treten gemäß der Erweiterung der Welt auf und wandeln sich genetisch, und immer wieder stellen sich aus den Vergleichen der persönlichen Werte mit den aus Handlungen und Worten erschließbaren analogen Werten anderer Individuen und mit schon bestehenden gemeinen Werten gemeine Werte größerer Gruppen heraus und verfestigen sich auch rechnungsmäßig (ökonomisch), um so mehr, je mehr das Kind und seine kindliche Gemeinschaft dem Ende der Kindheit entgegenwächst. Immer schärfer sondern sich die Gegenstände mit persönlichem Werte von denen, die man nur noch nach dem gemeinen Wert rechnet, deren Gefühligkeitsgrad also bei jeder Entfernung, abgesehen von den Schwankungen der Konjunktur, rechnungsmäßig je gleichbleibt und unter denen wiederum gewisse Werte als besonders stabil sich herausheben und sich als geeignet zu allgemeineren Vergleichen, als Standardwerte erweisen (z. B. Gold). Die Wertsetzungen „liefern" die Werte, mit denen die Ökonomik rechnet; diese „bestimmt" nicht die Werte, sondern findet sie vor. Im Gebiete der Trophik werden die Gegenstände von persönlichem Werte an Zahl immer geringer gegenüber denen, die nach dem gemeinen Wert, dem Handelswert (Preis) gerechnet

werden, während im Genischen nur Liebhaberwerte existieren, und zwar im Platonischen u. a. solche, die sich zu einem (stark schwankenden) gemeinen Werte verdichten können (z. B. im Kunsthandel), im Sinnlichen nur rein persönliche Werte. Mit dem Eintritt des Kindes in die Gemeinschaft beginnt die Ethik und die Ästhetik in ihren primitiven Formen, also das Erleben der Gegenstände als Werte und das Verhalten zu ihnen als zu Werten sowie die Beschreibung des Erlebens und Verhaltens als Werterlebens und -verhaltens, als Wertsetzung und Umgang mit den Werten, d. h. nach der Gefühligkeit; die ethischen und ästhetischen Urteile sind die Werturteile.

Die persönlichen Werte sind von dem Persönlichkeitswert zu unterscheiden. Indem das Kind nunmehr selber Individuum ist, bewertet es sich selbst und wird von andern Individuen bewertet. Dieser Wert ist der Persönlichkeitswert. Er ist also Selbst-, Eigenwert, sofern sich das Kind selber wertet, und er ist Fremdwert, sofern das Kind von andern gewertet wird; wir wollen von aktivem und von passivem Persönlichkeitswert sprechen. Beide brauchen keineswegs übereinzustimmen; ipse sui benignus judex. Natürlich vergleicht sich schon das Kind (auch) wertmäßig mit andern Individuen, Menschen, Tieren, Pflanzen und Sachen, es vergleicht auch die aktiven und die passiven Persönlichkeitswerte, es abstrahiert eine Art gemeinen Persönlichkeitswert für sich und andere, d. h. Werte, die den einzelnen Individuen von einer kleineren oder größeren Gruppe von Individuen „beigelegt" werden, Werte, die die einzelnen Individuen für die Gemeinschaft sind. Die Werturteile gehen — auch späterhin — weit auseinander; im dämonistischen Denken gibt es kein sicheres Kriterium für die Bewertungen, der Wertproblematik ist da kein Ende, erst die Psychobiologie hat die feste Wertgrundlage angegeben, die Frage nach dem Wesen des Wertes beantwortet.

Indem das Kind die Periode des Alleinwertes verläßt, wächst es in die Rätselwelt der sich stetig-krisisch vervielfältigenden Wertunterschiede. Es erlebt sich nunmehr als abgegrenzte Gestalt unter andern Gestalten, aber die Abgrenzungen sind immer noch undeutlich und werden animistisch-magisch aufgehoben: noch sind die Wesen „kaum physisch", ein diffuses Unsichtbares umgibt, durchzieht, belebt, beseelt die Erscheinungen, sie sind in der metaphysischen Kontinuität doch immer noch wesenseins, also auch werteins, wertgleich? Vor Gott, dem Kinde, sind alle Wesen eins, im kollektiven Zeitalter sind alle Wesen gleich, und erst allmählich bildet sich die infantile Rangordnung heraus, die Gruppierung der Dinge um die matriarchalische Zentralgestalt, die Sonderung der Menschen, der Tiere, der Pflanzen und der Sachen und ihre wertmäßigen

Abstufungen. Aber im dämonistischen Denken bleibt der Zweifel am Wert oder Unwert des „Irdischen" mit der Tendenz, den eigentlichen Wert im Jenseits zu „suchen".

Die Unsicherheit der Wertungen umgreift natürlich auch die Persönlichkeitswerte. Das Kind zweifelt an seinem Eigenwerte im Verhältnis zu den Werten anderer Personen, ja auch zu den Werten von Tieren, Pflanzen und Sachen, es zweifelt, ob sein aktiver oder sein passiver Persönlichkeitswert, die Selbstbewertung oder die Fremdbewertung seiner Leistungen richtig (richtiger) oder unrichtig ist. Diese (u. a.) Zweifel sind zunächst vw. „erlebte Zweifel", ihre Beschreibung noch in Anfängen, aber je älter das Kind wird, desto mehr faßt es seine Zweifel auch in (begriffliche und gegenständliche) Worte. Einige Beispiele; sie lassen sich beliebig mehren. Das Kind entdeckt sich als kleiner denn die Eltern: ist es weniger wert als sie? aber die Großen dienen ihm, sind zärtlich zu ihm, nennen es Einziges, Schatz, Liebling, Goldkind, Sonnenschein, geben ihm Kunde von seiner hohen Abkunft (vom Himmel geschenkt, Engel, vom Storch gebracht), lehren es beten: „Ich bin klein, mein Herz ist rein, soll niemand drin wohnen als Jesus allein", also lebt Jesus im Kinde, und Jesus ist, wie es erfährt, der Gottessohn, der auf die Welt gesandt wurde, sie zu erlösen, usf. — ist also das Kind nicht mehr wert als die Großen? Warum sonst haben es die Eltern vom Himmel erbetet? Aber vielleicht ist es aus dem Puppenladen gekauft worden, war einmal selber ein Püppchen und ist dann eben lebendig gemacht worden, wie das wohl mit all den Puppen, auch den eigenen (wozu sonst hat man sie und pflegt sie?) geschieht — dann ist die Abkunft nicht ganz so hoch, aber gleichwohl muß das Kind den Eltern wertvoller sein als irgend ein anderes Kind, sonst hätten sie es ja nicht gekauft und belebt? Warum aber kauft sich die Mutter noch andere Puppenkinder und macht sie lebendig (wobei ihr der Vater wohl hilft?), warum ist sie nicht mit dem einen Kinde zufrieden, ist es weniger wert als das neue Wesen, so wenig, daß sich Mutter von ihm abwendet, es zurücksetzt, sich fast ausschließlich mit dem Ankömmling beschäftigt? aber ist er nicht plötzlich erschienen, weil das Kind das Brüderchen vom lieben Gott erbetet, beim Storch bestellt, im Puppenladen ausgesucht hat? dann sagt man wohl „Gott sei Dank, daß wir endlich Mutter geworden sind!" und ist von seinem Eigenwert überzeugt. Vielleicht hat das Kind auch die Eltern „ins Leben gerufen" und ist so wertvoller als sie. „Wo wart ihr denn, ehe ich zu euch kam?" Ein Augenschluß — und die Welt ist vernichtet; ein Augenaufschlag — und die Welt ist neu erzaubert. Alles geschieht im Zauber des Kindes — ist es nicht wertvoller als seine Geschöpfe? und doch ist es selber Geschöpf — wessen, wie, warum, wozu? „Wo war ich denn, ehe

ich zu euch kam?". (Vgl. „was war früher da: das Ei oder die Henne?".) Das Kind wird in ein anderes Schlafzimmer gebracht („ausgesetzt"), die Eltern schlafen zusammen — warum? ist es so wenig wert, daß es die Eltern nicht mehr bei sich haben mögen, oder so viel, daß die Eltern es sich selbst überlassen? Warum bevorzugt die Mutter das große Wesen, das Vater heißt, und trennt sich vom Kinde, mit dem es bisher eins war? ist es jetzt weniger wert als vorher, obwohl es doch jetzt schon vieles kann und vor sich selbst an Wert gewonnen hat? Besucher kommen — doch wohl nur, um das Kind anzuschauen; es wird ihnen gezeigt, die Eltern sind auf ihr Wunderwerk stolz — wie wertvoll muß es sein! — und dazu erzählt die Mutter die Mär von den Königen aus dem Mohrenland, die auszogen, das Christkind zu suchen und anzubeten und zu beschenken, — ist es nicht selbst ein Christkind? aber der Vater sagt manchmal, die bösen Zigeuner hätten es gebracht und würden es wiederabholen, wenn es nicht folge, er nennt es manchmal „du Schlingel" oder „du kleiner Satan" — das muß wohl etwas sehr Schlimmes sein, es gibt sogar dazu Klapse, die weh tun, da muß man wohl nicht viel wert sein — oder wird man verkannt? Das Kind gibt gewisse Dinge aus dem Leibe ab, die „pfui" und „äx" sind und weggeworfen werden, aber diese Stoffe gehören doch zum Kinde und haben den gleichen Wert wie das ganze Kind, warum werden sie verworfen, und ist dann nicht das ganze Kind verworfen? wie, wenn diese Dinge doch wertvoll wären, verliert das Kind dann nicht Wertvolles — oder kann es ohne Minderung seines Wertes Werte abgeben — oder gewinnt es an Wert, indem es Schlechtes ausscheidet? und tun die Eltern „so etwas" nicht? Usw. Analog Zweifel an Schön und Häßlich.

In der Folgezeit erweitern-erhöhen sich die Wertzweifel mit dem gesamten Lebensniveau. Die Wertsetzungen gewinnen zwar an Sicherheit, bleiben aber unsicher; selbst bleibende Werte können episodisch erheblich schwanken. Die Werte vervielfältigen sich, damit auch die Vergleiche, die Wertunterschiede, Wertgrade, Werturteile: das Wertproblem wird immer schwieriger, die Wertfragen beginnen in die Wertfrage einzumünden, die das Prinzip des Wertes, des Wertverhaltens, der Ethik und Ästhetik betrifft: was ist Wert, wonach wird er bestimmt, warum die Ungleichheit der Werte, ihre Wandelbarkeit, die individuelle Verschiedenheit der Bewertungen und des Umganges mit den Werten, der Einschätzung der Verhaltensweisen als gut und schön, als schlecht-böse und häßlich, wobei oft das gleiche („dasselbe") Verhalten jetzt als gut, ein andermal als schlecht bezeichnet wird, was ist gut und böse überhaupt? usw. usw.

Alle Erlebnisse kann das Kind als Prüfungen auch seines Wertes auffassen, und es selber prüft sich, die Eltern, Geschwister,

Kameraden, Lehrer u. a. Große fortwährend auch auf den Wert und findet Entscheidungen, die sich alsbald verändern, oft sogar ins Gegenteil verkehren, niemals endgültig, immer zweifelhaft sind. Die Unsicherheit ist aber normaliter nicht Unrichtigkeit, sondern Schwanken innerhalb der Richtigkeit; die norm. Var.-B. ist im Kindesalter relativ groß, das kindliche Erleben ist auch wertmäßig, ethisch und ästhetisch noch so wenig differenziert, daß Wertungen impliziert sind, die sich alsbald oder später als irrig herausstellen. Normaliter liegt aber auch der Irrtum noch innerhalb (im Grenzgebiet) der Var.-B. des Richtigen, gibt als Aussage eine richtige Möglichkeit an; Irrtum als richtige Möglichkeit kann auch Irrtum in der Unterscheidung des Richtigen (Guten, Schönen) vom Unrichtigen (Schlechten, Häßlichen) sein. Der abnormale Irrtum liegt außerhalb der norm. Var.-B., ist unrichtiges, falsches Erleben, Verhalten, Aussagen, somit auch schlecht und häßlich — eben krank; er gibt unrichtige Möglichkeit oder eine Unmöglichkeit an. Das gesunde Kind billigt den Älteren die höhere Einsicht zu und belernt sich an ihrem Verhalten, aber es nimmt nicht einfach hin, stimmt nicht blindlings zu, lehnt auch nicht blindlings ab, sondern prüft sich und die andern, übt Kritik und befolgt so die einzige Methode des echten Fortschrittes, erwirbt sich so die größere Sicherheit und Selbständigkeit auch in den Werturteilen.

Sich keilen (Kräftemessung) ist Knabenheldentat. Zäune sind dazu da, daß man über sie wegklettert, Hosen und Haut können dabei zerreißen — um so besser. Im Zeitalter des Kollektivismus ist es noch unklar, daß die Äpfel jenseits des Zaunes dem Nachbar gehören, und was dieses „gehören" bedeutet; die Besitzordnung ist noch keimhaft und im Werden begriffen. Es kommt auch nicht so sehr auf die Äpfel an (obwohl sie viel besser schmecken als die zu Hause) wie darauf, sie zu erobern, sich dabei nicht erwischen zu lassen, „den Alten" zu überlisten, zu überwinden. Natürlich ist das alles und noch vieles andere von den Älteren „verboten", aber wogegen kann man angehen, wenn nicht gegen Verbote u. a. Hindernisse! Natürlich kriegt Senge, wer erwischt wird, — ganz in Ordnung: weshalb läßt sich der Dummkopf erwischen! Die Älteren nennen die Prügel Strafe und sagen, man dürfe „so etwas" nicht tun, es sei schlecht, böse. Aber wieso ist es das, wo doch alle ordentlichen Jungen mitmachen und der Anführer hohe Ehre genießt? Sollte das, was für die Jungen gut ist, für die Alten schlecht sein? Gewiß, belehrt der vernünftige Vater, Jungen machen das und sollen es auch, und wir Älteren haben, als wir Knaben waren, mit Mein und Dein auch noch nicht recht Bescheid gewußt und solche und andere Streiche ausgefressen, aber ihr werdet doch größer, ihr müßt die sittliche Ordnung kennen lernen, die unter den Er-

wachsenen und somit auch in eurer Zukunft gilt, ihr müßt einsehen lernen, daß der Zaun das Eigentum, also auch die Äpfel des Nachbarn abgrenzt und schützt, und daß es schlecht ist, sich an fremdem Eigentum zu vergreifen. Normaler Irrtum des Jungen: Äpfelmausen ist in Ordnung. Abnormaler Irrtum z. B. eines neurotischen Jungen: die Alten sind bloß Tyrannen, wollen die Jugend unterdrücken, niederhalten, am liebsten umbringen, aber wir werden ihnen die Zähne zeigen.

Ein Streich ist ruchbar geworden. Kurt wird gefragt, wer „es war", er kennt den Täter, aber er schweigt oder antwortet: ich sag's nicht. Der Lehrer mahnt: es sei anerkannt, daß ihr zusammenhaltet, aber du mußt den Täter nennen, sonst hilfst du ihm sich der wohlverdienten Strafe entziehen und machst dich mitschuldig als eine Art Hehler, du verstößt ebenfalls gegen die sittliche Ordnung, es ist sittliche Pflicht, einen Missetäter namhaft zu machen, auch in seinem Interesse, damit er sich bessere und nicht noch schlechter werde, wenn ihm jetzt die Geschichte durchgeht. Nein, kritisiert Kurt, ich verpetze nicht, der Streich war auch ganz harmlos. Der Lehrer: kannst du das so sicher beurteilen? wir sehen das anders an. Aber gut: veranlaßt den Täter, sich freiwillig zu melden! Kurt: wir werden das versuchen, und wenn er sich nicht meldet, ihn meiden. Lehrer: Schön, wir werden dann dahinterkommen, aber überlegt, ob diese Selbsthilfe, diese eigne Gerichtsbarkeit das richtige Verfahren ist, wenn ihr bedenkt, daß ihr in einer größeren Gemeinschaft mit einer geordneten Rechtspflege lebt. Die Meidung kann eine viel zu harte Strafe sein! Beratet, ob ihr dem Täter nicht sagen wollt: entweder melde dich — oder wir gemeinsam müssen dich melden. Normaler Irrtum des Kindes: wir machen das unter uns, außerhalb der öffentlichen Sittlichkeit ab. Abnormaler Irrtum: sofortiges Denunzieren, verstocktes Zusammenhalten mit dem Missetäter.

Der schlechte Schüler, ein Faulenzer, verlangt vom besseren, daß er ihn abschreiben lasse. Einigemale wird der es dulden, aber den andern darauf hinweisen, daß er ihm damit einen schlechten Dienst erweise, da es ja nicht darauf ankomme, sich mit fremden Federn zu schmücken, sondern selbst etwas zu lernen; aber ein Teil der Mitschüler wird ihn unkameradschaftlich nennen und vielleicht die andern (zufällig usw.) überstimmen. Manche Schüler (und Lehrer usw.) schätzen die Leistungsfähigkeit auf dem Spiel- und Sportplatz weitaus höher ein als die Leistungsfähigkeit in den Wissenschaften und finden das rechte Werturteil (oft auch später) nicht; umgekehrt ist manch einer Streber auf der Schulbank und überschätzt die Fächer, in denen er besonders begabt ist, als „das einzig Wahre". Mancher Lehrer verkennt den Wert des streberischen Bemühens, verwechselt Strebertum

mit Strebsamkeit und ist so ungerecht gegenüber dem „Lieblingsschüler", der Grüße von der Mutter bestellt und Blumen aus dem Garten usw. mitbringt usw., und gegenüber den andern Schülern, die es nicht verstehen und es verschmähen, sich lieb Kind zu machen. Auch dem fanatischen, pedantischen, schrullenhaften, autoritätsversessenen usw. usw. — kurz neurotischen Lehrer gegenüber findet die Kritik der gesunden Schüler die richtige Entscheidung, und die Kritik wird um so lebhafter, je strenger der Lehrer sie verbietet und den Allwissenheitsanspruch stellt. Auch andere Erwachsene werden auf Irrtum, Lüge, Unehrlichkeit, Ungerechtigkeit, Ausflüchten usw., auf Verhaltensweisen, die sie an andern schwer rügen und an sich selbst nicht sehen oder zu sehen scheinen, ertappt. Damit widerlegt sich die ethische Forderung, der Junge habe den Alten, der Schüler den Lehrer, der Nachgeordnete den Vorgesetzten überhaupt nicht zu kritisieren, solche Forderung kann nur der Despot aufstellen, sie ist in Wahrheit unethisch und unterliegt selber der Kritik.

In den ersten Jahren der 2. Kindheitsperiode, der Zeit des animistisch-magischen Denkens können alle Dinge (Menschen, Tiere, Pflanzen, Sachen), wie sie ethisch behandelt werden können, ebenfalls ethisch handeln. Sie sind ja „wesenseins". Das Kind schlägt den bösen Tisch, der es gestoßen hat, und tritt auf die Schwelle, die es hat stolpern lassen. Es zankt das schlechte Wasser aus, das es benäßt, ihm das Schiffchen entführt usw. (wie Xerxes den Hellespont), und prügelt das Bett, das sich verschoben hat. Es tadelt auch seinen Fuß, weil er nicht aufgepaßt hat, und nennt seinen Kopf dumm und schlecht, weil er eine Frage nicht beantworten kann. Usw. Allmählich ordnen sich die Dinge um den Menschen, stellen sich auch wertmäßig als menschbezogen heraus. Das Geschehen in der anorganischen Welt, auch in der Pflanzenwelt scheidet mehr und mehr, aber noch lange nicht ganz aus der ethischen Beschreibung aus, die Tiere aber und vor allem die Menschen sind und bleiben gut und böse in allen Graden. Alles Verhalten der Menschen ist also ethisch zu beschreiben, nicht nur das auf die Menschen unmittelbar gerichtete, sondern auch das zu allen Dingen, die ja nur als menschbezogen Werte sind. Zu diesen Dingen gehören auch alle Aufgaben, diejenigen, die sich das Kind selbst stellt, und diejenigen, die ihm von den Mitmenschen gestellt werden; sie und ihre Lösungen haben nur Wert als Geschehnisse in der menschlichen Gemeinschaft. Ein Schüler ist „ein herzensguter Junge", aber er hat z. B. eine neurotische Angst vor den Zahlen und dem Rechnen, er begreift diese Rätsel nicht bei aller Bemühung, er wertet die Zahl falsch und verhält sich falsch zu ihr, also ethisch gesprochen schlecht; er mag im übrigen gut, im Betragen untadelig genannt werden, im Rechnen versagt er, und dies ist ein pragmatisches, aber (als Fehlwertung)

auch ein ethisches Versagen. Der Eifer und Ehrgeiz mancher Musterschüler sind überspannt, krampfig und somit schlecht. Usw. Das gesunde Kind handelt bei aller Unklarheit richtig, gut und schön.

Die zunehmende Abhebung der gemeinen Werte von den persönlichen Werten ist die Versachlichung der Werte, die sich gemeinen Werten subsumieren. Man beurteilt nicht unmittelbar die Person, sondern ihre Leistung, ihr Geleistetes. Das Werk ist der Wertindikator für den Leistenden: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Gemeine Werte, also versachlichte Wertsetzungen finden sich hauptsächlich im Trophischen, doch leistet das Kind im allgemeinen noch keine Arbeiten von Geld- und Handelswert, sondern Spiele und Vor-arbeiten, deren geringerer oder höherer Wert mit Worten, Zensuren, Prämien belohnt wird. Auf genischem Gebiete leistet das Kind platonische Werke: es fertigt kindliche Geschenke und Kunstwerke an. Solche Sachen kann man quoad Wert vergleichen, doch sind sie Liebhaberwerte. Das Aquarell, das das Kind den Eltern gemalt hat, ist für sie ein viel höherer Wert als für den Kunsthändler, der erklärt es wohl für wertlos. Die Liebe rechnet nicht nach — trophischen Werteinheiten; sie rechnet überhaupt nicht: es gibt keine genischen Werteinheiten. Ein Liebhaberpreis ist ein nach der platonischen Liebe geschätzter Geldbetrag. Freundschafts-, Liebesdienste sind nicht nach Mark und Pfennig zu rechnen, sondern nur zu schätzen. Die Schätzungen sind beim Gesunden allemal richtig — mit einer Var.-B., die um so größer ist, je unklarer das Erleben, also je jünger der Mensch ist. Im Laufe der kindlichen Entwicklung heben sich die trophischen Werte zunehmend-prägnant von den genischen ab, doch bleibt es dem Kinde zweifelhaft, ob es die trophischen Werte, über die es im vorbesitzlichen Sinne verfügt (Unterhalt, Spiel-, Schulsachen, Taschengeld usw.) irgendwie „verdient" oder geschenkt erhält. Viele Menschen (Neurotiker) können auch im späteren Alter Beruf und Liebe nicht auseinanderhalten.

Abgesehen von denjenigen platonischen Leistungen, die eine Art „Sachwert" haben können, sind alle genischen Werte persönliche, ihre Vergleiche ergeben keine gemeinen Werte. Platonische Werte sind die Eltern, Geschwister usw., Freunde, Haustiere (sofern sie nicht Arbeitstiere sind), Hauspflanzen (sofern sie nicht Nutzpflanzen sind), vgl. Totemtiere und -pflanzen. Sich selbst erlebt das Kind auch trophisch und genisch (4. Bd. § $7_{6,A}$). Die der platonischen nacheilende sinnliche Differenzierung führt zur Entdeckung der eignen Geschlechtsmerkmale, dann zu der des andern Geschlechts. Demgemäß entwickeln sich die sinnlichen Wertsetzungen als Zweifel, ob der Knabe oder das Mädchen, der Vater oder die Mutter, der Mann oder das Weib mehr wert sei, mit periodisch wechselnden „Entscheidungen":

der Knabe „verachtet" die Mädchen („die Weiber", selbstverständlich mit Ausnahme der Mutter), aber er ist ihnen doch in einer geheimnisvollen Weise zugetan, ist Ritter und Beschützer der Schwester, der Gespielin, auch der Mutter; das Mädchen erhebt sich über die „dummen Jungen" und hält dennoch nach ihnen Ausschau, fühlt sich geborgen und stolz bei ihrem Helden. Zu starken Schwankungen der Selbstbewertung führt die Entdeckung der Onanie. Der pubertätsnahe Knabe betet die Geliebte an, und sie träumt von ihrem Erwählten als von ihrem Abgott. Enttäuschungen bleiben nicht aus, auf die Höchstschätzung folgt die Abwertung. Daß die Eltern „auch so etwas machen", hätte man nie gedacht; die Aufklärung, daß man selbst auch „auf irdische Weise" gezeugt ist, bedeutet eine Krisis auch in der Selbstbewertung. „Es ist alles natürlich — was ist dann noch Wertvolles am Menschen?" Der Gesunde durchlebt alle Krisen mit dem Ergebnis zunehmender Klärung der Wertordnung, in der er selbst einen immer höheren Rang gewinnt.

Gemeinschaftswerte beginnen sich schon früh herauszubilden. Man darf aber nicht glauben, daß es in der vorbesitzlichen (kollektivischen) Zeit überhaupt nur Gemeinschaftswerte gäbe; vielmehr sind da Mein und Dein, die Werte und die Wertverhaltungen noch nicht klar gesondert, die Sonderung stellt sich erst genetisch mehr und mehr heraus, bleibt aber unklar, wird also klarer im Unklaren. Gemeinschaftswerte sind solche Werte, in die gewisse Werte der einzelnen Mitglieder integrierend eingehen, z. B. der Familienbesitz, die Familienehre, die Kasse des Schülerverbandes (aus der z.B. ein gemeinsamer Ausflug bestritten wird), die Klassenehre, die Kameradschaft, das religiöse Idol, dann in späteren Jahren auch (ohne unzeitgemäße Politisiererei) das Vaterland, seine Freiheit, Ehre, Größe.

Anmerkung: Zur Klassifizierung der Werte.

Im 3. Bd. § $38_{,6,b}$ ist dargetan, daß die Gefühlsspezies an sich Wertungsprinzip nicht sein können. Wir werten vielmehr nach dem Gefühligkeitsgrad einschl. der mit dem Gegenstand verbundenen möglichen Gefühlserregung, und die Gefühlsspezies sind lediglich die einzelnen Erlebnisstadien, in denen die Wertung stattfindet. Eine hgefühlige (rund-leere) Anordnung, z. B. eine leere Geldbörse ist nicht „wertlos", sondern hat einen bestimmten Wert, nämlich Gefühligkeitsgrad; dieser Wert steigert sich nicht bei und gemäß der Füllung mit Geldwerten, sondern diese addieren sich lediglich zum Wert der Börse, sie wird „wert-voller" nur in dem Sinne, daß sie sich mit Geldwerten füllt. Die entleerte Börse ist die Geldwerte „los", in diesem Sinne „wert-los", aber sie ist nicht „wertlos". „Wertlos" im Sinne von „frei von Wert", „nichts wert" ist kein Gegenstand: jeder ist in mehr minder

hohem Grade gefühlig, also höher- oder geringer-wertig, und der Gesamtwert eines Gegenstandes ist die Summe der ihn zusammensetzenden Aktualitäten als Werteinheiten.

Nach den Grundgefühlen unterscheiden wir also Hunger-, Angst-, Schmerz-, Trauer- und Freudewerte. Die hgf. Gegenstände sind die Hunger-, die agf. die Angstwerte usw. Die Hungerwerte sind die Höhlen, die Angstwerte die Öffnungen, die Schmerzwerte die Schwellen und das sie je überschreitende Gerade, Trauerwerte sind die Stücke, die Freudewerte die vollendeten Geraden. Wir bezeichnen die Gefühle Hunger und Angst als wbl. (im unisexuellen Sinne), negativ, die Trauer und Freude als ml. (im unisexuellen Sinne), positiv, Schmerz ist wbl. oder ml., negativ oder positiv (1. Bd. § 26,4); dies gilt auch für die Gegenstände und Begriffe (1. Bd. § 27,5). Demgemäß sind die wbl. Reihen der gegenständlichen und begrifflichen Aktualitäten negativ-gefühlig, die ml. Reihen positiv-gefühlig, also negative bzw. positive Werte, allesamt gemäß dem Gefühligkeitsgrade höhere oder geringere Werte, nur eben gegensätzlich als wbl.: ml., rund-hohl: gerade-voll. Man hat also an einer Sache ein mehr minder intensives negatives oder positives Interesse (1. Bd. S. 565, 584), „legt" einen mehr minder großen negativen oder positiven Wert „darauf" — in allen Fällen finden Wertungen statt, die negativen Wertungen und Werte sind nicht „keine Wertungen", nicht „Nicht-wertungen", nicht „keine Werte", nicht „Nicht-werte", wie das objektische Negative nicht Nichts ist, sondern Etwas von spezifischer Beschaffenheit. Ein großes negatives Interesse (Hunger-, Angst-, Schmerzinteresse) kennzeichnet den Gegenstand des Interesses als negativ-hochwertig, und dieser negative Wert kann größer oder geringer als ein positiver Wert oder ihm gleich sein. Die negativen und die positiven Werte gleichen sich nicht aus, d. h. heben den Wert nicht auf, sondern sind einander als wbl. und ml. gegensätzlich; auch die Rechnung ist kein Ausgleich als Wertaufhebung, sondern Subtraktion und Addition. Die Ziffer für das Wbl. ist die 0 (1. Bd. S. 372ff., 376ff.). „Null" ist nicht „Nichts", „null-wert" ist nicht „nichts-wert", sondern ein Wert, der Wert der leeren Rundung an sich. Die negativen Werte, graphisch gekennzeichnet mit dem Minusstrich (vgl. EdS. § 73), sind die im Wbl. liegenden Werte, die Hunger-, Angst-, Schmerzwerte (letztere z.T.), die positiven Werte, graphisch gekennzeichnet mit dem Pluszeichen *) oder gar nicht, sind die im Ml. liegenden Werte, die Schmerz- (z. T.), Trauer- und Freudewerte. Ein negativer Wert hat nicht „keinen Gegenwert": ich muß ein leeres Gefäß bezahlen „nach seinem Werte"; der von mir erlegte positive Wert ist gleich dem negativen Wert. Natürlich

*) Der — ist aber auch allgemeines Subtraktions-, das + Additionszeichen.

werden auch positive Werte mit positiven Werten oder gegen negative Werte ausgetauscht. Negatives Interesse ist nicht „kein Interesse"; das negative Interesse kann sehr intensiv sein, es kann natürlich auch, wie das positive, geringer sein. Jem. hat vor einem Menschen so große Angst, daß er ihm ausweicht: intensives, negatives, speziell Angstinteresse. Zwei Leute, die sich zanken, haben aneinander ein so intensives Schmerzinteresse, wie heftig der Zank ist. „Gleichgültigkeit" ist „gleiches (negatives oder positives) Interesse an mehreren Dingen", im Sprachgebrauch in der Regel svw. „sehr geringes Interesse" *); man spricht da auch von „Interesselosigkeit", doch gibt es ein „Freisein" von Interesse ebensowenig, wie es einen wertfreien Gegenstand gibt, gemeint ist nur „sehr geringes Interesse". — Die negativen Aktualitäten sind natürlich „vorhanden"; im polaren Gegensatz Nichts: Etwas sind alle Aktualitäten positiv. Es ist eines: die interpolare, — und ein anderes: die polare Gegensätzlichkeit zu beschreiben. Daß gewisse Wörter aus jener für diese entliehen werden müssen, wurde mehrfach betont.

Zwischen Gefühl, Gegenstand und Begriff besteht lediglich ein assoziativ-genetischer, ein zeiträumlicher Zusammenhang. Die Kausalität wird nur hineingedeutet. Die Gegenstände sind also nicht Ursachen der Gefühlserregungen, sondern diese laufen gemäß der spezifischen Funktionskurve der sensil-sympathischen Anteile des assoziativen Systems ab (1. Bd. S. 577f.). So verstehen wir, daß ein gewisses gleiches Ereignis bald mit geringeren, bald höheren Gefühlserregungen einhergeht. Demnach schwankt auch — im Rahmen der Spezifität — die persönliche Wertung, dagegen bleibt der gemeine Wert (abgesehen von den Konjunkturschwankungen) „fix" („feste Preise" usw.).

Mit einem höhergefühligen Gegenstand ist auch eine höhere mögliche Gefühlserregung verbunden als mit einem geringergefühligen. Aus der Intensität der möglichen Gefühlserregung kann der Gefühligkeitsgrad, also der Wert eines Gegenstandes ermessen werden. Der Gefühlserregte vergleicht die Intensitäten, und zwar vergleicht er die Helligkeiten eines bestimmten Gefühls, z. B. einer bestimmten Angst bei wiederholtem Auftreten (Vergleich über die Gefühlsbegriffe, 1. Bd. § 28,3), und ferner die zugehörigen Ausdrucksaktionen (z. B. am Herzen als Herzklopfen usw.). Der Beobachter konstatiert die geringeren oder höheren Gefühlserregungen an den Ausdrucksaktionen der Skelettmuskeln (einschl. Sprache und Schrift), der oberflächlich liegenden sympathischen Organe (Schweißdrüsen, Iris, Hautgefäße usw.), der sympathisch-sensorischen Ausscheidungsorgane

*) Nicht zu verwechseln mit der Pseudogleichgültigkeit, z. B. der neurotischen Unempfindlichkeit (Dickfelligkeit), dem Gegenstück zur Überempfindlichkeit, Formen übersteigerten negativen Interesses, usw.

(Darm, Blase usw.), als Arzt auch mittels Untersuchung der innern Funktionen. Aus all diesen Vergleichen gewinnt man einen Durchschnitt, eine Norm mit Var.-B. der unter gewissen Umständen auftretenden Gefühlserregungen; die außerhalb der norm. Var.-B. liegenden Gefühlserregungen sind abnorm. Ursprünglich, beim jungen Kinde sind auch die Gefühlserregungen, also auch Werte implikat, sodann sind alle Werte zunächst gleich und erst bei fortschreitender Differenzierung der RSe ändern sich, innerhalb oder außerhalb der Norm, die möglichen Gefühlserregungen, stellen sich Abstufungen ein, an denen die Verschiedenheit der Werte kenntlich wird. Aus den Vergleichen der individuellen Wertungen ergeben sich, speziell im Trophischen, die gemeinen Werte, die man nach einem ebenfalls aus Vergleichen ermittelten Standardwert (Vergleich auf möglichste Beständigkeit) rechnet. Ein bestimmtes Nahrungsmittel, z. B. ein Laib Brot hat somit einen bestimmten Wert, mit ihm ist normaliter ein bestimmter möglicher Höchstgrad der begleitenden Gefühlserregung verbunden, z. B. des Magenhungergefühls; diese Norm hat ihre Var.-B.: man kann mehr oder weniger Hunger nach Brot haben, auch schwankt der Brotpreis innerhalb gewisser Grenzen. Hat aber jem. einen übermäßigen Hunger (Heißhunger, Gier) nach Brot, dann ist das Erlebnis abnorm, und abnorm ist auch eine übermäßige Schwankung des Brotpreises, ferner eine offene oder verschleierte Verschlechterung der Qualität usw. Befindet sich jem. in so tiefer Trauer über ein Geschehnis, daß er „gar nicht davon loskommen kann", Selbstmordideen hat und sich gar tötet, dann ist er krank; normaliter erreicht die Trauer niemals so intensive Grade, sie verbleibt bei den einzelnen Geschehnissen innerhalb gewisser Grade, nämlich der „üblichen".

Genetisch-assoziativ ist jedes Gefühl auf den zum gleichen System gehörigen Gegenstand und Begriff gerichtet, doch gibt man vielfach die Richtung eines Gefühls auf das folgende oder vorhergehende Gefühl oder noch öfter auf den folgenden oder vorhergehenden Gegenstand oder Begriff an (1. Bd. S. 575, 2. Bd. S. 242ff.). Man sagt also abbreviativ z. B., ein bestimmtes Magenhungergefühl richte sich auf den zur Sättigung geeigneten, also fgf. Gegenstand, nach dem dann auch das Gefühl bezeichnet wird (z. B. Brothunger, Fleischhunger usf.). Je intensiver das Hungergefühl, z. B. Brothunger, desto höhergefühlig ist der Gegenstand, auf den sich der Hunger richtet; er wird vom Hungerstadium aus, nach der Intensität des Hungers bewertet, und diese Wertung ist normaliter etwa gleichgradig dem Freudewert, also der Intensität des Sättigungsgefühls nach Verzehren des Brotes. Daß öfters „die Augen größer sind als der Magen", liegt noch innerhalb der norm. Var.-B. der Differenz zwischen Hunger- und Freudewert. Ist der Freudewert geringer als der Hungerwert,

dann ist die Freude eine um so größere Enttäuschung, je größer die Wertdifferenz ist; auch hier gibt es wieder Norm und Abnorm (überspannte Erwartungen führen zu entspr. schweren Enttäuschungen). Das gleiche gilt für die Angst-, Schmerz-, Trauerwerte im Ablaufe der einzelnen Erlebnisse: eine übersteigerte Angst (Vorbereitung) vor einer Aufgabe, ein übermäßiger Aufwand bei der Arbeit (Schmerz, Ringen mit der Aufgabe), eine zu schwere Trauer (Ermattung nach dem Kampfe) führt zu der Enttäuschung „Ach, wenn ich das gewußt hätte, dann hätte ich ...!" mit allerhand Zweifeln am Eigenwert und am Werte der beteiligten Personen usw., der Umstände.

Der Gefühligkeitsgrad, also Wert eines Individuums wird also ermessen an der möglichen Gefühlserregung, „mit" der man es erlebt. Es gibt noch einen andern Weg zur Werterkennung des Individuums: die Bewertung seiner Leistung, des von ihm Geleisteten, seines Werkes (Versachlichung der Bewertung). Alle Eigenschaften eines Individuums sind Totalitätsmerkmale und so Determinanten seiner Funktionen (1. Bd. §§ 16—18, 4. Bd. § $1_{,1\ u.\ 2}$). Somit ist die Leistung und das Geleistete Wertindikator für den Leistenden. Das Werk ist selbständig, wird „für sich" gewertet und quoad Wert verglichen. Je höherwertig das Werk, desto höherwertig (höherqualifiziert) die Leistung und der Leistende. Man braucht also den Erzeuger des Werkes gar nicht zu kennen: sein Wert demonstriert sich am Werte seines Werkes. Dies gilt nicht nur für Menschen, sondern auch für Tiere, Pflanzen, Sachen (z. B. Äcker, Maschinen). Am sichersten sind die Bewertungen von Werken, die sich einem gemeinen Wert subsumieren; das sind speziell die Arbeitsprodukte, mögen sie unmittelbar oder mittelbar (über Anordnungen, Verfügungen usw.) erzeugt werden (vgl. „wie der Herre, so das Gescherre"). Persönliche Wertungen, z. B. von wissenschaftlichen, künstlerischen, sozialen, politischen usw. Leistungen und Werken liegen in einer größeren Var.-B., und oft fällt erst die Nachwelt präzisere Werturteile. Kann die Tat nicht (sicher) wertdiagnostiziert werden, so ist der Täter zu untersuchen. Den Wert der Eltern repräsentiert das Kind. Viele Menschen können ihrer Entwicklungsstufe gemäß gerade über Werke differenzierter Menschen („höhere Leistungen") nur naive Urteile, Vor-urteile abgeben, speziell können sie gesunde und kranke Leistungen nicht klar unterscheiden, und so differieren ihre Werturteile, ohne im groben falsch zu sein, oft erheblich von denen der Menschen-, Sach- und Fachkenner (vgl. 4. Bd. S. 533ff.).

Die Leistungen und sonach die Leistenden sind auch nach dem Entwicklungsgrade zu vergleichen und zu klassifizieren. Die Leistungsfähigkeit des Menschen entwickelt sich ab ovo in die Höhe-Breite. Hiernach ist das Kind zunächst ein implikater

Wert; mit der Explikation seiner Eigenschaften und Funktionen findet eine Wertsteigerung nur im Sinne der Herausbildung des Großwertes aus dem Kleinwert statt. Das Kind ist also kleinwertig im Verhältnis zu dem Erwachsenen, der sich aus ihm entwickelt, als großwertig. Die Bezeichnungen „höher-geringerwertig", „mehr-minderwertig" sollen für die allgemeine Skala e gradu (Wertung nach dem Gefühligkeitsgrade), also auch für die Skala e pretio (Preis) sowie für die Skala e norma (gesundkrank) vorbehalten bleiben. Das gesunde Kind ist also nicht minder-, sondern kleinwertig; das kranke Kind ist klein- und, soweit krank, zugleich minderwertig. Das kindliche Spiel ist kleinwertig; je mehr es arbeitliches Niveau annimmt, um so größerwertig wird es; die Arbeit der Erwachsenen ist groß- s. vollwertig, aber soweit krank minderwertig. Je nach der Entwicklungshöhe der Erwachsenen (Basis-, Mittel-, Spitzenschicht, 4. Bd. S. 645, 653 usw.) sind die Leistungen, die Werke geringeroder höherwertig, wobei freilich die Höchstleistungen nicht mehr mit einem Geldwert voll abgegolten werden können, sondern einen „idealen Wert" haben, der über „materielle Werte" hinausreicht.

Gesunde und kranke Wertsetzungen und Werte. Der Gesunde wertet allemal das Gesunde höher als das Kranke, das Gesunde hat einen höheren Wert als das Kranke, das Kranke ist allemal minderwertig. Der Gesunde wertet allemal richtig, recht — innerhalb der norm. Var.-B., zu der auch die Differenzen zwischen den naiven und den einsichtigeren und einsichtigen Wertungen gehören. Der Kranke wertet allemal falsch, fehl — sowohl das Gesunde wie das Kranke; am meisten fehlt er in den kranken Bezirken, aber auch die gesünderen und „gesunden" Anteile seiner Persönlichkeit sind krankheitlich mehr minder nuanciert, so daß sie nur fastgesund sind (4. Bd. S. 121, 357 usw., 6. Bd.), und so sind auch alle seine Wertungen und Werturteile außerhalb der kranken Bezirke nur fastgesund, fastrichtig und fastrecht, seine Wertungen sind falsch bis fehlerhaft. Das Gesunde ist rechtwertig, das Kranke fehlwertig. Soweit ein Mensch krank ist, ist er fehlwertig, leistet Fehlwertiges, und auch seine fastgesunden Anteile und ihre Funktionen (Leistungen) sind fehlerhaltig, fehlerhaft; er verhält sich, soweit krank, schlecht und häßlich und, soweit fastgesund, in einer Weise, die nach der Seite des Schlechten und Häßlichen hin nuanciert, also (ganz) niemals gut und schön ist, — man muß nur die Diagnose genau genug stellen können!

Das gesunde Werten und Wertverhalten ist das durchschnittliche, liegt innerhalb der norm. Var.-B.; diese ist Erfahrungstatsache. Das gesunde Kind z. B. ist bei aller Unsicherheit seiner Wertungen, rein gemäß seiner eben gesunden biologischen Be-

schaffenheit, gar nicht imstande, die norm. Var.-B. zu verlassen, also jem. oder etwas zu über- oder zu unterwerten und sich demnach schlecht und häßlich zu verhalten; wie schon gesagt, ist freilich beim Kinde die norm. Var.-B. größer als beim Jugendlichen und bei diesem größer als beim Erwachsenen. Wertungen, die außerhalb der norm. Var.-B. liegen, und das entspr. Verhalten, das also falsch-fehlerhaft, schlecht, häßlich ist, kann nur der Kranke vollziehen. Als Beispiel gelte hier (wie im 4. Bde.) die Neurose als die weitestverbreitete Krankheit. Das gesunde Kind über-unterwertet weder sich noch andere, z. B. „die Großen", es leidet nicht an sog. „Minderwertigkeitsgefühlen" und an „Überkompensationen", d. h. es hat nicht übertriebene Angst vor den Großen und fällt nicht aus der Unterwürfigkeit in die Aufsässigkeit, aus der Selbstunter- in die Selbstüberschätzung und umgekehrt, nicht von einem Extrem ins andere. Nur das neurotische Kind überwertet z. B. sein Spielzeug derart, daß es sich, auch beim Heranwachsen, von gar keinem Stück trennt, „nichts" abgibt, oder unterwertet es derart, daß es die Stücke, kaum empfangen, schon wegwirft, immer unzufrieden ist, „alles" haben möchte, nie genug kriegen kann usw. Nur das neurotische Kind ist immer, auch wann es auf lieb spielt, feindlich gegen „die großen Tyrannen" und bemüht, ihre (vermeintliche oder tatsächliche) Tyrannei zu übertrumpfen. Nur das neurotische Kind sucht in Fortführung frühkindlicher Erlebensform seinen All-Nichtswert, seinen All-ein-wert zu verteidigen. Usw. Dies alles gilt auch für die erwachsenen Neurotiker (7. Bd.), die ja, soweit krank, Infantilisten sind.

Wertet aber der Arzt, der sich ja beruflich vw. mit Kranken beschäftigt, das Kranke nicht höher als das Gesunde? Sein Interesse gilt dem Kranken, gewiß, aber derart, daß er ihn von der Krankheit befreien will; er wertet also das Gesunde höher als das Kranke. Auch viele Kranke tun das, aber in einer fehlerhaften Weise; andere Kranke, bes. Neurotiker, schätzen ihre Krankheit (zum eigenen und der Gesellschaft Schaden) höher ein als die Gesundheit, sie lehnen die Therapie ab oder demonstrieren mit ihrem unablässigen Suchen nach Hilfe nur ihr unentbehrliches, „einziges" Leiden, sie verhalten sich demgemäß schlecht, wie ja alles kranke Handeln schlecht ist. Auch der kranke Arzt wertet wissentlich oder unwissentlich fehl, bestenfalls fastnormal. Das ärztliche Verhalten zum Kranken ist pragmatisch, ethisch und ästhetisch zu beschreiben. Die Pragmatik gibt das Verhalten und sonach das Erleben rein tatsächlich an und beurteilt es als richtig oder falsch. Die Ethik beschreibt es quoad Gefühligkeit, Gefühlseinstellung, also nach dem Werte, den der Kranke als krank, als hilfsbedürftiger Mitmensch für den Arzt hat; sie wertet auch selber das Verhalten und beurteilt es als gut oder böse

(schlecht). Die Ästhetik beschreibt das Verhalten quoad geschmackliche Gefühlseinstellung und beurteilt es als schön oder häßlich. Der gesunde Arzt wertet den Kranken recht, er legt Wert darauf, ihm zu helfen, sein Verhalten liegt im Rahmen der ärztlichen Wertnorm, die ja nur eine Spezifizierung der allgemeinen Wertnorm ist; innerhalb dieser Norm bewertet er auch seine Tätigkeit, doch tritt die Wertrechnung zurück, sein Hauptinteresse ist, dem Kranken zu helfen. Der kranke Arzt ist wertunsicher, schätzt den kranken Mitmenschen fehl, sein ärztliches Handeln ist ein Zuviel-Zuwenig, ethisch also schlecht, bestenfalls fastgut; mancher legt mehr Wert auf das Honorar als auf die Therapie; mancher gilt als „großer" Theoretiker in Ethik und zeigt doch nur die Unsicherheit an, die sein Handeln kennzeichnet. Der Beobachter kann die Wertungen des Arztes (usw.), also dessen Ethik beschreiben, ohne selbst Stellung zu nehmen, er beschreibt dann pragmatisch; er kann aber auch selbst das Verhalten werten, also ethisch beschreiben. Der Arzt pflegt über den Kranken kein Werturteil zu fällen, das Kranksein ist ihm einfach eine pragmatische Tatsache, er stellt rein pragmatisch die Diagnose und bestimmt und vollzieht die Therapie, die ethische und ästhetische Beschreibung ist bei ihm am Krankenbett im wesentlichen unaktuell; sofern sie aber aktuell ist, kann sie bei letzter (realischer) Einsicht nur zu dem Werturteil kommen, daß alles Kranke schlecht und häßlich, fehlwertig ist und zwar um so mehr, je weiter es von der Norm entfernt und je ausgebreiteter es ist.

Wie der Gesunde nicht „dafür kann", daß er gesund ist, so kann der Kranke nicht für seine Krankheit. Gesundheit und Krankheit sind biologische Tatsachen, Eigentümlichkeiten der biologischen Beschaffenheit, die sich kein Mensch „macht", sondern die er „hat". So enthalten auch die Werturteile realiter keine dämonistischen Ansprüche. Der Tuberkulöse ist schlecht, insofern er im Rahmen seiner Krankheit die Rechte und Pflichten des vergleichbaren Gesunden nicht erfüllt, nicht ein nützliches Mitglied der Gesellschaft ist, in allen seinen fastgesunden Verhaltensweisen fehlnuanciert ist. Aber „dafür kann er nicht"; der Schuldige ist nicht schuld an seiner Schuld. Mit dem Werturteil „schlecht" ist nicht der dämonistische Vorwurf ausgesprochen, der Schlechte habe (mit „schlechtem Willen" u. a. „seelisch-geistigen Kapazitäten") seine Schlechtigkeit verursacht, verschuldet und müsse sich (mit „gutem Willen" usw.) bessern, so wie sich Münchhausen an seinem Zopfe aus dem Sumpfe gezogen haben soll. Realiter werden in der pragmatischen wie in der ethischen und ästhetischen Beschreibung lediglich biologische Tatsachen angegeben. Hierzu gehört auch die Verpflichtung des Kranken, Schlechten, Häßlichen, alles zu tun, was nach der

Erfahrung zur Genesung führen kann; es ist aber eben ein weitverbreitetes Symptom, daß diese Verpflichtung nicht anerkannt oder nicht durchgeführt wird, und auch dieses Symptom ist eine biologische Eigentümlichkeit und gar nichts anderes, wie es eine biologische Eigentümlichkeit vieler Menschen ist, zu viel oder zu wenig zu tun, um dem Kranken zu helfen.

Nicht die Tatsache, daß überhaupt Werte und zwar verschiedene existieren, wird ethisch und ästhetisch beschrieben, sondern die Wertsetzungen und Wertverhaltungen. Diese eben liegen in der Norm oder in der Abnorm, sind gesund oder krank, gut oder böse, schön oder häßlich. Wertsetzung ist Bewertung der Gegenstände und Begriffe als höher oder geringer, und wiederum ist für den Gesunden das Gesunde der höhere Wert, ist echt- und rechtwertig, gut und schön, das vergleichbare Kranke dagegen der mindere Wert, schlechtwertig, fehlwertig, böse und häßlich. Für alle Gegenstände und Begriffe, für alle Wertgrößen gilt diese Klassifikation nach gesund und krank und gibt es eine normale und eine abnormale Var.-B., innerhalb deren die Echt- bzw. die Schlechtwerte liegen. Das Gesunde ist mehr oder weniger gut und schön, niemals aber böse und häßlich, das Kranke ist mehr oder weniger schlecht, böse und häßlich, niemals aber schön und gut.

b) Fortgang der Explikation.

Im Chaotischen gibt es noch keine Einzelheiten, noch keine einzelnen Eigenschaften und Funktionen, sie sind noch impliziert, das Chaos ist implikat. Auch die Abstufungen, die sich genetisch in der Welt des jungen Kindes einstellen, sind noch nicht Einzelheiten, sie gehören natürlich zum gesamten Differenzierungsverlauf, doch sind sie erst Vorstufen der „Differenzen", die sich, noch immer primitiv-unklar, erst bei dem Übergange in die 2. Kindheitsperiode, also dem Zerfall der chaotisch-alleinen Welt zu Individuen herausbilden.

Die Helligkeit nimmt gemäß der Zunahme der Funktionsintensitäten der RSe einschl. Denkzellen zu, und es treten Helligkeitsunterschiede auf, die Aktualitäten und ihre Reihen heben sich quoad Helligkeit immer schärfer voneinander ab. Der „Tag des Kindes" hat sich schon im Verlauf der 1. Kindheitsperiode mehr und mehr verlängert und nähert sich dann immer weiter dem Tage der Erwachsenen an, die Schlafdauer sinkt auf 12 und 10 und 8 Stunden ab. Die Helligkeitskurve des Tages, Licht und Schatten und die Abstufungen von Hell zu Dunkel, die Lichtquellen, der Auf- und Untergang der Sonne, des Mondes usw. werden entdeckt, der Schlaf scheidet sich vom Wachsein, und auch der Traum gibt seine Rätsel auf. Analog treten die Helligkeitsunterschiede in den anderen Sinnesgebieten auf: die

Lautheitsunterschiede der Geräusche, Klänge, Töne, Worte, also der akustischen Reihen, die sich mehr und mehr differenzieren, die Unterschiede der Intensitäten der Berührungen, der Wärme-Kälte, der Geschmäcke, der Gerüche, der Lage-, Kraft- und Richtungspunkte. — Die sog. eidetischen Erscheinungen treten auf (O. Kroh, E. R. Jaensch), s. 2. Bd. S. 379.

Die bisher vage abgestufte Farbigkeit der Gegenstände prägt sich mehr aus, die Farbigkeit des einen hebt sich immer mehr von der Farbigkeit anderer Gegenstände ab, die Welt wird bunt, reicher an Farben und Farbnuancen, die Farbenskala nähert sich dann mehr und mehr der jugendlich-erwachsenen an (2. Bd. S. 362 ff.).

Die einzelnen Sensualitäten charakterisieren sich mehr und mehr, das Optische hebt sich mit zunehmender Deutlichkeit vom Akustischen, Taktilen usw. ab, die Sinnesbezirke sondern sich als je spezifische Erlebnisformen im Zusammenhange des Weltganzen, Erlebnis, Tat und Wort erweisen sich als Akt.-Reihen von differenter Eigenart, miteinander in zunehmend bestimmter Weise verbunden.

Die Aggregatzustände nehmen aus den chaotisch-vagen Abstufungen heraus gemäß der Differenzierung der fluidalen, aërialen und solidalen Denkzellen ihre unterschiedliche Eigenart an, Flüssiges, Gasiges und Festes scheiden sich also voneinander, gehen auch ineinander über, ordnen sich mannigfach zusammen. So heben sich auch das Atmen, das Essen und Trinken, das Baden usw., der Aufenthalt gewisser Individuen in der Luft, im Wasser, in fester Umgebung, die Vorgänge des Heißwerdens, Brennens und Verbrennens („gebranntes Kind scheut das Feuer"), des Löschens, Abkühlens usw. in der Beobachtung eignen und fremden Verhaltens voneinander ab.

Die bis dahin noch vage Abgrenzung (Konturierung, Figuration) präzisiert sich mit Einsetzen der Individuation mehr und mehr. Die Dinge scheiden sich nach rund und gerade, auch gedreht, gewunden, nach weitem und engem Rund, Schwelle, Hervortretendem, kurzem und langem Gerade, nach leer und voll, nach Höhle, Öffnung, Schwelle, Aus- und Eintritt von Füllungsgegenständen (Geradem), Trennung und Vereinigung. So wird die interpolare Gegensätzlichkeit entdeckt und unablässig studiert in Beobachtungen der Vorgänge, die sich außerhalb oder innerhalb der menschlichen Reichweite vollziehen. Das Kind ist nun selbst auch ein abgegrenztes Wesen, ein „Leib", es verhält sich zu den andern Individuen, „Leibern", und diese verhalten sich untereinander und zum Kinde. Die Abgrenzungen erweisen sich als veränderlich: Umrisse gehen in engere Kreise über, diese in die Mitte, in zentrale schwellig-spitze Einzelheiten, aus denen sich Stücke und dann lange Gerade

formen; so grenzt sich das Ganze von andern Ganzen ab, aber auch innerhalb individualer Gebilde heben sich Abgrenzungen ab, der Teil wird entdeckt, es wird vorgefunden, daß sich Teile ablösen und abgelöst werden können, indem man bestimmte Bewegungen macht, reißt, schneidet, bohrt, hinwirft usw., aber gewisse Individuen können zwar ihre Abgrenzungen ändern, bleiben aber ganz, man kann an der Hand zerren, so viel man will, sie bleibt am Arme und der am Rumpfe hängen, man merkt das an sich sogar bei geschlossenen Augen (koordinative Aktualitäten), der Zusammenhang des eignen Leibes wird erstmals erlebt. Runde und gerade Anordnungen fügen sich zu Kombinationen, auch der Mensch besteht als Ganzes aus solchen Teilstrukturen. Die Größenunterschiede stellen sich ein, die Wesen werden plastisch, es gibt hinten und vorn, oben und unten, links und rechts, innen und außen, all das noch unklar, mit unsicheren Benennungen, aber aus den Figurationen sind nun schon Figuren geworden. Sie reihen sich auch verhaltensmäßig zu größeren Erlebnisganzen, die sich als Hunger-, Angst- usw. Erlebnisse mehr und mehr unterscheiden (S. 130, 136).

Nicht nur im Optischen, sondern auch in den andern Sinnesgebieten stellen sich Abgrenzungen heraus: Reihen von Geräuschen, Lauten, Klängen, Buchstaben und Worten, unterschiedlich auch nach dem optischen Individuum, zu dem sie irgendwie (geheimnisvoll) gehören, von denen sie verursacht werden, Reihen von Berührungen, von Wärme oder Kühle-Kälte, die wiederum untereinander in der Art, die die Großen „Grade" nennen, unterschieden sind, ferner von allerlei Geschmäcken und Gerüchen, die dem eignen Körper oder andern Individuen eigentümlich sind, Reihen endlich von Bewegungen, die man „bei sich merkt", bei andern sieht, aber z. T. auch tasten und hören kann und die allesamt miteinander in unmittelbaren und mittelbaren Zusammenhängen stehen. So bilden sich kleinere und größere intra- und interzentrale Abgrenzungen heraus, der eigne Leib, das Kleid daran, der Stuhl, auf dem man sitzt, das Bett, in dem man liegt, das Zimmer, die Wohnung, das Haus, der Garten usw., dazu Abgrenzungen menschlicher Gruppen, zunächst der Familie, dann Freundeskreise, Klassen usw. Und die Grenzen werden schon zu Strukturen, die schützen, aber auch hindern, die manchmal schützen, manchmal hindern, die man jedenfalls erforschen muß: man stößt, schneidet, sticht sich, fällt hin, muß „sich immer mitnehmen", man geht über die Türschwelle, erobert die Treppe, den Garten, erforscht die Hausschwelle, die innen von außen trennt, und das Gewaltige, was jenseits der Haustür leibt und lebt, usf.

Aus den Gestaltungen der ausgehenden chaotischen Zeit werden Gestalten, assoziative Systeme stellen sich heraus,

Individuen, die sich gestaltlich ausbauen, verfestigen, ausgliedern, als aus Teilen, peripheren und zentralen (Zentrierung), oberen und unteren usw., ganzheitlich zusammengesetzt erweisen, alle zunächst gleichartig organisiert sind, so daß die Wörter, mit denen man die menschlichen Gestaltteile bezeichnet, z. B. Kopf, Hals, Arme, Körper (Rumpf, Stamm), Beine usw., auch für die analogen Teile der andern Individuen gelten. Waren also die Gestaltungen einheitliche Verdichtungen des Einheitlichen, so sind zunächst auch die Gestalten erst beginnend-unterschieden, noch schemenhaft und schematisch, Analoga der menschlichen Gestalt, wie sich der Mensch in alle Dinge und sie in ihn magisch verwandeln können; dann treten genetisch die Gestaltunterschiede auf, wandelt sich die „Grundgestalt" zu den mannigfachen individuellen Variationen, deren jede „Kopf und Glieder", ein Unten und Oben, Hinten und Vorn, Links und Rechts, Außen und Innen hat und sich als Ganzes wie in seinen Teilen nach den allgemeinen Richtungen bewegt. Die Unterschiede entspringen eben genetisch aus dem Einheitlichen. So auch die Gestaltveränderungen, die Zu- und Abnahme, das Größerwerden des Kleinen und das Kleinerwerden des Großen, das Wachsen und Welken, das Abtrennen von Teilen und das Hinzukommen von Teilen, auch solcher, die nur lose „dranhängen" („angezogen sind") und die Hut, Kleid, Schuhe usw. heißen und, wie man sagt, „Leute machen"; die Gestalten verändern sich beim Kommen und Gehen, Annähern und Entfernen, sie können „verschwinden" und „wiederkehren" und sich unterdes derart gewandelt haben, daß man sie nicht ohne weiteres wiedererkennt, Fremdes vor sich zu haben glaubt, wo es doch „die Mutter" — in anderm Kleide — ist, und umgekehrt Fremdes für Bekanntes hält. Die Gestalten verschwimmen in der Ferne, im Schatten, in der Dämmerung-Dunkelheit, sie „sterben in der Nacht", und sie erstehen neu zum Lichte, im Lichte, sie werden aus Ab- zu Anwesenden, aus Abgeschiedenen zu Wiedergekommenen, aus „Schatten" zu „Körpern", aus „Nichtsen" zu „Etwassen". Mit den Veränderungen, Bewegungen treten auch Geschwindigkeitsunterschiede auf und mehren die Rätselhaftigkeit der Welt. Bei weiterer Differenzierung werden die Gestalten immer präziser, gewohnter und bekannter, und auch neue Gestalten prägen sich rascher aus und ordnen sich umso leichter in die Plastik der Welt ein, je „dinglicher" die Dinge erlebt werden, je mehr sich ihre Rätselhaftigkeit verdünnt. Während sich die Umwandelbarkeit der Gestalten ineinander mehr und mehr auf Gestaltveränderungen einschränkt, gilt die gestaltliche Diffusität und Ungebundenheit noch für das Dämonische, das hinter den Dingen waltet, sich in oder zu den „materiellen" Gestalten „inkarniert"; noch lange kann das

Dämonische jede beliebige Gestalt annehmen, doch individuiert es sich mehr und mehr zu Einzeldämonen, die bei aller Wandelbarkeit „persönlich" bleiben.

Gemäß der Differenzierung der Koordinatik, also der Lage-, Kraft- und Richtungskomponente, und der zu jener stimmenden Differenzierung der Assoziationen fügen sich nicht nur die Aktualitäten zu Einzelwesen, sondern auch die Einzelwesen zu Gruppen, Verbänden, zu individualen Gestalten höherer Ordnung zusammen und heben sich solche Verbände als totalistische und partikularistische voneinander ab (4. Bd. §§ 1, 12_2). Die Familie ist der zunächst einzige individuale Verband und bleibt allezeit der Prototyp aller Familien und der Kernverband im Sippen-, Stammes-, Volks-, Rasseverband, im Verband, der den Namen Menschheit führt. Dazu bilden sich Kameradschaften, Spiel-, Arbeits-, Freundschaftskreise, „Zirkel" mehr minder großen Umfanges heraus, letztens sondern sich die Arten Menschen, Tiere, Pflanzen, Sachen und die organische und anorganische Welt, alle Dinge aber gruppieren sich um den Menschen und bilden um ihn als Zentrum Peripherien.

Gestalten gibt es nicht nur im Optischen, sondern auch in jeder andern Sensualität: es gibt auch akustische, taktile, thermische usw. individuale Reihen von zunehmend präziser Gliederung, im Akustischen z. B. Klanggestalten, Melodien, Sätze, Konzertstücke, Opern aus Akten bestehend usw., Individuen also geringerer und höherer Größenordnung. Bewegungsgestalten sind aus Teilen individual zusammengesetzte Muskelaktionen (4. Bd § 9) als optische Reihen sowie als koordinative Reihen, also Reihen von Lage-, Kraft- und Richtungspunkten als Registrierungen der Muskelaktionen, sie gliedern sich immer präziser, wie sich die Muskelaktionen gemäß den Innervationen immer präziser koordinieren, harmonisieren. Interzentrale Gestalten sind individuale Erlebniszusammenhänge, die sich über mehrere Zentren erstrecken, z. B. Glocke-Klang, Ofen-Wärme usw.; auch diese Zusammenhänge vermannigfachen-zentrieren-stabilisieren sich im Gange der fortschreitenden Explikation. — Zu den akustischen und optischen Gestalten gehören auch die phänomenologischen, die Buchstaben-, Wort-, Satzgestalten und weiterhin gestaltete Satzgefüge (Abschnitte, Aufsätze, Gedichte, Briefe, Bücher), s. Absch. d.

Mit der Abhebung der einzelnen Sensualitäten macht sich die „Präponderanz", das „Überwiegen" des Sehsinnes immer mehr geltend. Die optische Welt und in ihr die Gegenständlichkeit wird sozusagen am sinnfälligsten. Die optischen Gegenstände sind anschauungsgemäß so lokalisiert, daß sie für die naive, überhaupt vorläufige Einsicht allein die Außenwelt bilden. Sie sind auf jeder Entwicklungsstufe relativ zahlreich,

und ihre Differenzierungshöhe scheint der naiven Einsicht die der Gegenstände der übrigen Sinnesgebiete zu übertreffen. Ferner verlaufen die interzentralen Assoziationen in der Modalsphäre mehr vom optischen Zentrum zu den übrigen Zentren als umgekehrt; demgemäß geht auch die Beschreibung der interzentralen Assoziationen (Erlebniszusammenhänge) mehr vom optischen als von den übrigen Zentren aus. Man sagt: die Glocke läutet, die Blume duftet, das Brot schmeckt usw., nicht aber der Laut glockt, der Duft blumt, der Geschmack brotet usw. Diese assoziative Tatsache darf freilich nicht zu der — noch immer allgemein gültigen — Ansicht verführen, als ob es nur eine optische Gegenständlichkeit = Welt gäbe und die „Bewußtseinserscheinungen" (realiter: Gegenstände) der übrigen Sinnesbezirke nur „Vorgänge" oder „Funktionen" der optischen Gegenstände wären. Ich habe im 2. Bd. die interzentralen Assoziationen beschrieben; bei genauer Einsicht in die Erlebniszusammenhänge, in die Struktur und Funktion der Hirnrinde zeigt es sich, daß auch von den übrigen Zentren Assoziationen zum optischen führen, daß diese aber dünner, weniger aktuell begangen sind als umgekehrt, und nur dieser biologischen Tatsache gemäß ist auch die Beschreibung organisiert. Die „Bewußtseinserscheinungen" aller Sinnesbezirke sind veritable Aktualitäten: Gefühle, Gegenstände und Begriffe.

Daß sich die Entfernungsunterschiede mit der Individuation herausbilden, wurde schon im Abschn. a gesagt. Die Gegenstände, aber auch die Gefühle und die Begriffe sind rein anschauungsgemäß „jetzt und hier", und zwar ist dieses „jetzt-hier" jeweils ein anderes, sind die Dinge verschieden weit entfernt, und die Unsicherheit auch dieser Unterschiede verringert sich im Laufe der Zeit. Mit den Entfernungsunterschieden wird die polare Gegensätzlichkeit entdeckt, das Gegenüberstehen des Angeschauten zum Anschauenden, das Gegenüber des Dinges schlechthin; das Objekt ist Ob-jekt, Gegen-satz, gegen-sätzlich, gegen-wärtig. Damit ist ein Erlebnisstadium des Kindes angegeben; das Kind hört und verwendet auch Worte wie gegenwärtig usw., es weiß aber noch nicht, daß damit die Weltanschauung als polare Gegensätzlichkeit bezeichnet wird usw. Das kleine Kind also greift nach dem Monde, ein Zeichen dafür, daß es den von ihm wahrgenommenen Mond, „seinen" Mond greifbar, erreichbar nahe sieht und schon die Entfernung prüft. Es erlebt ja oft, daß es Dinge gibt, die sich nicht tasten lassen; das Tasten, Abtasten ist aber eine sehr wichtige Untersuchungsmethode. Das Kind, das nach dem Monde langt, hat zwar keine mit dem optischen Mond assoziierte Tastwahrnehmung, aber in der chaotischen und ausklingend-chaotischen Welt ist die Annäherung der Hand an den Mond doch „ein Berühren",

und auch in der individuierten Welt ist zunächst der Mond noch unbestimmt (fern-nah) entfernt und ein Hinlangen und Berühren „der Erfahrung nach" sehr wohl möglich, das Berühren ist eben ein anderes wie das naher Gegenstände, und das kleine Kind kann von sich aus mit Recht sagen: Mond andefaßt, gestreichelt — und ein Märchen darum spinnen: fortgeschoben, heiß dewesen, Mond hat gelacht, gezankt, geweint (es hat z. B. geregnet), ist gesterbt („hinter Wolken verschwunden", d. h. Wolken sind vor ihn gezogen). Für die Magie der Berührung ist es unerheblich, ob „tatsächlich" oder „scheinbar" eine Berührung stattfindet; Zauber wirkt auch in die Ferne, er ist ja als dämonisches Wirken weder an Ort noch an Zeit gebunden. Das Kind fegt also „mit einer Handbewegung" (vgl. analoge Gesten Erwachsener) die fernsten wie die nächsten Dinge unmittelbar weg, schiebt sie magisch hin und her (d. h. deutet die Bewegung magisch), setzt das ganze Weltall in Bewegung, in langsamere oder geschwindere kann sie auch hemmen und aufheben (vgl. die Bewegungsangst des Gott-Königs primitiver Völker, der mit der geringsten Bewegung, z. B. Kauen der Speise, sein „Mana" usw. ins Weltall schleudert und es zerstört, auch „unser" dämonischer Gott darf sich absolut nicht rühren, weil er sonst das Weltall, dessen Gang nach Naturgesetzen er verfügt hat (wie mag er das bloß gemacht haben!!), zu Nichts zaubern würde, gleichwohl gibt er Wolken, Luft und Winden usw. Wege, Lauf und Bahn, und sein Sohn konnte Sturm und Wogen Ruhe gebieten und über das Wasser wandelnd in den Kahn der Jünger einsteigen!

Dem Tasten voraus geht die Tastbewegung, also die mit dem Tasten endende Muskelaktion. Sie wird im koordinativen Zentrum nach Lage, Kraft und Richtung registriert, und die koordinativen Aktualitäten bilden mehr und mehr ausgegliederte Gestalten, die den Muskelaktionen quoad Koordination, als Reihung entsprechen und schließlich mit taktilen Aktualitäten, einer Tastgestalt assoziiert sind oder nicht. Auf eine bestimmte Muskelaktion folgt also eine Berührung oder nicht, und eben diese Unterschiede der Abläufe koinzidieren mit den Entfernungsunterschieden. Im Laufe der Zeit sondern sich also die Dinge als erreichbare und unerreichbare und erst mittels weiterer Aktionen (Hinlaufen, Bitte um Heranbringen, Benutzung eines Stockes, Fanggerätes usw.) erreichbare. Die Entstehung der Assoziation „Arm-Gerät-Gegenstand", also die Auf- oder Erfindung der Maschine fällt zusammen mit der zunehmenden Präzisierung der Entfernungsunterschiede, mit der „Bewältigung der Entfernung". Auf der häufigen Wiederholung der akkommodativen Einstellungen der Augen auf die entfernungsmäßig auf einander folgenden Gegenstände beruht

das Entfernungschätzen („Augenmaß"); es ist eine Übung der Augenmuskeln, die der Mensch von klein auf vornimmt und in der er für die Nähe, seltener für die Ferne (Seefahrer usw.) hohe Fertigkeit gewinnt. Der Muskelaktion entspricht die koordinative Akt.-Reihe (Lage- usw. Punkte), an die sich bei hinreichender Entwicklung des koordinativen Zentrums die zugehörigen Begriffe (Bewegungserinnerungen) anschließen, so daß Vergleiche der gegenständlichen Reihen als Individualvergleiche (Wiedererkennen) und Interindividualvergleiche, also auch mit Standardinstrumenten (Metermaß usw.) stattfinden und so die geschätzte Entfernung auch in Maaßeinheiten angegeben werden kann (1. Bd. 590f., 713f., 3. Bd. S. 49 usw.). Beim Zielen wird die Entfernung zum Ziele mathematisch auf das Schießzeug (Absteckung, Korn-Kimme, Skala) übertragen und so die tatsächliche Entfernung überbrückt, das Vorderende des Schießzeuges „berührt" über die Entfernung weg das Ziel; beim Bogenschießen sind die beiden Hände in die Stellung Visier-Kimme gebracht und „berührt" die Pfeilspitze über die Entfernung hinweg das Ziel. Dieses „Berühren" des Zieles geschieht also nach dem gleichen Modus wie die kindliche Berührung des Mondes. Die beim Zielen erreichte Haltung, bei der man das Ziel anvisiert, die treffsichere Haltung stellt sich bei hinreichender Übung so geschwind, auch mit solchen Variationen ein, daß es aussieht, als ob der Schütze überhaupt nicht ziele.

Mit der zunehmenden Präzisierung der anschauungsgemäßen Entfernung präzisiert sich auch die koordinative Entfernung s. Lokalisation (1. Bd. S. 444, 2. Bd. S. 109ff.), also das Lage- und Richtungsverhältnis der Individuen zu einander, beschrieben in Raum- und Zeitangaben, und das Kraftverhältnis, beschrieben in Gewichts-, Druck- usw. Angaben, sowie die koordinative Veränderung, die Bewegung als Ortswechsel und Funktion. Erst undeutlich sind, dann immer deutlicher werden die räumlichen und zeitlichen Unterschiede, genauer die einheitlich raumzeitlichen Unterschiede, die mit Raum- und Zeitangaben getrennt, aber in Überschneidungen (auch mit Kraftangaben) beschrieben werden. Vom Einsetzen der Individuation an wird die Welt auch perspektivisch erlebt und zwar in allen Sinnesgebieten. Zunächst sind innen und außen, vorn und hinten, links und rechts usw., die metrische Entfernung, gestern, heute und morgen, jung und alt, leicht und schwer und die Abstufungen, die mit Komparativ und Superlativ gekennzeichnet werden, im Erleben wie in der Beschreibung unsicher und schwankend; allmählich im Verlaufe unzähliger Vergleiche gewinnen auch diese Differenzen an Genauigkeit, zumal das Kind es lernt, mit Meßinstrumenten für Raum und Zeit, mit Metermaaß und Uhr und Wage umzugehen, in die Geheimnisse der Geometrie, des Kalenders, der

Geschichte vor- und dann oberstufig eingeweiht wird und auch in der Anwendung der Zahl-Bestimmtheiten immer größere Übung erlangt.

c) Trophik und Genik.

Am Ende der 1. Kindheitsperiode beginnt sich das trophische Erleben und Verhalten vom genischen schon merklich abzuheben, und dieser Sonderungsprozeß nimmt weiterhin seinen stetigen-krisischen Fortgang. Zunächst sind also die trophischen Gefühle, Gegenstände und Begriffe, die trophischen Vorgänge als trophische, die genischen — und zwar wiederum die platonischen und die sinnlichen — als genische noch keineswegs klar aus der frühkindlichen Einheitlichkeit (Implikation) herausentwickelt, ihr Unterschiedensein ist ein beginnendes, liegt noch in der Ebene der Gleichheit, und erst nach und nach stellt sich die Spezifität, das spezifische Anderssein der einzelnen Gebiete deutlicher heraus, gemäß der fortschreitenden Differenzierung der trophischen und der genischen (der platonischen und der sinnlichen) RSe, worüber im 4. Bd. § 7 berichtet ist. Das Kind liebt z. B. die Eltern, aber es erlebt sie auch als Ernährungswesen, ohne daß es ihm zunächst möglich ist, beides auseinanderzuhalten. Es nimmt gelegentlich wahr, daß es vorn ein Röhrchen hat, das Schwesterchen oder die Gespielin aber einen Schnitt, aber es kann Trophisch und Genisch noch nicht soweit unterscheiden, daß es die differenten Stellen als Geschlechtsunterschiede, als Genitalien erlebt oder bezeichnet oder gar versteht. Der Briefträger, der ja nur beruflich kommt, ist auch ein Onkel, und zur Kaufmannsfrau, bei der Mutter und dann auch schon das Kind Kaffee usw. holt, besteht ein zärtliches Verhältnis, das sich noch kaum oder doch ganz unklar vom Berufsverhältnis absetzt. Mit der Zeit gruppieren sich die Menschen, die berufstätig sind und mit denen als Berufsmenschen das Kind zu tun hat, von denen ab, die man liebt, und unter diesen wieder sondern sich später diejenigen Menschen, die man platonisch und die man sinnlich liebt; analog gruppieren sich die Tiere, Pflanzen und Sachen zu trophischen und zu platonisch geliebten Individuen. Auch am Einzelwesen selber, an sich und andern lernt das heranwachsende Kind mehr und mehr die trophischen und die genischen Anteile unterscheiden.

Während dieser Differenzierung reichern sich das trophische und das genische Gebiet stetig-krisisch an Einzelheiten an und erreichen höhere biologische Stufen; vieles scheidet aus dem Erleben aus und wird auch vergessen (Involution vieler Denkzellen). Im Trophischen lernt das Kind immer neue Nahrungsmittel, Speisen und Getränke kennen, neue Zubereitungen, die allesamt geprüft werden; die Kost nähert sich mehr und mehr

der erwachsenen, die das Kind schon lange beobachtet: es sitzt mit den Eltern und Geschwistern bei Tisch und studiert und vergleicht ihre Eßgewohnheiten. In der Küche ist es nicht minder interessant: da wird geschnitten, geschabt, gedreht, gefeuert, gekocht, gebraten usw., Tieren und Pflanzen der Kopf abgeschlagen, Rüben, Krauthäuptchen u. v. a. — es gibt ja nur „Lebewesen" — der Garaus gemacht, den Kartoffeln die Haut abgezogen, die „Augen" werden ihnen ausgestochen usf.; man hört das Wehgeschrei der Kartoffeln, der Kohlen im Herd, des Wassers im Kochtopf usf., es ist ein großes Morden und Sterben, damit die Menschen essen und leben können. Zu den Aufgaben der Aufnahme, die sich endlos aneinanderreihen, gesellen sich die der Abgabe: die Ausatmung, die Kot-, Darmgas-, Harnentleerung, die seltsamerweise heimlich, nicht mehr „ungeniert" erfolgen müssen, im Freien sowohl wie im Hause, im „Geheimkabinett", wo das unheimliche Loch-Rohr in die bodenlose Tiefe, in die Hölle führt.

Die trophischen Funktionen, die später Nahrungserwerb sind, gliedern sich stetig-krisisch aus in fortschreitender Annäherung an die beobachteten Verhaltungen „der Großen", insbes. der Eltern. Das Spiel des Kindes ist ja auch Vorbereitung auf den Beruf (soweit es nicht zum erwachsenen Spiel ausreift), mit dem man sein Brot verdient. Die Beschäftigung im Kindergarten, die vielfältigen häuslichen Verrichtungen, die Kraft- und Geschicklichkeitsproben, die Schularbeiten, die Verwendung von Mitteln, Instrumenten, Maschinen usw. sind wiederum eine schier endlose Reihe von Aufgaben, die immer schwerer werden und zur letzten Prüfung des Kindes, zur Pubertätsprüfung hinführen. Dazu kommen unzählige Neuigkeiten im alltäglichen Verhalten, im Wachen und Schlafen, Wohnen, Kleiden, in der Feier des Sonntags usw., im Schulgang, Kirchgang usw., im Wechsel der Jahreszeiten, in öffentlichen Ereignissen, von denen die Großen berichten oder Vater aus der Zeitung (die so viele Geheimnisse enthält) vorliest usw. Die künftige Berufswahl taucht schon früh auf; „was willst du mal werden?" wird der 5jährige gefragt und antwortet aus seiner kollektivischen Unentschiedenheit, die aber doch die Keime zu künftigen Entwicklungen enthält, heraus: „Kutscher" oder „Schornsteinfeger" oder „Kellner" oder „Lehrer" usw., das kleine Mädchen will Schneiderin oder Marktfrau oder Schauspielerin werden oder möglichst bald heiraten und 100 Millionen Kinder bekommen. In den späteren Kinderjahren differenziert sich das Gebiet des künftigen Berufes oft schon deutlich ab. „Was ein Häkchen werden will, krümmt sich beizeiten."

Die platonischen Erlebnisse sind zunächst auf die Familie beschränkt, beginnen aber schon früh diese Grenze zu über-

schreiten: es werden Freundschaften geschlossen, sie wechseln, erweitern sich, gehen mehr und mehr in die gehobenen Sitten über, halten nicht selten fürs ganze Leben. Auch die Liebhabereien gewinnen an biologischem Niveau, die Sammlungen werden ernsthafter, an die Murmeln usw. schließen sich Schmetterlinge, Steine, Briefmarken usw. an, aus dem Spiel im Sand wird Beteiligung an der Gartenarbeit, aus unbeholfenen Basteleien, Malereien, Klimpereien, Fabeleien usw. werden mehr und mehr geordnete Übungen und Ausübungen, oft mit Schöpfung vorstufiger Kunstwerke.

Die Sinnlichkeit beginnt aufzukeimen in Form von Studien an sich und anderen. Das Kind entdeckt, daß nicht alle Menschen so gebaut sind wie es selbst, dann auch daß gewisse Unterschiede etwas Besonderes sind und zu bedeuten haben, in einer besonderen Art erlebt werden. An Tieren beobachtet es die Begattung. Erektionen stellen sich ein, Spielen an den Genitalien, den eignen und wohl auch fremden, mit eigenartigen Gefühlen, die antreiben, verlocken und doch warnen, dabei aber in geheimnisvoller Weise angenehm sind. Das Verhalten der Großen, auch der Eltern wird auch in sinnlicher Forschung beobachtet: die Liebkosungen, das gemeinsame Schlafen, die sonderbare Vertrautheit, die mit soviel Geheimnis umgeben ist. Vorgänge im Ehebett werden erlauscht und mit abenteuerlichen Gedanken umrätselt (Vater will Mutter töten, Mutter ringt keuchend mit Vater, der sie unter sich zwingt, Furchtbares geschieht, Kind muß aufpassen, daß „nichts passiert", ein Wort, das Mutter in actu zum Vater wohl auch sagt, usf.). Flecken im Bett, Blutflecken in der Wäsche, auch im Nachttopf sind Beweise, daß da keineswegs harmlose Dinge sich zwischen den Eltern abspielen; man kommt bloß nicht dahinter. Aber siehe, wie Mutters Leib schwillt, die Wölbungen oben stärker werden usw.; da wird gefragt, ob sich das Kind noch ein Brüderchen wünsche, vom Storch ist die Rede — und dann liegt Mutter im Bett und stöhnt und die weise Frau und der Doktor kommen und hantieren, und dann ist das Brüderchen da, und Mutter ist nachher wieder schlank usw. Nun, die Forschung geht weiter. Gegen Ende der Kindheit wird die Onanie entdeckt, und die Zweifel, ob das zu dem „schönen Gefühl" führende Verhalten und dieses selber gut oder böse sei, werden dringlicher und eifrig besprochen. Alles Verhüllte, Geheime, Geheimnis ist lockend-gefährlich: verhüllt sich das Böse oder das Gute? ist es böse oder gut, nach Lüftung des Geheimnisses zu streben, ist es verboten oder geboten, nach dem Dahinter zu suchen? Das Gesicht ist unverhüllt wie der Himmel, also göttlich, gut, edel; der Leib ist verhüllt, wie die Erde-Hölle mit dem Gewand der Wiesen, Fluren und Wälder, also teuflisch, schlecht, unedel? Und doch drängt es mich, das Verdeckte zu entdecken,

— was gäbe es denn zu entdecken wenn nicht das Verdeckte, zu erkennen wenn nicht das Verborgene, zu lernen wenn nicht das Unbekannte? Die erste Liebesneigung keimt auf: ein Rätsel von dunkel erahnter Schicksalhaftigkeit. Der ältere Junge bringt der Angebeteten schon die ersten Gedichte dar, und sie flieht schamhaft-verlangend vor ihm. Die Herkunft des Menschen aus dem Mutterleibe ist nun schon bekannt, weniger die Art der Geburt (aus Brust, aus Nabel, aus dem Bauche geschnitten? usw.); auch die Rolle des Vaters ist im Groben erforscht, und mit gemischten Gefühlen hat man Abschied von der Illusion der Kindheit genommen und ist einverstanden damit, ein irdisches Kind zu sein, von irdischen Eltern auf irdische Weise gezeugt und selbst dazu bestimmt zu sein, die irdische Linie fortzusetzen, doch ist all das noch so dunkel und unbegreiflich, daß man die wesentliche Mitwirkung mystischer Wesen oder Mächte nicht entbehren zu können glaubt.

d) Die Sprache.

Am Ende der 1. Kindheitsperiode haben sich die grammatikalischen Grundformen als Abstufungen im Einheitlichen abgehoben und werden nun zu Individuen, die sich von einander wie von andern akustischen Reihen und mit diesen von den Individuen der übrigen Sinnesbezirke deutlicher absetzen, sich als aus Teilen bestehende „artikulierte" (articulus Gelenk, Glied) Buchstaben-, Wort-, Satzgestalten mit vielerlei Veränderungsmöglichkeiten erweisen und selber Teile interzentraler Gestalten sind. Die Entfernung ist verschieden, je nachdem das Kind selber oder ein anderer spricht und wieweit diese andern jeweils entfernt sind; dabei sind Stimme und Sprache in jedem Falle soanders, daß man den Sprechenden daran mit zunehmender Sicherheit erkennen kann. Die Lautheit steht mit der Entfernung in gewissem Zusammenhang, doch kann sie auch bei verschiedenen Entfernungen gleich sein. Stimme und Sprache sind also mit optischen Individuen verbunden und wie diese Individuen verschieden, also Stimme und Sprache der Menschen (jedes Menschen, auch des Kindes, des Jugendlichen und Erwachsenen usw.) von der „Sprache" der Tiere (jedes Tieres, z. B. „wie spricht der Hund?", aber der Kanarienvogel singt „in der Vogelsprache", und zwar anders wie der Buchfink usw.), der Pflanzen (jeder Pflanze, z. B. flüstern die Bäume im Walde, im Winde schütteln sie die Köpfe und raunen sich allerlei Geheimnisse zu usw.), der Sachen (jeder Sache, z. B. heult der Wind, brüllen Sturm und Meer, knirschen die Steine, weint die Geige, brummt der Baß usw.) — kurz, alle Wesen sprechen je auf ihre Weise, und man kann diese Sprachen sehr wohl, wenn auch noch unklar unterscheiden, auch ungefähr erraten oder verstehen, was die Wesen sich ein-

ander und dem Kinde erzählen, ja man kann Tiere, Pflanzen und Sachen sogar oft besser verstehen als die Menschen, bes. die großen und die fremden, obwohl die Großen behaupten, die Menschen allein könnten sprechen, die andern Wesen hätten keine Sprache, wenigstens keine verständliche. Nach und nach wächst auch das Kind aus dem Alter, in dem es alle Sprachen „versteht", heraus und lernt die Niveauunterschiede zwischen der menschlichen Sprache und den tierischen Lauten und den Geräuschen der Pflanzen und der anorganischen Dinge kennen.

Es stellt sich ferner zunehmend deutlich heraus, daß die Worte, verschieden je nach dem sprechenden Wesen, etwas Bestimmtes „meinen", bezeichnen, beschreiben. In vielen Einzelheiten ist dieser Zusammenhang schon gewohnt und bekannt, in vielen andern sind die Assoziationen noch labil, mehrwegig, werden aber allmählich sicherer. Ein Zusammenhang besteht auch zwischen den „Schriftzeichen" (wie die Erwachsenen sagen) und den Worten, man entdeckt, daß Vater einen Brief, etwas aus der Zeitung vorliest, aber auch nachdem das Kind selber schreiben und lesen gelernt hat, bleibt der funktionelle Zusammenhang und die Übereinstimmung zwischen graphischem und phonetischem Worte schwer rätselhaft. Der Worte werden immer mehr, sie werden auch anders, sie nähern sich der Beschaffenheit an, die die Worte der Großen haben. Aus dem Wauwau wird der Hund, und der Hund wird ein Schäferhund und ein Spitz und ein Teckel usw.; das Wort „Haus" klingt anders vom Kinde und anders vom Erwachsenen, und dazu wird das Haus vom Achtjährigen ausführlicher, eingehender beschrieben als vom Fünfjährigen. Die Beschreibung zentriert sich gemäß der Zentrierung des Beschriebenen, und die Assoziationen sondern sich mehr und mehr zu Haupt- und Nebenwegen, entsprechend den Haupt- und Nebensachen an einem Individuum, einem Erlebnis. Die trophische Stimme und Sprache hebt sich mehr und mehr von den genischen ab, die Berufs- von der Liebessprache, die Alltags- von der Feiersprache. An der Stimme lernt das Kind die Stimmung, an den Wortgefügen die Gefühlsspezies, zu der sie genetisch gehören, immer sicherer abschätzen, also z. B. Hunger- von Angst-, beide von Schmerzworten und -sätzen usw. unterscheiden. Gemäß dem Ausbau der interzentralen Assoziationen baut sich die Konfluenz der Beschreibung aus (2. Bd. § $33_{,1,a}$). Die zunehmende Ausführlichkeit der Beschreibung ist nicht bloß eine Entwicklung in die Breite, eine Wortvermehrung auf gleichbleibendem Differenzierungsniveau (wie es abnormaliter der Fall ist), sondern zugleich eine stetige-krisische Erhöhung des biologischen Niveaus; diese Tatsache ist sehr zu betonen: wer sie nicht kennt, wird die Rede des neurotischen Schwätzers, der ja auch die üblichen menschlichen Worte gebraucht, ernst

nehmen und vielleicht sogar bewundern, während es sich tatsächlich nur um hypertrophierte Kindersprache (Plattheiten, Gemeinplätze, Selbstverständlichkeiten) handelt und dazu um hypertrophiertes Geschrei oder Lallen. Die Beschreibung des gesunden älteren Kindes ist zwar noch sehr vorwissenschaftlich, aber doch von der primitiven Naivität des jungen Kindes deutlich unterschieden, eine Annäherung an die populärwissenschaftliche Beschreibung und bei manchen (den so-spezifischen) Kindern schon als Vorstufe künftiger Wissenschaftlichkeit (auf gewissen Gebieten) erkennbar.

Im 1. Abschnitt der 2. Kindheitsperiode (etwa bis ins 7./8. Jahr hinein) lebt das Kind im Zauber-Märchenalter. Alles Geschehen ist Zauber-Märchen, zauber-märchenhaft, so auch alle Beschreibung. Nicht also, daß das Kind bloß Märchen als formulierte Erzählungen (dem jeweiligen Alter entsprechend) ersinnt und hört, auch die Alltäglichkeit ist voll Zaubers. Die formulierten Märchen sind sozusagen nur das Extrakt. Das „es war einmal" ist magisch „zeitlos", d. h. zeitlich unbegrenzt. „Aufklärungen", die Märchen seien „nicht wahr", werden als Märchen aufgefaßt. Der Satz des Kindes „Gib mir eine Schnitte Brot!" klingt durchaus „rational", aber man darf die Sätze des kleinen Kindes nicht mit gleichlautenden des älteren Kindes und des Erwachsenen identifizieren. Die Sprache des kleinen Kindes liegt eben in der magischen Weltanschauung, und so ist auch die gen. Bitte eine magische Formel, und auch die Mutter, das Brot, das Schneiden, die Schnitte, das Darreichen, das Nehmen und Essen sind Zauberdinge und Zauberwirken — nicht anders wie der Zauberteppich, auf dem man im Nu durch die Lüfte saust, das Zauberpferd, die Wunderlampe des Aladin usw., die Mutter ist der große Zaubergeist, der dem Kinde dienstbar ist, und die Bitte des Kindes ist die Zauberformel, in der sich der Anspruch auf die Dienstbarkeit äußert und erfüllt. Das Lesen und Schreiben, das das Kind vor oder in der Schule zu lernen beginnt, sind nicht weniger als das Beschriebene Magisches, die Buchstaben, Worte und Sätze, die Zahlen und das Rechnen also magische Formeln, die das Kind magisch bewältigen muß. Usf. (s. Abschn. 2). Über eidetische Szenen (S. 159), Träume usw. wird märchenhaft berichtet. Märchen sind nicht Lügen, sondern die Erlebnis- und Beschreibweise des kleinen Kindes.

Das Märchenalter geht über in das Sagenalter: die Jungen ersinnen, hören und lesen (ihrem jeweiligen Alter entsprechende) Götter- und Heldensagen (Indianerbücher, Piratengeschichten, Robinsonaden, dann Erzählungen „von kuener recken strîten", von tollen Gefahren, die der Held besteht), aber die Helden sind Schützlinge der Götter, Träger göttlicher Mächte, Lieblinge des Schicksals — oder von Göttern, Schicksalsmächten Verfolgte,

aber auch so ihnen ebenbürtig. Die Mädchen bevorzugen Bücher, die von der Heldenhaftigkeit des Weibes und von der Ritterlichkeit des Helden dem Weibe gegenüber berichten, und auch da sind die himmlischen und höllischen Mächte, die guten und bösen Götter-Dämonen die eigentlichen „treibenden Kräfte". Solche Sagen sind wiederum sinnangebende Extrakte, Musterbeispiele aus dem Alltag, der in seiner Gesamtheit mythologisch-dämonistisch ist. Die Frage „warum?", Kennwort der dämonistischen Deutung jeden Verdünnungsgrades, setzt ein mit dem Aufdämmern des animistisch-magischen Denkens und erhält sich bis in das Kausaldenken des ungelehrten und gelehrten Erwachsenen (1. Bd. § 4).

Die dämonistisch deutende Beschreibung — sie wird selber auch so gedeutet — ist nicht mit einer abstrakten Beschreibung zu verwechseln. Die Beschreibung des Kindes ist vielmehr zunächst nur konkret. Erleben und Beschreiben ist im chaotischen Zeitalter noch ungeschieden, dann andeutungsweise abgestuft, in dieser Art so kon-kret, erlebnisnah wie möglich, nämlich erlebniseins, dann erlebnisgleich. Auch im primitiv-dämonistischen Denken ist Ding und Wort zwar schon physisch unterschieden, magisch aber noch wesenseins, das Wort kann für das Ding (d. h. die bezeichnete Person usw.) stehen, dieses kann sich in jenes verwandeln, der Name hat die gleiche magische Kraft wie die so-benannte menschliche, tierische, pflanzliche, anorganische „Persönlichkeit". Das Kind faßt die Wörter „wortwörtlich" auf. „Der Film läuft schon vier Wochen" — wird er gar nicht müde? „Jem. den Rücken kehren" — dazu braucht man einen Besen. „Der Mai ist gekommen, die Bäume schlagen aus" — wo ist Herr Mai? er soll eintreten, (vgl. Majus, Maja), aber wenn die Bäume ausschlagen, muß man sich doch sehr vorsehen, daß man nicht eins abkriegt. „Der Wind heult" — warum denn? haut ihn jemand? heulen kann doch nur ein Wesen, das geprügelt wird, aber vielleicht macht „der Wind" (Dämon) nur huhu!, um die Leute zu schrecken, usw. Die Eltern gehen zu einem Tanzvergnügen, sie sagen „zu Balle" — spielen denn die Großen auch noch Ball? bitte bringt mir den Ball mit! (Das ursprüngliche Tanzfest war mit Ballspiel verbunden.) „Was ist am Himmel, wenn ich das Blaue heruntergefragt habe?" Vom „Kindermund" gibt es zahllose Beispiele als Belege für die konkrete Beschreibweise des Kindes.

Die konkrete Beschreibung ist erlebnisnah, d. h. steht dem Beschriebenen konstitutiv nahe (1. Bd. S. 414 ff.). Die abstrakte Beschreibung steht dem Beschriebenen konstitutiv ferner. Ein Abstraktum ist ein Hauptwort, das analoge Eigenschaften und Funktionen mehrerer oder vieler oder aller Individuen zusammenfassend angibt, nicht aber selber Name eines

Individuums ist. Abstraktion ist die Zusammenfassung analoger Eigenschaften und Funktionen mehrerer usw. Individuen in einem Hauptworte, das selber nicht Name eines Individuums ist. Die konkrete und die abstrakte Beschreibung verstehen wir aus der biologischen Struktur und Funktion der phänomenal-phänomenologischen (Ding — Wort) Assoziationen (1. Bd. § 16 bis 18, 3. Bd. § 38,2). Die Grade der Abstraktion sind die Grade der konstitutiven Entfernung der Worte von dem Beschriebenen. Konkret ist z. B. die Angabe: die Rose ist rot. Geringabstrakt sind Wörter wie Röte, Größe, Länge, Farbigkeit, Differenzierung, Entwicklung usw. Höherabstrakt sind Wörter wie Tugend, Frechheit, Güte, Tapferkeit, Sitte, Glaube, Recht, Einigkeit usw. Höchstabstrakte Wörter sind z. B. Leben, Tod, Sein, Werden, Vergehen, Gesundheit, Krankheit, Norm, Abnorm, Nichts, Etwas usw. „Etwas" ist da nicht ein Einzelding, sondern Bezeichnung für alle Einzeldinge ihrem Wesen nach; analog „Nichts" als Bezeichnung des dem „Etwas" Polar-Gegensätzlichen. Viele Abstrakta sind zuerst Konkreta und entfernen sich genetisch mehr und mehr aus der Konkretheit, viele Abstrakta werden auch in der konkreten Beschreibung verwendet, z. B. „die Schönheit dieser Frau ist größer als ihre Tugend", auch werden Abstrakta „allegorisch" „versinnbildlicht", z. B. der Tod als Knochenmann mit der Hippe. Gattungsnamen, Artnamen stehen den Abstrakta nahe, Kollektivbezeichnungen wie „Versammlung, Verein, Gruppe, Tierwelt, Menschheit" usw. sind nicht Abstrakta, sondern Namen für ein individuales Gesamt (eine Gemeinschaft). Abstrakta sind zwar eine Art Kollektivbezeichnung (sie geben gemeinsame Merkmale an), aber die eigentlichen Kollektivbezeichnungen (Klassifikationswörter) sind nicht Abstrakta. Die Tierwelt z. B. ist die Gesamtheit der Tiere, alle Tiere existieren als Individuen, und ihr Gesamt ist ein individualer Kreis, der den Namen Tierwelt führt. Dagegen gibt es kein Individuum, das den Namen Gesundheit oder Norm oder Nichts usw. führt.

Bezeichnungen für das Metaphysische sind wiederum nicht Abstrakta, sondern Konkreta, die man zur Bezeichnung des ins Physische hineinfingierten Metaphysischen aus der Objektbeschreibung entliehen hat. Das Wort „Gott" z. B. ist für das kleine Kind konkreter Name für ein Wesen, wobei es rätselhaft bleibt, wer „gemeint" ist. Der 4jährige Peter fällt; Mutter sagt: „Siehst du, Gott hat dich fallen lassen, weil du ungezogen warst"; Peter denkt nach, und als er bald darauf wieder fällt, ruft er mißmutig aus: „Oller Gott!". Der 4jährige Karl spricht von Gott. Jem. fragt hin: „Wo ist denn Gott?" Karl umherzeigend: „Da — und da — und da — und da!" Frage: „Kann man ihn denn sehen?" Karl: „Jetzt ist er auf dem Dache, jetzt sitzt er auf dem Baume, jetzt (lachend) auf deiner Nasenspitze ..".

Frage: „Was ist denn Gott?" Antwort: „Ein Räuber." Das kleine Kind erlebt zwar die „Dinge" (Gefühle, Gegenstände und Begriffe) als animistisch-magische Wesen, aber es hat noch keine Wörter für die Bezeichnung des Metaphysischen reserviert. Gott ist zwar unsichtbar, aber das tut sozusagen seiner Sichtbarkeit, seinem gegenständlichen Sein keinen Abbruch. Immerhin beginnt schon das Rätsel aufzukeimen, daß es Wörter gibt, die nicht die Wesen selber, sondern ein hinter oder in ihnen Verborgenes bezeichnen, z. B. „Leben", „Gott", „Allmacht", „Schicksal", „Zauber", sodann Wesen hinter und in den Wesen bezeichnen, z. B. „Geister", „Seelen", „Götter", „Teufel", „Leben" und „Tod" als Dämonen, „Lebens- und Todesboten", „Engel aus dem Himmel" oder „Bengel aus der Hölle", „Feen und Hexen", wobei Himmel und Hölle selber metaphysische Räume sind. Und weiterhin organisiert sich die jenseitige Hierarchie gemäß der diesseitigen: an der Spitze der Dämonen-Götterwelt steht „der Gott", der Dämonen-Teufelwelt „der Teufel", wie diesseits an der Spitze der Vater-Herr steht, bald vom Gott, bald vom Teufel beseelt. All diese Wörter bleiben aber Konkreta; über „Gott", „Dämon" s. S. 120. Einzelne dieser Wörter wie „Leben", „Tod" werden nach und nach zu Abstrakta — um so mehr, je mehr sich der Dämonismus verdünnt, und ganz und gar im realischen Denken (in dem aber erkannt wird, daß auch diese Wörter in gewissen Denkstufen als Konkreta gebraucht werden).

Das Kind beschreibt also zunächst nur konkret, allmählich erweitert-erhöht sich die Beschreibung — gemäß der fortschreitenden Differenzierung der Wortbezirke und ihrer Assoziationen zur Phänomenalität — auch bis in die Abstraktion; diese entwickelt sich dann weiter und erreicht bei manchen (den sospezifischen) Jugendlichen und dann Erwachsenen, bes. den Gelehrten hohe Grade der Differenzierung.

Die Klassifikation vollzieht sich aus den Vergleichen der Individuen nach der totalen und der partikularischen Ähnlichkeit (4. Bd. § $1_{,1}$); diesen phänomenalen Vergleichen entspricht die klassifizierende Beschreibung mit Angabe des tertium comparationis, oft auch eines Namens, der für die Klasse und für jedes zu ihr gehörende Einzelwesen gilt. Klassifikation setzt also voraus die Explikation vergleichbarer Einzelheiten. Vor der Explikation — keine Klassifikation. Im chaotischen Erleben und Beschreiben sind alle Einzelheiten noch impliziert. Die Klassifikation setzt mit der Individuation ein. Sie ist zunächst ganz primitiv, wie es die Individuen und ihre Einzelheiten sind, wie ja auch die Wörter erst anfangen sich zu unterscheiden. Zudem werden alle Dinge, auch Ding und Wort als animistisch-magisch identisch aufgefaßt. Alles, was „wauwau" macht, ist eine noch

unklar abgegrenzte Gruppe im Magisch-Identischen, jedes Individuum, das „wauwau" macht, auch der Mensch, ist ein Wauwau und dieser Gruppe angehörig, und der Laut und Name „wauwau" ist für das Kind vielen andern Lauten ähnlich, ja gleich, und alle diese Wesen kommen in diese Gruppe; in ihr gliedert sich dann eine eigentliche Gruppe „wauwau", die nun „Hund" heißt, von andern Gruppen ab. Alles „Große" gehört zu einer Gruppe, und diese ist von der Gruppe „klein" noch unscharf unterschieden, wie das Wort „groß" mit einer entspr. Geste auch ein Kleines bezeichnen kann (10 m groß — 5 cm groß = klein), vgl. „Gegensinn der Urwörter" 3. Bd. S. 314 f.; auch die Assoziationen zu den Wörtern „groß" und „klein" sind noch variabel. Dann bildet sich die Komparation „größer—kleiner" (usw.) heraus, und mit diesen Wörtern sind sowohl die beiden Gruppen wie auch die zu ihnen gehörenden Einzelwesen assoziiert, die sich immer deutlicher präsentieren; dabei bleibt aber (für alle Zeit) „groß" als Kollektivbezeichnung für die zu einer Gruppe gehörenden Individuen, die größer sind als die zu einer verglichenen Gruppe „klein" gehörenden. Analog ist „warm" svw. „wärmer als ..", aber auch Kollektivwort für „die Wärmegrade" (gegenüber den „Kältegraden") oder auch für bestimmte mittlere Wärmegrade. „Pappi hat Ferien — haben alle Pappis Ferien?" fragt der 4jährige Fritz. Usw. Im kollektivischen Zeitalter sind auch die Namen noch kollektivisch. „Karl" ist zwar „mein Name", „ich bin Karl", aber „Karl" ist von andern Namen zunächst noch ebenso wenig unterschieden wie „mein" und „dein" überhaupt, die magische Verwandelbarkeit der Individuen gilt auch für ihre Namen, die ja eben für die Individuen stehen; zudem gibt es viele Karle, eine Gruppe „Karl", und erst nach und nach heben sich die Menschen, die Karl usw. heißen, schärfer von einander ab, wird „Karl" usw. präziser zum individuellen Eigennamen. An Stelle des Vornamens tritt etwa im 4. Jahre in der Selbstbezeichnung das Wort „ich", aber zunächst ist auch „ich" vom „du" noch wenig unterschieden, alle Wesen sind „ich" (vgl. 1. Bd. § 5 Anm.) oder „du", und erst nach und nach heben sich „ich" und „du" klarer voneinander ab. „Ich gehe zu uns", sagt die fast 4jährige Else; „uns": das sind die Nachbarn der Eltern. Gemäß der Mehrung und Zentrierung der Eigenschaften und Funktionen, also dem Aufrücken der Individuen auf höhere biologische Entwicklungsstufen werden die primitiven Gruppierungen zu reiferen Klassen, die Gemeinschaften, Gattungen, Arten grenzen sich schärfer voneinander ab — und in ihnen die Einzelwesen, somit auch ihre Beschreibungen, unbeschadet der Homonymie, Synonymie, Metaphorie, Umschreibung usw., die sich natürlich auch präzisieren.

Mit Einsetzen der Individuation beginnen sich die drei Be-

schreibweisen, die pragmatische, ethische und ästhetische zu differenzieren, und zwar gliedert sich die pragmatische der ethischen und beide der ästhetischen vorauseilend aus. Schon früh kommt es zu normativen Urteilen, zu primitiven Klassifikationen nach richtig und falsch, gut und böse, schön und häßlich, insgesamt also nach normal und abnormal, gesund und krank. Wie alles Beschreiben so ist auch das Urteilen noch ganz unsicher und gewinnt erst allmählich an Sicherheit, gemäß der Explikation der Individuen und der Mehrung, Zentrierung und Stabilisierung der phänomenal-phänomenologischen Assoziationen. Demnach erweitert, erhöht und verfestigt sich auch der Wortsinn, die Wortbedeutung (3. Bd. S. 94ff., S. 328ff.). „Wortsinn" ist einmal die spezielle Assoziation des Wortes zu dem mit ihm bezeichneten Phänomen; z. B. „Baum" bedeutet eine bestimmte Pflanze, bestehend aus Wurzeln, Stamm, Blattkrone, tragend Blüten und Früchte, verarbeitbar zu Brettern usw. Sodann ist „Wortsinn" die Beschreibung des Wortes selber, die Wortanalyse, die philologische Beschreibung; z. B. woher kommt das Wort „Baum", wie kommt es, daß das Wort so lautet, wie es lautet? In beiderlei Art fragt das Kind: warum heißt der Baum Baum?, doch differenziert sich zumeist lediglich die Assoziation zum gegenständlichen Baum aus, seltener und jedenfalls später die Wortanalyse, in einer Vorstufe beim Erlernen fremder Sprachen.

C. Die Begriffe.

Allgemeines zur Begrifflichkeit.

α) Isotaktisches und anisotaktisches Begriffsdenken.

Wie im 1. Bd. S. 506 und im 2. Bd. S. 232ff. dargelegt, ist die Koordinatik der Begriffe sehr viel variabler als die der Gegenstände. Begriffsindividuen und ihre Reihen (Erlebnisganze) können übereinstimmend mit oder abweichend von der zugehörigen (erinnerten) Gegenständlichkeit, iso- oder anisotaktisch koordiniert sein.

Isotaktisches Begriffsdenken. Die begriffliche Vorstellung eines Hauses, so wie es gegenständlich ist, eines Erlebnisses, wie es gegenständlich stattgefunden hat, ist koordinativ übereinstimmend. Diese Begriffsindividuen und ihre Reihen sind die einfachen Erinnerungen, sie sind sozusagen gegenstandsgetreu, sind Gleichordnungen und werden auch so beschrieben. Im Rahmen dieser koordinativen Übereinstimmung kommen aber auch begriffliche Um- und Neuordnungen vor. Ich kann z. B. statt der schlichten Einrichtung meines Arbeitszimmers eine elegante Einrichtung, ein zweistöckiges Haus als ein dreistöckiges mit fünf statt mit zwei Schornsteinen usw. begrifflich vorstellen und demgemäß aus der Begrifflichkeit beschreiben.

Solche begriffliche Umordnungen laufen innerhalb einer gewissen Entwicklungsebene, Neuordnungen dagegen gehen über die bisherige Entwicklungsebene hinaus, sei es daß sie eine neue begriffliche Zusammenstellung („Zusammenschau") der zugehörigen Gegenständlichkeit sind (in gegenständlicher Darstellung z. B. Linnés Pflanzensystem, Darwins Abstammungslehre, die Atomlehre, manche philosophische Systeme, auch Dichtungen, Gemälde usw.), sei es, daß sie — im Rahmen der koordinativen Übereinstimmung mit der bereits bekannten Gegenständlichkeit — begriffliche Zusammenstellungen sind, die einer möglichen gegenständlichen Gleichordnung vorauseilen (z. B. erfinderische, entdeckerische, künstlerische usw. Ideen, Vorausdenken, Voraussicht); vgl. 2. Bd. S. 135f., 4. Bd. S. 433, 561f., 657. Die Beschreibung aus der einfachen Erinnerung ist je nach der Differenzierungsstufe alltägliche oder wissenschaftliche Mitteilung, Berichterstattung, künstlerisch Erzählung, auch Darstellung in Musik, Malerei, Skulptur usw. Die Beschreibung aus der umgeordneten Erinnerung ist je nach der Differenzierungsstufe alltägliche oder wissenschaftliche Erörterung, Planung, Kombination, Ausmalung, künstlerische Dichtung, dargestellt in Wort, Ton, Farbe usw. Die Beschreibung aus der neugeordneten Erinnerung ist je nach der Differenzierungsstufe naives oder wissenschaftliches oder künstlerisches Sehertum (prolatives und geniales Denken, 4. Bd. S. 375, 433). Den begrifflichen Neuordnungen können früher oder später die entspr. gegenständlichen Neuordnungen folgen: eine begriffliche Entdeckung oder Erfindung kann sich „verwirklichen" (z. B. die Voraussicht eines Landes im Westen, die Columbus hatte, das Vorausdenken des Lenkballons, das Ganswind und später Graf Zeppelin hatten), die Verwirklichung kann aber auch ausbleiben, je nach der biologischen Entwicklung, die die Gegenstandssphäre der Hirnrinde in diesen Bezirken nimmt. Alle begrifflichen Neuordnungen, auch die mit topophiler Symbolkomponente „Künftig" (2. Bd. S. 135), knüpfen an die bereits bekannte Gegenständlichkeit an, und natürlich entwickelt sich die Gegenständlichkeit auch ohne Vorausdenken; der Glaube, daß „die Idee" allemal vor einer gegenständlichen Entwicklung, ja vor der Gegenständlichkeit überhaupt da sei, ja sogar ihre Ursache sei (Ideokratie, 3. Bd. S. 29, 4. Bd. S. 291, 656), ist Fiktion und Irrtum zugleich.

Anisotaktisches Begriffsdenken. Die begriffliche Vorstellung eines Hauses als auf dem Dache stehend, eines Erlebnisses als anders wie gegenständlich erlebt verlaufend, ist von der Gegenständlichkeit koordinativ abweichend. Solche Begriffsindividuen nennen wir Phantasmen, ihr Auftreten, ihre Reihen Phantasie (1. Bd. § 22, 2. Bd. § 31,4); zur Phantasie wird auch die begriffliche und gegenständliche Beschreibung der Phantasmen

sowie ihre musikalische usw. Darstellung gerechnet. Die Phantasmen stehen in der Koordinatik den Träumen u. a. Halluzinationen (gegenständlichem Erleben bei herabgesetzter Funktionsintensität der Hirnrinde) nahe und heißen wohl auch „Träumereien" — zum Unterschied vom isotaktischen „Nachdenken", „Sinnen", „Überlegen". Im Rahmen der Phantasie kommen nun wiederum begriffliche Um- und Neuordnungen vor; es können ganze anisotaktische Szenen und Szenenfolgen ablaufen und zwar auch solche, die erstmalig auftreten, neu sind, z. B. Märchen, Utopien, phantastische Romane usw. als begriffliche Erlebnisse und ihre Beschreibung. Auch anisotaktische Begriffsreihen schließen sich allemal an erlebtes Gegenständliches an, und ihre gegenständliche Darstellung als Dichtung, Theaterspiel, Zeichnung usw. ist nur als Annäherung an die erlebte gegenständliche Koordinatik möglich. Beim Phantasma kommt es auch gar nicht darauf an, daß es mit der Gegenständlichkeit koordinativ übereinstimmt, im Gegenteil ist es ja gerade die Eigenart des Phantastischen, daß es nach eigener Koordinatik verläuft. Daß Engel vom Himmel schweben oder die Rheintöchter mitsamt Alberich Amphibien sind oder daß sich „der Held" nach dem Monde schießen läßt usw. — das u. v. a. stimmt ebensowenig zur „Wirklichkeit", d. h. wachen Gegenständlichkeit wie die vielen sozialen, politischen, wissenschaftlichen, künstlerischen usw. Münchhausiaden, die (normaliter) nicht Lug und Trug, auch nicht Schwärmerei, sondern eben „Märchen für Erwachsene" sind. Die Definition von Phantasma als Trugbild trifft nur für die pathologischen Fälle zu.

Jeder Mensch erlebt iso- und anisotaktische Begriffsreihen, in der Regel wiegen normaliter die ersteren bei weitem vor, doch gibt es auch Menschen, die vorwiegend phantasieren. Besonders zahlreich sind die Phantasiereichen unter den Künstlern, aber auch in das wissenschaftliche Denken mischt sich bei vielen Menschen ein gut Teil Phantasie. Nicht selten hört man gar alles um- und neuordnende Denken als Phantasie bezeichnet; es wird da das Wort in einem viel weiteren Sinne als hier gebraucht. Man muß zugeben, daß sich manche Begriffsreihen nicht ohne weiteres als iso- oder anisotaktisch unterscheiden lassen; oft auch sind phantastische Gedankenzüge in isotaktische Reihen eingeschaltet und so noch schwerer kenntlich. Geniale Neuordnungen sind oft reichlich phantastisch, und so ist die Identifizierung des genialischen Denkens mit Phantasieren begreiflich, wenn auch als ungenau und oft ganz unzutreffend nicht zu billigen. Eine gesunde Phantasie tut natürlich dem wissenschaftlichen Denken keinen Abbruch; die gesunde Phantasie bleibt immer auch in gesunden Grenzen. Mancher Wissenschafter gerade mit blühender Phantasie will diese Tatsache nicht Wort haben.

Anderseits wird mancher Wissenschafter zu Unrecht als Phantast beurteilt und dieses Wort im herabsetzenden Sinne gebraucht — von Leuten, die alles ablehnen, was über ihr Wissen hinausreicht, also die Leistung nicht verstehen oder das isotaktische vom anisotaktischen Denken nicht unterscheiden können. Es ist auch irrig, jeden Künstler für einen Phantasten zu halten und zu sagen, ohne Phantasie sei ein Mensch überhaupt kein Künstler; richtig ist, daß es viele (gesunde und kranke) Phantasiemenschen unter ihnen gibt und daß sie sich auch in das isotaktische Denken mehr minder reichlich einmengt, aber „die Phantasie macht nicht den Künstler", d. h. es gibt viele Künstler, deren Begriffsdenken mit der Gegenständlichkeit koordinativ übereinstimmt und die ihr Künstlertum gerade darin sehen, die Dinge möglichst so darzustellen, wie sie sind. „Phantasielos" im Sinne von „ganz frei von Phantasie" ist kein Mensch, der sog. Phantasielose ist nur phantasiearm.

Man pflegt „aktive" und „passive Phantasie" zu unterscheiden: die aktive sei die „willengeleitete", die passive „das freie Spiel der Gedanken" *). Wir sagen: die Phantasie (wie das Denken überhaupt) findet bei Wachfunktion oder bei mehr minder herabgesetzter Funktionsintensität der Hirnrinde statt, ist also wache oder träumerische Phantasie **). Jene ist assoziativ anders und zwar auch präziser ausgerichtet als diese, die als ein buntes Durcheinander von Begriffen mit interkurrenten zusammenhängenden Zügen — ganz ähnlich wie der eigentliche Traum (2. Bd. § $31_{,6}$) — verläuft. Die träumerische Phantasie ist ein begriffliches Tagträumen. Dem „Willen" ist weder diese noch jene Art Phantasie unterworfen, von „aktiv" und „passiv" kann da nicht gesprochen werden. Mit den Begriffen sind gewiß die genetisch zugehörigen Gefühle (mit der Phantasie die „Phantasiegefühle") verbunden: die Denkgefühle, also Denkhunger,

*) Hierher gehören auch die „freisteigenden Vorstellungen", von denen J. Bresler bereits 1917 in H. 19 der Psych.-Neur. Wschr. berichtet: „Während angestrengter geistiger Arbeit huschen irgendwelche Einzelerinnerungen an längst vergangene Zeit vorüber". Er erklärt das richtig als schwächere Miterregung gewisser Hirnrindenzellen bei „einer Welle stärkerer gedanklicher Erregung". — Analoge Vorgänge auch im Gegenständlichen wie Tagträumen, Déjà vu, psychischer Film (über letzteren Jul. Boese 1940), illusive und halluzinative Abläufe „am Rande des Bewußtseins".

**) „Erklären" ist svw. die Ursache eines Geschehens angeben, ist also im üblichen Wortgebrauch ein motivisch-kausaler Ausdruck mit all den zugehörigen Zweifeln, zuletzt dem, ob eine Erklärung überhaupt eine Erklärung, ob „Erklärung" überhaupt möglich sei (vgl. EdS. § 98). Realiter ist „erklären" svw. ein Objekt im Rahmen seiner genetischen Zusammenhänge aufzeigen, „auseinandersetzen", klar machen, verständlich machen, das Verstehen vorbereiten („ich habe dir die Sache erklärt, hast du sie verstanden?").

-angst usw., aber der Denkhunger, den man auch Denkwille nennen kann, verursacht und leitet nicht das (begriffliche) Denken, sondern fällt nur — wie auch sonst — in das erste Stadium des Erlebnisses.

Das iso- wie das anisotaktische Begriffsdenken läuft inner- oder außerhalb einer norm. Var.-B., ist also normal oder abnormal. Das abnormale Begriffsdenken kann man dys- oder parataktisch, auch ataktisch nennen (vgl. 2. Bd. S. 156); es ist ungeordnet im Sinne von fehlgeordnet, z. B. Phantasterei, Phantastik, ausschweifende Phantasie, begriffliche Tagträumerei, Zwangsdenken, Pseudologia phantastica, Wahnvorstellungen mit Ideenflucht, Inkohärenz usw. (6. Bd.).

Die Gesamtheit der Begriffe einschl. der phantastischen ist der Erinnerungs-, Gedächtnis-, Wissensschatz, der begriffliche Erfahrungsschatz. Zur Gesamtheit gehören die Begriffe aller Sinnesgebiete; es gibt also auch akustische usw. iso- und anisotaktische Begriffsreihen, normale und abnormale.

β) Der Verstand.

„Verstand" ist der Name für die Fähigkeit der begrifflichen Erfassung der Gegenständlichkeit (der Individuen, ihrer Eigenschaften und Funktionen). Synonym ist „begriffliche Einsicht", „Intellekt". „Verstehen" ist svw. vor etwas stehen und es „begreifen", begrifflich („denkend") erfassen, d. h. aufnehmen, „kapieren" (lat. capere), erforschen, zerlegen, vergleichen und so in das Netz der begrifflichen Assoziationen richtig einordnen (zu „ver" s. 3. Bd. Nr. 163). Die Erinnerungen als solche sind also noch nicht Verstand, sondern ihre richtige assoziative Verknüpfung miteinander wie auch mit den Kollektivbegriffen ist Verstehen und Verstand. Es gibt auch Erinnerungen an Gefühle (Gefühlsbegriffe, 1. Bd. § 28,3); auch sie ordnen sich in das assoziative Netz ein, sind aber relativ unklare, unpräzise, wenig helle und wenig zahlreiche Aktualitäten, so daß sie bisher auch wissenschaftlich unbeachtet geblieben sind. Genau genommen muß man die Gefühlsbegriffe und ihre assoziative Einordnung zum Verstande rechnen. Es ist klar, daß ich mich nur meiner eignen Gefühle erinnern kann (s. u.).

Der Verstand ist um so größer, je reicher das assoziative Netz, und um so schärfer, je mehr es zentriert, präzisiert, verfeinert ist. Das Verstehen geschieht um so rascher, je geschwinder der Assoziationsverlauf, und um so sicherer, je geübter („ausgeschliffener") der Assoziationsverlauf ist, also je häufiger er stattfindet. Der begriffliche Erfahrungsschatz entspricht in der Regel dem gegenständlichen Erfahrungsschatz, doch gibt es auch Menschen, bei denen sich im Anschlusse an eine rel. geringe gegenständliche Erfahrung ein hoher Verstand entwickelt, z. B.

bei vielen Denkern. Im Normfalle tut die rel. geringe gegenständliche Erfahrung dem hohen Verstande keinen Abbruch, die begriffliche Einordnung eines Sachverhaltes in ein reichentwickeltes assoziatives Netz ist dabei doch richtig; falsch ist sie aber im Falle der Abnorm, der Hypertrophie oder Atrophie der Begriffssphäre (bestimmter Gebiete), dann freilich nützt auch die größte gegenständliche Erfahrung nichts. Je umfangreicher die begriffliche Erfahrung, desto leichter ist das Verstehen nicht nur eines gegenständlichen Sachverhaltes, der bereits in die Erfahrung eingegangen ist, sondern auch eines neuen Sachverhaltes, der erst in die Erfahrung eingeht; jenes Verstehen nennt man auch Verständnis, dieses Intelligenz, Klugheit (4. Bd. S. 602).

Alle Sinnesgebiete haben eine Begriffssphäre; der Verstand umfaßt also alle Erlebnis- und Beschreibnisgebiete. Wir haben ein Ding- und ein Wortverständnis, allgemein gesagt. Gemäß dem Überwiegen des optischen und nächst ihm des akustischen Sinnes versteht man hauptsächlich Optisches und Akustisches, in den andern Sinnesgebieten ist der Verstand weniger ausgegliedert (bei gleicher Entwicklungshöhe). Ich verstehe z. B. die Handlungsweise eines Menschen, d. h. ich ordne sie (sie ordnet sich) in einen meinem begrifflichen Erfahrungsschatze angehörenden assoziativen Zusammenhang ein; ich kann nun mein Verständnis in mannigfacher Weise äußern, z. B. in Form sozialer, wirtschaftlicher, anatomisch-biologischer, psychobiologischer usw., ethischer und ästhetischer Beschreibung, d. h. ich verstehe die Handlungsweise sozial, wirtschaftlich usw. Ich verstehe psychobiologisch einen Dieb als ein abnormales Reflexwesen, das eben als solches, gemäß seiner biologischen Struktur und Funktion, nicht anders handeln kann wie in der speziellen Art und Weise, die man als Diebstahl bezeichnet; juristisch ist ein Dieb zu verstehen als ein Mensch, der eine fremde bewegliche Sache einem andern in der Absicht wegnimmt, dieselbe sich rechtswidrig anzueignen (StGB. § 242), usw. Der Jurist gibt da nur eine Wortdefinition, er versteht das Wort „Dieb", „Diebstahl", und zwar in der rechtlichen Beschreibweise („unter" einem Dieb versteht er das und das), er braucht aber den Dieb selber nicht zu verstehen, er kann ihm sagen: „Ich verstehe Sie nicht, wie konnten Sie so handeln!", er hat da kein Verständnis für ihn, für sein Handeln. Dieses Verständnis ist die Einordnung des Diebes und seines Handelns in einen andern begrifflichen Erfahrungsschatz, den nämlich, in dem die Verhältnisse, unter denen jem. stiehlt, eingeordnet sind (z. B. Not, Verführung, Leichtsinn usw., psychobiologisch: abnormale biologische Beschaffenheit bestimmter Art). Ich verstehe den Satz eines Menschen, indem ich ihn begrifflich auffasse (z. B. „hast du verstanden, was ich gesagt habe?", wobei „verstanden" svw. ist

wie „begrifflich gehört"); ich habe dann den Satz seinem Sinne, d. h. hier seiner Assoziation zu der mit ihm bezeichneten Phänomenalität nach verstanden. Der Satz kann auch nur grammatikalisch verstanden werden. Er kann auch philologisch, also im Sinne der Wortanalyse verstanden werden (S. 176).

Wer etwas verstanden hat, kann dieses Etwas aus seinem Verstande und gemäß seinem Verstande, also verständig beschreiben und behandeln, hoffentlich auch verständlich, d. h. so, daß die andern seine Worte, sein Tun verstehen. Je nach der Differenzierungsstufe der Begriffssphäre (und damit des ganzen Menschen) ist der Verstand einfacher, schlichter, gröber, naiver, implizierter oder vielfältiger, feiner, gebildeter, explizierter, demnach sind auch die Ausdrucksweisen verschieden. Der Architekt versteht auf seine Weise den Bauplan, der Polier versteht auf seine Weise Bauplan und Bauen, der Maurer versteht auf seine Weise das Bauen: biologische Abstufungen des Verstandes und der verständigen Ausdrucksweisen. Wer einen Menschen versteht, kann ihn aus seinem Verständnis (seiner Menschenkenntnis) heraus beschreiben, insoweit an seine Stelle treten, ihn vertreten, sich in seine Lage versetzen, seinen Standpunkt einnehmen, gleichgültig ob er ihn billigt oder nicht. Er kann so auch die Gefühle des verstandenen Menschen, die er zwar nicht selber erleben, auf die er aber aus dem Verhalten schließen kann, beschreiben, und man kann dieses Verstehen von Gefühlseinstellungen zur Einfühlung rechnen. Erlebt man freilich nicht eigene Gefühle, die denen des verstandenen Menschen M analog wären, sondern versteht diese letzteren nur, dann sagt man richtiger: man könne sich in die Gefühle des M hineindenken; hierbei kann die eigne Gefühlseinstellung zur Sache eine ganz andere sein wie die des M. Erlebt A einer Sache gegenüber gleiche Gefühle wie B, so „fühlt A mit" oder „kann es dem B nachfühlen", und dies ist eigentlich erst Einfühlung. So kann A einem Kunstwerk gegenüber die gleiche Gefühlseinstellung haben wie der Künstler, A kann ferner gleiche Gefühle haben wie z. B. ein dargestellter Mensch, also nicht wie die gemalte oder gemeißelte Gestalt (die hat ja keine Gefühle), sondern wie der Mensch, der im Kunstwerk dargestellt ist und den der Beschauer mit der Darstellung vergleicht (Einfühlung in ein Kunstwerk, s. 1. Bd. S. 52 Fn., S. 695). Man kann aber auch ein Kunstwerk verstehen, dann sind die möglichen Gefühle unaktuell.

Der Sachverständige z. B. für Schußwaffen kann aus seiner Sachkunde heraus den Hergang eines Mordes schildern, der ärztliche Sachverständige kann dies aus seiner Kenntnis der Persönlichkeit des Mörders — beide unter Vergleichung der allgemeinen Sachkunde mit dem vorliegenden Tatbestand usw. Insoweit, also verstandesmäßig, nehmen die Sachverständigen

den Standpunkt des Mörders ein, sind aber keine Mörder oder jedenfalls nicht dieser Mörder. Der Arzt versteht den Kranken, ist aber nicht selber krank oder braucht es nicht zu sein, um den Kranken zu verstehen, ja er soll sogar bei gesundem Verstande sein, nur dann kann er den Kranken richtig verstehen. Gewiß kann auch der Kranke den Leidensgenossen verstehen, aber natürlich nur krankhaft. Richtig verstehen kann den Kranken nur der gesunde Arzt als Fachmann, d. h. als Mensch großer gegenständlicher und begrifflicher Erfahrung auf dem Krankheitsgebiete. Mancher Laie hat „kein Verständnis" für Kranke (bes. Nervöse), d. h. ein sehr geringes. Andere Laien können sich besser „in die Lage des Kranken versetzen" als mancher Arzt. Der Arzt kann auch mitfühlen, doch stellt er gemäß seiner wissenschaftlichen Bildung die Diagnose aus dem Verstande und der Vernunft und handelt auch therapeutisch verständig und vernünftig.

Reiner Verstand ist die abstraktbegriffliche Erfassung der Gegenständlichkeit. Diese Begriffe sind mit der Motorik (über das motorische Feld der Hirnrinde) nur dünn assoziiert und somit ausdrucksarm, insbes. folgt auf sie in der Regel nicht die praktische Handhabung der verstandenen Gegenstände. Praktischer Verstand ist die konkretbegriffliche Erfassung der Gegenständlichkeit mit stärkerer Assoziation zur Motorik, insbes. mit folgender praktischer Handhabung der verstandenen Gegenstände. Theorie und Praxis. Unverstand ist das Fehlen des Verstandes (z. B. bei vielen Tieren) oder ein genetisch geringer Grad des Verstandes (Dummheit, Vorverstand) oder kranker Verstand (Fehlverstand). Mißverständnis (3. Bd. S. 334) ist eine innerhalb oder außerhalb der norm. Var.-B. liegende Abweichung der verstehlichen Assoziationen; die Abnorm kann man Fehlverständnis nennen. Mit einem verständigen Menschen kann man sich immer verständigen.

γ) Die Vernunft.

„Vernunft" ist der Name für die Fähigkeit der begrifflichen Zusammenfassung der Gegenständlichkeit. „Vernehmen" ist eigentlich synonym mit „verstehen", also auch svw. etwas begrifflich forschend zergliedern und so in das Assoziationsnetz einordnen, auf-nehmen (vgl. jem. vernehmen, österreich. einvernehmen, ferner: in gutem Einvernehmen stehen usw.). Das Substantivum Vernunft wird aber als Bezeichnung nicht sowohl für das Kapieren als vielmehr für das Konzipieren und Kombinieren, das zusammenfassende Einordnen in die höhere Begrifflichkeit (die der 2. und 3. Zone, 1. Bd. § 28, 2) gebraucht. Vernunft ist also nicht bloß Bildung von Begriffstypen, sondern dazu ihre assoziative Verknüpfung zu Erlebnisganzen, die je

ihre individualbegrifflichen und demgemäß auch die erinnerten gegenständlichen Vorgänge in sich begreifen („Überblick"). Derart zusammenfassend-überblicklich sind auch die vernünftige Beschreibung jeder Art sowie die übrigen Ausdrucksweisen: sie alle sind Kennzeichen einer bis zur Stufe der Vernunft gediehenen Differenzierung der Begriffssphäre. Über Umfang, Schärfe usw. der Vernunft s. S. 180ff. Reine Vernunft ist die abstraktbegriffliche Zusammenfassung der Gegenständlichkeit; diese abstrakten Gebiete des vernünftigen Denkens, die man auch theoretische Vernunft nennen kann, sind mit der Motorik, insbes. der auf die zusammengefaßten Gegenstände gerichteten nur dünn assoziiert. Praktische Vernunft ist die konkretbegriffliche Zusammenfassung der Gegenständlichkeit mit stärkerer Assoziation zur Motorik, insbes. mit folgender praktischer Handhabung der begrifflich zusammengefaßten Gegenstände. Der höchste Grad der Vernunft heißt Weisheit; sie ist die höchstmögliche assoziative Zusammenfassung des Wissens und damit auch der ins Wissen eingegangenen Gegenstände und Gefühle. Unvernunft ist das Fehlen der Vernunft (beim Tier z. B.) oder ein genetisch geringer Grad der Vernunft (Vorvernunft) oder kranke Vernunft (Fehlvernunft).

Entwicklung der Begrifflichkeit beim älteren Kinde.

Am Ende der 1. Kindheitsperiode heben sich die Begriffe von den Gegenständen und von den Gefühlen als gesonderte Formen des Bewußten deutlicher ab, so daß sich mehr und mehr die Dreifältigkeit des Erlebens herausstellt. Zunächst sind Individualbegriffe aktuell und zwar die Erinnerungen an Gegenstände, die im kindlichen Erleben bes. häufig vorkommen und sich als Haupt- von den Nebengegenständen absetzen (S. 101f.). Die Hauptgegenstände werden auch am ehesten wiedererkannt. Mit der folgenden Aus- und Aufgliederung der gegenständlichen Welt koinzidiert eine weitere Entwicklung der Begriffssphäre sowohl quoad Anzahl der möglichen Erinnerungen (Zunahme des Gedächtnisses, dabei auch zunehmende Differenzierung der einzelnen Erinnerungen quoad zeitliche Lokalisation, also quoad topophile Symbolkomponente, so daß die Erinnerungen als mehr oder weniger „vergangen" bzw. „künftig" sich beginnend und dann genauer von einander abheben, Entwicklung des „historischen Denkens" gemäß der Entwicklung der koordinativen Zentren und ihrer Assoziationen zum Großhirn), wie quoad Assoziationen der Begriffe unter einander und mit solchen gegenständlichen Individuen, die den erinnerten vergleichbar nahestehen (Interindividualvergleich 1. Bd. § $28_{,6}$) wie ferner quoad biologisches Niveau (allgemeine Entwicklungshöhe), somit auch

quoad Helligkeit, Präzision, Abgrenzung, Gestaltbildung usw., wie endlich quoad Aufkommen von Kollektivbegriffen, also Entwicklung von Begriffszellen der 2. Zone zu aktueller Funktion. Die Begriffszellen der 3. Zone erreichen erst gegen Ende der Kinderjahre den aktuellen Funktionsgrad; das monotheistische Gotterlebnis, um nur den wichtigsten Endbegriff zu nennen, gibt es erst etwa vom 12. Jahre an. Diese Entwicklung vollzieht sich bes. ausgiebig im optischen und im akustischen Sinnesbezirk, doch übertrifft alsbald und später immer zunehmend die optische Begrifflichkeit an Reichhaltigkeit die akustische, ganz bes. im Sinne des historischen Denkens, das also im Akustischen sehr viel weniger und in den übrigen Sinnesbezirken kaum ausgeprägt ist (Prävalenz des optischen Sinnes).

Die Entwicklung der Begrifflichkeit vollzieht sich im Phänomenalen wie im Phänomenologischen, in den Erlebnis- wie in den Wortbezirken, wobei die Ausgliederung des akustischen Wortbezirks der des optischen vorauseilt. Schon früh erreichen also Wortbegriffszellen den aktuellen Funktionsgrad, zunächst akustische, dann — oft schon vom 4.—5. Jahre, regelmäßig vom 6. Jahre an — auch optische, und diese Entwicklung schreitet stetig-krisisch vorwärts. Die Assoziationen zur Phänomenalität aller Sensualitäten mehren und festigen sich nach und nach aus der Labilität heraus zu Haupt- und Nebenlinien entspr. der gegenständlichen Differenzierung der Ding-Wortassoziationen, doch bleiben die begrifflichen Assoziationen viel variabler. Auch in den Wortbezirken nimmt der Gedächtnisschatz — bei allen Verlusten (Sterben von Begriffszellen) — sowie die assoziative Ordnung zu, ganz wie in der phänomenalen Begrifflichkeit. Gemäß der Wortgegenständlichkeit (Abschn. $B_{,d}$) sondern sich auch im Begrifflichen die einzelnen Beschreibweisen, die pragmatische, die ethische und die ästhetische mit ihren Unterabteilungen. Auch die Abstraktion stellt sich ein und differenziert sich wie im Gegenständlichen. Über Begriff und Abbildung s. 1. Bd. § $28_{,2,c}$.

Die Begriffsgestaltungen der Frühzeit werden zu Gestalten, ohne das Unbestimmte, das ja allezeit den Begriffsindividuen wesentlich eigentümlich ist, zu verlieren. Immerhin gewinnen die Begriffsgestalten nach und nach deutlichere Abgrenzungen und Ausgliederungen, bleiben aber überaus wandelbar, viel wandelbarer als die gegenständlichen Gestalten, die doch animistisch-magisch noch wesenseins und wesensgleich sind, bleiben auch koordinativ-assoziativ in einer gespenstigen Art veränderlich zu einer Zeit, in der die Gegenstände schon viel festere Formen angenommen und an Physizität viel gewonnen haben. Die Unterscheidung der Gefühle als seelischer, der Gegenstände als „greifbar-materialer", aber dämonistisch belebter, der

Begriffe als geistiger Wesen beginnt zu keimen, ohne daß dem Kinde diese Worte schon bekannt oder geläufig sind oder zu sein brauchen. Das Geistige gestaltet sich zu Geistern, und diese verwandeln sich in einander, verwandeln sich zu allerlei Gestalten, die bei aller Variabilität in einem ungewiß-gewissen Zusammenhange mit der gegenständlichen Welt stehen (magische Verwandlung des Gegenstandes zum Begriff und umgekehrt, Zaubermacht des Denkens, Allmacht der Gedanken auf und in die „Wirklichkeit", des Geistes auf die Materie und umgekehrt, Geist die Quintessenz, das „Wesentliche", Spirituelle des Gegenstandes, der nur „Abglanz der Idee", Geisterwelt das Ewige usw. — vgl. Platon, Jesus [„Mein Reich ist nicht von dieser Welt"] usw.). Man kann sich die „Dinge" so vorstellen, wie sie sind, aber auch ganz anders, auch verschmolzen mit Begriffen, die andern Gegenständen entsprechen, in Teilkongruenz und in Totalverschmelzung. Man kann ein kunterbuntes Spiel im „Geistigen" treiben, und kein anderer merkt etwas davon; auch geheime Dinge, mit denen man sich offen nicht beschäftigen darf, treten ungehindert in der geistigen Welt auf und sind der Forschung zugänglich, wenn auch die Unsicherheit bleibt, ob sie sich auch „in Wirklichkeit" so verhalten. Gemäß der Labilität der Begriffsgestalten und ihrer Assoziationen gehen in der kindlichen Begriffswelt (im „Reiche der Geister") zunächst iso- und anisotaktische Erlebnisse noch kaum geschieden in- und durcheinander, sie haben in ihrer Primitivität im ganzen einen phantasmatischen Charakter, und auch in den späteren Jahren nimmt das primitiv-phantastische Denken einen breiten Raum ein. Das Kind lebt zunächst auch begrifflich im Märchen-, dann im Sagenalter, dabei tritt im Laufe der Entwicklung das isotaktische Denken regelmäßig mehr und mehr in den Vordergrund.

Auch im Begrifflichen stellt sich allmählich die Zentrierung der Assoziationen ein, aber im Rahmen einer hohen Labilität. Gewohnte Abläufe haben auch im Begrifflichen einen höheren Grad assoziativer Festigkeit als ungewohnte. Zu den ungewohnten, im Sinne von „anders wie gewöhnlich", gehören auch die Umordnungen. Sie sind von höheren Gefühlserregungen begleitet wie die gewohnten Vorgänge, die gewohnte Ordnung, ganz so wie die gegenständlichen Umordnungen (S. 139). Die erstmals auftauchende Vorstellung, es könne Flügel breiten und zum Himmel emporschweben, oder es sinke in die Erde hinab (durch den Boden oder den Brunnen oder die Abortröhre usw.), oder der Vogel Rock trage es in seinen Klauen davon oder Zigeuner rauben es oder die böse Hexe sehe zum Fenster herein oder husche durch das Fenster auf das Kind zu usw., sind für das Kind interessant und so mit mehr minder intensiven sensil-sympathischen Erregungen und entspr. Ausdrucksweisen wie

sehnsüchtige Mimik, Herzklopfen, Weinen, Versteckbewegungen, Lächeln verbunden; der kleine Kurt lacht plötzlich laut auf und antwortet auf die Frage, worüber („warum") er lache: „Ich muß gerade daran denken, daß jetzt der Weihnachtsmann kommt und mir schon jetzt das Fahrrad bringt, weil's doch jetzt Sommer ist". Während sich die Umordnungen auf einer gewissen Entwicklungsebene vollziehen, sind die Neuordnungen genetische Fortschritte.

Aus vielen Vergleichen der Angehörigen einer gewissen Altersstufe ergibt sich die Abgrenzung der Norm (mit Var.-B.) und der Abnorm auch der begrifflichen Entwicklung dieser Altersstufe, ihrer Um- und Neuordnungen. Eine Überschreitung der oberen Grenze der Norm kommt nicht vor; die Um- und Neuordnungen bleiben innerhalb des den Zeitgenossen einschl. Erwachsenen Bekannten — mit seltenen Ausnahmen, daß nämlich ein Kind neue Zusammenhänge unklar „schaut" („ahnt") und wohl auch ausspricht, die sich bei späterer Differenzierung als prolativ oder genial vorausgedacht erweisen. Der prolative und der geniale Mensch wird zwar „geboren", aber als Kind kann er nur im Rahmen seiner Entwicklungsstufe denken und tun, darin freilich Gedanken haben und ausdrücken, die eine vorläufige Prognose auf Prolativität oder Genialität gestatten. Nicht Über-, wohl aber Unterschreitungen der norm. Var.-B. kommen vor, also Zurückgebliebenheiten. Diese können — je nach Spezifität — schon früh hypertrophieren, in die Breite wuchern und dabei eine vertikale „Überentwicklung" vortäuschen. Innerhalb der abnormen Entwicklung (eben in die Fläche) können auch Umordnungen als Pseudoneuordnungen (unechte Neuordnungen) vorkommen, sie sind auch nur horizontale Erweiterungen auf primitivem Niveau (inäquale Zellen, S. 51, 55), sie können sogar Merkmale prolativer oder genialer Konzeption haben, aber sie sind eben keine echten Fortschritte, sondern „Blendwerk", mag auch die kranke Leistung eben ihres „Besonderen" wegen dem Nichtkenner gewaltig imponieren; vgl. 4. Bd. § 7,7,c.

Die trophische und die genische Entwicklung der Begrifflichkeit geschieht in Koinzidenz mit der trophischen und genischen Entwicklung des Gesamtorganismus. Zunächst nimmt die trophische Ausgliederung den breiteren Raum ein; sie umfaßt die „Probleme der Ernährung" (der Aufnahme und Abgabe, Einverleibung und Ausverleibung, auch des Nahrungserwerbs und der Zubereitung, der Atmung usw. — mit den dämonistischen Zweifeln um Leben und Tod usw.), ferner das Spiel und seine Übergänge zur Arbeit (Lernen in Haus und Schule) und zum späteren Beruf, zu dessen begrifflicher Ausmalung der elterliche Beruf wie alle möglichen andern beruf-

lichen Beobachtungen die gegenständlichen Vorlagen sind. Die „Berufsfrage" gewinnt auch in den begrifflichen Vorstellungen und Überlegungen aus der klein-kindlichen Phantasie heraus um so mehr an Bestimmtheit und Dringlichkeit, je mehr die Pubertätsschwelle mit ihren Entscheidungen heranrückt.

Die genische Entwicklung ist zunächst weitaus überwiegend platonische Ausgliederung: Abgrenzung des Familienkreises von andern Familien, Erweiterung zum Verwandtenkreis, Abgrenzung von Freundes-, Kameradenkreisen usw., liebevolles Gedenken, Ideen über das Verhältnis der Familienmitglieder untereinander, über Wert und Bedeutung der eigenen Person im Vergleiche mit andern (Jüngeren, Gleichaltrigen, Älteren), über das Wechselspiel der Freundschaften (Freunde werden untreu, wenden sich andern zu — warum das? was habe ich ihnen getan? bin ich ihnen nicht gut genug oder stehen sie unter mir? usw.), über Verluste geliebter Menschen, Tiere, Pflanzen, Sachen, über Menschen- und Gottesliebe — hungrige (Wünsche), ängstliche, schmerzliche, traurige, freudige usw. Gedanken. Ausdenken von Geschenken, von Liebesgaben, von Liebhabereien, Erinnerungen an Kunstgenüsse, Ersinnen und Ausmalen eigner künstlerischer Produktionen. Naives und schon vorwissenschaftliches reines Meditieren über die Rätsel der Welt, oft als träumerisches Versunkensein, oft als waches Streben nach Erkenntnis.

Gemäß der nachläufigen Ausgliederung hat die sinnliche Begrifflichkeit länger als die trophische und die platonische vorwiegend Phantasiecharakter: nachdenkliche Märchen und Sagen spinnen sich um die Herkunft und Zukunft der eignen Person, um Werden und Vergehen der Menschen überhaupt, um die seltsamen Geheimnisse und Heimlichkeiten der Geschlechter. Im Laufe der Zeit kommt das Nachdenken den tatsächlichen Sachverhalten näher. Die Geburt des Kindes aus der Mutter, dann auch die Zeugung wird theoretisch bekannt und mehr minder naturgetreu oder phantastisch ausgemalt (Geburt aus dem Nabel, aus dem aufgeschnittenen Bauche usw., Geburt aus dem kleinen Loch undenkbar, Penis armdick, zerreißt den Frauenleib, Scheide=Schneide, raubt Manneskraft u. a. Rätselei über die Leiden und Freuden der Liebe, in pathologischen Fällen grotesk übertrieben). Das Erinnerungsbild des (der) Geliebten wird häufiger aktuell, wird in zunehmender Enthüllung, auch nackt vorgestellt und ist mit genitalen Erregungen verbunden, die gegen Ende der Kindheit zeitweise zur Onanie führen. Über all das „macht sich das Kind seine Gedanken", anschließend auch an Belehrungen vernünftiger und unvernünftiger Leute; der Gesunde lehnt die Schauergeschichten von der Sündhaftigkeit und Schädlichkeit der Onanie wie der Geschlechtlichkeit überhaupt ab und behält „sein gutes Gewissen". Phantasien

über den Geschlechtsverkehr sind auch beim Kinde — sie stellen sich ja normaliter erst um die Pubertätszeit ein — keineswegs allemal „schmutzig", „verwerflich und gemein" usw., sondern sind gesunde begriffliche Forschung, die der künftigen Lösung des Geheimnisses zustrebt. Verwerflich ist nur die kranke Sinnlichkeit, sei es, daß sie übermäßig ge- und bedacht wird, sich (auch) in der Gedankenwelt übermäßig und in perversen Formen ausbreitet, sei es, daß sie sowohl als Gefühl (Trieb usw.) wie in der Ausführung wie als „sündiger Gedanke" negiert und zum Teufelswerk degradiert wird.

Der Verstand mehrt und schärft sich gemäß der Differenzierung der 1. (individualbegrifflichen) Zone der Begrifflichkeit. Das Kind wächst also aus der Frühperiode des Verstandes, aus einem noch geringen Verstande, den man als Unverstand bezeichnet und besser Vorverstand nennen sollte, heraus und lernt stetig-krisisch Neues kennen und verstehen, das Neue also in seinen Wissensbestand einbauen. Diese Entwicklung geht im einzelnen über Stadien des Irrtums (S. 146) und des Mißverständnisses, also über Stadien einer Schwankung in der assoziativen Einordnung des Neuen. Diese Schwankung liegt beim Gesunden innerhalb der norm. Var.-B. und geht rein entwicklungsmäßig in das für die jeweilige Stufe mögliche Verständnis über; beim hierin Kranken liegt sie außerhalb der norm. Var.-B. (pathologische Irrtümer und Mißverständnisse) und führt zu Fehlzielen oder zu scheinnormalen Zielen im Werdegange des Fehlverstandes. Mit der Ausgliederung der Begrifflichkeit erhöht sich normaliter das biologische Niveau des Verstandes, auch insofern als bei der Einordnung des Neuen in den immer größeren Wissensschatz, in den immer größeren Bereich der Assoziationen auch das Alte immer besser verstanden wird. Im Pubertätsschub geht der kindliche in den jugendlichen Verstand über. Die höchstmögliche Entwicklung des Verstandes erreicht natürlich erst der Höchstreife.

Aus dem Vergleiche des Verstandes vieler Kinder ergeben sich Norm und Abnorm hinsichtlich der Altersstufen, des Verhältnisses der begrifflichen zur gegenständlichen und gefühllichen Ausgliederung, der besonderen Ausgliederung auf bestimmten Gebieten. Die Angehörigen einer bestimmten Altersstufe haben also einen mehr minder umfangreichen (großen) und scharfen Verstand. Umfang und Schärfe liegen bei Hochbegabten an der oberen Grenze der norm. Var.-B. und sind enorm. Der abnorme Verstand liegt nach Umfang und Schärfe außerhalb und zwar allemal unterhalb der norm. Var.-B.; es handelt sich da um Hypertrophie oder Hypotrophie auf geringem, bes. frühkindlichem Niveau. Ein kranker Verstand kann also auf niedriger Fläche ziemlich oder vielmehr unziemlich umfang-

reich sein: er ist eben doch nur eine im Sinne der Wucherung, also addierter Schwäche vervielfältigte Funktion; dies gilt auch für die vermeintliche Schärfe des hypertrophkranken Verstandes (Altklugheit, Überschläue, Pseudointelligenz usw.): bei genauerem Zusehen ist diese „Schärfe" nur eine spielerische Tüftelei und Dreherei, ein begriffliches Herumbasteln auf gleicher Entwicklungsstufe wie das Herumbasteln des jungen Kindes an seinen Gegenständen. In kranken Zeitläuften kann die pädagogische Absteckung der norm. Var.-B. des Verstandes nach unten zu erweitert, können „die Ansprüche" abnorm gesenkt werden; dann rangieren auch Kinder (und Erwachsene) mit schwachem Verstande noch als normal und gelten Hypertrophiker wohl gar als Genies.

Die Begrifflichkeit kann im Verhältnis zur Gegenständlichkeit und Gefühllichkeit mehr minder ausgegliedert sein. Die obere Grenze der norm. Var.-B. ist wieder die enorme Entwicklung, das Kind ist schon angehender Denker und Dichter. Der unteren Grenze zu liegen die Denkformen der mehr in der Welt der Gegenstände bzw. der Gefühle lebenden Kinder. Abnorm ist die Hyper- und Hypotrophie der Begrifflichkeit (bestimmter Teilgebiete) im Verhältnis zur Gegenständlichkeit und Gefühllichkeit. Die Norm mit ihrer Breite zeichnet sich wie immer bei den Vergleichen ab, die der Mensch fortwährend vollzieht; der Laie kann freilich in vielen Fällen die Diagnose nicht sicher stellen, für den Sachkenner bleiben aber nur höchstens Grenzfälle übrig, und ihre Zahl mindert sich um so mehr, je mehr sich die Diagnostik ausbildet — „Diagnostik" nicht nur ärztlich gemeint, sondern ganz allgemein als Methode der Unterscheidung der Norm und der Abnorm (vgl. 4.Bd. S. 534 ff.).

Ausgliederung auf bestimmten Gebieten. Das gesunde Kind erlebt normal (durchschnittlich) in allen Sinnesgebieten. Aus dem ursprünglich chaotischen Erleben sondern sich nach und nach die individuellen Besonderheiten heraus, die Individuen unterscheiden sich also immer ausgeprägter hinsichtlich ihrer Interessen, ihrer Umgebung, ihres begrifflichen Denkens, ihres Verhaltens. So entfaltet sich Ernährung-Beruf und Freundschaft-Liebe individualspezifisch und zwar erbdeterminiert. Die individuellen Sonderentwicklungen auf gewissen Gebieten liegen innerhalb der norm. Var.-B. der jeweiligen Gesamtentwicklung, die „Nebengebiete" sind also nicht etwa zurückgeblieben, sondern nur weniger ausgegliedert, ihre Assoziationen sind weniger reichlich ausgebildet. Im Entwicklungsgange kann bald das eine, bald das andere Gebiet genetisch vorauseilen, bis schließlich die Stufe erreicht ist, auf der sich die künftig endgültige Strukturgestaltung klar ankündigt. Der gesunde Mensch ist auf allen Entwicklungsstufen „vielseitig", nicht „einseitig"; er nimmt an „allem" teil,

nur stuft sich die Teilnahme zu Haupt- und Nebengebieten ab. Auch für diese individuellen Entwicklungseigentümlichkeiten gibt es eine norm. Var.-B. und eine Abnorm. Die Sonderentwicklungen, die z. B. später in die Berufstätigkeit einmünden, „dürfen" eine gewisse In- und Extensität nicht überschreiten, sollen sie noch in der Norm verlaufen. Das normale Interesse des Schülers, der später Mathematiker wird, für die Zahlen und das Rechnen hebt sich merkbar von der Einseitigkeit des „Rechners" ab, der seine Lebensaufgabe ausschließlich in der Erforschung des Zahlengeheimnisses — als des einzig Wichtigen, dessen Wichtigkeit nur eben von „den andern" nicht erkannt wird, — sieht und alle andern Lebens- und Wissensgebiete vernachlässigt. Aber ebenso krankhaft ist die Interessenzersplitterung, das Umherirren auf allen möglichen Gebieten, die Angst vor der Entscheidung für eine „Laufbahn". Diese Art „Vielseitigkeit", besser „Allseitigkeit" ist ein Verharren auf der frühkindlichen Stufe der Indifferenz, des raschen Wechsels der Spielsachen usw. und der Gedankenrichtung. Das sprunghafte Denken ist ebenso unverständig wie das Verranntsein auf eine Idee, mag auch solcher Fehlverstand dem Unkundigen als bewundernswerte Überbegabung und Überleistung imponieren und mag auch der Laie abnorm mit enorm verwechseln.

Die Vernunft mehrt und schärft sich gemäß der Differenzierung der höheren Begrifflichkeit, der 2. und 3. Zone der Begriffssphäre. In dem der Aktualisierung der 2. Begriffszone vorausgehenden Alter ist das Kind noch unvernünftig, besser gesagt vorvernünftig. Aus den Ausdrucksweisen des Kindes ist zu schließen, daß diese Aktualisierung — je nach Spezifität früher oder später — in den ersten Schuljahren einsetzt. Die Begriffstypenbildung entspricht dem Fortschritte der gegenständlichen Klassifikationen. Das Kind verhält sich in manchen und dann vielen Situationen schon überlegsam-überblicklich, das Erlebnis ist nicht bloß ein einzelnes, als solches eingeordnet in einen verstandesmäßig erfaßten Zusammenhang, sondern es ist auch eines von vielen vergleichbaren und darin „typisch", Vergegenständlichung der begriffstypischen Vereinheitlichung; es liegt auf einem höheren biologischen Niveau als das nur verstandesmäßig erfaßte, und demnach ist auch das Verhalten des Kindes von dem nur verstandesmäßigen verschieden, doch ist diese Differenz kaum zu beschreiben, man muß „den Blick dafür" haben. Auch ein Hund ist verständig: er erkennt seinen Herrn wieder und begrüßt ihn freudig, assoziiert auch zu ihm einen gewissen Gegenstand (z. B. die Hausschuhe) und läuft, ihn zu holen; dieses Verhalten ist eine einfache geschlossene Bewegungsfolge, es erfolgt nicht aus einem überblicklichen (und somit vernünftigen) Erfassen der über es selbst hinausreichenden Zu-

sammenhänge, der Hund sieht seinen Herrn und bringt ihm den Schuh, das ist alles, er bringt ihn nicht aus der Vorstellung heraus, daß „der Hund" „dem Herrn" gewisse Dienste zu leisten hat, nicht aus der allgemeineren, zusammenfassenden Vorstellung „der Hund" — „der Herr", „Verhalten des Hundes zum Herrn" heraus. Wir nennen das Verhalten des Hundes wohl „typisch", aber es ist von uns, nicht von ihm als typisch erlebt. Analog erlebt das Kind seinen Lehrer, seine Lehrer verständig und verhält sich verständig zu ihm, zu ihnen, aber dann bildet sich der Begriffstypus „der Lehrer" heraus, und nun verhält sich das Kind zu jedem Lehrer, den es kennt, als einem Einzelvertreter des Typus „Lehrer" in einer „dem" Lehrer gebührenden Art und Weise, es spricht auch nicht mehr bloß von „seinem" Lehrer, sondern auch vom Lehrer schlechthin. Die Entwicklung der Vernunft geht stetig-krisisch vor sich derart, daß sich die Begrifflichkeit der 2. Zone erweitert-erhöht.

Die Aktualisierung der 3. Begriffszone, das Auftreten von Endbegriffen beginnt erst gegen Ende der Kindheit und setzt sich später je nach der Spezifität mehr minder weit fort; ihre letzte Entfaltung erreicht die Vernunft erst beim Höchstreifen. Man kann die Zone der Endbegriffe als höhere „Vernunft" bezeichnen. Nennt man das vorverständig-vorvernünftige Denken des Kindes mit seinen noch „dunkeln" (wenig hellen) Aktualitäten „Dummheit" (wozu zu vergl. „Dunkelheit", 3. Bd. S. 105), so die steigende Entwicklung des Denkens nach der zunehmenden Helligkeit der Aktualitäten „hellen Verstand" und „helle Vernunft". Der „Dummkopf" wird zu einem „hellen Kopf", ihm geht bei jedem Fortschritt „ein Licht auf", und aus dem Kinde wird ein „erleuchteter" Erwachsener (vgl. Erlaucht, Durchlaucht, manchmal bloß „Durchläuchting"). Die Begriffstypen sind Scheinwerfern zu vergleichen, deren Lichtkreis je ein großes Gebiet mit seinen Einzelheiten überstrahlt und in sich begreift. Auch für die Vernunft des Kindes ergeben sich aus analogen Vergleichen, wie S. 189 für den Verstand angegeben, Norm und Abnorm.

Bei fortschreitender Individuation gruppieren sich alle Dinge um den Menschen, grenzen sich die Besitzkreise mehr und mehr ab. Diese Zentrierung findet auch im Begrifflichen statt. Auch im Kollektivbegrifflichen sind die zentralen Typen menschlich, also begriffstypische Zusammenfassungen von Menschengruppen nach Alter, Stand, Beruf usw. (entspr. den Göttern der polytheistischen Zeitalter), letztens die Endbegriffe „Mensch" als einheitliche Zusammenfassungen des Menschlichen überhaupt, die wir heute als „Gott" und zwar Vater-, Mutter- und Kindgottheit bezeichnen (s. 1. Bd. § 28,2,a, 3. Bd. Nr. 522, 4. Bd. S. 287, 620).

Als letzter und höchster Begriffstypus „Mensch" präsentiert der Gottesbegriff „die Vernunft überhaupt", die Vernunft aller, die Allvernunft.

2. Die Wesensauffassung.

A. Die Welt der Rätsel.

a) Das Problem.

Die Welt des jungen Kindes ist chaotisch, „wesenlos" in dem Sinne, daß es „Wesen", „Einzelwesen" noch nicht gibt; dann beginnen sich in dem Allgemeinen vage-gespenstische Gestaltungen anzudeuten, sie verdichten sich aus dem Wesenlosen und sinken ins Wesenlose zurück und sind selbst noch wesenlos, sozusagen wesenlose Wesen. Mehr und mehr verdeutlichen sich die Gestaltungen, bis sie mit dem Einsetzen der Individuation zu Gestalten werden, zu „Wesen", in die sich die bis dahin all-eine Welt aufteilt und deren eines „Ich" im Unterschied von den vielen und sich mehrenden „Du's" ist. Bis zu dieser Weltanschauungskatastrophe ist die Wesensauffassung primitiv-monistisch, das Chaos ist einheitlicher dünn-dunkler Nebel-Hauch *), der wie alle interpolare Gegensätzlichkeit mit ihren Unter- und Verschiedenheiten auch die polare Gegensätzlichkeit impliziert und somit vorproblematisch ist. Genetisch bereitet sich der Übergang zur dämonistisch-dualistischen Weltanschauung vor, dann entwickeln sich die Gestaltungen krisisch zu einer Wesensart, die zwar zunächst noch gespenstisch ist, aber doch schon „einen physischen Akzent" hat, so daß die Deutung einsetzt, die wir allgemein als „physisch: metaphysisch" bezeichnen. Die chaotische Aktualität ist für das Kind weder physisch noch metaphysisch, sondern einheitlich (auch) derart, daß sie diese Deutung, d. i. Zerlegung in zwei, den Zwei-fel (3. Bd. S. 95) impliziert; sie ist weder klar noch unklar, sie ist einfach dunkel. Im Differenzierungsgange erreicht die Aktualität eine Stufe, die man als Unklarheit bezeichnen kann; diese Unklarheit ist zunächst noch eine so dichte, wie sie einer Erscheinung eigentümlich ist, die wir noch als gespenstisch bezeichnen, die aber doch schon soweit „leiblich" *) ist, daß sie

*) Man kann versucht sein, das Chaos mit Psyche (= Hauch, Odem), auch als das Meta-physische (= das „hinter" dem jetzt vorhandenen Physischen Liegende, das Vergangene) zu bezeichnen, indes würde man damit durchaus gegen den üblichen Sinn dieser Wörter verstoßen und nur Verwirrung stiften. Mit Psyche, Metaphysischem bezeichnet man eben das der Physis Polar-Gegensätzliche, „prinzipiell" von ihr Geschiedene, „Wesensverschiedene". Dies gilt übrigens auch für „Gott", auch „Gott" gilt allgemein als metaphysisch, jenseitig usw. (vgl. aber ursprünglich godr, S. 120); der realische Gott ist physisch, nämlich der Urahn, gegenwärtig im Gottesbegriff.

die Deutung „physisch : metaphysisch" in der Form des rohen Dämonismus findet. Den „physischen Akzent" nenne ich Physizität (S. 58, Wortbildung wie „Elektrizität"), das eingedeutete Metaphysische die Metaphysizität. Wohlverstanden: realiter ist die Aktualität niemals etwas anderes wie physisch, Physisches; sie ist aber in den (onto- wie phylogenetischen) Frühformen ihrem Wesen nach so unklar, daß sie eben wie angegeben „gedeutet" wird. Bei fortschreitender Differenzierung gewinnt die Aktualität (und natürlich ihre Reihe) an „physischem Akzent", an Physizität „gegenüber" der Metaphysizität, sie wird „physischer", „leiblicher", sie wird klarer, die Unklarheit verdünnt sich und somit der Dämonismus.

Gemäß dem Auftreten und der Explikation der zeiträumlichen Unterschiede heben sich die Individuen immer schärfer von der Umgebung, vom Hintergrunde, von der Vergangenheit ab. Das, was ist, geht aus dem, was war, was zeitlich und räumlich „dahinter" liegt, hervor und ist in seiner stetigen Veränderung schon wieder vergangen (vgl. vergehen, Vergangenheit, dazu Wesen, ge-wesen, ver-wesen usw.). Ein Anderes ist jetzt da, die Aktualität ist immer-anders, das Gegenwärtige ist der „Übergang" vom Vergangenen zum Künftigen (biologisches Symbol der zeiträumlichen Unterschiede), „an sich" schon „Erinnerung" an alles Vergangene und Künftige und in Form des Begriffes Erinnerung an das gegenständliche und gefühlliche Werden und Vergehen (1. Bd. § 28,5, 2. Bd. S. 120ff.). Die Individuen sind nicht bloß „da", sondern „geworden" und „vergänglich" — und damit ist das kausale-finale Denken in der Form des rohen Dämonismus erwacht. Die „Wesen" kommen woher und gehen wohin und kehren — in gleicher oder verwandelter Form — wieder (Wiedererkennen), sie werden und leben und sterben und auferstehen — so oder anders. Und die Quelle aller Erscheinungen, die Muttersubstanz aller Gebilde, aller Geschöpfe ist nicht (mehr wie im Chaotischen) die unmittelbar erlebte „Materia", sondern das hinter (griech. μετά) den Dingen, hinter der Physis liegende, sie schaffende und zerstörende, sich in ihnen offenbarende (offenkundig, sicht-, hör-, tastbar usw. werdende) Unsichtbare, Unhörbare usw., eben das Meta-physische. Nicht mehr nimmt wie im primitiv-monistischen Erleben das Seiende vage Umrisse, gespenstische Gestaltungen an, sondern nunmehr ist das Seiende selber erst geschaffen von dem geheimnisvoll hinter ihm wirkenden Dämonischen, ist seines Wesens und doch von ihm verschieden, ein Doppeltes: das Seiende, die Materie, die Substanz, das Physische, das Diesseitige — und das hinter und in ihm wohnende und waltende Schöpferische, Metaphysische, Jenseitige, das Dämonische. Der Grad der Physizität ist auf der jeweiligen Entwicklungsstufe nicht für alle individualen Akt.-Reihen gleich;

es gibt noch lange Zeit Gespenster neben Individuen höherer Physizität, jene sind mehr die luftigen, diese mehr die flüssigen und festen Gebilde, doch sind alle Wesen „Schwebedinge" zwischen Diesseits und Jenseits, in unbegreiflicher Weise aus Physis und Metaphysis zusammengesetzt, Inkarnationen des Dämonischen und somit dämonisch selbst, Alsob-Dinge, Fiktionen, Dichtungen und Verdichtungen, erlebte Zweifel, ihrem „wahren" Wesen nach höchst unklar, heimlich-unheimlich-geheimnisvoll, mit einem Worte: Rätsel. „Alle" Dinge — d. h. nicht nur die optischen Gegenstände, sondern auch die Gegenstände aller andern Sinnesbezirke und dazu die Gefühle und die Begriffe: die gesamte Welt ist Rätselwelt und Welträtsel.

Der Anbruch der dämonistisch-dualistischen Weltanschauung, des „Denkens in zwei Welten", des „Zweiweltensystems" (Joh. Bresler) fällt also in das Entwicklungsstadium, in dem das Gegenwärtige als „Präsentanz" des Vergangenen und Künftigen, des hinter den Dingen Wirksamen zu gelten beginnt. Die zwei Welten sind die physische und die metaphysische — dies ist der Sinn des Wortes „dämonistischer Dualismus". Der Anbruch dieser Wesensauffassung koinzidiert mit dem Anbruch der Individuation, der erlebten Abtrennung des Ich von den Du's. Man kann die Individuation als solche mit Dualisierung, Ent-zweiung (du, duo zwei) der bis dahin alleinen Welt bezeichnen, doch wird mit Dualismus nicht diese Dualisierung, sondern die weltanschauliche Zerlegung des Physischen in — das Physische und das Metaphysische gemeint. Ich ziehe vor, die individuierte Welt als pluralistisch zu bezeichnen; es gibt ja auch viele Du's.

Wie die interpolare wird auch die polare Gegensätzlichkeit dämonistisch gedeutet (s. S. 159, 163): das Gegenwärtige steht im interpolaren Verhältnis zum vorigen und zum folgenden Gegenwärtigen, und indem es vergeht, rückt es in das wirksame Jenseitige, also Polar-Gegensätzliche ein, aus dem es hervorgegangen war, wie alles Gegenwärtige aus ihm hervorgegangen („geschaffen") ist; und dabei nimmt es seinen Namen mit. „Was" ist nun das Gegenwärtige und „was" wird aus ihm, wann es vergeht? „was" also ist das Jenseitige, das Dämonische (vgl. § 1)? Damit, also mit Einsetzen der Individuation ist das Problem des menschlichen Denkens aktuell geworden: das Leib-Seele-Problem, das Problem des Dämonismus, die Frage nach dem Wesen der Welt. Die vorproblematische Zeit ist zu Ende. Das Problem tritt in jeder Einzelheit auf, und die Einzelheiten mehren sich zu unabsehbarer Fülle, und jede Einzelheit ist eine als Problem erlebte Aufgabe. Aber alle „Einzelprobleme" sind gar nichts weiter wie „das Problem", es sind nur eben die Formen verschieden, in denen es auftritt, und die schier endlose Vielfältigkeit der Formen gilt als Zeugnis für die unbeschränkte

Wandelbarkeit des Dämonischen, an welches Kind wie Erwachsener „prinzipiell" die Frage „warum?" richten, ohne je eine Antwort zu erhalten, die sie löst: die Frage „warum?" endet erst mit dem Ende des Dämonismus und damit aller Rätsel, aller Problematik, sie endet in der realischen Weltanschauung.

Natürlich kann das Kind seine Anschauung nicht mit den von mir gebrauchten Sätzen und mit der realischen Einsicht beschreiben; wir aber können das, und wir können es auch gar nicht anders und betonen dabei, daß die Beschreibung, die das Kind gibt, alle unsere Darlegungen des weltanschaulichen Problems impliziert, ja z. T. (zumal beim älteren Kinde) wörtlich enthält, man muß nur recht hinhören.

Das Problem des Dämonismus ist zunächst rein genetisch, also dämonistisch gesprochen rein ursächlich: das Seiende ist das Werk des Dämonischen, die Dinge werden vom Dämonischen geschaffen und von ihm durchflutet, sie sind materiell-immaterielle, physisch-metaphysische Gebilde und werden demgemäß deutend, zweifelnd beschrieben. Die Fiktion ist die Realität des Dämonisten, der Zweifel ist das Wesenseigentümliche der dämonistischen Weltanschauung. Der Dämonist lebt in der Fiktion, ohne diese Tatsache zu kennen oder ohne zu erkennen, daß es ein fiktionsfreies Denken gibt. Die Zerlegung des Seienden ist natürlich auch Zerlegung des Jenseitigen, aus dem das Seiende stammt; auch dieses ist zweifelig materiell-immateriell, und eine Entscheidung dieses Zweifels nach der einen oder der andern Seite hin ist weder für das Diesseitige noch für das Jenseitige möglich: so lange jem. dämonistisch denkt, kann er natürlich das Problem des Dämonismus nicht lösen und nicht verlassen. Das Wesen der Welt, der physischen wie der metaphysischen, ist „geheimnisvoll am lichten Tag".

Es bleibt auch geheimnisvoll bei jeder Verdünnung, die im Gange der Entwicklung der Weltanschauung erreicht wird. Die Deutung, daß das Dämonische die Welt geschaffen hat, erhält und zerstören wird, ja unablässig schafft und zerstört und wiederschafft und wiederzerstört, wie es ihm beliebt („nach unerforschlichem Ratschlusse"), bleibt erhalten und besteht neben den höchstverdünnten kausalen Deutungen — wie allemal ersichtlich, sobald man über die unzähligen „kleinen" Kausalfragen des naiven oder wissenschaftlichen Alltags hinaus die Wesensfrage stellt, d. h. jene Einzelfragen auf das Prinzipielle eduziert. So naturwissenschaftlich sich der „exakte Denker" gebärden mag, „die Welträtsel" oder „das Welträtsel" läßt er bestehen, er klebt darauf das Etikett „Unerforschlich" und fügt hinzu: „Zutritt verboten!". Erforschbar ist nur die wahrgenommen-objektische Welt, die einzelnen Kausalfragen richten sich auf diese objektischen Veränderungen, auf die physischen

Vorgänge, aber es zeigt sich sogleich, daß jede, auch die allerkleinste physische Veränderung das metaphysische Problem, das Unerforschliche in sich schließt, ja dessen Darstellung im Einzelfall ist, und daß sich deutungsmäßig das „Warum?" erstens und letztens doch an das Metaphysische richtet, ja ohne die Fiktion des Metaphysischen überhaupt nicht gestellt werden kann. Das Vielerlei des physischen Geschehens vollzieht sich in der Einheitlichkeit der Anschauung, der Wahrnehmung, aber sie wird eben auch kausal gedeutet, also derart, daß das Angeschaute s. Wahrgenommene — als die dämonisch erschaffene usw. Welt — auf das Dämonische in mir (Seele, Geist usw.) einwirke und eben so erst „zur Wahrnehmung, zum Bewußtsein komme", dazu auch gar das Bewußtsein erzeuge, daß das Bewußtsein auf diese (unerklärliche) Weise zustandekomme. Andererseits soll aber das Dämonische in mir auf meinen Leib („der Geist baut sich den Körper" usw.), auf die Welt überhaupt wirken, das Physische „mittels der Sinnesorgane", die doch auch physisch sind, wahrnehmen, sozusagen „angucken", wobei es doch bloß zu Fiktionen komme und „die eigentliche Wirklichkeit hinter den Dingen" nicht erfassen könne, obwohl doch dieses „Hinter den Dingen" wiederum dämonisch ist und man annehmen müßte, daß das Dämonische in mir doch wenigstens das Dämonische außer mir „richtig" wahrnehmen könnte, wenn es schon komischerweise das von ihm geschaffene und erhaltene und zerstörte Physische nicht „richtig" sollte wahrnehmen können! Und ebenso komischerweise ist sich das Dämonische dieser seiner Unfähigkeit bewußt, ohne daß seiner Dämonie mit Allwissenheit usw. Abbruch geschieht, ist sich bewußt, daß „das andere Dämonische" und sogar das Physische sich vor ihm verstecken und verstellen könne: denn schließlich kann sich ja doch nur das Dämonische einer Sache bewußt sein, das Bewußtsein ist doch selber dämonisch („seelisch-geistig"), also muß sich das Dämonische bewußt sein, daß es in einem prinzipiellen Ausmaße „unfähig" ist, die Welt zu erfassen, und somit seine Dämonie verloren hat, — was ist es dann noch?? — usw. usw. ad infinitum. Das Dämonische in mir ist ja doch eben auch dämonisch und somit wesensidentisch mit dem „übrigen" Dämonischen — aber können zwei Dämonen identisch sein?, sie stehen sich ja gegenüber! — aber kann sich das Dämonische in zwei und viele Dämonen aufteilen? Immerhin hat die Anschauung sozusagen etwas Statisches an sich, das der dynamischen Kausalverbindung zwischen Seele und Leib widerspricht. Kann überhaupt eine Verbindung zwischen Diesseits und Jenseits bestehen, sind nicht Seele-Geist und Leib, Seelisches und Leibliches, Metaphysisches und Physisches, Gott und Welt „prinzipiell" getrennt, „absolut" wesensverschieden, und müssen es sein (S. 126f., S. 132f.)? Wie aber soll dann eine gegenseitige

„Wirkung" stattfinden, ohne die doch das ganze Problem sinnlos wäre? Und „setzt" man „die Wirkung", so ist und bleibt die Frage „warum und wie und was?" unlösbar, die Karussellfrage, die der dämonistischen Weltanschauung wesenseigentümlich, also „unentbehrlich" ist.

Das Dämonische hat allerlei Namen. Das kleine Kind hat hierfür zunächst noch keine Sonderbezeichnungen, es meint es immer mit, alle Wörter nennen Zauberwesen und sind selber welche, und auch Wörter wie Gott und Teufel, die es früh schon lernt, sind ihm noch Personennamen, nicht spezielle Bezeichnungen für „jenseitige Mächte", dabei freilich werden alle Personen wie alle Dinge „dämonisiert". Im Märchenalter sind Zauberer, Hexen, Feen, Kobolde, Zwerge, Riesen, schwarze und weiße Männer und Frauen, Menschenfresser, Zigeuner, Gespenster usw. Namen für Wesen, die sich als Zentralen der in allen (optischen, akustischen usw.) Dingen wirkenden Zauberkräfte abheben, und ist das Wort „Zauber" Bezeichnung für jene heimlich-unheimlichen jenseitigen Mächte überhaupt; die diffuse animistische Allmacht ist da schon in die Gegendämonen „Leben" und „Tod" geschieden, die sich nun eben in den Zauberern konzentrieren, aber in allen Wesen wirksam sind. Sodann gestaltet sich das Dämonische zu Einzeldämonen aus, die nun Götter und Teufel heißen und deren „Macht", die natürlich zauberisch ist wie alle, auch die verdünnteste Dämonie, je nach dem Range — seltsam genug! — abgestuft ist, die aber doch im Prinzip „Vertreter" des dämonischen („ewigen") Lebens oder Todes sind, Leben oder Tod über die Geschöpfe „verhängen". Weiterhin baut sich die Terminologie für das Dämonische immer mehr aus: es ist dann das Vergangene-Künftige, die Vergangenheit-Zukunft, das Ewige, Unsterbliche, Unvergängliche, das Reich des Unsichtbaren, Unhörbaren usw., das hinter und in den Dingen wirksame Schöpferische-Zerstörerische, die waltende Allmacht-Gottheit, die sich zu einer Hierarchie von Göttern-Teufeln mit „dem" Gotte an der Spitze und „dem" Teufel als Widerpart aufteilt und in allen „irdischen Wesen" als Seele, Geist, Seelisch-Geistiges, als Trieb und Warnung, als Instinkt und Gedanke, als Bewußtsein, als gutes-böses Gewissen, als Daimonion usw. geheimnisvoll wirkt, das Absolute, die Viel-Allheit, das Schicksal, die Vorsehung, das Verhängnis, das Fatum (Ker, Kismet usw. usw.), das Gut-Böse, das Unerforschliche, das Transzendentale, die Kraft (1. Bd. S. 428ff.), die Energie (1. Bd. S. 642 Fn.), der Wille, die Weltvernunft, die Ursächlichkeit und die Zwecklichkeit, der „Sinn der Welt" usw. usw.

Und realiter? Realiter existiert das Dämonische, wie immer es benannt werden mag, überhaupt nicht, sondern ist Fiktion, die so lange gilt, wie die Dinge unklar, als Doppelwesen aus

Diesseits und Jenseits erlebt werden. Realiter ist das Chaos die Muttersubstanz aller Gestaltungen und Gestalten, aller Individuen und wie diese rein physisch und gar nichts weiter. Das Chaos ist die Welt des jungen Kindes, es erlebt gemäß der rel. geringen Differenzierung seiner Hirnrinde, und es erlebt wie der Mensch überhaupt und alle Hirnwesen Physisches, das Physische, das anschauungsgemäß dem Nichts gegenübersteht. Man kann auch das Wort „meta-physisch" realisch verstehen: als Bezeichnung für das frühkindliche Chaos, für das Vergangene und Künftige, für das Unbewußte, für die Seinsform der Begriffe (3. Bd. S.352 Fn.) usw., aber mit alledem bezeichnen wir Physisches und gar nichts weiter, und auch um der terminologischen Sauberkeit willen verwenden wir das Wort „metaphysisch" wie üblich im dämonistischen Sinne. Alle Wörter können auch realisch verstanden werden, sogar das Wort „Dämon" selber (S. 120), indes müssen wir die einzelnen Stufen der Weltanschauung terminologisch kennzeichnen.

Der Grad der Physizität der Luft ist im kindlichen Erleben jeweils geringer als der des Flüssigen und des Festen (S. 194). Die Luft gilt als „unsichtbar" und doch „vorhanden", wie an Berührungen, am Aufwirbeln von Staub, am Heulen des Windes usw. zu konstatieren (vgl. aber 2. Bd. S. 298, 316, 401). Die Luft ist sozusagen ein Paradebeweis für die Existenz des Dämonischen, und auch die Kenntnis der chemischen Natur tut der Dämonie der Luft keinen Abbruch, ja die Luft ist besonders geeignet, als Reich der Seelen und Geister zu gelten; vgl. 3. Bd. S. 260 ff. Die naive Auffassung des unendlichen Luftreiches setzt sich fort in die Erfindung des „Weltäthers", der alle Dinge durchdringt und „belebt" (vgl. 1. Bd. S. 262). Die Luft ist der göttliche Hauch, der die Materie verlebendigt und ohne den sie zugrundegeht (vgl. ἄῦραι ζωόγοναι der Orphiker, Schöpfungsgeschichten). So lange der Mensch atmet („Luft holt"), ist er ein lebendiger Organismus mit allen seinen Eigenschaften und Funktionen; sobald er aufgehört hat zu atmen, den „letzten Hauch" ausgestoßen hat, ist er tot: also ist die Luft die Ursache aller Lebensfunktionen, das Leben selbst, das aus dem Leibe ein- und ausgeht; die Einsicht, daß die Atmung und alle andern Funktionen Reflexvorgänge sind und daß bei der Atmung Luft aus- und eingeht, die Luft also ebenso wenig die Ursache der Atmung ist wie diese die Ursache jener, diese Einsicht gehört schon zum realischen Denken. Nach naiver Deutung leben die Wesen in der unsichtbaren Luft — und sie leben nur, „weil" sie die Lebensluft atmen, die das Atmen verursacht und die freilich auch Todeshauch sein kann (dann stirbt der Mensch). Die Luft, der Äther ist das alles durchflutende Leben, eine spätanimistische Deutung. Und in der Luft wohnt, bewegt sich auch

das Licht, es wird von der göttlichen Sonne gespendet wie die Wärme, und auch die Theorie von den „Ätherschwingungen" ist reine, wenn auch verdünnte Dämonistik (Bd. 2. S. 317). Luft und Licht und Wärme gelten als „lebenschaffend" und „lebenkräftigend" und „lebenerhaltend" — man sehe sich nur mal den therapeutischen Dämonismus an! Luft, Licht und Wärme sind Leben selber — wie die Sonne und ihr irdischer Vertreter, das Feuer Leben oder Prinzip des Lebens sind oder es spenden. Beweis: wäre die Sonne nicht da, dann gäbe es kein Licht, keine Wärme, kein Leben, Beweis also mit dem Irrealis, mit der Setzung des Unwirklichkeitsfalles, des Falles, der gar nie vorkommt, und dessen „Annahme" niemals ein Beweis, sondern eine leere fiktionale Phrase ist (1. Bd. S. 66 f.). Das Dunkel, der Schatten, die Nacht, die Kälte, die Ferne, das Draußen-Jenseits aber ist der Dämon Tod, der tötet und dennoch neues Leben erzaubert! Und auch die Erde ist die Todesgottheit, auch sie nimmt „alles" in sich auf und schafft neues Leben; sie ist die Hölle gegenüber dem Himmel, der nach Belieben Leben schafft, aber auch den Tod sendet. Aus der Nacht, dem nächtigen Meere aber steigt siegreich über die Mächte des Todes die Sonne, der junge Tag, der junge Gott empor und „lebt", bis er wieder „untergeht" ... Usw.

Zu den Rätseln der gegenständlichen Welt gesellen sich die Rätsel der Gefühls- und der Begriffswelt. Auch die Gefühle sind „da", aber man kann sie nicht sehen, nicht hören, nicht tasten usw., sie kommen, wann sie „wollen", sie üben eine unheimliche Macht aus, sie treiben den Menschen an und hemmen ihn, der Schmerz quält, brennt, schneidet und bohrt, die Trauer drückt nieder, und die Freude beflügelt und beseligt. Sie sind gute und böse Dämonen, die in allen Teilen des Leibes nisten, die miteinander ringen und Frieden schließen und obendrein vom „Ich" beherrscht werden „sollen" und manchmal können, manchmal nicht, die in „unfaßlicher" Weise „sind und doch nicht sind". Nicht weniger geheimnisvoll leben und schweben die Begriffe, die Erinnerungsbilder und die Wortgedanken: auch sie unfaßbar, unbegreifbar, auch sie unsichtbar und doch in einer besonderen Art sichtbar (innere Schau), schattenhafte Gebilde, die auch kommen und gehen, wann sie wollen, manchmal aber auch der Beschwörung des „Ich" gehorchen, gute und böse „Erscheinungen" und innere Stimmen, Ideale und Idole und teuflische Gaukeleien, wohlmeinende Mahner und verführerische Versucher von einer heimlich-unheimlichen Macht, Souveränität, ja Allmacht, aber doch wieder untertan dem „höheren Wesen" im Menschen, Dämonen wie die Gefühle und wie diese in die Gegenständlichkeit mit ihrer Dämonie wirkend .. wer kann all die Welträtsel lösen? Niemand, kein Sterblicher, „ins Innere

der Natur dringt kein erschaffner Geist"! Und würde nicht die Lösung der Welträtsel den Untergang der Rätselwelt bedeuten — die Götterdämmerung? Bleiben wir in der frommen Einfalt!

b) Der Zweifel.

Die chaotische Welt ist weder klar noch unklar, die individuierte Welt ist von Beginn der Individuation an unklar, die Unklarheit ist zunächst ganz dicht, sie verdünnt sich bei fortschreitender Differenzierung der Dinge. Das Unklare ist das „Doppel in Einem", das „Zwei in Einem", die Homogenität aus Physisch und Metaphysisch, das Zusammen zweier Möglichkeiten, die gemäß der Mehrwegigkeit der Assoziationen einzeln angegeben werden, deren eine die andere nicht ausschließt. Das Unklare ist das Zwie-spältige, Zwei-felige, Zweifelhafte, Zwei-hafte, der erlebte Zweifel, der auch nur als solcher beschrieben werden kann. Das Unklare ist das Rätsel, das Problem, die Fiktion. Das Unklare wird erlebt und beschrieben, als ob es physisch und metaphysisch zugleich sei, wobei „die physische Seite" „nur" die Offenbarung (die Fassade, das Organ usw.) des „eigentlich Wesentlichen", des Metaphysischen (Ewigen, Unvergänglichen usw.) sei. Das Unklare ist das Unheimliche, das Geheimnis-volle, das Verhängnis-volle, das Dämonie-volle und in dieser Art selber Dämonische. Die dämonistische Weltanschauung ist also das Erleben und Beschreiben im Zweifel, die Deutung der Welt in eine Doppelwelt, Zwiewelt, der weltanschauliche Zweifel, der Wesenszweifel. Der Zweifel setzt ein mit dem Zer-fall, der Ent-zweiung der all-einen Welt.

Das Unklare kann natürlich nicht klar, der Zweifel kann nicht kein Zweifel sein, der Zweifelnde kann nicht zugleich nicht zweifeln. Das Zweifelerlebnis kann weder unzweifelig noch derart zweifelig sein, daß es zweifelhaft sei, ob es zweifelig oder unzweifelig sei. Der Zweifel ist eben Zweifel — daran kann kein Zweifel sein. Am Zweifel zweifeln — das ist eine leere Formel, die nur der zweifelsüchtige Neurotiker (Skeptizist) in Gebrauch haben kann. Die Bezweifelung der Existenz des Seienden schließt die Annahme in sich, daß das Seiende, dessen Existenz bezweifelt wird, auch nicht existiere; man kann nicht bezweifeln, daß dieser Zweifel — ein Zweifel ist, und wer dennoch eine solche Formel aufstellt, hebt nicht etwa den Zweifel auf, sondern führt ihn in eine pseudologische Paradoxie aus. Dies gilt auch für den Zweifel an der Gültigkeit der logischen Regeln und Gesetze, also auch derer, deren sich der Zweifler bei seinem Zweifeln bedient. Das Unklare ist zweifelig — dieser Satz steht außer Zweifel; er kann auch lauten: das Zweifelige ist zweifelig. Wer als Skeptizist, anknüpfend an „die klassische Skepsis" der

Pyrrhon, Timon, Arkesilaos, Karneades, Ainesidemos, Menodatos, Agrippa, Sextus Empiricus usw., Descartes, Montaigne, Hume usw., den Zweifel über diesen Satz hinausführen möchte, zieht sich spekulativ die Grundlage, auf der er steht, unter den Füßen weg. Der Zweifel kann nicht bezweifelt werden, er kann sich nur verdünnen, und dieser Verdünnungsprozeß ist der Differenzierungsprozeß, identisch mit der Verdünnung des Dämonismus: mit der Lösung des dämonistischen Problems, das ja das Problem schlechthin ist, löst sich auch der weltanschauliche Zweifel.

Der Zweifel kann also nicht weggezweifelt werden, sondern nur der Lösung entgegenreifen, und dies geschieht rein genetisch in der Weise, daß die Aktualitäten immer klarer werden, explikativ ein immer höheres biologisches Niveau erreichen. Dieser Klärungsprozeß vollzieht sich als Forschung und zwar im kleinen wie im großen nach dem Schema alles Geschehens: als HASTF-Reihe. Zuerst werden die Hungeraktualitäten, die Umrisse erlebt und beschrieben, dann engt sich die Reihe ein (Angststadium), es beginnen sich Einzelheiten abzuheben, die dem Kern schon näher liegen, der Kern, die Mitte, Schwelle wird im Schmerzstadium erreicht (Prüfung, Zerlegung, Teilung, Analyse, Kampf mit der Aufgabe um die Lösung), es endet mit der Überwindung, der Scheidung-Entscheidung, dem Entschluß; dann folgt das Trauerstadium (Erlebnis des Stückes, Ermattung nach dem Kampfe) mit beginnendem Aufbau der Teilergebnisse, und dieser Aufbau vollendet sich im Freudestadium (Zusammenfügung, Synthese im methodischen Ablauf des Fortschrittes). Nach der Bewegung beschrieben ist das Hstadium das Auslangen, Um-fassen, das Astadium das vorsichtige Eindrängen, Einengen, das Sstadium das Ein- und Vordringen zum Kern, zur Schwelle und ihre Überschreitung, das Tstadium das verlangsamt-stückweise Vorrücken, Aufrichten, das Fstadium die beschwingte Vollendung. Jeder echte Fortschritt ist eine Untersuchung des Unklaren auf Möglichkeiten mit dem Ergebnis des Tatsächlichen. Es tritt also ein Schwanken zwischen den Möglichkeiten auf: es fällt hauptsächlich ins Astadium, vorklingend ins Hstadium, ausklingend ins Sstadium. Dieses Schwanken nennt man auch Zweifel, aber dieser Zweifel ist ein anderer wie der Wesenszweifel: er ist ein Zweifel an gewissen Eigenschaften und Funktionen, die allerdings gemäß der Wesensunklarheit des Objekts unklar sind, aber doch im Rahmen ihrer Kategorie (Farbigkeit, Größe, Härte usw.) so oder anders sein können. Wie die zweifelhafte Eigenschaft und Funktion tatsächlich (d. h. gemäß der jeweiligen Entwicklungsstufe des Forschers tatsächlich) ist, „stellt sich" erst bei der Entscheidung „heraus" (nb. „heraus-stellen", nämlich

aus dem Dunkel des Umrisses, der Hülle-Höhle, aus der sich etwas „ent-wickelt", 1. Bd. S. 620 Fn., 3. Bd. Nr. 550).

Im Hstadium ist der kategoriale Zweifel noch impliziert, es ist das Stadium der thematischen Frage, des unbedenklichen Wollens und Anlaufes. Die Tatsache, daß die Hungerintensitäten oft konkurrieren, z. B. der Hunger nach Kirschen kleiner oder größer sein kann als der nach Äpfeln oder Wurst, ist noch nicht (explizierter) Zweifel; dieser ergibt sich erst beim Annähern an die notwendige Entscheidung mit den Vergleichen der Hungerintensitäten („soll ich lieber die Kirschen nehmen oder die Äpfel?"). Sofern aber der Hunger schon angst- und schmerzhaltig ist, klingt auch schon der Zweifel vor. Das Kind erlebt also eine gewisse Gestalt im Umriß, es beschreibt dieses Hstadium mit den Worten: „Was ist das?", es möchte den Namen usw. wissen, es setzt sich zu der Gestalt oder um sie (vielleicht nur okular) in Bewegung, langt mit den Händen aus usw. In der Frage „Was ist das?" liegt impliziert der Zweifel: welche von zwei oder mehr Möglichkeiten liegt hier vor? Nun beginnt sich gemäß der Einengung des Forschungsgebietes an der Gestalt, also im Astadium der Zweifel zu explizieren — um so mehr, je mehr sich das Astadium dem Sstadium nähert, je näher in diesem die Entscheidung rückt. Der Angstausdruck ist Hemmung, und „Hemmung" ist an sich zwiespältig: die Bewegung geht weiter, aber eben gehemmt, die Frage ist: will, soll, darf, muß ich oder nicht? (vgl. 4. Bd. § 5,3). Die Frage: „Was ist das?" wird also drängender, dringlicher, die Möglichkeiten engen sich ein, der Eintritt in das Sstadium, die Prüfung beginnt, und in ihr fällt die Entscheidung, d. h. es stellt sich eine bisherige Möglichkeit zu ungunsten aller andern als Tatsächlichkeit heraus, das Kind erfährt den Namen usw. der Gestalt, der Zweifel ist behoben. Freilich ist diese Behebung des Zweifels, das Ergebnis der Forschung noch vorläufig, der ganze Vorgang einschl. Ergebnis bleibt im Unklaren, in der Stufe des Glaubens, die das Keimbeet weiterer Zweifel ist (§ 9,2). Das Kind glaubt, daß diese Gestalt „Baum" ist und heißt, und erst über viele weitere Forschungen mit zahlreichen Vergleichen erreicht es die Stufe des Wissens, daß diese Gestalt „zweifellos" Baum ist und heißt. Alle diese Forschungen bestehen in der fortschreitenden Explikation, so daß immer mehr Einzelheiten entdeckt, verglichen, klassifiziert werden und aus dem Bereiche eines dichteren Zweifels in die Stufen des verdünnteren Zweifels, der immer sicherer werdenden Gewißheit übergehen. Die Mehrwegigkeit der Assoziationen geht über in Haupt- und Nebenwegigkeit, oft in Einwegigkeit.

Jederzeit geht der Mensch durch das Zweifelstadium hindurch zur Entscheidung. Nie kommt er anders wie durch den Zweifel

hindurch zum Entschluß, zum Überschreiten der Schwelle, zum Abschied vom Bisherigen, zum Erfolg, zur Klärung des Unklaren. Der Zweifel mag mehr weniger „ausgesprochen" sein, da ist er in jedem Erlebnis. Das Wort „Zweifel" gibt das Zwiefältige, Zwie-spältige, die nahe Ent-scheidung an. Herkules am Scheidewege: gehe ich diesen oder diesen Weg, welcher ist der richtige? ich habe „die Wahl und die Qual". Nach kürzerem oder längerem Schwanken entscheidet er sich für den einen Weg, d. h. die Präfunktion der ARSe geht über in die der SRSe, und auch diese Funktion sinkt dann von ihrem Höhepunkte (Entscheidung) zu unaktuellen Graden ab: damit ist — rein biologisch, nicht als Wirkung eines psychischen Aktes oder sonstigen Zaubers — die Entscheidung gefallen. Vor der Entscheidung ist die Angst vor dem einen Weg größer als vor dem andern, indes ist nicht immer die größere Angst „ausschlaggebend", die Entscheidung fällt gewiß oft zugunsten der geringeren Angst (der Mensch weicht dem Wege aus, vor dem er die größere Angst hat), aber oft ist es umgekehrt, wird schließlich der Weg eingeschlagen, vor dem die Angst größer war, der also vom Angststadium aus gefährlicher erschien (ein Bergsteiger wählt den steileren Weg, ein Liebhaber die schwierigere Werbung statt der einfacheren). Übrigens ist schon der Hunger, er mag groß oder gering sein, kein Garant für die aktuelle Durchführung des Erlebnisses; oft läuft das Erlebnis aktuell ab, das mit einem rel. schwachen Hunger begann, während ein anderes, das mit intensiverem, ja hochintensivem Hunger begann, ins Unaktuelle ausläuft (unvollständiges Erlebnis, 1. Bd. § 20). „Der Wille" ist eben nicht „allmächtig", er kann nicht „machen, was er will" (4. Bd. S. 175, 316 f. usw.), er ist kein souveräner Dämon! Die Erlebnisse laufen gemäß der biologischen Funktionsperiodik der RSe (einschl. Denkzellen) ab; darüber befindet also nicht ein irgendwie benamster dämonischer Direktor. „Das Ich in mir" erwägt auch nicht die Möglichkeiten und kommandiert „mich" dann dahin oder dorthin, sondern das Schwanken, der Zweifel ist die Eigentümlichkeit der Angst- und Schmerzreflexe mit ihren Intensitätsunterschieden, und „Möglichkeit" besagt nicht, daß ich in dämonistischer „Freiheit" oder im faktischen Erlebnisverlauf ebenso gut diesen wie jenen Weg einschlagen könne, sondern besagt gar nichts weiter wie, daß im Astadium eben die reflexmäßige Entscheidung noch nicht gefallen, auch das Sstadium noch nicht soweit vorgeschritten ist. Welche Entscheidung sich ergeben wird, ist lediglich „Sache" der Funktionsperiodik der beteiligten RSe und somit schon im H- und Astadium determiniert. In diesem strengen Sinne gibt es überhaupt keine Möglichkeiten, wir nennen nur eben das Stadium vor der Entscheidung, des Noch-nicht-sicher-wissens, wie das Erlebnis

weitergeht, das Stadium der Möglichkeiten. Das Gleiche gilt für die „Wahl", vgl. 4. Bd. S. 312, 588, 621.

Daß Herkules diesen und nicht einen andern Weg eingeschlagen und daß dieser Weg zu dem erreichten Ziele geführt hat, ist nachher, bes. nach Erreichung des Zieles „außer Zweifel", „klar". Eine Entscheidung, eine Lösung, ein Ergebnis gehört also zu einem ganz bestimmten Zweifel. Andere Zweifel, also Zweifel an andern Eigenschaften und Funktionen des Unklaren können sich implizit erledigen oder unerledigt bleiben. Wie der Weg im großen und ganzen beschaffen ist, gehört zum Erlebnis des Begehens, und solche Zweifel erledigen sich mit dem Begehen. Dagegen kann auch nach der Entscheidung der begriffliche Zweifel aktuell werden, ob der eingeschlagene Weg „auch wirklich" der richtige sei; es ist dann bloß der Zweifel, ob links oder rechts, behoben, die Entscheidung gefallen, diesen und nicht den andern Weg zu gehen, aber es kann auch nach der Erreichung des Zieles die ängstlich-schmerzliche Prüfung in der Erinnerung, also der begriffliche Zweifel fortbestehen, ob der Weg „tatsächlich" der richtige war, ob ein anderer nicht kürzer, weniger mühevoll gewesen wäre, ja ob es überhaupt richtig war, den „an sich" richtigen Weg zu gehen, man hätte vielleicht ein anderes Ziel wählen sollen usw. — kurz beim Überdenken des Erlebten und seiner Fortsetzungen können in kleineren oder größeren Zusammenhängen Zweifel auftauchen, sie tauchen allemal auf im Ablauf neuer Erlebnisse. Ist es zweifellos, daß die Blätter grün sind, so gehen alle weiteren Forschungen am Baume doch wieder durch ein Zweifelstadium hindurch.

Der Zweifel erstreckt sich beim Gesunden immer auf das Normale, auf Möglichkeiten innerhalb der norm. Var.-B., also auf das Richtige, Gute und Schöne, beim Kranken, soweit krank, auf das Falsche, Schlechte und Häßliche. Der Gesunde bleibt auch im Zweifel innerhalb der Norm, der Kranke bleibt auch im Zweifel in der Abnorm, die in mehr minder merklicher Dosis das Normale an ihm zum Fastnormalen nuanciert. Der Gesunde zweifelt oft, ob etwas normal oder abnormal, gesund oder krank sei, aber diese Frage ist bei ihm normal und kann von ihm auch nur normal (gemäß seiner jeweiligen Entwicklungsstufe, auch mit normalem Irrtum, S. 146) beantwortet werden; der Kranke kann auch diese Frage nur krankhaft stellen und beantworten, auch derart, daß er sie unbeantwortet, „offen" läßt. Die Zweifel des Gesunden sind also nach In- und Extensität „angemessen" den Aufgaben, die zu lösen sind, und die als leichtere oder schwerere allesamt menschliche sind; sie sind maßvoll und wenn auch oft quälend, so doch „erträglich" und allemal lösbar, wenn auch nur zu vorläufigen Ergebnissen. Die Zweifel des Kranken — ich spreche hier wieder bes. vom Neurotiker —

sind dagegen über-untermäßig, gewuchert zu einem „Rattenkönig" oder „Hexensabbath" und in sich (auch lügenhaft) derart verfilzt, daß es ein Entrinnen nicht gibt; sie können nur zeitweise „verstummen", sich sozusagen ausruhen, um dann mit doppelter Kraft zu peinigen, ihre „Lösung" ist nur Scheinlösung. Als infantilistisch sind die kranken Zweifel hypertrophe und ausgealterte Kleinkindzweifel: der Kranke zweifelt im kranken Gebiet so, wie das kleine Kind zweifeln würde, falls es sich der Aufgabe gegenübersähe, die der Neurotiker leisten soll, oder in andern Worten: der Kranke erlebt seine Aufgabe noch als die Kleinkindaufgabe, nur hypertroph, ins Ungemessene aufgewuchert und ausgealtert, dabei natürlich auch mit erwachsenen Anteilen vermengt. Das kleine Kind kann noch nicht heiraten, aber es erlebt den Mann, die Frau in der ganz gleichen Weise wie der erwachsene Neurotiker, der heiraten will oder soll, nur daß in seinem Erleben der Partner hypertroph-infantile Anteile, vermischt mit reiferen Anteilen aufweist — und demgemäß die Zweifel „kindisch" sind und doch eine gewisse Logik haben und sich endlos im Kreise bewegen. S. 6. u. 7. Bd.

Der weltanschauliche (dämonistische) Zweifel ist das Problem schlechthin, die Wesensfrage, der Wesenszweifel, der Allgemeinzweifel. Der Zweifel an gewissen Eigenschaften und Funktionen gehört zum Einzelerlebnis, er richtet sich auf die Aufgabe (als das Schwellenstadium), ist also Einzelfrage, kategorialer Zweifel, Einzelzweifel. Jede Aktualität wird im dämonistischen Denken als physisch-metaphysisches Doppel gedeutet, ist somit ein Einzelfall des Allgemeinzweifels; so ist auch jeder Einzelzweifel zugleich Einzelfall des Allgemeinzweifels, d. h. jede Aktualität, jede Eigenschaft und Funktion wird dämonistisch gedeutet, in jedem kategorialen Zweifel präsentiert sich zugleich der Wesenszweifel. Die Explikation ist die Vermannigfaltigung der Einzelzweifel und damit der Einzelfälle des Wesenszweifels. Herkules am Scheidewege — und alle Menschen (und Tiere) stehen in jedem Erlebnis vor einer Ent-scheidung — zweifelte nicht nur, ob er links oder rechts gehen sollte, Adam der Mensch zweifelte am Baume der Erkenntnis nicht nur, ob er den ent-scheidenden Schritt (aus dem paradiesischen Garten der Kindheit über die Pubertätsschwelle in die Berufs- und Liebesfreiheit des Erwachsenen, 4. Bd. § 8_3) tun sollte, sondern beide Typen fassen ihr typisches Erlebnis auch dämonistisch auf: als Schicksals-, Lebens-Todes-, Gottes-Teufels-, gut-böses Geschehen. Der kategoriale Zweifel, pragmatisch, ethisch und ästhetisch beschrieben und bis zum normativen Zweifel „richtig oder falsch? gut oder böse? schön oder häßlich?"ausgeführt, ist allemal auch Wesenszweifel, so lange der Mensch eben dämonistisch denkt. Die Beschreibung des Einzelzweifels braucht

den weltanschaulichen Zweifel nicht mit anzugeben; wer zweifelt, ob der Baum eine Esche oder eine Platane ist oder ob er lieber Kirschen oder Äpfel essen soll (vgl. Buridans Esel), braucht dabei nicht an Weltanschauliches zu denken, gleichwohl ist die Situation natürlich eine weltanschauliche und auch als solche zu beschreiben.

Der Wesenszweifel kompliziert sich derart, daß auch das Metaphysische „sein", also Eigenschaften und Funktionen haben „muß". Es muß ja wieder als physisch-metaphysisch, als materiell-immateriell „gedacht" werden, mindestens in den „Randgebieten", in denen es sich vermutlich (die Sache ist also zweifelhaft!) mit dem „Irdischen" berührt. Man kann sich doch nicht Nichts vorstellen, man muß doch das Metaphysische irgendwie vorstellen — also als „Etwas"? Und wie anders soll man das Metaphysische beschreiben als „nach dem Muster" des Physischen, in das jenes ja hineingedeutet wird? Wir können ja überhaupt nur Physisches beschreiben, wer also vorgibt, Metaphysisches zu beschreiben, „überträgt" lediglich eine Beschreibung des Physischen auf — „das Unerforschliche". Man muß also die Dämonen wiederum dämonisieren, sie als gestaltet, mit allerlei Eigenschaften und Funktionen ausgestattet „denken", ihnen wiederum eine immanente oder von „höheren" dämonischen Instanzen zuströmende und übertragene dämonische Macht zubilligen — und auch die „höheren Dämonen" wiederum dämonisieren — usque ad infinitum (Seelenreiche; auch Gott als Dämon hat in sich — eben die göttliche Dämonie!). Bei historischer Ableitung wäre die „erst-letzte" Dämonie das animistische Allgemeine, aber wie kann die Dämonie, besser wie können die Dämonen, die doch ewig und unsterblich sind und ja eben als Dämonen auch sein müssen, eine Phylogenese, wie können sie eine Ontogenese haben? Und ferner kann man sich „das Allgemeine" gar nicht vorstellen. Sobald der Mensch die kindlich-chaotische Periode durchlebt hat, kann er nur noch Gestaltetes erleben, selbst das Gasige und Flüssige ist als von Festem umgrenzt gestaltet, indes ist ja weder Gasiges noch Flüssiges „das animistische Allgemeine, All-eine". Wir können auch das Chaos nicht mehr erleben, wie es das junge Kind erlebt; Nebel, Dunkelheit, Verschwommenheit der Ferne (1. Bd. S. 562 Fn.) sind keineswegs identisch mit dem frühkindlichen Chaos und können nur zur „Veranschaulichung" jenes primitivsten Erlebens angezogen werden (S. 82, 94). Die Dämonen haben also wieder Leib und Seele, und selbst Gott hat einen Geist, redet mit seinen Untergöttern, Engeln und sogar mit dem Teufel, der ja bekanntlich im Himmel Zutritt hat und sich gern mit Gott berät („Von Zeit zu Zeit seh' ich den Alten gern..."), ja sein unzertrennlicher Gegner-Partner ist. Es war eine sehr wichtige Streitfrage der

Scholastiker, ob die Jungfrau Maria ein genähtes oder ein gewirktes Gewand anhabe, wie das also mit der himmlischen Bekleidungsindustrie bestellt sei. Die Götter benehmen sich doch ganz wie Menschen, nur daß sie zaubern können, aber selbst das vollführen sie mit und an den irdischen Dingen. Kurz Allgemein- und Einzelzweifel verdoppeln und vervielfältigen sich in transzendentaler Richtung, und wieder ist jeder Einzelzweifel zugleich Einzelfall des Allgemeinzweifels. Und es nützt gar nichts, die Zweifel an der Welt und Gott zu verbieten: das Verbot wird selbst bezweifelt und — ist ja auch nur Zweifel.

Die Lösung des Einzelzweifels ist keineswegs identisch mit der Lösung des Allgemeinzweifels. Auch wer im Einzelnen „dahinterkommt", also das kategoriale Geheimnis bis zu geringerer oder höherer Gewißheit lüftet, hat noch nicht die Wesensfrage, auf die es eigentlich, eben „wesentlich" ankommt, beantwortet. Er hat zwar die Aufgabe in der seiner jeweiligen Entwicklungsstufe gemäßen Art und Weise und mit dem ihr gemäßen Ergebnis bewältigt, nicht aber das in ihr sich präsentierende Problem. „Was die Welt im Innersten zusammenhält", das hat er dabei nicht gefunden. Wohl aber verdünnt sich der dämonistische Zweifel um so mehr, je mehr die Explikation fortschreitet, je mehr sich kategoriale Zweifel lösen, je größer und höher Lebenserfahrung, Verstand und Vernunft werden. Jede kategoriale Lösung ist ein Fortschritt auch zur Lösung des Allgemeinzweifels. Die Einzelzweifel des maturen Menschen sind so verdünnt, daß man sie als „reife Entschlußfähigkeit" bezeichnen muß. Die Lösung des Allgemeinzweifels wird beim Einrücken in die realische Weltanschauung erreicht, das Problem existiert nicht mehr außer historisch, das Rätsel ist gelöst und damit alle Rätsel, die ja nur Einzelfälle des ein-einzigen Rätsels darstellen, die Aufgaben haben ihre Problematik verloren, sind rein menschliche Aufgaben, die über den kategorialen Zweifel gelöst werden — sofern man das Wort „Zweifel" für die „höchstreife Entschlußfähigkeit" überhaupt verwenden will.

Anmerkung. Die phylische Entwicklung der Weltanschauung.

Hier nur eine ganz kurze Skizze. In unserm Kulturkreis ist als Kunde antiker Weltanschauung am besten die griechische Philosophie überliefert; soweit Überlieferungen anderer Kulturen vorliegen, zeigen sie allesamt die gleichen genetischen Stufen. Die Kunde griechischer Weltanschauung beginnt mit der kosmologischen Poesie der Orphiker. Sie ist — wie später die Lehre Xenophanes' von der einen allwaltenden Gottheit, die zugleich die Welt ist, — animistisch mit beginnender Gestaltung der Dämonie und geht in magische Vorstellungen aus. Homer und Hesiod folgen mit einer magischen Mythologie, die von dem unmittelbaren Eingreifen der Götter-Dämonen in das menschlich-irdische Geschehen,

von der Nähe der Jenseitigen berichtet; bei aller Transzendentalität sind die Götter-Dämonen „menschlich", etwa vom Charakter „erhöhter Menschlichkeit", sie verfügen über Zauberkräfte in ranglicher Abstufung, die der menschlichen genau entspricht. Der Held ist auch erfüllt von magischen Kräften, untersteht aber der Lenkung und Leitung der Götter, die auch „Leben" und „Tod" als dämonische Mächte beherrschen. So geartet sind alle Götter-Heldensagen aller Völker. Nunmehr setzte die eigentliche griechische Philosophie ein. Sie ist zunächst noch kosmologisch, aber mit stetig fortschreitender Annäherung an den anthropologischen Standpunkt. Es ist von Leib und Seele schon die Rede, sie sind wesensverschieden, doch in einer durchaus unklaren Art, in der Art einer Übertragung der „Zweifel am Objekt" auf die jenseitige Welt; sie ist „feinere" gegenüber der „gröberen" Substanz, aber doch dabei immateriell, die Seele besteht nach Thales aus Wasser, nach Anaximander aus dem Unendlichen (ἄπειρον), nach Anaximenes und Diogenes von Apollonia aus Luft, nach Herakleitos aus Äther (ätherischem Feuer), nach Empedokles aus Erde, nach Leukippos und Demokritos aus Atomen, und auch Anaxagoras, dessen Philosophie den Übergang zum Platonismus bildete, hielt die Seele für „feinen Stoff" (vgl. S. 119f.), d. h. es wird die Seele, deren „Natur" eben unbekannt ist, nach dem Muster des Physischen gedeutet, ihre Wirkung ist allemal magisch-dämonisch. Man kann also die vorsophistischen Philosophen nicht als Materialisten bezeichnen; sie sind Dualisten derart, daß der Materie das Seelisch-Geistige (die „bewegende Ursache" usw.) gegenübersteht und es nun zweifelhaft ist, ob das Jenseitige materiell oder immateriell oder beides sei. Nun kamen Plato und seine Schüler; der Platonismus ist — wie schon die Sophistik und später der Stoizismus, Epikuräismus und Skeptizismus — nicht mehr kosmologisch, sondern gemäß dem Einrücken des Menschen in den Mittelpunkt des Interesses anthropologisch: im materiellen, vergänglichen irdischen Leib des Menschen wohnt die immaterielle (?), unsterbliche Seele und hiernach gilt es den Menschen zu erforschen, wobei die menschliche Seele im Zusammenhange mit höheren metaphysischen Mächten, sozusagen ihre Einstrahlung in den Leib ist. Vom Platonismus an datiert in der griechischen Philosophie die Mystik, die mystische Psychologie, sie überdauerte den Verfall der griechischen Philosophie und ging über die Alexandriner, die Neupythagoräer und die Neuplatoniker mit dem Christentum in die deutsche Patristik und Scholastik aus, bis mit dem Beginn der Renaissance die metaphysisch-theologische Spekulation verebbte und dann von der exakten Beobachtung und Beschreibung des Physischen mehr und mehr abgelöst wurde, die humanisch-naturwissenschaftliche Weltanschauung in ihren mannigfachen (gesunden und kranken) Abwandlungen aufkam. So entspricht die Phylogenese der Weltanschauung, wie S. 61 gesagt, der Ontogenese.

B. Die animistisch-magische Denkweise.

Die animistische Weltanschauung kommt mit der Individuation auf. In der all-einen Welt gibt es weder Gegensätze mit Unter- und Verschiedenheiten noch Ursächlichkeit, die sie und ihre Veränderungen bewirkt habe. Nunmehr wird die Welt als eine Doppelwelt erlebt, die einfache Welt wird in die physische und metaphysische gedeutet, die jenseitige Welt rückt hinter die diesseitige und ist ihre schöpferische Ursache. Die Aktualität ist eine Art Schwebeding zwischen Diesseitigem und Jenseitigem, geworden aus dem Hintergründigen und in dieses wiederum vergehend; dem Wiedererkennen nach ist das Gegenwärtige er-

standen und wieder(auf)erstanden aus der Vergangenheit und in sie zu künftiger Wiederkehr zurücksinkend, die vergängliche Darstellung des Unvergänglichen. Die Hinterwelt (τὸ ὄπισθεν τοῦ ὄντος, das Jenseitige) ist zunächst chaotisch, wiewohl die Vorderwelt bereits in der Art der beginnenden und fortschreitenden Individuation gestaltet ist. Aus eben diesem chaotischen (allgemeinen, diffusen) Jenseits geht als Geschöpf die diesseitige Gestalt hervor; die Gestalt ist ja nur die genetische Fortführung der vagen Gestaltung, die sich im Chaotischen andeutungsweise verdichtete, nur ist das Chaotisch-Allgemeine eben in den Hintergrund gerückt und vom Vordergrund abgehoben.

Das hinterweltliche Chaos nennt man Leben, Anima (S. 120, 199), bezeichnet also die erste Stufe der dämonistischen Weltanschauung mit Animismus. Das Wirken des diffusen Jenseitigen ist zauberisch — wie ja das Wirken des Dämonischen überhaupt mit „Zauber" bezeichnet werden kann, ja muß; wenn auch z. B. der monotheistische Gott nicht mehr als Zaubergott gilt, so ist sein Schaffen und Zerstören doch eben Zauber und Wunder, d. h. „die Allmacht" hat die Natur mit ihrer Gesetzlichkeit geschaffen und ist somit über sie erhaben, kann sich nach den selbstgeschaffenen Gesetzen richten (glücklicherweise tut sie das) oder kann sie zerbrechen (glücklicherweise tut sie das nicht) — ganz nach Belieben. Alles dämonische Geschehen ist „übernatürlich", Zauber, doch grenzen wir eine gewisse Denkweise, in der die Zauberdeutung besonders ausgeprägt ist, als die magische ab.

Die Bezeichnung „Animismus" ist von der Luft her genommen — ein treffliches Beispiel für das fiktive Abrücken des Seienden in die polare Gegensätzlichkeit zum — Seienden, „Andersseienden". Das chaotische Dämonische (auch Schicksal, Allmacht usw. genannt) schafft aus sich die Dinge, als welche zunächst und lange Zeit nur die flüssigen und festen Gegenstände gelten, und waltet über sie und in ihnen, bis es sie verläßt, sie „heimberuft". Die Luft ist als unsichtbar, unendlich, als Ursache der Atmung, der Lebensfunktion „das Leben" oder „lebenerfüllt" (S. 199f.), aus ihr heben sich „die Dinge" heraus, sie ist sozusagen bes. geeignet, dämonisiert zu werden. Das animistische Leben durchflutet alle Dinge, ohne sich an ihre Abgrenzungen zu halten, es ist „überindividuell", ein metaphysisches Fluidum oder psychisches Kontinuum (1. Bd. S. 119), es ist das identische Leben in mir und in dir, in den Menschen, Tieren, Pflanzen und anorganischen Gebilden (Bergen, Flüssen, Wolken, Sonne, Mond, Sternen, Erde usw.), allüberall wirkt das Prinzip aller Wesen, die von ihm geschaffene tote Substanz wird erst lebendig, leib-haftig, leib-habend, Leib, sobald das dämonische Leben hineingefahren ist, — wobei der Zweifel, wie denn „das

Leben" tote Substanz erzeugen solle, wo es doch „alles" durchflutet, und wie es den Leib verlassen könne und was denn da an seine Stelle treten solle usw.

Je mehr sich die „diesseitigen" Gestalten differenzieren, die Individuation also genetisch fortschreitet, desto mehr nimmt auch die fiktive „jenseitige" Welt Gestalt an. Das diffuse animistische „Leben" wird mehr und mehr zu dämonischen Gestalten, sei es daß es diese Gestalten aus sich herausbildet, also hinter diese ihre Geschöpfe rückt, sei es daß es sich zu Dämonen aufteilt. Dieser Gestaltungsprozeß geht durch das Stadium hindurch, in dem das metaphysische Allgemeine in zwei Mächte zerfällt, die zunächst noch ungestaltet sind und „Leben" und „Tod" heißen, alsbald aber zu Gestalten werden und zwar so, daß sowohl „das Leben" wie „der Tod" eigne Dämonen stellt, die Lebens- und die Todesdämonen, Dämonen, die vom „Leben", und andere, die vom „Tode" erfüllt sind, diese Mächte „tragen" und ihrer Abkunft nach selber sind, wesenseins sind mit „dem Leben" und „dem Tode", auch genau wie die beiden Generaldirektoren ewig miteinander ringen, die „absolute Gegensätzlichkeit im Absoluten" sind. Es fragt sich, ob das Allgemeine, das animistische Chaos noch weiter „hinter" den beiden Generaldirektoren bestehen bleibt oder sich in sie aufteilt; es fragt sich, wie sich der eine oder der andere Vorgang vollziehen soll, wie das „Dasein" des Allgemeinen und des Zwiegesonderten und ihr Verhältnis zueinander oder wie der Zerfall des Allgemeinen in das dämonische (ewige) Leben und den dämonischen (ewigen) Tod und ihr Verhältnis zueinander denkbar sein soll; es fragt sich, wie das ewige Ringen der beiden Mächte und ihrer Sprößlinge möglich sein, wie es sich abspielen soll, wie sie sich abgrenzen, ob sie sich berühren oder eine Distanz zwischen ihnen ist und was denn dann zwischen ihnen sich befinden soll (eine Zwischenschicht aus was??), es fragt sich, welchen Sinn das ewige Ringen haben soll, wo doch beide Mächte „ewig" sind, sich also nicht „vernichten" können, „allgegenwärtig" sind, sich also nicht „verdrängen" können, „allmachtlich" sind, sich also gegenseitig absolut nichts tun können, ja doch eigentlich überhaupt nicht existieren können: denn wie kann es wohl zwei Allmächte geben??, sind sie aber nicht allmächtig oder doch allmachtlich (Träger der Allmacht), nun so ist ihr Wirken gegen einander und auf die irdischen Dinge erst recht unvorstellbar. Wie kann es Macht außer der Allmacht geben, wie Allmacht, wenn doch daneben und dagegen noch andere Macht existiert? Wie kann Allmacht um die Macht ringen? Wie kann die Allmacht gegen das Irdische und umgekehrt das Irdische gegen die Allmacht sich richten? Usw. „Ewiges Geheimnis?" — nein Deutung, Fiktion! Sie entfällt bei realischer Einsicht in das Wesen der Dinge, beim höchst-klaren Erleben.

Die gestalteten Dämonen bewohnen die physischen Gestalten, sie bedienen sich ihrer zur Durchführung des Zauberwirkens, der ewigen Kämpfe, zur Offenbarung — an wen? „den Menschen", der doch selber von Dämonen bewohnt ist, also doch Bescheid weiß, der „Offenbarung" gar nicht bedarf! Die Dämonen können „erscheinen" (Engel, Feen, Teufel, Hexen, Masken, Larven usw.), sie können ihre Gestalt verändern, sogar aufgeben. Sie können den bewohnten Leib verlassen, und es scheint, daß er zeitweise ohne seinen Dämon (der dann auch Psyche, Nous, Seele, Geist usw. heißt) weiterleben, ohne Leben weiterleben kann *), z. B. nachts im Schlafe, wo ja, wie der Traum beweist, die Seele den Leib verläßt und über-unter-irdisch dahinschwebt und dann hoffentlich zurückfindet und den Leib „wachmacht". Auch die Todesdämonen leben — sie könnten ja sonst nicht umherwallen und mit den Lebensdämonen kämpfen! Das Leben kann den Tod nicht töten, der Tod kann das Leben nicht töten! Nicht bloß jeder Mensch, auch jedes Tier, jede Pflanze, jedes Gestein, jeder Berg, Quell, Fluß, See, das Meer, die Luft, die Sonne usw. — jedes Wesen hat seinen Dämon in sich wie das Haus seinen Mieter, bloß daß der Dämon mit dem Leibe machen kann, was er will, ihn vergrößern und verkleinern, sichtbar und unsichtbar machen, wachsen und vergehen, tun und ruhen lassen, in allerlei andere Wesen verwandeln kann usf. Es wohnen wohl auch mehrere, viele Dämonen in einem Wesen, z. B. im Menschen obere und untere, Kopf-, Brust- und Bauchdämonen und da wiederum viele, viele Einzeldämonen, gute und böse, göttliche und teuflische ... jedes Organ hat einen Dämon oder zwei, jede Zelle „die Zellseele" oder eine weiße und eine schwarze.

So geht die animistische in die magische Denkweise über. Das Wort „magisch" gehört zu μάγος usw. und ist homolog unserm „machen", s. S. 120, 3. Bd. Nr. 222. Die Wurzelsilbe mag (mac) bezeichnet das Hervorragende, Männlich-Vollendete, Gewaltige, Mächtige. Der Magier ist der „große Mann", der „macht", ursprünglich der Herr, Vater, Alte, Weise, Seher (S. 119), dessen „machen" als „der große Zauber" aufgefaßt wurde, ein Zauber, den der Magier als „höheres Wesen" (alt — altus hoch) beherrschte und der ihm vom vorangehenden Alten, dem verewigten Vater, dem Gotte überkommen war (z. B. dadurch, daß der Sohn einen bestimmten Körperteil des überwundenen Alten aß und von seinem Blute trank, worin die Zauberkraft, das Leben sozusagen konzentriert war). Der Magier war also zunächst ein Mensch, nämlich der Herr, der Gott, der Daimon, dominus, dann Inhaber einer überirdischen, übernatürlichen, übersinnlichen Macht, die

*) Vgl. die „Exkursion" der Seele aus dem Leibe nach Driesch, Mattiesen, Rhine u. a. „Parapsychologen"!

auch Wissen sein kann, so daß er Übermenschliches verrichtet, nicht an das „natürliche" Geschehen gebunden ist, über ihm steht, das Göttliche in sich trägt, selber Gott ist. Diese Bedeutung haben nun die Worte Magier, Daimon, Gott, Zauberer usw. innerhalb des gesamten dämonistischen Denkens, und in diesem Sinne sind sie auch hier verwendet. Auch unser „machen" hat in allen Märchen und Zaubergeschichten den magischen Sinn.

In der animistischen Stufe der Weltanschauung geht also der einheitlich-diffuse Zauber durch alle Wesen hindurch, das „Leben" ist die „Allmacht", die gleichmäßig in allen Wesen wirkt. So sind alle Wesen zwar irdische Individuen, metaphysisch aber wesensgleich, ja wesensidentisch: die Menschen, Tiere, Pflanzen und Sachen, Berg und Tal, Stein und Stahl, Wald und Wiese, Quell und Weiher, Bach, Strom und Meer, Wolke und Wetter, Sonne, Mond und Sterne, Licht und Dunkel, Bläue und Wolke, Himmel und Erde (Hölle), Haus und Garten, Weg und Straße, Nähe und Ferne usw., alle Spielsachen („Hoffentlich wächst du mir nicht so bald über den Kopf", spricht die kleine Eva seufzend zur neuen Puppe), die Kleider, die Kohle im Herd, das Brot auf dem Tische, die Möbel, die Geräte, die Tapete — kurz, alle Dinge sind diffus belebt, lebendig, haben den Zauber in sich und können mit ihm zaubern, alle Handlungen, alles Geschehen ist zauberisch einheitlich, sind was hier geschieht, ist von dem, was dort geschieht, keineswegs unterschieden, es ist also gleich-gültig, ob ich etwas tue oder du, ob ich den Ball bewege oder das Blatt im Winde weht, ob ich die Tür öffne oder ein anderer oder ob sie sich nicht öffnet usw.: bei allem handelt es sich nur um das Wirken der einheitlichen Lebensmacht hinter und in den Dingen, d. h. das Erleben ist noch so unklar, daß die Individuen als „unwesentliche" Verdichtungen-Geschöpfe des Wesentlich-Allgemeinen aufgefaßt werden. So ist auch der Teil das Ganze: ob ich das Haar eines Menschen habe oder den ganzen Menschen, ob ich den Kot in die dunkel-unheimliche Höhle-Hölle — in die Tiefe der Erde hinuntersende oder selber hinunterfalle („Durchfall", sagen die großen Leute, das kommt vom Durchfallen — wie gefährlich!) usw., das ist magisch „dasselbe": mein Haar, mein Speichel, mein Schweiß, mein Kot, mein Geruch, mein Wort, mein Gedanke, meine Bewegung usw. — jeder geringste Teil ist magisch identisch mit dem ganzen Ich, „ich" verwandle „mich" zu einem Haar, zu Kot, zu Harn, zu Wort usw., und mit dem geringsten Teile geht mein ganzes Zauber-Ich dahin, „verliere ich mich" (!), ist meine Allmacht weg, wo anders hingegangen, dort auch gegen mich wirksam, aber doch nach wie vor die Allmacht, die natürlich nur eine, nur meine sein kann; denn alle andern Individuen sind mit mir und ich bin mit allen andern

Individuen magisch identisch, sie sind „eigentlich" (magisch) allesamt eins, gar nicht oder nur „scheinbar" geschieden, „andere" ...

Indem sich nun gemäß der fortschreitenden Individuation das Dämonische ebenfalls gestaltet, wird wie vorher die Alleinheit überhaupt so jetzt die magische Alleinheit durchbrochen. Übergang: die Individuen erweisen sich als eigen-lebig, aber diese Art (primitiver) Selbständigkeit haben sie in „meiner" Dämonie, meiner Allmacht, „ich allein" sehe, höre, taste usw., habe Bewußtsein und lasse mit dem Blick-, Gedanken-, Wort-, Bewegungszauber usw. die Individuen sich bewegen (wie die Puppen im Puppentheater, wie den Hampelmann mittels der Strippe usw.), und auch wenn sie etwas anderes tun, als was ich „gedacht" habe, tun sie es doch in meinem Zauber, der nur eben dort so wirkt, wie es geschieht. Daß die Individuen z. T. Reflex-, z. T. Reaktionswesen, also Gehirnwesen und gehirnlose Strukturen sind, ist ja dem kleinen Kinde noch unbekannt: alle Wesen sind ja Zauberwesen. Das Kind weiß also auch nicht, daß die andern Menschen (Gehirnwesen) je ihre Welt haben und eigene Existenzen sind, die gewiß zu meiner Welt gehören, aber doch eben in ihr die volle Selbständigkeit, die volle Existenz haben — genau so wie ich auch; das kleine Kind „kennt" nur sein Bewußtsein, die andern Wesen leben nur wie die Filmfiguren auf der Leinwand, und ihr Zauber ist mein Zauber, d. h. ihnen sozusagen überlassen, geliehen — wie Gott den Menschen das Leben spendet und jederzeit zurücknehmen kann, ihr Schicksal ist mein Schicksal, ihr Glück und ihr Unglück, ihr Wohl und ihr Wehe ist das meinige und von mir, meinem Zauber verfügt, ihre Schuld ist meine Schuld, ihre Strafe ist meine Strafe, ihr Leben ist mein Leben, ihr Tod mein Tod, ich bin Leben und Tod, in mir wohnen diese beiden Generaldämonen — in mir als dem einzigen Wesen, in dessen Allzaubermacht alle andern Wesen eine Art Schein-Sein führen ...

Später wird die Eigendämonie der Individuen deutlicher, aber ist wie Mein und Dein überhaupt noch unklar geschieden; auch die Dämonen sind noch kollektivisch. Sie können ihre Leiber verlassen und die Leiber austauschen, in mich kann der Zauber eines andern Menschen schlüpfen und umgekehrt, „ich" verwandle mich dann magisch in „dich", bin „ich" und doch zugleich „du", ich kann mich auch in ein Tier, eine Pflanze, auch in einen Stein (Denkmal) usw. verwandeln und „bin" dann das andere Wesen, spiele in dieser Art Verzauberung dessen Rolle, mein Zauber kann auf andere Wesen übergehen, so daß diese tun müssen, was ich sage oder denke oder vormache, „du kriegst einen Katzenkopf", droht Vater, so wird mein Kopf zum Kopf einer Katze (= Hexe) usw., guter und böser, göttlicher und teuf-

lischer Zauber kann aus mir, auf mich wirken, ich kann durch Berührung den Zauber (z. B. die Härte vom Stein, die Erhabenheit vom Bilde, vom Kleide des Erhabenen) übernehmen und übertragen, und es ist keineswegs zu ermessen, welcher Zauber gut und welcher böse ist, ob ich mit dem Guten oder dem Bösen „in Berührung komme" usf. Mit fortschreitender Individuation der „irdischen Welt" individuiert sich auch die jenseitige zu den mythischen Einzeldämonen.

Je mehr sich die Zentrierung der Dinge vollzieht, je deutlicher der Mensch in den Mittelpunkt rückt, desto mehr nimmt das Dämonische die menschliche Gestalt an: Anthropomorphie des Dämonischen. Am nächsten stehen dem Menschen die Tiere, also sind sie von menschähnlichen Seelen-Geistern bewohnt, man kann mit ihnen sprechen, und sie verstehen, was man sagt und will, man kann auch ihre Sprache verstehen; dabei haben diese tierischen Dämonen tierische Abzeichen, die der Tierspezies gemäß sind, z. B. Pferdefuß, Bockshörner, Fischleib, Flügel usw. (Chimären). Diese Dämonen können auch die Leiber verlassen und als Geister erscheinen oder sich in andere, auch menschliche Leiber begeben, so daß diese von ihnen „besessen" sind. Im Baum sitzt nicht mehr diffuses Leben, sondern ein menschenähnlicher Dämon (Dryade usw.); das Kind erlebt den Baum so, als ob in ihm ein menschenähnlicher Dämon hauste, und für das Kind ist das „als ob" noch nicht „als ob", sondern ein „so ist es — ist es so?" (S. 196). In dieser Art hat der Baum ein Haupt mit Haar, Krone, Augen, Ohren, Nase, Bart usw., Arme, einen Leib (Stamm) und Beine, die sich unten am Stamm abteilen und in die Erde hineinkriechen; so schüttelt der Baum seinen Kopf, seine Zweige, er ist hungrig und durstig, er erschrickt, er grinst, ächzt und krächzt, trauert und lächelt, hat eine gute und eine böse Miene, spricht mit den Winden, liebt und sehnt sich nach der (dem) Geliebten, stöhnt beim Sterben (wird umgesägt) usw. Und wie der Baum, so hat jedes andere Individuum seinen anthropomorphen männlichen oder weiblichen Dämon in sich, der dem Körperindividuum sozusagen ein menschliches Gepräge, Aussehen gibt. Nicht bloß „gesichthaft" werden, wie Heinz Werner meint, die Dinge erlebt, sondern als bewohnt von einem menschlich gestalteten Dämon. So beschreiben auch die Kinder — und so beschreiben auch die Dichter, sofern sie Märchen erzählen. Diese magische Beschreibung ist nicht mit der vergleichenden Beschreibung zu verwechseln, wobei analoge Gestalten wie überhaupt analoge Eigenschaften und Funktionen synonym-metaphorisch bezeichnet werden, z. B. Bergnase, Flaschenhals, Buchrücken. Hierbei wird z. B. ein Vorsprung des Berges mit dem menschlichen Gesichtsvorsprung (Gesichtserker) verglichen und aus dem Vergleiche bezeichnet. Oft wird so auch Menschliches

„zoologisch" bezeichnet, z. B. Fuchsgesicht, Bocksbart, Entengang usw., abgesehen von zoologischen Metaphern auf den ganzen Menschen, der also Ochse, Rindvieh, Kamel, dumme Gans usw. heißt.

Das weltanschauliche Problem demonstriert sich natürlich an allen Einzelheiten, jede Einzelheit ist Präsentant des Weltproblems, ein Einzelfall des ein-einzigen Problems der Menschheit: das der Herkunft-Zukunft, des Physisch-Metaphysischen, des Leib-Seele-Problems, des Kausalproblems. Alle Forschung — und der Mensch tut von klein auf nichts wie forschen — impliziert die weltanschauliche Frage, die Frage nach dem Wesen der Dinge, ja die Wesensfrage ist die wesentliche, ist das Wesentliche an allen Fragen, an allen Aufgaben und ihren Lösungen. Immer will der Mensch „dahinter kommen": ob das Kind seine Schulaufgaben bearbeitet oder der Erwachsene in seinem Berufe tätig ist oder liebt und zeugt, immer befindet er sich auf dem Wege zur Lösung des weltanschaulichen Problems — nur wissen es die Leute nicht oder nicht klar. Somit ist auch die Frage „warum?", mag sie sich auch auf kategoriale Zusammenhänge erstrecken, doch immer weltanschaulich, ja sie ist die Generalfrage des dämonistischen Denkens. Das Warum ist auch in allen Fragen nach dem Wie und Was, Wo und Wann, in allen Fragen überhaupt implizit enthalten. Als „angeschaut" sind eben alle Dinge „weltanschaulich", und so ist das Streben, „hinter die Dinge" zu kommen, nicht nur auf die Lösung der Aufgaben, sondern zugleich auf die Lösung des Problems gerichtet. Jedes Erlebnis ist „erlebte Frage", und jede Beschreibung (nicht bloß die Frageform) impliziert die Wesensfrage. Ist die Lösung des Problems geglückt, die realische Weltanschauung erreicht, gibt es das Problem nicht mehr, sondern nur noch Aufgaben. Das Problem, das Rätsel erweist sich als Fiktion. Hinter den Dingen ist nichts. Nach der Auflösung der Fiktion ist die Welt ohne Rätsel.

Im folgenden einige Beispiele aus der animistisch-magischen Weltanschauung des Kindes (entspr. des Phylisch-Primitiven). Alles Geschehen ist magisch, alle Dinge (Gefühle, Gegenstände und Begriffe) sind Zauberdinge. Man braucht nur an ihre Namen das Wort „Zauber" zu hängen, so hat man das ganze Zauberarsenal des Kindes.

a) Die magische Macht.

Im chaotischen Erleben gibt es (auch) noch keine Machtunterschiede; wir können das junge Kind ebenso gut als all- wie als nichtsmächtig (absolut machtlos) bezeichnen, es fehlt ihm der Partner, es ist all-ein. Mit der Individuation wird die Alleinheit durchbrochen, dem Ich steht nun das Du gegenüber, der Partner,

auf den sich einzelne Machthandlungen richten und der sie erwidert und der in der Mehrzahl „vor-kommt". Die Machtunterschiede treten auf. Der Ich-Macht steht die Du-Macht gegenüber. Das hinter den Dingen waltende animistische All-eine ist die Allmacht, „macht alles", und alle Dinge bleiben im Bereiche der Allmacht, sind als ihre Geschöpfe selber allmachtlich, allmächtig, doch kann wohl die Allmacht ihre Macht in verschiedenen Dosen verteilen, sich in verschiedenen Machtgrößen verkörperlichen („inkarnieren"). Wie aber sollte das möglich sein? Kann sich die Allmacht aufteilen, wo doch „der Teil", die „Einzelheit" dem „All-sein" widerspricht, ja ihm das Ende machen muß. Die Allmacht, die eine einzige Einzelhandlung vollführt, hat ihr All aufgegeben und „sich selbst verloren". Wie kann in dem einen Individuum ein größeres Quantum Allmacht hausen als im andern? Kann ein „Teil der Allmacht" (den es ja niemals geben kann) „weniger allmächtig" sein als die „ganze Allmacht"? Im Absoluten gibt es keine Machtunterschiede — wie sollte das Absolute die Welt und ihre Einzelheiten aus sich herausstellen können — und doch absolut, allmächtig bleiben? Kann das Absolute ganz oder teilweise (!) auf seine Absolutheit verzichten und dennoch absolut bleiben? Kann die Allmacht auf ihre Allmacht verzichten? Der Verzicht auf sich selbst müßte ja der Allmacht, die ja „alles" kann, möglich sein, aber was bleibt von der Allmacht, die auf sich selbst verzichtet hat, übrig? Heißt die Allmacht Gott — kann Gott auf seine Göttlichkeit verzichten, und falls ja, was bleibt dann noch von ihm? „Bei Gott ist kein Ding unmöglich", so sagt man. Kann die Allmacht auch nur den geringsten Teil von sich abgeben — und doch noch Allmacht bleiben? Und kann sie es nicht, ist sie dann Allmacht? Sie kann vielleicht Teile von sich verborgen, sie gehören dann zu ihr nach wie vor, aber wie soll sich Allmacht aufteilen und an wen Teile verborgen? an die von ihr geschaffenen Individuen doch wohl, aber ihr Auf- und Heraustreten aus der Alleinheit ist ja schon Machtleistung, die Geschöpfe sind gegensätzlich-partnerisch zum Schöpferischen, zum Schöpfer, so sähe sich die Allmacht andern Mächten gegenüber — wie soll das möglich sein? Auch die geliehene Macht ist partnerische Macht. Sind aber die Geschöpfe in der Allmacht, „an sich" also machtlos, so sind sie doch wiederum allmächtig? Wie kann die Allmacht Wesen schaffen — zunächst also tote, machtlose Wesen — und sie dann mit Macht oder Allmacht begaben? Sind die Geschöpfe „an sich" auch machtlos, so sind sie doch außerhalb der Allmacht — ist diese damit zerbrochen — was unmöglich. Hat aber auch das „tote Geschöpf", das nachträglich „belebt" wird, eine Macht, die Macht des Todes, so ist wiederum die Allmacht zerbrochen — oder sie umfaßt Leben und Tod „in einem", oder „in" ihr und somit auch in ihren Geschöpfen

ringen „Leben" und „Tod" miteinander — aber die Allmacht ist doch all-ein? Wie kann „ich" Allmacht erleben, woher weiß ich „von" der Allmacht? Wie kann ich „von" ihr wissen, ohne sie zu entmachten (S. 126, 132) — dann wäre ich allmächtig? Sie liegt hinter den Dingen — wie soll ich sie wahrnehmen? Sie offenbart sich in den Geschöpfen, aber was an ihnen zeigt mir die Allmacht und ihr Wirken an? Nehme ich mit meinen irdischen Sinnen wahr — oder nimmt die Allmacht mittels der irdischen Sinne wahr — wen? sich selber? — warum die Umstände, warum das Irdische? die Allmacht kann sich doch unmittelbar wahrnehmen — aber wie kann Allmacht sich selber wahrnehmen, wie kann „Seele" sich selber wahrnehmen *)?

Wie wiederholt gesagt, mute ich dem Kinde nicht zu, daß es sein animistisch-magisches Erleben in diesen Worten und so ausführlich beschreiben könne, wie es hier geschieht, aber was es erlebt und beschreibt, impliziert diese Zweifel, es erlebt und beschreibt sie in seiner kindlichen Art, ich führe die Zweifel hier nur weiter in erwachsener Sprache aus, um sie zu verdeutlichen.

Diese Zweifel mehren und schärfen sich gemäß der fortschreitenden Individuation, die alsbald auch auf das Metaphysische übergreift. Die Machtunterschiede, magisch gedeutet, werden prägnanter, die Dämonenhierarchie baut sich auf. Zunächst ist auch die Zaubermacht noch ausklingend „allgemein", dann rückt das Allgemeine-Allmächtige (Schicksal usw.) weiter in den zeitlichen und räumlichen Hintergrund, es zerfällt weltnäher in die beiden Generaldirektoren „Leben" und „Tod", die noch ungestaltet, aber doch beginnend gestaltet sind und sich dann weiterhin in viele Einzeldämonen aufteilen. Zunächst ist mein Zauber von deinem Zauber, mein Dämon von deinem Dämon jenseitig nicht abgegrenzt, es zeigt sich nur eben im jeweiligen Erlebnis „der Zauber", „an sich" ist die Bewegung des Blattes am Baume, der Wolke am Himmel usw. usw. genau so wie meine eigene Bewegung „derselbe" Zauber, er wirkt nur eben jetzt hier, jetzt da. Dann aber konzentriert er sich in gewissen Individuen, wird stärker und schwächer, es gibt mächtigere Dämonen über weniger-mächtigen. Das Blatt am Baume bewegt sich jetzt rascher, jetzt langsamer, jetzt in dieser, jetzt in anderer Richtung, mein Hauch, der es über die Ferne hin (auch als „Wind") bewegt, ist bald kräftiger, bald schwächer, wie „er" oder „ich" es will, aber kann Zauber einmal stärker, einmal schwächer sein? ist Zauber nicht immer allmächtig, 100%ig, abgelöst von dem natürlichen Mehr-Weniger, überhaupt von den natürlichen

*) Nebenbei: für Eugen Bleuler ist „die Selbstwahrnehmung der psychischen Funktionen" ganz unproblematisch und ein Grundsatz des Mnemismus!

Geschehensweisen, die er ja erst verursacht? Kann der Dämon auf einen Teil seiner Dämonie verzichten, und wie soll man sich das denken? Wie sich vorstellen, daß die größeren Dämonen den kleineren, die doch auch Dämonen, also allmächtig sind, gebieten? Ist die Dämonie der einzelnen Dämonen abzugrenzen, auf gewisse Gebiete zu beschränken, auf denen sie unbeschränkt schalten und walten? wie soll Dämonie abgrenzbar sein, wie benehmen sich die Dämonen außerhalb ihrer Sondergebiete, sind sie dann machtlos und wie wäre das möglich? Die Dämonen können sich verwandeln, beliebig (oder auf „höheren Befehl"?) in einen Stein, eine Wolke, einen Baum, ein Tier, einen Menschen eingehen, die physischen Grenzen gelten nicht für sie, dabei sind sie aber doch menschlich gestaltet. Sie können sich größer und kleiner machen — wird da auch ihre Zauberkraft größer und kleiner? Hat der Riese mehr Macht als der Zwerg, wenn sich doch der eine in den andern verwandeln kann, wenn doch der Zwerg (der Kleine, das Kind) auch allmächtig ist und den Riesen (den Großen) sogar überwindet?

Braucht Zauber Zeit, braucht er Raum? muß er nicht zeiträumlich „sofort" wirken (magische Sofortigkeit)? ist nicht das Einschieben eines „Zwischen" Verlust des Zaubers, Wirkung eines Gegenzaubers, muß nicht Wort und Tat „eins" sein, und ist nicht der Zauber, der von einem Gegenzauber durchbrochen wird, der nicht über Zeit und Raum gebietet, überhaupt erloschen — und wie ist das denkbar, daß Zauber erlöschen kann? Vielleicht ist er nur „gebannt", aber ist ein gebannter Zauber noch Zauber?, ist er nur gefesselter Zauber — und wie kann Zaubermacht gefesselt werden — oder sich fesseln „lassen"? Wenn der Dämon „sein" Individuum verläßt, ist es dann frei von Dämonie, „bloß noch irdisch", und wie kann es dann bestehen? — oder fährt ein anderer Dämon in das leere Haus, bis jener Bewohner wiederkehrt und ihn „austreibt"? Man hört sagen: dich haben wohl alle guten Geister verlassen, der Böse ist in dich gefahren, der Teufel reitet dich usw. Warum gehen und kommen die guten und die bösen Dämonen, und wie machen sie den Wohnungswechsel? Es gibt Ober- und Unterdämonen, Feen und Hexen, Engel und Teufel — wie ist die Machtverteilung? Ist „Leben" allmächtig — wie kann es „Tod" auch sein? kann es zwei Allmächte geben? und wie soll der Tod dem Leben untertan sein — oder umgekehrt, wo doch beide ewig neben- und gegeneinander bestehen, sich im ewigen Kampfe sozusagen die Wage halten? Wie ist es möglich, daß die Natur weiterexistiert, obwohl die Dämonen ihrem Wesen nach die Naturgesetze, die sie erfunden und auf die Natur losgelassen haben, ja die sie doch eigentlich selber sind, nach Belieben durchbrechen und mit und aus den Dingen „machen", was sie wollen? Kann die Dämonie sich selber

stören? Was sollte da aus ihr werden? Ist nicht die geringste Störung der Naturgesetze, d. h. des gesetzmäßigen, also in 100% der Fälle erfahrenen und erfahrbaren Geschehens, „Weltuntergang", Vernichtung alles Seienden, damit aber auch der Dämonen? Wie kann ein gesetzmäßiger Ablauf zugleich der Willkür der Dämonen preisgegeben sein, ja von ihnen durchbrochen werden, wo er doch eben „immer" vorkommt? Richten sich die Zauberer auch nach den Naturgesetzen — aber worin bestünde dann ihr Zauber? Die Dämonen können tun, was sie „wollen", aber sonderbarerweise „wollen" sie immer das, was — geschieht. Können sich Dämonen gegenseitig vernichten oder auch nur schwächen oder auch nur verdrängen, können sie, die Allmächtigen, sterben? Was wird aus dem Leben, wenn es stirbt, aus den Dämonen bei ihrem „Ableben"? Nein, sie „müssen" unsterblich sein. Aber wie ist es mit dem Dämon Tod? ist er lebendig oder tot? Er läuft herum, z. B. als Knochenmann, und ist doch so lebendig wie ein Mensch mit Muskeln und Nerven, mit Fleisch und Blut. Er kann sprechen, rufen, er kann wirken — da muß er doch leben? Und kann er Lebendiges zu Tode zaubern, dann wäre das Leben doch sterblich? Die Dämonen Leben und Tod und ihre Heerscharen liegen wohl im ewigen Stellungskriege miteinander, keine Partei Sieger, keine besiegt — in Ewigkeit, aber warum und wozu der ganze Spuk?

Wie stehe „ich" zu den dämonischen Mächten? In mir waltet meine Dämonie, und nachdem ich entdeckt habe, daß meine Dämonie doch wohl nicht die Dämonie überhaupt ist, finde ich mich der Fremddämonie gegenüber. Wie sind da die Machtverhältnisse? wie ist der Kampf zu denken, der Kampf zwischen guten und bösen Zaubermächten in mir und außer mir? Die guten Dämonen schützen, segnen, fördern, beschenken mich, machen gutes Wetter — aber das tun sie doch auf meine Bitte, meinen Gehorsam usw. hin, so daß ich sie in meinen Dienst stelle, beherrsche; aber manchmal parieren sie nicht, sie nehmen mir etwas weg, Teile von mir (Atem, Seele, Gedanken, Kot usw.), sie bringen Krankheit und lassen Menschen, sogar Angehörige sterben, sind sie dann böse geworden oder sind sie böse sowieso und stecken nur manchmal eine gute Miene auf? Die Dämonen wohnen in den irdischen Wesen, wirken aus ihnen: woran ist zu ermessen, ob jetzt die guten, freundlichen oder die bösen feindlichen Dämonen am Werke sind? Vater und Mutter und die andern „großen Leute" sind gewaltige Zauberer, aber daß ich das Kind vor ihnen bestehe, beweist das nicht, daß der Zauber des Kindes in seiner Kleinheit doch mindestens ebenbürtig, wo nicht überlegen ist? Die Eltern sind die Älteren, aber der erstgeborene Sohn ist „der Älteste". Die Alten dienen dem Kinde, aber sie fordern Gehorsam, also ist das Kind Diener? Die Großen

machen dem kleinen Kinde auf der Straße Platz, ja der gewaltige Riese Schutzmann stoppt die Autos vor ihm. Der Lehrer weiß alles, aber indem er dem Schüler abgibt, mindert sich sein Wissen, sein Allwissen? Das Kind weiß „alles in einem" (die Einzelheiten sind ja „nur" genetische Aufteilungen); wie kann sein Wissen, also seine Allwissenheit noch zunehmen? Ist der Wissenszauber gut oder böse? er zeigt mir, daß ich „noch nichts weiß", ist das Segen oder Fluch? warum und wozu muß man immer lernen? was haben die Alten mit dem Kinde vor? jede Aufgabe ist ein Rätsel, aber kaum hat man es gelöst, so tritt es in neuer Gestalt auf und macht die Lösung immer schwerer, die Aufgaben aber werden von den Alten gestellt, sie stellen sich auch von selber ein, als Dämonen, mit denen man ringen muß, die man nur scheinbar überwindet, die in Wahrheit nur zurückweichen und immer von neuem herausfordern — wann wird man mal genug gelernt haben und was wird dann sein — „am Ende"? Gewiß werde ich immer größer und mächtiger, aber ist das ein guter Zauber, der mich wachsen läßt, oder ein böser, der mich den Eltern „über den Kopf wachsen" läßt? Ist da mein Zauber am Werke oder der Fremd-, der Gegenzauber? der Lebens- oder der Todeszauber: werde ich größer, so erhöht sich mein Leben, aber an den Eltern-Alten sehe ich, daß das Leben tötet, sie müssen alle sterben, das Leben ist wohl eigentlich der Tod, nur die Vorbereitung zum Tode, der Sieger bleibt — und dennoch überwunden wird?

Die Dämonen in mir liegen auch im ewigen Kampfe: die unteren gegen die oberen und alle Einzeldämonen miteinander, ihr Frieden ist nur Kampfruhe. Das Kind dämonisiert auch die Gefühle wie die Begriffe und erlebt die innern und begrifflichen Vorgänge als dämonisches Hin und Her, das obendrein von dem höchsten Dämon, dem Ich beherrscht werden soll — und doch nicht kann. Die Dämonen müssen ja ihrer Natur nach eigenwillig sein, wie soll man es machen, daß die bösen Dämonen (die bösen Wünsche usw.) den guten gehorchen — und was sind überhaupt gute und böse Dämonen, woran kann ich sie erkennen und wie kann „ich" diese bändigen, jene anfeuern? Auch die innern Machtverhältnisse sind rätselhaft, und ebenso sind es ihre Auswirkungen auf die Umwelt, das Zauberspiel, das doch im Grunde genommen Kampf zwischen den Großmächten Leben und Tod ist und von der dahinter wohnenden Allmacht geheimnisvoll verfügt wird.

b) Leben und Tod.

Das dämonistische Absolute ist die Identität (Einheit) von Leben und Tod, beide sind noch ungeschieden. Das realische Absolute (S. 125) ist implikat auch quoad Veränderungen, die

man leben und sterben, wachsen und welken, werden und vergehen, Organismus sein und sich auflösen, zerfallen nennt; mit dem Einsetzen der Individuation explizieren sich diese Veränderungen und prägen sich weiterhin immer deutlicher aus. Im magischen Denken teilt sich das hinter den Dingen waltende Absolute in die zwei Großmächte Leben und Tod auf. Das Leben ist das Jenseitige, das die Dinge schafft, in die Dinge nineinfährt, sie lebendig „macht", aber auch aus den Dingen entweichen, sie zerstören und töten kann. Somit ist das Leben auch Tod als Töter. Mitten im Leben sind wir — nicht vom Leben, sondern vom Tode umfangen! Wie aber kann das Leben töten? Wo es je hinkommt — und es ist doch allgegenwärtig, das All durchflutend, also kann es ja eigentlich nicht „hinkommen", sondern „muß" schon überall „da" sein, aber sei's drum —: wo das Leben hinkommt, „muß" es doch „beleben", sonst wäre es ja nicht Leben, sondern — Tod. Wenn das Leben das All durchflutet, wie kann es auch nur den geringsten Teil des All verlassen? Dann würde es doch nicht das All durchfluten. Was aber bliebe vom Dinge übrig, wenn das Leben es verließe? „Die Materie", der irdische-erdische Leib? Aber was ist „Materie"? Steht s e außerhalb des Lebens-Todes, ist sie „an sich", ist sie nicht Geschöpf des Lebens? ist sie möglich „für sich", ohne das in ihr wohnende schöpferische, ihr zugleich gegensätzlich-partnerische Leben? Ist Leben denkbar ohne Leib, in dem es wohnt? Heißt leben nicht leiben? Kann es auch tote Leiber geben? Oder ist gar der Leib Geschöpf des Todes zur Herberge des Lebens? Bewegen, verändern sich nicht alle Dinge, auch die Steine, auch die Gestirne — und ist das nicht eben die Wirkung, die Offenbarung des Lebens? Der Stein, der zur Erde fällt, die Wolke, die am Himmel dahinschwebt, der Sturm, der heulend um die Häuser fährt, der Baum, der sein Haupt schüttelt, usw. — ist das alles nicht belebt, wie sollte sonst die Bewegung zu verstehen sein? „Ich" befehle meinem Arm, sich zu beugen, meiner Stimme, sich zu erheben, meiner Brust, zu atmen, usw. — wer befiehlt in mir, wenn nicht „Ich", das Leben? Wer läßt mich nach Speise und Trank verlangen, wer läßt mir bang das Herz klopfen, wer schneidet mir oder mich im Leibe, wer macht mich traurig oder freudig wenn nicht „das Leben" in mir — oder ist es Lebenszauber von außen? Wer schafft mir die Gedanken, die Erinnerungen wenn nicht das Leben? ja sie sind wohl selber Leben: so lange ich denke, bin ich „am Leben". Usf.

Aber das Leben „enthält" den Tod, wie sollte es sonst den Tod bewirken können? Vielleicht tritt an Stelle „dieses" Lebens „das andere Leben", der Tod in den sterbenden Leib ein? Dann säße der Tod in den toten Leibern, auch in der Luft, den Gesteinen, dem Wasser, der Erde, die alles Sterbende, Tote in

sich aufnimmt (Beerdigung). Oder kann sich Leben in Tod verwandeln — und umgekehrt? Wohnt der Tod in der Erde (Höhle-Hölle), wie kann sie dann ihre Gewächse, zu denen ja wohl auch der Mensch gehört, hervorbringen, auch wenn das hohe Leben, die Sonne, der Himmel, Gott sie zauberhaft befruchtet? Kann aus Tod Leben werden? Kann aus Totem Lebendes werden dadurch, daß das Leben den Tod aus der toten Materie austreibt? Oder wie sonst? Wie ist das Austreiben zu denken, wie soll es geschehen? Leben und Tod sind doch „absolute Gegner", Gegner „auf Leben und Tod", zwei Generaldämonen mit zahllosen Unterdämonen, deren jeder doch das ganze Leben, den ganzen Tod darstellen und verfügen muß. Es gibt „Engel des Todes" — wer sendet sie? das Leben oder der Tod? Die Engel sind gute Dämonen, aber sie bringen unweigerlich den Tod dem, dem sie erscheinen, — nicht anders wie die bösen Dämonen, die der Teufel aus der Hölle sendet. Ist das hinter den Dingen waltende Leben, die Vergangenheit nicht überhaupt der Tod? dann wäre die Zukunft das Leben, aber die Allmacht ist doch eine — oder wandelt sich Vergangenheit-Tod zu Zukunft-Leben — und wie?

Wie macht es das Leben, daß es sich selber aus dem Leibe abruft?, z. B. hat Gott, wie in der Zeitung steht, den „Arzt Dr. Meier" zu sich gerufen („ist denn Gott krank?" fragt der sechsjährige Ernst besorgt). Wie macht es der Tod, daß er das Leben austreibt? Der im Leibe hausende Dämon ist gestaltet — bleibt er es auch nach Verlassen des Leibes, oder löst er sich auf, wird aus der Seele des Karl eine andere Seele oder „überhaupt keine Seele", sondern „irgendetwas"? Wohin geht der Dämon? in die Luft, in den Himmel, in die Hölle, auf Sterne usw.? Ist der Dämon, den der Leib ausgehaucht hat, nun selber Luft — oder wohnt er nur darin? Fährt er in einen andern Leib und muß er da nicht den dort wohnenden Dämon exmittieren? Ist er tot oder lebt er weiter? Wenn er eine tote Seele ist, tötet er da nicht den neuen Leib? Dann gäbe es überhaupt nur tote Seelen, Seelen der Abgeschiedenen, Schatten, — es gibt aber doch auch Licht, Lebensgeister, die die Leiber „verlebendigen"? Sind nur die guten (lichten, weißen) Seelen lebendig, die bösen (dunkeln, schwarzen) tot?

In der jeweils gewohnten, bekannten Umgebung, im Kreise des Mein bin ich ziemlich sicher, aber „draußen" schweben die Lebens- oder Todesdämonen umher und suchen den magischen Kreis des Mein zu überwinden, somit mein Sein auszulöschen, ins Nichtsein zu verwandeln, ich muß sie also meinerseits überwinden, ihren Zauber bannen und so unschädlich machen. „Draußen", jenseits der Schwelle von innen nach außen, im Jenseits drohen die Lebens-Todesgefahren, vor jeder Schwelle und ihrer Überschreitung muß man sich rüsten, „fertig machen

zum Ausgehen", um dem jenseitigen Zauber gewachsen zu sein, jeder Ausflug aus dem Elternhause, der schützenden Burg eine „Fahrt ins Ungewisse", eine Heraus-forderung des Schicksals auf Leben und Tod. Schon das Betreten der Straße ist ein Abenteuer, das ich zunächst nur im Schutze der Großen bestehe, das die Großen in meinem Dienste, für mich bestehen: ihr Zauber bannt die Gefahr in meinem Auftrage. Die vielen Zauberwesen, genannt Menschen, Pferde, Hunde, Wagen usw., lauern auf mich und müssen gebannt werden, sonst wäre ich verloren. Die Häuser an den Seiten sind Ungetüme, gewaltige Köpfe dahinter liegender Leiber, mit je einem dunkeln Maule, in das sie Menschen aufschlucken, mit vielen Augen, „Fenster" genannt, in denen sich Gespenster zeigen: die Menschenwesen, die vorher das unheimliche Maul verschluckt hat, die ins Jenseits, ins Innere des Haus-Dämons verzaubert und nun wohl tot sind? Die Straße geht ins Unendliche, und je weiter ich gehe, desto schwerer ist die Heimkehr in die schützende Burg, aber die Ferne lockt, ich muß der Lockung folgen, muß die Ferne erobern. Usw. usw.

Die Seelen gehen aus dem Leibe der Einzelwesen (nicht nur der Menschen, sondern auch der Tiere, Pflanzen, Sachen) heraus, man sagt dann „der und der ist gestorben", die Seelen sind tote Seelen — und doch lebendig? sie wohnen in Gräbern und Grüften, in Kellern und in allem Dunkeln-Schwarzen, aber sie schweben auch um uns, unsichtbar am Tage, aber doch (z. B. im Lufthauch) spürbar, in Geräuschen oder als Geräusche hörbar, auch die Kälte ist der Tod (man „erkältet sich", und das ist wie jede Krankheit ein Todesbote; jem. wird „kaltgemacht"), man kann nie wissen, ob einen nicht der Todeshauch trifft, rasch tritt der Tod den Menschen an, es ist ihm keine Frist gegeben, aller Zauber wirkt augenblicklich, mit magischer Sofortigkeit — in welch unheimlicher Gefahr lebt doch der Mensch, leben die Geschöpfe! Nachts können die abgeschiedenen Seelen sogar sichtbar werden: als häßliche Teufelsfratzen in der Dämmerung, verzerrte Larven ohne Leiber, schwebende „Gesichte", langwallende Schwaden, aufnebelnde Schemen, glitzernde Lichterscheinungen über Gräbern, als Hexen, die zum Fenster hereinlugen, als Wesen, die aus dem Bilde an der Wand, aus dem Tapetenmuster, aus dem „magischen" Schein des Mondes, aus den Dielenritzen, aus dem Dunkel unterm Bett usw. heraustreten. Ihre Magie erweist sich ja gerade an der Angst, die sie ins Herz, in die Brust, in den Bauch zaubern: wie sonst sollte dieses unheimliche Bangen, selbst dämonisch, entstehen, wenn nicht durch den Zauber der nahenden Nachtmahren und Nachtfahren — oder ist es der Eigenzauber, der die gespenstische Gefahr anzeigt, vor ihr warnt, sie damit schon bannt, denn man bleibt ja am Leben, „da", die huschendenhaschenden Todesschatten nehmen einen nicht mit, haben keine

Gewalt über einen. Da in und aus der Jacke, die an der Tür hängt, grinst das gnomische Scheusal, jetzt hockt es oben auf dem Schranke, jetzt knistert und knackt es in der Wand, — rasch also den Kopf unter die Bettdecke, bevor sich der Alp auf die Brust lastet, den Atem ausquetscht! Aber auch bei geschlossenen Augen spuken die Fratzen noch umher.

Man kann sich also vor den Todesboten retten, man sieht lichte Engel herniedersteigen, die die Schatten verjagen, man hat sie herbeigezaubert — oder sie sind von Gott gesandt zum Dienste am Schützling, am Christuskinde — man hat den eignen Dämon im Leibe, die Seele und den Geist, das rätselhafte Bewußtsein, das „alles" sieht und beherrscht, das „da" ist, so lange ich lebe, und das mit mir stirbt, wenn ich einschlafe, man hat den Eigenzauber, der dem Fremdzauber widersteht. Man kann sich verstecken, sich unsichtbar machen, tot spielen, die Gespenster täuschen, überlisten, man macht die Fratzen, die Geräusche usw. nach und hat so ihren Zauber in den seinen übernommen, sie also entmachtet, man berührt mit der großen Zehe die Bettwand und hat so über die zwischen Leib und Gespenst liegenden Gegenstände hin den Zauber berührt und übernommen und ausgelöscht (magische Fernwirkung), man bannt die Geister mit Zauberworten (auch mit Gebet, Stoßgebet), mit Zahlzauber (zählen bis 3 u.v.a.m.), man haucht sie weg, man schluckt sie auf, man „macht sie fest" mit Gedanken, man denkt sie weg usw., auch vor dem Lichte reißen sie aus, man kann notfalls nach der Mutter rufen oder sich in ihr Bett flüchten, an Mutter, die große Zauberin, wagen sich die bösen Geister nicht heran — warum nicht? weil sie selber böser Geist ist — oder guter Geist, an dem alles Böse zerschellt?

Schläft man nunmehr ein, so entweicht zwar das Leben, der Seelendämon aus dem Leibe, aber wird offenbar von den festgemachten-gebannten oder verscheuchten Todesgeistern nicht überwunden, bes. wenn man gebetet, sich in Gottes Schutz begeben oder sonst einen Zauber vollzogen hat, oder ihn auf einen Wächter, z. B. auf das Wasserglas auf dem Nachttisch oder das Engelsbild an der Wand, übertragen hat: die Seele kehrt wieder zurück — aus dem Jenseits, dem Himmel oder der Hölle. Hoffentlich geht nicht eine falsche Seele in den Leib hinein, so daß man beim Erwachen nur äußerlich derselbe, innerlich aber ein anderer ist, statt der guten Seele könnte man eine böse erwischen, aber auch umgekehrt. Man ist im Traume ja auch ein anderes Wesen, z. B. eine Ente, die einen ellenlangen Wurm frißt, der Froschkönig, ein Vogel, der vor der Katze fliehend sich vom Ast in die Luft stößt, Zauberpferd und Reiter zugleich usw. usw. Wie aber: ist man nicht im Schlafe tot, der Schlaf ist ja der Bruder des Todes, stirbt da nicht doch die lebende Seele, wird zur toten

Seele? Es gibt also lebende und tote Seelen — außerhalb und innerhalb meines Leibes? Und wie: wer nun erwachend eine tote Seele aufnimmt, beherbergt er nicht den Tod, ist er nicht selber der Tod, muß er nicht alles Lebende töten, allmächtig sein wie der Tod, der ja wohl auch das Leben — leben lassen kann? Das Einschlafen = Sterben kann man beobachten, z. B. beim Vater, der sein Mittagsschläfchen macht. Er sagt: ich leg' mich hin und bin gleich weg. Ja, er legt sich hin, aber „weg" ist er doch nicht, er liegt ja noch da — ach so, seine Seele ist weg, so ist er gestorben. Er hat sich darauf vorbereitet, den Kragen abgeknöpft, die Schuhe ausgezogen, sich hingelegt (hinlegen ist schon der Beginn des Sterbens, der wache Mensch steht, bewegt sich), dann liest er noch ein wenig Zeitung (was ist eine „Zeitung"? ein Papier mit Rätselzeichen, die man „liest"), „zum Einschlafen", sagt er (aha, in der Zeitung stehen die Todesnachrichten), dann wirkt der Zeitungszauber, die Augen fallen dem Vater zu, er bläst leise, röchelt dann, schnarcht: da fährt also die Seele heraus — welch ein Rätsel! Dann plötzlich wird er wieder wach (Seele vom Urlaub zurück!), reibt sich „den Schlaf" aus den Augen (den Sandmann, der sich in die Augen einnistet, sie zuzaubert), steht auf — auferstanden von den Toten. Man kann auch auf sich selber, auf das eigne Einschlafen aufpassen: wie man so sacht abrutscht in die Tiefe, immer mehr, schon sieht man sich dem Totenreiche nähern — die Schatten schweben — drüben im Jenseits, aber gerade wenn man den Übergang beobachten will, schläft man ein .... fatal!

Der Tod wohnt in der Erde, er greift mit unsichtbarer Zauberhand aus der Tiefe, er macht mir die Beine schwer und müde, will sie und mich hinunterziehen, läßt mich stolpern und fallen: wer fällt, stirbt und ist tot, er steht wieder auf, Mutter hilft dabei, läßt einen auferstehen, sie sagt: „Nun los, steh auf, weine nicht!" So kann ich „sterben und auferstehen", „Tod und Leben" spielen: ich lasse mich fallen und Mutter hält oder hebt mich auf (wie einst beim Gehenlernen), sie „muß" das in meinem Zauber tun, so bin ich Herr über Leben und Tod. Ich kann den Kopf hängen lassen, dann bin ich kopflos, der Kopf ist ab, da sitzt das Leben drin, nun ist es weg; ich hebe den Kopf und bin wieder „da"; der Schlag gegen den Kopf ist Abschlagen des Kopfes, da muß man aufpassen, den Kopf obenbehalten, sich behaupten. Alles „nach unten" ist Todes-Teufelszauber: er zieht mir Kot und Harn aus dem Leibe, ent-leibt mich, ich esse Totes und bin nur Passage zur Hölle in der Erde, in mir treffen sich Gott und Teufel zum ewigen Kampfe, alles „nach oben" ist Lebens-Gottes-zauber.

Das Kind erlebt das anatomische Sterben an Menschen, Tieren usw., die Auflösung der Organismen, aber es versteht das noch

nicht recht, es versteht es als Auszug des Dämons Leben und Einzug des Dämons Tod oder als Verwandlung des dämonischen Lebens in den dämonischen Tod, und dieser Wechsel kann auch unter Erhaltung des Leibes stattfinden, es kann das Wesen auch „verschwinden", „Abschied nehmen", aus der Stube, dem Hause gehen — und aus dem Unsichtbaren, in das es eingegangen ist, wiederkehren. Der Vater ist Offizier, er schnallt um, macht sich „fertig", geht — wohin? auf den Schießstand, dort wird geknallt, und da geschehen Lebens-Todeskämpfe; man muß sich bangen, daß Vater nichts passiert, daß er wohlbehalten wiederkommt: Herr über Leben und Tod. Die Mutter ist gestorben, — hat Vater sie sterben „lassen"? oder bin ich das Kind mit meinem (guten oder bösen) Zauber schuld? die Leiche ist aufgebahrt: sie schläft so schön, so friedlich, sagen die Großen, und weinen, schwarz angezogen, auch Vater weint — das erste Mal, daß das Kind sieht, auch bei Vater kommt Wasser aus den Augen; warum weinen die Leute, wenn Mutter so schön schläft? Man soll Lebewohl sagen — also lebt Mutter weiter wohl, man soll Abschied nehmen, — das hat man oft getan, wenn Mutter einholen ging, warum denn weinen? Man trägt den Sarg hinaus, schwarze Leute sind da mit todernsten Gesichtern, schwarze Wagen — wie geheimnisvoll und wie interessant! Wenn alle weinen, weint das Kind mit; es weint aber auch im hochschmerzlichen Erlebnis, das es noch nicht recht versteht. Was ist „leben", was „sterben", was heißt das: der Tod macht dem Leben ein Ende, löscht das Lebenslicht aus, schneidet den Lebensfaden ab — man sieht das nicht und doch geschieht es?

Das Dämonische in mir ist Leben oder Tod — ein Drittes gibt es nicht. Ob ich lebe oder tot bin, kann ich nicht entscheiden. Vielleicht wohnen Leben und Tod in mir einträchtig — oder im ewigen Kampfe beieinander: oben im Kopfe Geist-Bewußtsein, in der Brust Odem (von Gott eingeblasen?) als Leben, unten im Bauche der Tod — oder ist die Seele das Leben, der Leib der Tod, die Seele göttlich, der Leib teuflisch, die Seele ewig, der Leib sterblich? Liegt Seele-Geist mit dem Leibe im ewigen Kampfe, ist der Leib voll Todeszaubers, gegen den sich die Seele wenden muß, ist der Leib „etwas, das überwunden werden muß" und mit ihm die ganze Welt, die Weltlichkeit, muß man die leiblich-fleischlichen „Wünsche", die bösen Dämonen, unterdrücken, verachten, ist es die ewige Gefahr für die göttliche Seele, durch Berührung mit dem Leibe (kann sie ihn auch nicht berühren?) „schmutzig", teuflisch zu werden, für die unsterbliche Seele, durch den bösen Leibzauber zu sterben? „Zwei Seelen wohnen ach in meiner Brust" — eine gute und eine böse, eine weiße und eine schwarze, eine lichte und eine dunkle — gewiß sehr vorteilhaft: trifft man den Tod, so zeigt man ihm die „kalte

Schulter", die Todesseele, trifft man aber das Leben, so kehrt man ihm die Lebensseele zu — und nichts kann einem geschehen (man „lebt" ja noch!), aber auch umgekehrt kann einem nichts geschehen: der Tod kann auch dem Leben, das Leben dem Tode nichts anhaben — und doch die ewige Gefahr?

Man muß gut aufpassen, z. B. nachts die Zehe aus dem Bett stecken; denn der Tod kommt von unten und macht kalt, die Zehe ist also der Indikator: sobald sie kalt wird, ist der Tod im Anzug, er kriecht dann das Bein hoch, aber er ist sein eigner Feind: man wird wach, die Kälte weckt einen, der Tod weckt das Leben. Man weiß nie, wann und in welcher Gestalt der Tod einem begegnet, er kann sogar als Leben auftreten, die Dämonen können sich ja maskieren, verwandeln, der Böse tritt als Freund, als Kavalier auf, um einen sicherer zu umgarnen, Gott kann als Übel, Unheil, Verlust, Schicksalsschlag, geführt auch durch Menschenhand, auftreten, um zu warnen, mit Strafe zu sühnen, zu bessern: wen Gott lieb hat, den züchtigt er, daher die väterlichen Prügel, man muß dafür dankbar sein — aber ist der Schlag nicht Entzauberung des Geschlagenen, Todes-, Totschlag, magische Vernichtung? aber sie tritt nicht ein, man lebt weiter (wie? als Lebender oder als Toter?), wie das? sind die Angst, der Schmerz (die Gefühle überhaupt) oder die Gedanken der rettende Gegenzauber? dann wäre man ja unsterblich, Herr über Leben und Tod, die Allmacht selber? das ist zweifelhaft — wer aber an seiner Allmacht zweifelt, hat er sie noch? Wenn also irgendein Wesen entsteht oder vergeht, so ist mein Zauber wirksam, ich bin Schöpfer und Zerstörer, Gott und Teufel zugleich, aber vielleicht habe ich nur nicht aufgepaßt, so daß Dämon Tod sich sein Opfer holen konnte, — und die Todesschuld ist mein, und ich muß sie büßen: alles Sterben in der Welt muß ich mit meinem Tode, dem ewigen magischen Sterben, sühnen, dann ist der Tod bezwungen, aber vielleicht lasse ich den Tod seines Amtes walten, bis er nichts mehr zu töten hat und so sich von selbst auflöst: nur der Weltuntergang ist die Erlösung vom Tode, nur der Tod kann den Tod erlösen — wie er das Leben erlösen kann?

Warum das alles? warum gibt es Leben und Tod? warum Werden und Vergehen? Hat sich das Leben selbst geschaffen, oder wer hat es in die Welt gesandt? Ist der Tod sein eigenes Geschöpf, oder wer hat ihn verhängt? War der Tod vor dem Leben da oder umgekehrt? Ist der Tod der Schöpfer des Lebens oder umgekehrt? Warum hat das Leben den Tod oder der Tod das Leben geschaffen, und warum treiben sie ihr unheimliches Spiel mit den Geschöpfen, in denen sie sich ja selbst darstellen und bekämpfen? Warum gibt es eine Welt, warum lebe ich und

du? — oder sind wir tot und wissen es nur nicht und ist alles nur ein Traum und beginnt das wahre Leben erst nach dem Tode? Warum — warum?

c) Himmel und Hölle.

Das animistische All-eine zerfällt genetisch in die beiden General-Dämonen Leben und Tod, die auch Tag und Nacht, Licht und Finsternis, Himmel und Hölle, Gott und Teufel heißen und sich weiterhin in viele Einzeldämonen, so viele wie es irdische Wesen gibt, in denen sie hausen, aufteilen. Das Leben ist Tag und Licht, also wohnt es im Himmel, „an" dem Sonne, Mond und Sterne stehen und sich geheimnisvoll schicksalkündend, ja -verursachend bewegen (nb. warum fallen sie nicht herunter? weil Gott sie hält; aber manchmal fallen doch „Sternschnuppen" herunter, warum? was haben sie getan, daß Gott sie „fallen läßt", „verwirft", und wohin fallen sie? — in die Hölle, ins „Bodenlose"?). Der Tod ist Nacht und Finsternis, also muß er wohl in der Erde wohnen, in deren Höhlen (Hölle, Hel) es dunkel ist, in der die Toten, alles Tote ruht und die selber dunkelfarben ist, — aber die Seelen sollen doch in den Himmel fahren, die guten nur, die „leben" bleiben, in die ewige Seligkeit, ins ewige Leben eingehen, die bösen fahren nieder zur Hölle, in die ewige Verdammnis, in den ewigen Tod und „leben" dort auch ewig weiter. Es gibt eine Ober- und eine Unterwelt mit ihren dämonischen Beherrschern und Beherrschten, aber der Himmel ist wohl die Überwelt, die Oberwelt ist nur „das Zwischenreich", in dem sich Himmel und Hölle „treffen", „berühren"? also ist es eigentlich doch kein Zwischenreich? Die Dämonen stehen miteinander und mit den irdischen Wesen in magischer Verbindung. Was aber ist der Himmel? Nicht das Gewölk, auch nicht die Bläue, sondern das „Dahinterliegende", „im" Himmel wohnt das Leben, wohnen Gott und seine Engel, und die Gestirne sind nur seine Fackeln, mit der Sonne entzündet er das Leben — das Leben „auf" der Erde. Der Himmel ist also ein „gedachter" Raum „hinter" dem irdischen Horizont, wie die Hölle ein „gedachter" Raum „in" der Erde ist, beide dualistisch zum Irdischen gegensätzliche Welten, die zusammen aber doch eine Welt, die jenseitige, außerweltliche Welt sind, aus der das Leben und der Tod wirken. „Oben" ist das Leben, „unten" ist der Tod. Geschaffen sein kann die Welt wohl nur vom Leben — oder schafft der Tod das Tote und gibt der Himmel nur das Leben hinzu (vgl. Schöpfungsmythen; „.. doch der Segen kommt von oben", der Fluch kommt also von unten, und das Irdische ist wohl selber Fluch? aber kann nicht auch Gott verfluchen?). Wie aber kann der Tod schaffen? Lebt der Tod, nun so ist er eben nicht tot, nicht Tod. Ein Welträtsel:

der lebendige Tod. Er muß doch dann Leben in sich haben, belebt, beseelt sein — vom Leben. Wie aber, wenn der Himmel sich verdunkelt, das „Lebenslicht" niedergeht, die Sonne „untergeht", — ist dann das Leben vom Tode vernichtet? Wie sollte es möglich sein, daß das Leben stirbt? Ein Welträtsel: das tote Leben. Oder wird das Leben, der Tag, der Himmel nur vom Tode, der Nacht, der Hölle gefangen gehalten, und wie ist das möglich? Hat einmal der Himmel Macht über die Hölle — und dann die Hölle über den Himmel, und wie ist das möglich? Ist das Leben allmächtig oder der Tod oder beide oder wechseln sie sich ab, und wie ist das möglich? Und warum dieses rätselvolle magische Spiel zwischen Leben und Tod — um Leben und Tod?

Erlischt die Helligkeit, so ist dies das Zeichen, daß der Tod, die Nacht, die Finsternis, die Hölle das Leben, den Tag, den Himmel zu sich niederzieht — oder daß sich der Himmel auf die Erde, die Sonne ins Meer senkt, das Leben in die Hölle niederfährt (vgl. Christi Niederfahrt zur Hölle, die Pramantha-, Prometheus-, Lucifer- und alle andern Lichtmythen, Faust fährt zu den Müttern, Tannhäuser in den Hörselberg, Lohengrin von der Gralsburg hernieder usw.), wie ja schon am Tage das Licht zur Erde fällt und so dem Himmel entwendet wird, falls es der Himmel nicht spendet (was nicht auszumachen). Ist nun das gefallene Leben tot? Feiert es nicht nach kurzer Zeit Auferstehung? Warum fährt es hernieder, wenn es doch wieder hochsteigt? warum „siegt" (??) bald der Tod, bald das Leben, bald die Hölle, bald der Himmel, warum gibt es die beiden unzertrennlichen Gegner? Was tut das Leben im Tode? Schaffen beide gemeinsam den jungen Tag, das neue Leben, aber warum braucht dazu das Leben den Tod, der Himmel die Hölle? Wäre der Tod nur „das andere Leben", eine Abwandlung des Lebens, dann gäbe es gar keinen „richtigen" Tod, aber es kann ja auch umgekehrt sein. Nein, Leben und Tod müssen unzertrennlichgetrennte Gewalten sein, beide allmächtig, so unbegreiflich das sein mag, beide gemeinsam schaffen das Irdische, das allein wir wahrnehmen: als die „Erscheinung" des Dämonischen, als das von den Dämonen Gewirkte, wir nehmen nur die Wirkung, nicht die Ursache wahr.

Die jenseitigen Widersacher (sind sie Widersacher?) können ohne einander ebensowenig auskommen wie Tag und Nacht, Gott und Teufel, oben und unten, Himmel und Hölle, Gut und Böse. Wenn die Erde, in der Erde die Hölle ist, wie sollte sie weggedacht werden, wohin würden wir fallen? ins „Bodenlose" — wo ist das, kann es das geben? Was sollte an Stelle des Himmels treten, wenn er verschwinden würde? wohin sollte er „verschwinden"? Was sollte Gott noch zu tun haben, wenn er den Teufel überwunden hätte — und umgekehrt? Immer und ewig

sind die Generaldämonen beieinander. Der Himmel kann sich auch am Tage verdunkeln: die Hölle schickt dunkles Gewölk hinauf, es steht schwarz-drohend am Firmament, in gewaltiger Größe, vor der die Menschen winzig sind. Dann beginnt der Feuerkampf: Blitze zucken vom Himmel hernieder — oder von der Erde hinauf; der Blitz ist Lichtbringer, Feuerzauber, aber er zündet auch, er fährt in die Erde, er ist himmlisches Feuer, aber er entzündet wohl das höllische Feuer — oder es gibt himmlische (helle) und höllische (schwefelgelbe, violette) Blitze, wie es himmlisches und höllisches Rot, den himmlischen und den höllischen Feuergott (Thor — Loki, Zeus — Hephästos, Jupiter — Vulcanus, goldenes — fuchsrotes Haar usw.) gibt? Der Donner grollt — wer ist „der Donner", ein Dämon, der Zorn des Himmels, oder das Grollen der Hölle, die „losgelassen" ist, die „tobt", das Höllenfeuer entfesselt, aber doch nicht über den Himmel triumphieren kann. Das Gewitter, der Dämonenkampf, geht vorüber, die Sonne strahlt wieder. Der Regen hat die Erde getränkt, befruchtet, er ist himmlischer Segen, aber der Wolkenbruch verwüstet teuflisch die Landschaft, die „Sündflut" ertränkt alle Geschöpfe: Gottes Strafgericht!

Ist die Schöpfung die magische Vereinigung von Leben und Tod, Himmel und Hölle, so muß auch den Geschöpfen diese unio magica anhaften, innewohnen, also jede „Kreatur" lebendig-tot, gut-böse, erhaben-niedrig, himmlisch-höllisch sein: oben himmlisch, unten höllisch, die beiden Mächte geben sich in jedem Einzelwesen ihr Stelldichein. In „mir" berühren sich Himmel und Hölle, aber wie ist die Berührung denkbar, wie ist „die Grenze" beschaffen: hie Gut, hie Böse? färbt das nicht gegenseitig ab? oder liegt eine Schutzschicht zwischen den „absoluten Gegnern"? woraus sollte diese bestehen? Können Himmel und Hölle aufhören, sich umeinander zu kümmern? kann Gott und Teufel jeder seiner Wege gehen? wäre das für die Welt nicht das allerbeste, sie könnte dann wenigstens in Ruhe leben — oder wäre es Weltuntergang? Kann ich die Dämonen, die doch die Welt lenken, aus der Welt hinausdenken, kann ich Gott und Teufel negieren, so daß beide nicht mehr da sind? aber dann hätte ja eben meine Dämonie gewirkt — um die Dämonie abzuschaffen?! ich hätte die Gegendämonie nur gebannt, nur durchgestrichen, aber da wäre sie dennoch. Der Dämonenkampf ist aussichtslos (realiter: er währt so lange wie die Fiktion der Dämonie).

d) Tag und Nacht.

Im magischen Denken ist „der Tag" zunächst diffuses Leben, das aus dem Dunkel „der Nacht" hervor- und somit an-bricht. „Die Nacht" ist diffuser Tod, in den „das Leben" eingeht, um

dann aufzuerstehen. Nachher gewinnen Tag und Nacht (auch) Gestalt, werden zu Dämonen, die miteinander im Kampfe liegen: der Tag „besiegt", „verdrängt", „drängt zurück" die Nacht, dann die Nacht den Tag — in ewiger Wiederholung. Der Tag weckt den Menschen, ruft ihn aus dem Dunkel des Schlafes ins Leben zurück, ins neue Leben, das Wecken ist ein Auferwecken aus der Nacht des Todes, der neue Tag ist der junge, der jüngste Tag, ist die Auferstehung. Der Tag ist „im ganzen" dämonisch (vgl. Tius, Ziu, dies, divus usw., 3. Bd. S. 107 f.), er ist die Helle, Helios, und sein Auge (auch sein Schild, 3. Bd. S. 263 Fn., oder sein Rad [Jol], sein Wagen) ist die Sonne, die somit selbst dämonisch, ein Dämon, voll magischer Kraft ist: er liegt im Schoße der mütterlichen Nacht und wird (immer wieder) neu geboren, überwindet auferstehend den Tod (zu „Nacht" s. 3. Bd. S. 79f.), zaubert Licht und Wärme, ist auch selbst Licht, Leben, Feuer, Wärme und schafft so „täglich" alles Leben, alle Dinge auf und in der Erde, die Erde selbst (vgl. Mythus vom Ursprung der Erde aus der Sonne), wie er auch zerstören kann (Dürre, Verbrennung, Blendung); er „macht" auch die Dinge zauberisch sichtbar (2. Bd. § $32_{,1,e}$). Die Nacht aber liegt unterdes auf der Lauer und fängt schließlich den Tag, der gebrechlich, alt geworden ist (wie kann das Dämonische alt werden?) und sich als Abend zur Erde neigt, in ihr Dunkel ein, tötet ihn, um den jungen Tag zu schaffen (wie das Weib den Mann tötet, um das Kind zu schaffen, vgl. Liebestod, 4. Bd. § $12_{,4,A}$). Die Nacht ist das Meer, das die Sonne verschlingt und gebiert, das Todesdunkel, aus dem alle Dinge werden und in das sie vergehen, das Mütterliche, das seine Geschöpfe ans „Licht der Welt", „zu Tage" bringt und wieder in sich aufnimmt. Die Nacht wirkt auch in den Tag hinein: auch am Tage gibt es viel Dunkles, an Licht grenzt Schatten, in den Ecken, Fugen, Ritzen, Kästen, im Keller usw. haust die Schwärze, wie alles Schwarze, Braune, Rote usw. in den dunkeln Nuancen tödlich-teuflisch-böse ist, — doch kann das Böse auch in der Maske des Guten auftreten, ja sich in das Gute verwandeln — und umgekehrt? Anderseits wirkt auch der Tag, das Licht noch in die Finsternis hinein: als Schein der Lampe, als Mond und Sterne usw.

An diesem magischen Geschehen nimmt das Kind teil, selbst zauberkräftig, ja Leben-Tod in sich tragend: es braucht nur die Augen zu schließen — und die Welt ist vernichtet, nicht mehr da, es braucht die Augen nur zu öffnen — und die Welt ist neu erstanden. Mit seinem Blick zaubert es den Tag, die Welt oder gewisse Dinge weg und wieder her; wovon es wegsieht, das sieht es weg. Man kann etwas von einem andern „abgucken". Ist es selbst noch da, sobald es sich nicht mehr sieht, sobald es „blind" ist (Augen schließen — ist das nicht blind werden; Augen

öffnen sehend werden? ist man nachts auch mit offenen Augen blind?)? aber „ich" bin doch noch da (habe Bewußtsein), „ich" sehe mich noch als Schatten (Erinnerung), als Geist, der wohl meine Seele ist? Das An- und Einbrechen der dämonischen Nacht (Nacht und Nachtspuk als „Einbrecher") ist das Nahen des dämonischen Todes, der Nachtzauber ist der Todeszauber, „die Nacht" nimmt mich in ihre Arme, ich verschwinde in ihr, ich bin nun selber Nacht, im Nacht-Totenreich, zunächst als ein Ich, das noch Bewußtsein hat, sich und das Bett usw., Unsichtbares tasten kann (ein Rätsel, wie das möglich ist, und ein Beweis für die Eigen- und Fremd-Dämonie, die „gespenstische Natur" der Dinge), dann aber immer weiter ins Nichts hinübersinkt. Die Welt ist (gemäß dem Überwiegen des Sehsinnes) die Sehwelt, sie ist magisch, und zu ihrer Magie gehört der Hör-, Tast-, Riech-, Schmeck-, Wärme-, Kälte-, Bewegungszauber, der auch noch wirkt, wenn die Welt „verschwunden", unsichtbar, Nacht-Nichts geworden ist. Der allgemeine und der gestaltete Zauber wirkt auch im Kinde, das somit Zauberer ist und aus Etwas Nichts, aus Nichts Etwas „machen" kann. Es kann den Tod in der Ritze des Bürgersteigs bannen, indem es auf die Ritze tritt; dann ist es Herr über das Schicksal, über das Unheil und „muß" ja in der Schule eine gute Zensur bekommen. Wenn nun aber die Ritze nicht getroffen wird? oder wenn nun der Tritt nicht gelingt — fällt man dann dem Verhängnis anheim, stürzt in die Tiefe? oder bekommt einen Tadel, daß man vor Scham in die Erde sinkt (und doch nicht sinkt)? Sieht man dem Dunkel „ins Auge", so hat man es gebannt — oder umgekehrt? Sieht man weg, so hat das Dunkel keine Macht, ist entmachtet, man hat es „weggesehen". Usw.

Aber vielleicht bin ich ein Sonnenkind? Ist die Sonne Gottes Auge und ich habe zwei Augen, sind sie nicht Gottesaugen und ich ein Gotteswesen, ein „Geschenk des Himmels"? Der Himmel hat auch zwei Augen, ein großes (Sonne) und ein kleines (Mond), da muß ich auch ein großes und ein kleines Auge „machen", wie ich das gestern bei einem Manne gesehen habe (der ein Monokel trug). Das kleine Auge ist mein Mond, das große meine Sonne. „Ein Auge zudrücken" — ist das nicht unsichtbar machen, was man nicht sehen will — oder ist das ein kleines Sterben? man schließt ja auch beim Einschlafen-Sterben die Augen, man hört, daß Augenschließen (-zudrücken) = Sterben ist. Man kann so mit den Augen wunderbar Leben und Tod spielen. Man kann das rechte Auge als das „rechte" (gute usw.), das linke als das „böse" auffassen, mit dem rechten Auge beleben, mit dem linken tödliche Blicke schießen. Man kann den Kampf mit der Sonne aufnehmen, prüfen, ob man ihr überlegen ist: man blinzelt sie an, dann kann sie nicht stechen und blenden, ihre Kraft ist

gebrochen, es kommt nur auf die Zaubermethode an. Man kann mit ihr kokettieren: man geht in der Sonne, dann in den Schatten und sieht nun, ob die Sonne einem nachläuft; manchmal tut sie's, manchmal kommt sie nicht nach, dann „wollte man es ja eigentlich auch gar nicht", man kann auch schmollen und somit seinen Zauber wahren. Die Sonne ist ja das Gesicht Gottes, sein Leib „dahinter". Man kann das Auge für die Sonne öffnen, dann strahlt sie ein, und man sieht lauter kleine bunte Sonnen, viele entzückende Sonnenkinderchen, deren Vater die Sonne, deren Mutter das Kind, das Auge des Kindes ist: denn alle Kinder kommen aus dem Auge. Wo ein Strahl Sonne ist, muß man rasch hineilen, sie zu begrüßen, oder sich neckend flüchten, sich gut mit ihr stellen. Denn sie ist auch eine gefährliche Macht: sie sieht alles, dringt überallhin („die Sonne bringt es an den Tag"), sie kann stechen, sengen und brennen, sie kann lachen, aber sich auch verfinstern, grausam sein wie ein gefühlloser Gott, den man Teufel nennt. Man muß eben mit der Sonne umgehen können, sie ertragen, ihr dienen, damit sie einem diene, man muß auch dem Teufel dienen, damit er seinem Diener diene...

„Der Tag" erlegt den Menschen und „mir" besonders viele Prüfungen auf. Schon das morgendliche Erwachen ist eine Prüfung, die erste, auf die ungezählte folgen, — und man muß sie alle bestehen, man muß den Gegenzauber mit seinem eigenen Zauber entzaubern, und es gelingt: man bleibt am Leben, der Tag kann einem nichts anhaben, er wird des Kampfes müde, will sich zur Ruhe begeben, die Sonne sinkt sterbend herab, die Mächte der Unterwelt sind über den Tag gekommen, und am Horizonte leuchtet das Feuer, in dem das Leben verbrennt (vgl. „Götterdämmerung"). So kommt „der Müde" auch zum Kinde, macht die Augen schwer, die Glieder schlaff, der Bettzipfel winkt, die Tagesrüstung wird abgelegt, das weiße Engelsgewand umhüllt den für das Kommende mit Waschen usw. vorbereiteten Leib, das Nachtgebet wird feierlich gesprochen: „Lieber Gott, mach mich fromm, daß ich in den Himmel komm'!" — und dann kommt man in den Himmel. Man sieht, schon halb entschlafen, allerlei Gestaltungen, die Nachtgeister, die abgeschiedenen Seelen, die Todesboten schweben einher, jetzt als Fratzen, jetzt als liebliche Engel, die um die Seele des Kindes ringen (vgl. Gretchens Tod), man hört wohl auch noch verklingend ihr Nahen (Geräusche, Knistern, Wehen des Windes, Aufschlagen des Regens usw.), man sinkt immer tiefer zur Schwelle des Todes hinab, das Nichts tut sich auf, wohlig gleitet man hinüber.

Das Einschlafen ist ein magisches Entschlafen, Sterben. Der Dämon Schlaf überwältigt mich. Die Seele verläßt den Leib und fliegt schwerelos über Zeiten und Räume dahin. Schöne Landschaften liegen ihr zu Füßen, sie wandelt durch Zauber-

gärten, im Paradiese sieht man die Schatten der Lieben, Gott selbst und Christus sind da und die Mutter Maria und die Heiligen, und sie grüßen die Seele, die aus dem irdischen Gefängnis erlöst ist, aber auch der Teufel ist da, man ist nicht mehr im Himmel, man stürzt in den Abgrund, in die Hölle, wird verfolgt und kommt gebannt nicht vorwärts, wilde Tiere fauchen daher, der Höllenhund schnappt, Menschenwesen ohne Kopf oder nur Köpfe, scheußliche Gesichter, Larven und Fratzen, Zwerge und Hexen, Mißgestalten — da ist auch der Menschenfresser, das Messer im Maul, und da der Wolf, der die Zicklein fraß, — aber sie haben dennoch keine Macht mehr über die Seele, die bereits wieder auf dem Wege in ihren Leib ist und ihn endlich erreicht und hineinschlüpft: da kommt das Kind „zu sich", schlägt die Augen auf, die Nacht, der Traum ist vorbei, man ist wieder im Diesseits, auferweckt, selbstgerettet, auferstanden von den Toten.

e) Die Jahreszeiten.

Im 2. Bd. § 35,1,f ist berichtet, daß kleinere Perioden in größere integrierend eingehen, z. B. der 24-Stundentag in Monat und Jahr. Die Analogie Tag : Jahr ist offenkundig: die Nacht entspricht dem Winter, der Morgen (die Frühe) dem Frühling, der hohe Tag (Mittag) dem Sommer (Mittsommer), der sinkende Tag (Abend) dem Herbste. Die umfassende Kurve ist die Lebenskurve: die vorgeburtliche Zeit entspricht der Nacht, Geburts- und erste Kindheitsperiode der Morgendämmerung, die spätere Kindheit und Jugend dem Morgen-Vormittag, die Lebenshöhe dem Mittag, der Lebensabstieg dem Abend, das Sterben dem Entschlafen in die Nacht. Wie alles Geschehen, so werden auch die Jahreszeiten und ihr Wechsel magisch gedeutet. Der Winter ist der Tod, aus ihm geht das junge Leben, das neue Jahr hervor, es kämpft sich mit Zaubergewalt aus dem Schoße der Winter-Nacht los und wehrt sich siegreich gegen den Tod, der als Verfolger hinter dem jungen Jahre und zugleich als Verfolgter vor ihm schwebt und erst am Ende des Frühlings überwunden ist. Nun ist „das Jahr" stattlich herangereift, immer stärker wird seine magische Macht, der späte Frühling zaubert schon die schlafenden Blumen aus der Erde, ruft die Bäume zum Grünen auf, die Tiere und Menschen zum Arbeits- und Liebeskampf, zur Heldenprobe, ins Feld, das bestellt wird, und ins Feld, auf dem sich die Jungmannschaft (Schwertzauber usw.) erprobt und ausmerzt (s. 3. Bd. Nr. 31). Die Paare finden sich durch Liebeszauber. Dann prangt der Sommer auf, das Leben erreicht die höchste Blüte, es herrscht über den Tod, mag er auch allabendlich versuchen, sein verlorenes Reich wiederzuerobern: nur wenig vermag er Geltung zu gewinnen, die ganze Natur lebt

so zauberkräftig, daß selbst die Nacht von Wärme und Wonne erfüllt ist, daß vor ihrem Schaffen und Zeugen und Wachsen die Zerstörung flieht. Freilich sie flieht bloß einstweilen, „da" ist sie noch, und ständig sterben Wesen zugunsten anderer, denen sie Leben bereiten, aber weitaus mehr Wesen vereinen sich zu summenhaften Gebilden, fügen sich zu (trophischen und genischen) Gemeinschaften zusammen, leben ineinander, bauen sich aus toten Stoffen auf, tragen tausendfältige Frucht. Bis dann das Jahr die Lebenshöhe überschreitet, die Kraft des Sommers zu verblassen beginnt, der Todeszauber sich immer kühner vorwagt: der Sommer wird alt, tritt in den Herbst ein, die Früchte reifen, werden gepflückt, geschnitten (Schnitter Tod, Tod mit der Sense), die Wärme ist schon durchkältet, die Blätter „fallen", die Tage werden kürzer, das Verhängnis naht in Wind und Regen, sendet bald auch den ersten Schnee, die Ankündigung seines unaufhaltsamen Vorstürmens. So triumphiert der Tod über das Leben: das Jahr vergreist, stirbt und wird unter der weißen Decke begraben, aber sein Sterben ist nur die Vorbereitung zur Geburt des neuen Jahres, das sich aus der dunkelsten Nacht hervorringt wie das Kind aus dem Schoße der Mutter in der Heiligen Nacht, der Mitter-, Mutter-, Weh-, Weihnacht.

f) Die Herkunft des Menschen.

Wo stamme ich her? wo war ich, bevor ich hier war? war ich da überhaupt schon? ich muß anders gewesen sein wie jetzt, denn ich weiß nichts vom Früher, aber ich weiß, daß ein Früher war (dunkle Erinnerungen). Ich atme, also ist die Luft, in der Luft das Leben, die Luft ist das Seelenreich, das bis in den Himmel reicht. „Vom Himmel hoch, da komm' ich her". Die Engel schweben hernieder, wie die Engel bin auch ich auf die Erde gekommen (Mutter sagt: mein Engel), als Gottes-, Christkind, als Gottesgeschenk, vielleicht von der Sonne (Mutter sagt: mein Sonnenkind, mein Sonnenschein), die es so gut mit mir meint, mich hegt und wärmt und anlacht, mit der man so schön spielen kann (Sonnenstrahl, -licht ist eben „Sonne"). Da hatte ich früher Flügel wie die lichten Vögel, die hoch in den Lüften spielen, die Himmelstiere, in denen die guten Seelen wohnen, bis sie wieder in einen Menschen fahren. So bringt der Schwan, der Storch usw. die Kinder, aber er holt sie doch aus dem Teiche oder Brunnen, also sind die Kinder erst im Wasser, wie aber leben sie da? können sie atmen? sind sie Frösche (Mutter sagt: Nacktfrosch, und deshalb muß ich wohl ins Badewasser, weil ich eigentlich ein Frosch bin?). Der Storch wirft das kleine Kind durch den Schornstein in die Wohnung, man muß da mal aufpassen, aber gerade wenn man schläft, ist der Storch dagewesen und hat obendrein Mutter ins Bein gebissen, so daß sie geblutet hat und im Bett liegen muß.

Da bin ich also wohl auch nachts gekommen, ein Nachtkind, nicht vom Himmel, sondern aus dem Wasser, aus der Erde, ein Erdenkind, ein Kind des Teufels, des Todes? Vielleicht stamme ich von der Maus ab (Mutter sagt: mein Mäuschen, Vater nennt auch Mutter so) vom Wurm (Mutter sagt manchmal „Wurm" zum Kinde) oder von der Schlange oder einem andern Erdtier, in das ich mich ja auch verwandeln kann (z. B. kriechend, zappelnd). In der Erde ist aber die Höhle-Hölle, und alle Erdtiere sind Höllentiere, böse, ihr Herr ist der Böse (Mephisto, Satan), und Hexentiere sind auch Katzen usw., aber auch schwarze Vögel wie Specht (lat. picus, Pech-Vogel), Käuzchen usw. Man nennt Menschen „Katzen", auch Drache, Hund, Rindvieh, Ochse, Kuh, Affe, Bär, Löwe usw. — stammt der so benannte Mensch von diesen Tieren (vgl. Totems) ab, sind die Menschen verwandelte Tiere? Die Alten heißen „große Tiere"; das Pferd ist ein gewaltiges Tier, dessen Zauber schwere Lasten bewegt: stammt der Mensch vom Pferd ab? Mich hätte der Esel im Galopp verloren oder an die Wand gefurzt, sagt der große Bruder, der schon raucht, — stimmt das? Vorm Dorfe steht ein Buchenbaum mit einem dicken bauchförmigen Auswuchs: aus ihm kommen die Kinder. Oder nachts in der Geisterstunde tummeln sich die Elfen auf der Waldwiese und pflücken Blumen und machen aus ihnen Menschenkinder. Vielleicht hat mich der Weihnachtsmann oder der Prinz in der goldenen Kutsche — oder die Hexe, der Zigeuner gebracht und kann mich auch wieder abholen, sobald es Zeit ist. Vielleicht bin ich in der Kiste mit der Aufschrift „Söhnlein Sekt" angekommen. Vielleicht haben mich die Eltern im Puppenladen gekauft und mich lebendig gemacht (Kosewort: mein Püppchen), und da gibt es viele Puppen zum Aussuchen, und meine Puppen werde ich auch noch gehen und tanzen und sich benehmen lehren, wie ich selbst es tue. „Mutti, war ich auch doppelt, als ich Baby war?" fragt Klein-Hilde bei der Betrachtung von Zwillingen.

Gehöre ich eigentlich zur Familie? Wenn ich doch vom Himmel oder aus der Erde oder sonstwoher gekommen bin, was habe ich dann mit den Riesen, die man Mutter und Vater nennt, zu tun? Was ist das: „Mutter" und „Vater"? Warum bin ich gerade zu diesen gekommen? Wer hat sie mir ausgesucht? Bin ich ihnen nur zur Pflege übergeben: die Eltern sorgen für meinen Unterhalt, dienen mir, sind bloß Pflegeeltern? Oder haben mich die Eltern bestellt — wo und wie, mit Zuckerstreuen und mit bittenden Worten? oder gekauft — oder „angenommen", weil sie mich elend und hilflos auf der Landstraße gefunden haben? Wie seltsam, daß ich die Eltern liebe, mehr als die andern Menschen, daß die Eltern mich lieben, alles schenken, mir aber auch zu Zeiten ernste, laute, zornige Worte sagen,

ja sogar Klapse geben, mich also wohl entzaubern? „Mein Augenstern", sagt Mutter zärtlich — dann bin ich also von einem guten Stern gekommen, bin selber ein guter Stern, aber wenn Mutter zankt, bin ich wohl ein schlechter Stern? gibt es gute und schlechte Sterne im Himmel, wo doch Gott wohnt und nur Engel?

Später erfährt das Kind unklar, daß es von Menschen stammt, und diese Kunde ist für manches Kind ein Sturz aus den kosmischen Märchen seiner Herkunft und Zukunft. Unglaubhaft — die Abstammung vom Menschen, von den Eltern! Wie sollte das zugehen? Können die Männer und die Frauen Kinder bekommen: die Männer die Knaben, die Frauen die Mädchen? Oder zaubert die Mutter die Kinder her? ist sie eine Kindermaschine? wo hat sie ihr Werkzeug? Vielleicht fabriziert Vater die Kinder? In seiner Werkstätte macht er Menschen. Er ist Schneider, schneidet den Stoff für die Menschen zu, zerschneidet Menschenstoff und näht die Stücke „nach Maaß" wieder zusammen, so macht er Menschen, die Kleider laufen davon, Kleider machen Leute, sagt er oft. Der Bäcker bäckt Brotkinder — oder holt er die Kinder, die der Storch oben einwirft, aus dem Backofen heraus? — erst waren sie weiß als Engel, nun sind sie in der Backhöhle-hölle braun gebrannt, in das irdische Gewand gekleidet — und nun kaufen die Leute die „Laiber", sie sagen: geben Sie (warum „Sie" und nicht „Du", wie ich sage?) mir ein gutes Brot, aber Vater hat nur „sein gutes Brot" natürlich, obwohl er manchmal sagt: heute ist es nicht recht geraten, also hat er ungeratene Kinder gemacht — der Allvater, der Gott, der die Kinder aus der Hölle holt, der Teufel, der sie in die Hölle schiebt und braunrot bäckt. Der Mensch singt wie eine Geige, er ist vom Geigenbauer gemacht worden, der Vater spielt und ist ein Cello, Großvater ein Baß, in der Mitte des Leibes sitzt der Stimmstock, man spürt ihn (Spitze des Brustbeines) ganz deutlich usw. Vater gibt Klavierstunden und sitzt neben der Schülerin, dem Schüler: da muß man durch das Schlüsselloch spionieren, denn bei dem Nebeneinandersitzen und -spielen „geschieht es". Vater sagt: „Heute hab' ich tüchtig was geschafft" — viele Geschöpfe verdanken ihm da ihr Leben, gleich Kinder oder Vor-kinder, die dann erst zu ihren Eltern kommen und da „richtige" Kinder werden. Vater arbeitet da mit seinem Werkzeug, aber er kann auch bloß schreiben, ins Amt gehen und dort „schaffen", in seinem Studierzimmer sitzen — man sieht gar nicht, daß er etwas tut, und doch ist er „der Vater", vielleicht nimmt er aus den Büchern seinen großen Zauber. Vielleicht ist der Wein, den er abends trinkt, der Vaterzauber? oder die Zigarre ist es — oder?

Nein, das Kind soll aus dem Mutterleibe kommen. Wie sollte das möglich sein? Woher denn? Aus dem Herzen (Kosewort:

mein Herz; im Herzen wohnt „Jesus allein", es klopft, es lebt etwas darin, will wohl heraus) oder aus der Brust, die sich so merkwürdig vorwölbt (wie man beim Waschen und Umziehen, aber auch „so" sieht; daß man an der Brust gesaugt hat, hat man längst vergessen), oder aus dem Munde, der ja das große Loch für die Lebensmittel ist, aus denen im Innern das Kind entsteht, oder aus dem Auge, das ja mit Auf- und Zumachen alles schafft und wegschafft, das schöpferische Licht aufnimmt, eine Höhle ist, in der sich ein Augapfel, d. i. eben ein Kind, ein Vor-Kind (mein „Augapfel") bewegt, ein dunkles Loch, in dem es sich ganz klein sehen kann (Pupille, pupa, κόρη = Püppchen, Mädchen, pupus Kind), oder aus der beweglichen Vorwölbung am Halse (Adamsapfel), die freilich beim Vater größer ist (vielleicht kriegt er die Kinder?), oder aus der hinteren Vorwölbung, aus der Hüfte, aus dem „Dickbein" (Oberschenkel, Wade), aus der Nabelgrube usw. Nein, direkt aus dem Leibe! Wird er aufgeschnitten und wieder zugenäht — oder tritt das Kind so heraus wie die Hexe durch das geschlossene Fenster ins Zimmer schwebt, wie Geister durch die Wand gehen? Kommt es durch ein Loch heraus, den Mund oder den Popo, wo beim Kinde auch „schon" Kot als Vor-kind, oft mit Würmern, ebenfalls Vor-kindern, Kindern des Kindes (Kinder nennt man oft „Würmer"), und „Wind", den man „Bub" nennt, herauskommt — oder wie ist das alles? Es muß doch sehr gefährlich sein. Ist es nicht schwere Schuld des Kindes, Mutter in solche Gefahr zu bringen? Wie lieb muß Mutter das Kind haben, wenn es so gefährlich ist, es zu bekommen! oder vielleicht ist sie manchmal so böse, weil ich ihr so viel Gefahr bereitet, ihr das Leben genommen habe, denn sie hat es mir ja geschenkt, ihr eignes Leben — bloß: sie lebt immer noch, ja sie schenkt sogar noch andern Kindern das Leben — sie kriegt es wohl wieder zurück — von wem? von mir? ich gebe es ihr wieder, sie lebt dann von und mit mir, — oder vom Vater, der die Mutter neu belebt, usw. Bin ich aus dem Mutterleibe gezaubert, so ist es aus mit der himmlischen Abkunft — ich bin „Menschenkind", „Erdenkind", aus den unteren Regionen, der Unterwelt entsprossen, nicht ein Himmels-, sondern ein Höllenkind, nicht ein Engel, sondern ein Bengel, aber vielleicht ist doch das Leben von oben in den irdischen Leib gefahren, bin ich also himmlisch und höllisch zugleich, aber Gott hat doch auch die Erde, die Menschen, also auch ihren Leib — sich zum Ebenbilde! — geschaffen, wie kann der Leib dann höllisch, böse sein?

Waren erst die Menschen da — und dann die andern Dinge, die sich um ihn gruppieren, die er beherrscht, — oder war erst „die Welt" da und dann die Menschen? Wo und wie lebten im ersteren Falle die Menschen, wenn doch außer ihnen noch nichts da war, sie konnten doch gar nicht auf der Erde gehen, sie war

ja noch nicht da, — und doch muß erst der Mensch dagewesen sein, da er ja z. B. mit Augenöffnen und -schließen die Dinge schafft und wegschafft, sie her- und wegzaubert, wie ich jederzeit probieren kann? Kann ich also auch Menschen schaffen und wegschaffen? Dann wäre ich auch vor den Eltern dagewesen, und sie wären meine Geschöpfe? ich muß sie doch erst sehen, hören usw., also muß erst ich da sein, dann sie? Es gibt viele Zaubermethoden, ich kann mit Wünschen, Worten, Berührungen, Zuckerstreuen usw. Kinder herzaubern (z. B. Geschwister, die nach mir kommen), und kommen Kinder aus dem Leibe, so muß ich acht geben, ob es bei mir auch schon soweit ist, z. B. statt des Kotes ein Kind-Wesen aus der Öffnung austritt und dann gar in die Röhre fallen würde, die ins Erdreich, in die Hölle hinabführt, usw. Aber auch wenn Mutter ein Kind kriegt, so ist es doch durch meinen Zauber hergekommen — wie? weil ich es, wie die Eltern sagen, gewünscht habe? „Gott sei Dank, daß ich endlich Mutter bin", sagt Klein-Uschi, als „sie" ein Brüderchen „bekommt". —

Wie ist das Kind in den Leib gekommen? Durch meinen Zauber — oder durch himmlischen oder höllischen Zauber? Wie kann ein so großes Kind in den Leib kommen? Gesehen hat man nichts — mit einemmale ist das Wunder da. Vielleicht muß man künftig besser aufpassen, um das Geheimnis zu ergründen. Vielleicht geht der Zauber durch die Luft, den Wind, beim Atmen — oder beim Essen (von Fleisch? vom Apfel?) oder Trinken (von Kaffee u. a. erwachsenen Getränken) — oder beim Sprechen oder Hören von Koseworten — oder beim Küssen oder Umarmen oder Zusammensitzen oder Spazierengehen (vgl. co-ire, congredi, coitus, congressus) oder gemeinsamen Schlafen (aha, daher stehen die Elternbetten beieinander, aber man kann auch aus dem Nebenzimmer, wo ich schlafe, zaubern) oder Pipimachen (Nachttöpfe unterm Bett) — oder beißt, drückt, sticht der Vater die Mutter, ringen beide nachts mit einander, man hört ja öfters ein sonderbares Stöhnen und leises Schreien, findet wohl auch Blutflecken in der Wäsche, im Töpfchen — was Furchtbares muß da zwischen den Eltern geschehen, wie leicht kann Vater die Mutter töten, daher ist Mutter wohl öfter „unwohl" — und so heißt großwerden svw. unwohlwerden, krankwerden, sterben? Oder ist es umgekehrt: beißt Mutter den Vater, zaubert sie ihn in ihre Macht und nimmt ihm sein Leben? Wenn ich auch auf so gruselige Art in den Mutterleib gekommen bin, möchte ich lieber nicht „geboren" sein, denn ich bin in furchtbarer Schuld geworden und trage diese Schuld (vgl. Erbsünde) und muß sie büßen und mit der Schuld der Eltern die Schuld der Menschen überhaupt (denn meine Eltern sind die Haupteltern). Warum verhütet das der Himmel nicht, warum läßt er die Hölle walten

und die Menschen als Teufelsgeschöpfe erstehen — wohl um sie zu richten, zu verfolgen, zu strafen — und mit dem Tode zu erlösen? Ich muß achtgeben, daß die Eltern „so was" nicht nochmal tun, also sobald ich was merke, die Mutter anrufen, zu ihr eilen, sie zu mir holen, und da kommen auch schon die Tränen über das Unheil in der Welt, das sogar die lieben Eltern trifft und das nur ich bannen kann. Leider: ich schlafe immer schon gleich ein, da muß ich vorher noch für die lieben Eltern beten, und der Gebetzauber hilft auch: sie sind doch immer noch da, obwohl noch Geschwister kommen.

Die Geburt des Geschwisters bezeugt weiter die Todes-Lebensgefahr, die mit dem Werden und der Ankunft des neuen Wesens (man sagt auch „Niederkunft", also kommt es doch „von oben"?) verbunden ist. Ich habe da so merkwürdige Veränderungen bei Muttern bemerkt, aber keine richtige Auskunft erhalten: Mutter ist oben und unten so dick geworden, ihr Gang hat sich verändert, im Ganzen ist sie anders, gar nicht mehr so recht „meine Mutti". Ich werde schließlich weggebracht, oder Mutter kommt aus dem Hause, und Vater sagt mir, als ich weine: „Sei ruhig, Mutter holt uns bloß etwas Schönes." Oder ich höre Mutter stöhnen und schreien, es muß ihr sehr weh tun, die weise Frau, die schon öfter kam und immer so lieb war, ist auch da und dann der Herr Doktor mit einer großen Tasche — und dann geschieht wohl das Wunder, alles ist furchtbar aufgeregt, Vater läuft unruhig hin und her, er ringt sogar die Hände und hat ein schmerzliches Gesicht — und nach Stunden peinlicher Spannung kommt er freudestrahlend an und ruft: „Du hast ein Brüderchen bekommen!", und dann soll ich mich freuen. Nun ja, ich freue mich schon, aber der Doktor könnte „das Ding" ruhig wieder mitnehmen, ich bin ja schon da, wozu ein Brüderchen?, wenn's noch ein Schwesterchen wäre — aber so! und wie sieht das Ding komisch aus — och! Aber dann ist es doch ganz nett — man freut sich herzlich mit den Eltern.

g) Mutter und Vater.

Was ist das: „Mutter" und „Vater"? Mutter ist eine kleinere, zartere Gestalt, hat einen kleineren Kopf, längere Haare als der Vater, keinen Bart, eine leisere, mildere Sprache („wie so wonnevoll, so traut!"), eine andere Kleidung als die Gestalt „Vater", der sich im Gesicht rasieren muß, sonst Stacheln hat und „das Haar im Gesicht trägt" (statt auf dem Kopfe, Glatze). Mutter und Vater sind Gesichter (Köpfe) und Kleider, sie verwandeln sich oft (ziehen sich aus und um). Mutter hat oft keine Beine (langer Rock), sie sind wohl bis unten zusammengewachsen, nur ihre Füße gehen, dagegen läuft Vater richtig. Mutter hat so dicke Vorwölbungen „oben", Vater aber hat Haare auf der

flachen Brust. Mutter ist das Wesen, das sich mehr zu Hause aufhält, sich mehr mit den Kindern beschäftigt als der Vater der tagsüber meist „weg" ist, manchmal wochen- und monatelang (draußen in dem wilden Dämonenkampf) ausbleibt, dann wiederkehrt — ein anderer und doch „der Vater", unheimlich-bewundernswürdig ob seiner Zauberkraft.

In solchen Merkmalen sind Vater und Mutter unterschieden — wie sonst noch? In eine Zeit, in der schon die eigne Beschaffenheit von der des andern „Geschlechts" (was ist das?) unterschieden wird, fällt gelegentlich, beim Aus- und Ankleiden, beim Bade in Fluß und See usw. auf, daß der Vater „ein Mann", die Mutter „eine Frau" ist, beide „so anders sind" wie die Knaben und Mädchen. Die Unterschiede sind zunächst noch „einfache Tatsachen", sie werden zunächst noch nicht, dann beginnend als geschlechtliche aufgefaßt. Die Eltern sind trophische, dazu platonisch geliebte Wesen, die erwachende Sinnlichkeit des Kindes richtet sich normaliter nur forscherisch auf die Eltern, also derart, daß das Geheimnis der Elternschaft interessiert, die Neugierde aufkommt, ob Vater und Mutter auch „so" beschaffen sind wie die andern Menschen, die man freilich auch nicht näher kennt. In manchen Familien benimmt man sich ziemlich oder auch unziemlich ungeniert. Es gibt da eine normale Var.-B., jenseits deren die Prüderie wie die Entblößungssucht liegt. Normaliter zeigen sich in unserm Kulturkreise die Eltern nicht nackt vor den Kindern, schlafen die Kinder etwa vom 3. Jahre an nicht mehr mit den Eltern zusammen, finden genitale Entblößungen und Vorgänge nicht in Sehweite der Kinder statt usw.; anderseits verhält sich der Gesunde nicht so, als ob seine Leibesbeschaffenheit eine Sünde und Schande wäre und er alles tun müsse, um sein „Geheimnis" zu verbergen.

Warum gibt es Vater und Mutter? fragt sich das kleine Kind, warum ist das Wesen „Vater" in die Kind-Mutter-Gemeinsamkeit gekommen? Was will er eigentlich „bei uns"? Warum geht er weg und kommt wieder? Treibt Mutter ihn fort, oder mag er sie und das Kind nicht mehr, oder wünscht ihn das Kind „von dannen" und wieder herbei, oder kommt er „von allein" wieder, oder „zieht es" ihn hinaus und wieder nach Hause? Was haben die beiden großen Wesen mit einander? Warum sind sie in so eigentümlich rätselhafter Weise beisammen, sprechen zu einander anders wie zum Kinde, wenden sich einander zu und vom Kinde ab? Warum schlafen die Großen nachts beieinander und setzen das Kind ins Nebenzimmer aus, gerade in der gruseligen Nacht, in der es des Elternschutzes (gegen die Nachtgeister usw.) bes. bedürfte? Ist das Kind böse gewesen und wird bestraft — oder ist es „schon so groß", daß es die Nachtgefahren allein bestehen kann? Paßt Mutter nachts auf Vater auf oder umgekehrt, und

genügt schon die Anwesenheit der Eltern im Hause, in der Wohnung, um auch das Kind zu schützen? Oder schützt das Kind mit seinem Zauber die Eltern? Geheimnisse über Geheimnisse, Rätsel über Rätsel. Dabei ist die Ehe der Eltern die einzige, an der das Kind totalistisch beteiligt ist; das Verhalten der Eltern zu einander ist „das eheliche Verhalten überhaupt".

Die Unterschiede zwischen Vater und Mutter sind also trophische und genische. Sie werden magisch gedeutet, als magische Wirkungen, in denen sich das Rätsel „Leben und Tod" präsentiert. Mutter und Vater tun nichts anderes wie schaffen und zerstören, lassen wachsen und vergehen und wieder wachsen, und sie selber werden und vergehen immerzu wie alle andern Wesen und Dinge. Sieh die Mutter in der Küche an: was tut sie? Sie handhabt eine Unzahl von Mord- und Folterinstrumenten: Messer, Gabeln, Reiben, Drehmaschinen (Fleischwolf), sie schneidet den Kartoffeln die Haut ab, sticht ihnen die Augen aus, zerstückelt sie (man hört die armen Wesen-Köpfe knirschen vor Schmerzen), wirft sie in den Kochtopf und schürt das Feuer im Herde, der Hölle. Die Kartoffeln leben doch auch, sie stammen aus der Erde wie die Menschen, die auch aus Erde werden und wieder zu Erde werden, sie sind vielleicht noch nicht ganz fertige Kinder, vielleicht Gnomen, Zwerge, verwunschene Kinder mit weißen Armen und Beinen (Keime). So auch die Rüben, sie haben auch Köpfe, die in einen spitzen Leib auslaufen und unten gnomische Beine haben, sind Kobolde, Erdkinder voll dämonischen Lebens, ihr König ist Rübezahl, und Vater sagt manchmal zum Kinde: „Na du Rübe!" oder auch „Rüpel", wenn es eine „Teufelei" begangen hat, aber auch manchmal, wenn es brav war (wie ist das nun?). Auch die Krautköpfe, Krauthäupter sind Seelenwesen, Seelenköpfe, sie quietschen, wenn Mutters Messer hindurchfährt. „Früchte" sind Seelenwesen, ob sie aus der Erde (dann schwarz, böse?) oder von den Bäumen (hellfarben, gut, — aber man ißt auch jene höllischen) kommen, auch die Kinder sind „Früchte", Vater sagt, der Karl sei ein „schönes Früchtchen". Und jenes Mädchen sei eine „schöne Pflanze", die Mädchen sind wohl überhaupt Blumen, zart und zerbrechlich, und es ist eine Sünde, sie zu berühren, zu pflücken, zu töten (vgl. Röslein auf der Heide, Klingsors Zaubergarten, „du bist wie eine Blume so hold und schön und rein"), und die Männer sind stark wie Eichen usw., aber Mutter schneidet Pflanzen entzwei, sie wirft die schwarzen Erdkinder, die sie Kohlen heißt, ins Feuer, und sie sterben mit knackendem Wehlaut, sie tötet auch Tiere oder zerstückelt von andern Menschen (dem Schlächter, der mit blutiger Schürze das Beil und das große Messer schwingt, usw.) getötete Tiere, ganze Fische, Vögel, Hasen liegen und hängen als Leichen da, bis Mutter sie rupft, häutet, kocht und brät, welch entsetzliches Morden!

Und all das tut die liebe Mutter so, als ob es nichts wäre, ohne Gewissensbisse und Reue, sie singt dabei, sie lacht, sie geht mit dem Feuer um, als ob es sie nicht brennte (und ich habe doch probiert, wie heiß es ist), sie beherrscht den roten Blutzauber, der Tod oder Leben ist, sie muß doch eine Hexe, Teufelin, der Tod selber sein? Wann wird sie mich schlachten und kochen und aufessen? Füttert sie mich daher bloß, damit ich schlachtreif werde? Die bösen Menschenfresser mästen ja auch erst ihre Opfer. Aber Mutter wird doch so etwas nicht tun? Vielleicht tötet sie nur böse Tiere usw., aber auch unschuldige weiße, Täubchen, Gänse usw. — was sollten die verbrochen haben. Und bin ich nicht auch böse? habe ich nicht auch schon oft sogar getötet, schon beißend, essend? muß ich da nicht auch büßen? oder darf man böse Tiere wie Spinnen, Käfer, Würmer, Mäuse usw. töten, weil sie böse sind? dann ist man Herr des Bösen, des Teufels-Todes.

Auf dem Eßtisch liegen wieder die Mordinstrumente bereit, drittelsogroß wie das kleine Kind, und die Eltern stechen, spießen, schneiden, beißen, morden (3. Bd. Nr. 25) und schlingen, verschmausen die Leichen und geben auch dem Kinde, verführen es zur Mitschuld und Mitsühne — und nennen das „Lebensmittel", was eigentlich doch nur „Todesmittel" sein kann. Denn die Dämonen, die in den getöteten Wesen wohnten, schweben um den Tisch und werden sich sicher rächen, genau wie die Seelen der verstorbenen Menschen, die zu Häupten des Toten hocken oder in den Räumen umherschweben (Fenster öffnen!), vom Spiegel festgehalten werden können (daher man sie verhängt) und sich durch die Trauer und Gebete der Hinterbliebenen versöhnen oder durch laute Freudenausbrüche verjagen lassen (vgl. Klageweiber — oder lärmende Zechgesellschaft im Trauerhause). Daher muß man ja auch vor Tisch beten: mit dem Zauber des Gebetes, das den Herrn Jesus einlädt, am bedenklichen Mahle teilzunehmen und es zu segnen, also zu entsünden, werden die bösen Geister vertrieben, entmachtet, und nachher muß man sich bedanken, daß der Herr Jesus die Bitte erfüllt hat, aber eigentlich sind doch die vertriebenen Geister im Rechte. (So ist jede Mahlzeit ein „Abendmahl": Leib und Blut, das Totem wird verzehrt, aber der Segen, die Zustimmung und Teilnahme dessen, der als Held die Pubertätstat vollbracht hat und selber Herr geworden ist, oder seines Vertreters sühnt die Missetat und bannt den Rachedämon, „absolviert" den Täter-Töter, s. 4. Bd. § $8_{3, B}$). Der Herr Jesus muß der Bitte Folge leisten, denn das Aussprechen des Namens ist der höhere Zauber, der den Genannten zwingt (zitiert, beschwört). So haben die Eltern diesen großen Zauber — oder das Kind, das das Gebet spricht. Der Herr Jesus erscheint zwar nicht leiblich, aber er ist doch da,

unsichtbar — wie? Vielleicht ist schon die Art und Weise des Essens (artiges Essen, brav sitzen, schweigen, sorgsam kauen usw.) der Abwehrzauber; versäumt man es aufzupassen, so bleibt wohl eine Gräte im Halse stecken, oder die bösen Geister rumoren im Magen umher, oder Vater kriegt heraus, daß man den Fritz verhauen hat oder in der Schule getadelt worden ist.

Auch im übrigen handhabt Mutter allerlei Gewaffen: die Nadel, die Schere, den Klopfer usw. Das Stechen und Schneiden muß doch dem Stoff wehtun, was mag er verbrochen haben? und was das Sofa, daß es durchgehauen wird? und wofür wird der Teppich verprügelt, daß der Staub nur so fliegt? Warum muß der Staub ausgetrieben werden — ist er böse? gewiß, der Dämon Staub zerfrißt das Gewebe, ein heimlich-unheimlicher Sendbote des Todes-Teufels. Bekommt das Kind mal Klapse oder Prügel oder Vermahnungen, so wird auch der böse Geist ausgetrieben (vgl. Exorzismus), die Hiebe brennen das Böse weg wie Feuer (vgl. Hexenverbrennungen), das Gute bleibt übrig, die reine Seele, und man muß für die Reinigung, Abreibung dankbar sein. Auch das lästige Waschen ist magisch: Säuberung von Schmutz, der ja Erde ist, von Erde-Hölle ausgeht (wer Schmutz anfaßt, besudelt sich); unbefleckt — Fleck = Böses, Sünde, Zerstörung, Tod — muß man leben. Der gute Dämon hat wohl Mutters Zauber zu Hilfe gerufen, weil er allein mit dem bösen Dämon nicht fertig werden konnte: so ist die Backpfeife vom Kinde selber erzaubert, geschieht nach seinem Willen (Mutter sagt: „Wenn du durchaus nicht anders willst, da hast du eine"). Oder ist Mutter (mir) böse und will mich mit ihrem Schlage entzaubern, vernichten? Dann muß man diesem Zauber wehren, z. B. so tun, als ob man die Worte nicht höre, keinen Schmerz verspüre, oder zurückschelten, zurückschlagen (abnorm) oder die Schläge weitergeben, z. B. mit den Füßen in den Boden, dann ist man nur „Blitzableiter" für Mutters Zorn, er hat einen gar nicht getroffen, man hat die Probe bestanden. Man muß wohl auch für die andern leiden, man ist sich keiner Schuld bewußt, aber jemand anders wird wohl etwas Schlechtes begangen haben, und ich bin gerade in den Wurf gekommen, es ist ja auch gleich, wer die Sühne vollzieht, an wem und wofür sie vollzogen wird: im kollektiven Zeitalter ist auch die Schuld und Sühne noch „gemeinsam" (vgl. Amoklaufen, Blutrache). Hat da Mutter unrecht — kann sie unrecht haben? vielleicht ist alles, was sie und Vater tun, gleich ob recht oder unrecht, wohlgetan, aber nur in der Nachsicht und Liebe des Kindes, das ja selber für sich auch nicht weiß, was gut und böse ist.

Mutter wechselt öfter die Kleider — warum? Verstellt sie sich, macht sie sich unsichtbar, unkenntlich, verwandelt sich in andere Wesen — warum? Sie hat morgens einen roten Schlaf-

rock an, auch die Teufel sind rot — ist Mutter aus der Nacht-Hölle gekommen? Sie zieht sich dann um, niemand merkt mehr, daß sie vorher „rot" war — ist sie nun aus einer Hexe eine Fee geworden? Sie zieht sich an, um auszugehen, auch Vater setzt sich den Hut auf und nimmt den Stock oder Schirm; offenbar ist es besser, sich zu verhüllen, sich in „Hut" und „Schirm" zu begeben, zu bewaffnen. Hat man die Schwelle überschritten, so fallen die Außendämonen über einen her, man muß mit ihnen kämpfen, auch derart, daß man sie täuscht, sich unkenntlich macht, die Dämonen sind alle sehr dumm. Das Haus ist die Burg, draußen lauern die Feinde: die Luftgeister, der Luftzug, der Wind und Sturm (sieh und hör nur, wie er tobt, den Hut herunterreißt, in die Röcke fährt, die Menschen zaust und umwirbelt, kaum daß sie sich aufrecht erhalten können), der Regen, die Kälte, die Hitze, die Dämonen in den Menschen, Tieren, Bäumen und Sachen (vgl. Tücke des Objekts) wie Bordschwelle, Fahrzeugen usw., — aber Außendämonen können auch ins Haus dringen, man muß da Schwellenzauber machen, die Hausgeister anrufen usw. Man lebt eben immer in (magischer) Lebens-Todesgefahr, man lebt gefährlich, und man muß die dämonische Gefahr herausfordern, um sich in ihrer Überwindung (Bannung) zu üben und die eigne Zaubermacht zu steigern.

Und was tut Vater im Hause, im Geschäft, in der Werkstätte? Immer wird zerstört und aufgebaut, immer müssen Wesen sterben, um in anderer Form neu zu erstehen. Vater schneidet, haut, schlägt, schlachtet, jagt, schießt, hämmert, schabt, hobelt, sticht, nagelt, brennt, heizt, knetet, mahlt, drillt, dreht, kratzt, reißt usw. usw., er „handelt" und „verhandelt" mit den Leuten, nimmt und gibt usw., er zerlegt und fertigt aus den Stücken neue Gebilde, auch Menschen. Er ist Lokomotivführer, beherrscht das gewaltige schwarze Ungetüm, das die Hölle mit dem Feuer in sich birgt und gewiß der Teufel ist: es bekommt Kohlen= Erdkinder in den Schlund geworfen, dann faucht es urweltlich, tutet furchtbar oder quiekt, daß es einem „durch und durch geht" und rollt donnernd davon. Und angehängt sind viele Wagen mit Menschen, die leben, ihre Lebensreise machen und die der Lokomotivteufel holt: Abschied, Abfahrt — ist die Tür zugeschlagen, gibt's kein Zurück mehr. Und der große Vater hilft dem Tode: er leitet die Lebensfahrt, er fährt die Lebenden in die unendliche Ferne, liefert sie am Ziele ab und kehrt aus dem Jenseits zurück, bringt neue Menschenfracht, ausgewechselte Menschen, vielleicht erlöste, wiederbelebte Menschen zurück. Warum tut das Vater? ist er selber der Tod? oder vermag er den Tod zu zähmen, wie er die Teufelsmaschine beherrscht, so daß die Unterwelt ihm Erlöste ausliefern muß, der Tod nicht die Welt vernichten kann? Fährt er Menschen in den Tod, um

sie wiederzubringen, so ist er ein Erlöser-Gott, aber als der schwarze Mann, der aus dem Jenseits kommt, mit dem Teufel auf du und du steht, ist er doch wohl selber ein schwarzer Teufel und nur aus der Hölle geschickt, um immer mehr Menschen zu holen. Wer bin dann ich? Und Mutter — auch eine Teufelin? — oder die gute Dämonin, die dem bösen Dämon Widerpart ist, wie eben Gott und Teufel unzertrennlich zusammengehören (daher denn auch alle Männer Frauen haben — bis auf die Heiligen, die die Gegendämonie in Gestalt des Weibes bzw. Mannes überwunden haben!)? — Der Bergmann fährt in die Grube, in die Tiefe der Erde, in die Hölle — ein Teufel selber — oder ein Gott, der siegreich mit den unteren Dämonen ringt, ihm die Kohlenkinder abkämpft und somit erlöst? aber sie müssen doch brennen? aber damit eben wird ihnen die Schwärze genommen, und sie werden zu lichten Geistern, die als guter Rauch gen Himmel fahren (während der böse Rauch sich zur Erde neigt). — Der Seemann segelt und dampft in das wogende Meer, in die unabsehbare Ferne, ins Totenreich; er „bleibt" dort, er fuhr ein Totenschiff, die Hölle hat es geholt — oder er kehrt unbesiegt zurück, er ist Herr des Meeres, Leben und Tod sind in seiner Hand, und ich bin sein Kind, sein Erbe, der Erbe seiner Zaubermacht, mein Zauber (z. B. Gebet, Bravsein, dreimal an Vaters Bett klopfen usw.) oder Mutters Zauber holen ihn sicher zurück, ja er ist „eigentlich" dageblieben. Ich, der Sohn, muß den Vater zu Hause vertreten, ich, die Tochter, an Mutters Stelle walten: der große Zauber lebt nun in mir, und wenn ich nicht alles so kann wie Vater bzw. Mutter, so wirkt doch in all meinem kindlichen Tun der ganze große Zauber. — Der Friseur schneidet Köpfe ab, nicht ganz, nur die Haare, aber magisch ist der Teil das Ganze, er macht aber dann die Toten, die weißverhüllt in seinem Sessel liegen, wieder lebendig, „So, mein Herr", sagt er, „nun sind Sie fertig", und die bunte Vogelhecke, die in dem Zauberladen lebt, die Todes-Lebensvögel singen dazu. Usw.

h) Weiblich und männlich.

Im Chaotischen deuten sich vage Gestaltungen an und verschwinden wieder; später wird das Ungestaltete zum Hintergründigen-Vergangenen, zum animistischen Allgemeinen, das die Gestalten (Individuen) schafft, belebt, zerstört, werden und vergehen läßt; dann zerfällt das schöpferische Prinzip zu Leben und Tod als den kämpfenden Dämonen mit den vielen Unterdämonen, die sich in jedem Einzelvorgang magisch betätigen, und man kann das Rätsel „werden und vergehen", „sterben und wiederauferstehen" an den immer zahlreicher werdenden Einzelvorgängen, den Individuen und ihren Veränderungen studieren. Die interpolare Gegensätzlichkeit wird immer deutlicher, je mehr

die Explikation fortschreitet: Rund und Gerade, sind die grundsätzlichen Strukturen, und immer geht das Gerade aus dem Runden hervor und dabei in ein anderes Rundes ein. Für Rund und Gerade kann man auch Gehöhlt und Gestreckt, Leer und Voll, Höhle und Füllung, Weiblich und Männlich sagen (1. Bd. § $26_{,4}$, $27_{,5}$). Der Vor-gang des Ml. aus dem Wbl. (mater, materia) ist das Werden (Heraus-kommen usw.), die Aufnahme ins Wbl. ist das Ver-gehen (Ein-gehen), aber auch das Wbl. wird und vergeht, indem es aufnimmt und abgibt. Zusammengesetzte Individuen sind Kombinationen aus Rund und Gerade (1. Bd. § 19); auch sie werden und vergehen wie beschrieben, nehmen zu und nehmen ab, wachsen und welken, leben und sterben.

In der magischen Denkweise hat das Wbl. eine dämonische Macht, das Ml. an sich zu locken, in sich aufzunehmen, zu verschlingen, zu töten und verjüngt wieder von sich zu geben — um es neuerdings zu verschlingen. Dieser magischen Macht steht die magische Macht des Ml. gegenüber wie dem Tode das Leben, und beide Mächte ringen mit einander, ohne daß je eine Entscheidung, ein Sieg derart, daß die eine oder die andere Macht zu bestehen aufhörte, möglich wäre: Leben und Tod sind ja nur „die Formen", in denen sich die Wirksamkeit der hinter den Dingen waltenden Allheit, Allmacht anzeigt, die sie verursacht, und so kann „natürlich" weder Leben noch Tod jemals „aufhören". Das Wbl. ist der Tod — oder ist es nicht vielmehr das Leben: es bringt hervor und nimmt Sterbendes auf und macht aus ihm junges Leben, das wieder welkt und wieder vom Wbl. verjüngt wird, so ist wohl das Ml. das Tote, der Tod, das Todgeweihte, tötet das Ml. das Wbl. (magisch), bringt ihm den Tod, den Todeskeim, aber das ewige Leben kann ja vom ewigen Tode nicht getötet im Sinne von „ausgelöscht, aus der Welt geschafft" werden. Der Kampf zwischen Wbl. und Ml., mag das eine oder das andere „das Leben" oder „der Tod" sein, ist ewig wie der Kampf zwischen Leben und Tod, Himmel und Hölle, Gott und Teufel, Gut und Böse; der Kampf ist ein ewiger Stellungskrieg mit Hin- und Herschieben der magisch an einander gebundenen Fronten, und selbst dieses Hin und Her der dämonischen Mächte ist — eigentlich unmöglich.

Das Wbl. schafft das Ml., schaffen heißt ja: herausstellen aus der Höhle (vgl. schöpfen, Schaff), aus dem Unsichtbaren, aus dem Jenseitigen. Oder schafft das Ml. sich selbst (vgl. causa sui), ist Schöpfer und Geschöpf zugleich? Hat die Allmacht, das Ewig-Weibliche, das Mütterliche die Geschöpfe geschaffen, so wirkt in ihnen der Schöpfungszauber weiter, auch das Geschöpf ist Herr über Leben und Tod, und es fragt sich nur, welches von ihnen den größeren Zauber hat. So bin auch ich Geschöpf und Schöpfer zugleich, vielleicht mein eignes Geschöpf, kann her- und

wegzaubern, beleben und töten, aufbauen und einreißen, aufnehmen und abgeben, aus Höhlen und Vorragungen, aus Rund und Gerade, Wbl. und Ml. zusammengesetzt, und iebe-sterbe inmitten fremder Zaubermächte, unter denen ich mich „behaupten" muß. So sind alle Erlebnisse Zauberproben: ich werde ständig auf die Probe gestellt, ob mein Zauber noch wirkt, und ich stelle ständig die andern Geschöpfe auf die gleiche Probe, und wie groß auch die Zaubermacht sei, mit der ich es jeweils zu tun habe, ich nehme den Kampf auf und kräftige an ihm den Eigenzauber, so daß mir Leben oder Tod nichts anhaben kann ich Herr bleibe über Leben und Tod. Immer forsche ich, ob mein Zauber noch unversehrt und so dem Gegenzauber gewachsen ist. Mein Forschen ist Zauberforschen.

Im magischen Zeitalter sind alle Spiele Zauberspiele. Ich kehre den Kasten mit den Dominosteinen um, baue an den Schmalseiten eine Treppe und lasse nun einen Mann (Dominostein) hinaufsteigen und bis in die Mitte des Kastens gehen, der eine Brücke über einen tiefen Fluß ist. Dort stellt er sich klotzig hin, im Vollgefühl seiner Kraft („ich" bin ja auch der Mann). Aber schon steigt (in meiner Hand) ein zweiter Mann (auch wieder „ich") die Treppe hinauf, schreitet wuchtig zu dem mächtigen Vorgänger und schleudert ihn mit dem Rufe „Willst du wohl weg!" in die Fluten, wo er elend umkommt, während der Nachfolger triumphiert, bis ihn das gleiche Geschick ereilt. Magische Probe, Vorläufer der Pubertätsprobe, der entscheidenden Endprobe der Kindheit. Natürlich kann das kleine Kind sein Spiel nicht mit meinen Worten beschreiben, aber der Sinn ist dieser. Das spielende Kind ist Herr über Leben und Tod, das Spielzeug ist sein Geschöpf, an dem es das Weltgeschehen vorführt.

Im Bett sind Federkiele, sie sind zu knicken, sie müssen sterben, aber sie richten sich wieder auf, und wieder ist ihr Leben zu brechen. Man spielt „begraben und auferstehen", indem man mit Daumen und Mittelfinger in den Kleidrock eine kleine Falte oder Grube macht und den Zeigefinger hineinsteckt, dann wieder herausschnellt und das Grab glättet. Man zündelt mit Streichhölzern, streicht eines nach dem andern an (erweckt das Feuer), läßt ein wenig brennen (lebendig sein), dann rasch in die Erde, das Lebensfeuer erlischt, der schwarze Kopf am weißen Holz zeigt den Tod an (vgl. pathol. Brandstifter). Man bohrt ein Loch in die Erde und füllt es mit Erde aus einem andern Loch. Man sticht die Nadel ins Gewebe und zieht den Faden durch: so geht das Gerade in und durch das Rund und kommt auf der andern Seite immer wieder zum Vorschein (begraben-auferstehen); aber da hat sich ein Knoten gebildet, nun der Widerstand muß gebrochen, der Zauber, der sich gegen „mein" Geschehen richtet, muß entmachtet werden: man reißt durch, man kann den Knoten

auch lösen, man kann „gut zureden", man handelt magisch Die Distelköpfe werden abgeschlagen, aber der Todesfluch wandelt sich zu einem „Werdesegen", der lautet: „Kommt nächstes Jahr wieder!" Man kann den Stiel der Blume biegen, bis er fast bricht, dann wieder loslassen: ich könnte dich sterben lassen, aber ich will dein Leben schonen. Man wünscht (verwünscht) die Mutter aus dem Zimmer und wünscht sie wieder herein: (ver-)gehen und wiederkehren lassen. Man stellt die Eltern, die Lehrer usw. unablässig auf die Probe, und daß man unversehrt („am Leben") bleibt, beweist die zunehmende Größe des Eigenzaubers, der dem Zauber der Alten „gewachsen" ist. Zuckt der Blitz hernieder, so zuckt man mit: so ist die Macht des Blitzes gebrochen, man ist selber der Blitz, der Feuergott, der vom Himmel in die Erde-Hölle fährt. Usw. usw.

Man muß „hinter die Dinge" kommen, muß in alle Schwellen, Öffnungen, Höhlen eindringen, das Innere, das Jenseitige entdecken: Mi. in Wbl. Der Puppe wird der Bauch aufgeschnitten, der Kopf zerschlagen, die Uhr auseinandergenommen, alles Verschlossene, Geheime auf-ge„macht", alles Verdeckte aufgedeckt. Überall finden sich Höhlungen, die aufnehmen und abgeben, überall Gerades, das in die Höhlen eingeht, verschwindet, aber irgendwie und -wo wieder„erscheint". Man findet an sich selber Öffnungen, in die man einfährt und -führt und aus denen man heraustut: Finger in Mund, Nase, Ohr, Nabel, an Scheide, After, Speise in Mund, Kot aus After, Getränk in Mund, „Wasser" aus „Mimi" oder „Wenzchen" usw. Man ist selber eine Höhle, in der Geheimnisse walten, unheimliche Mächte, die aus toten Speisen Leib-Leben und Kot-Tod machen. Man ist ein Faß mit Löchern: oben füllt man ein, unten läuft das Pfui heraus. „Mein Mund" ißt und trinkt, mein Popo hat Aa, mein Wiwimacher daneben gemacht — „ich" habe damit nichts zu tun — oder doch? wenn ich doch Essen und Trinken und Ausscheiden„beherrschen" muß, alle Glieder, deren jedes doch selbständig ist, in meiner Zaubermacht halten muß? Im Leibe sitzt der Dämon Hunger, der Dämon Durst usw., sie machen, daß ich esse und trinke; und dann ist „ein Gedrücke" in mir und macht, daß das Pfui herauskommt. Warum „pfui"? Manches Essen ist auch „pfui". Es gibt gute und böse Speisen, weiße und dunkle, Milch ist gut, Kaffee böse usw., doch kann man Hell in Dunkel verwandeln, z. B. Milch in Kaffee gießen, weißen Zucker braun brennen usw. „Pfui" ist schlecht, tödlich; ist die Öffnung pfui oder das, was hineingeht oder herausgeht? Kot wird im Geheimkabinett entleert und fällt in das Rohr, das in die Erdhöhle führt, wird beerdigt wie Leiche: so ist Kot = Tod, Totes, das Tote an den Speisen, die in der Küche und bei Tisch getötet worden sind, der Bauch ist die Totenhöhle, der Vorhof zur Erdhölle, somit

höllisch selbst, daher darf man ihn auch nicht enthüllen, daher muß man sich im Abort — „Ab-ort" — einschließen, ja genieren hinzugehen, aber Gott sieht auch in den Abort, sieht auch alles Böse, er sieht auch, daß man dem Abortteufel die schamhaften Körperteile zeigt, sich entblößt. Aber vielleicht lebt das Ausgeschiedene noch, es bewegt sich, riecht, es lebt ja überhaupt alles, auch das Tote, so bin ich vielleicht am Leben geschädigt, indem ich Kot und Harn („Lebenswasser") abgebe, dann ist aber mein Leben überhaupt hin — oder kann ich ein Stück Leben abgeben und das übrige behalten? wie kann „Leben" mehr oder weniger Leben sein (magisch: Teil = Ganzes)? Man muß achten und trachten, daß einen der Tod-Teufel nicht in die Tiefe zieht, der „Gott des Kotes und der Fliegen" nicht „zu grunde richtet", so daß man „zu grunde geht", in den Grund geht. Probieren wir mal, ob mein Zauber noch wirkt: ich setze mich nur auf das Loch, aber mache nichts, ich necke mich mit dem unsichtbaren Unteren, er muß warten, bis er von mir aus etwas bekommt, so habe ich ihn entmachtet — oder ich lasse mich, handgestützt auf den Rand, mit den Füßen in das Rohr hinunter und wippe auf und ab, spiele so mit dem Teufel auf Leben und Tod. Man kann zusehen, wie einer dahockt, und warten, was nun passiert, ob der Kackteufel den Kacker holt. Man hat allerlei Streiche verübt, die Strafe des Himmels oder der Hölle (in Gestalt von Schlägen usw.) droht, aber hoffentlich wirkt mein Zauber so, daß Gott oder der Teufel mich vor der Entdeckung bewahren, wofür ich dem einen oder dem andern ein Opfer gelobe, aber auch gleich hinzufüge, daß, wenn Gott oder Teufel mich nicht erhören, ich nichts mehr mit ihnen zu tun haben will. Indes „es kommt alles heraus", nichts bleibt verborgen, alle Höhlen-Hüllen geben ihr Geheimnis preis, auch aus dem Leibe kommt alles heraus, es sei Tod oder Leben, gut oder böse.

Man entdeckt, daß es zweierlei Menschen gibt: solche mit Schniepel, Wurm, Rüssel, Glöckchen, Hahn, Schlange, Stift usw. und solche ohne das, mit einem Schnitt. Man sagt dazu Jungen und Mädchen. Warum der Unterschied, wie ist er bewirkt? Ist der Schniepel den Mädchen abgeschnitten („Entmannung"), weil er oder es böse war oder weil der Böse ihm Leid zugefügt hat, oder sitzt der Schniepel noch in dem Schnitt und wächst noch, oder waren die Beine erst zusammengewachsen und sind dann aufgeschnitten worden, und da ist bei den Mädchen das Messer ausgerutscht und hat den Bauch unten aufgeschlitzt? Sind die Wesen mit dem dunklen Schlitz als böse, als Hexen gekennzeichnet? dann darf man mit ihnen nicht umgehen, und wenn man doch mal mit einem geht, muß man achten, daß das niemand sieht, weil man sich sonst blamiert. Die Mädchen schämen sich wohl auch selber, daher genieren sie sich so, während die

Jungen die Hosenküche aufmachen und freihin schiffen, sogar probieren, wer es am höchsten und längsten kann. Auch Mutter geniert sich so — hat sie etwa auch den Schnitt? dann wäre sie hart bestraft, dann wäre sie eine Hexe, eine Teufelin. Aber auch die Jungen dürfen den Schniepel nicht öffentlich zeigen, anfassen — wird er ihnen auch weggeschnitten? Wenn sie etwas verbrochen haben — oder sowieso, wann's Zeit ist? wann ist es Zeit? wann man noch größer ist? aber der große Bruder hat ihn noch — und Vater auch (er harnt im Stehen). Aber ist nicht der Besitz des Schniepels noch böse, wird der Mensch erst gut, nachdem er an dem bösen Gliede bestraft, von ihm befreit worden ist? dann wäre der Vater der Böse, der Teufel und die Mutter, das Mädchen eine Heilige, die man „anhimmelt", — und man könnte nur wünschen, recht bald von dem bösen Gliede befreit zu werden, man kann sich wohl auch selbst befreien, indem man das böse Ding wegzaubert (z. B. zwischen den Beinen verbirgt, so tut, als ob es nicht mehr da oder dran wäre, nicht daran denkt, es wegdenkt). Aber warum ist dies oder das gut oder böse? Vielleicht kann er mal das Schnittchen berühren, sie mal das Hähnchen anfassen: man wird dann sehen, was passiert, welcher Zauber wirkt und wie er wirkt, aber Vorsicht — Vorsicht! — nun es passiert nichts, also hat der Vorsichtszauber die Gefahr der Berührung gebannt, die Berührung bannt ja überhaupt den Gegenzauber, aber schon der Blick (das Hinsehen) entmachtet das Gesehene, sonst würde man blind werden in Wirkung des Gegenzaubers, aber ist nicht das unheimlich-wohlige Gefühl, das leise aufdämmert, ein böser Zauber? Wie vieles gibt es unter der Hülle zu ent-decken! Welche Rätsel um die Geschlechtlichkeit!

Alles Runde, Hohle, Verhüllte, Wbl. ist verführerisch: man möchte hineinsehen, -fassen, -gehen, -dringen, die Hülle, das Geheimnis lüften, ermitteln, was drin, dahinter steckt, mag auch die Forschung vielfach, ja vielleicht immer verboten sein, indem eine Bangigkeit, eine innere oder äußere Stimme warnt oder die Hülle sich gegen den Zugriff wehrt, — aber man soll doch immer lernen, vorwärts kommen? Man erforscht so alle Behälter, dringt kühn und doch zaghaft in andere, bes. verschlossene Zimmer ein, man spitzt durch das Schlüsselloch, man erobert Keller und Bodenkammer, man buddelt in der Erde, man kriecht (als Indianer usw.) in Höhlen, man strebt in die lockende gefährliche, gefährlich lockende Weite (Straße, Fremde). Die Neugierde — darf man neugierig sein?— ist groß, aber auch die Angst meldet sich: was wird, sagt sie, wenn du die Hülle und damit auch schon das Verhüllte anblickst, anrührst, den Schleier lüftest, der das Rätsel, das Geheimnis verbirgt und den die Gegendämonie verhängt hat, ja der mitsamt dem Verborgenen das Ver-hängnis selber ist? Der ungestüme Wunsch, ins Unerforschte vorzu-

stoßen, ist wohl schon Zauber des Unerforschten und vielleicht Unerforschlichen — ein guter oder ein böser? oder ist der Wunsch der — gute oder böse? — Eigenzauber, der mich zu großen Leistungen vorwärtstreibt? Und ist die Angst Wirkung des Gegenzaubers — gute (Warnung) oder böse (Hemmung)? oder ist sie der — gute oder böse? — Eigenzauber? Werde ich die neue Prüfung aushalten, ertragen können, werde ich nicht erblinden vom Zauber des Enthüllten zur Strafe für meine Neugier, in der Hölle stecken bleiben — oder sonstwie (magisch) sterben? Und wenn das Verhängnis der Tod ist, wird dann mein Leib, in dem das Leben wohnt, nicht auch sofort zu Staub zerfallen, zusammenstürzen wie ein Mehlsack, aus dem das Mehl herausgelaufen ist? Trotzdem wirkt der Zauber des Geheimnisses, ich muß es wagen: die Schwelle überwinden, wenn's auch weh tut, wenn's auch das (magische) Leben kosten sollte. Und dann hat man's geschafft, die Schwelle ist mit Wunden überwunden — was ist nun der Erfolg? man ist ein Stück vorwärts gekommen, aber das Geheimnis hat man doch nicht so gelöst, wie man's erwartet hat, Leben und Tod, den großen Zauber, das Dämonische hat man nicht entdeckt, es ist das Neue nur eben „ein neues Altes", auch nur „Irdisches", das Schicksal narrt, es ist unerreichbar, unerforschlich — oder ist man nur zu schwach, den Gegenzauber zu lösen? Indes man weiß wieder etwas mehr, man war tapfer, ein Held, man hat durchgehalten, der Gegenzauber hat einem nichts anhaben können, man war ihm gewachsen, kann sich freuen und freut sich (HASTF) — und geht zu weiterer Forschung, zum nächsten Schritt über: schon lockt eine neue Aufgabe, ein neues Dunkel, in das sich das Problem, die Dämonie zurückgezogen hat, eine neue Hülle muß gelüftet werden — und wieder entweicht die Gegendämonie, wieder stellt sie eine Aufgabe und immer eine schwierigere als vorher. Rennt so das Leben dem Tode oder der Tod dem Leben nach? bindet das Wbl. das Ml. oder das Ml. das Wbl., lockt das Wbl. das Ml. oder hungert das Ml. nach dem Wbl., droht dem Ml. der Tod vom Wbl. oder dem Wbl. der Tod vom Ml., ist mein Zauber mächtiger als der Gegenzauber, indem ich ihn immer wieder aus seiner Stellung (der gestellten Aufgabe) heraustreibe, oder ist der Gegenzauber mächtiger, indem er sich mir immer wieder in immer schwereren Aufgaben in den Weg stellt? Welträtsel!

Mit dem Einsetzen der Individuation ist der Kampf des Kindes mit der Umwelt entbrannt. Die Umwelt teilt sich immer mehr auf, der Kampf einzelt sich demgemäß auf. Und er wird immer schwerer, schwieriger, je mehr die Differenzierung fortschreitet, ist aber immer der jeweiligen Entwicklungsstufe angepaßt, angemessen (im Sinne von adäquat). Der Kampf richtet sich normaliter nicht gegen die Umwelt, sondern auf ihre Er-

oberung, nicht gegen die Aufgabe, sondern auf ihre Bewältigung, nicht gegen das Problem, das sich in jeder Aufgabe präsentiert, sondern auf seine Lösung, nicht auf Verzicht, sondern auf Sieg. Der Gesunde kämpft nicht gegen die Aufgabe, sondern mit ihr. Der Kampf geht um die Macht. Er wird vom kleinen Kinde gemäß seinen noch geringen Differenzierungsstufen magisch-dämonistisch geführt, und das Magisch-Dämonische ist von seinem animistischen Hintergrunde her allmachtlich-allmächtig, jedoch mit Machtunterschieden, die sich immer schärfer ausprägen: in dieser Art sind die Deutungen, die Zweifel des magischen Denkens charakterisiert. Der Kampf wird also normaliter unmittelbar um die (magische) Macht, um den größeren Zauber geführt, in dem freilich die Allmacht, aufgeteilt in Leben und Tod sich präsentiert; er wird aber nicht um die Allmacht geführt. Nur das kranke Kind kämpft — wie auch der kranke Erwachsene, der ja, soweit krank, im frühen Kindheitsraum stehen geblieben ist, — um die Erhaltung der Allmacht. Das gesunde Kind erlebt, je älter es wird, um so mehr, die Welt schon soweit „physisch", daß die Allmacht mehr und mehr in den Hintergrund rückt und nur noch mittelbar (über Leben-Tod und ihre Unterdämonen, Seelen-Geister, individuierte Zaubermächte) mit den Dingen in Verbindung steht.

i) Blickzauber.

Mit dem Blick zaubere ich die Welt her und zaubere sie weg (S. 233), schaffe ich Licht und aus ihm Dunkelheit und wieder aus ihr Licht, oder blendet mich (magisch) Welt und Licht, die Lichtwelt, so daß ich die Augen schließen, wegwenden muß, so daß mein Augenlicht erstirbt, aber dennoch den Tod besiegt und aus Nacht und Dunkel auferstehe, das Auge sich wieder öffnet? Bin ich selber noch da, nachdem ich „die Augen geschlossen habe" (Formel auch für sterben), oder bin ich „weg", „nichts"? Ich habe ja noch Bewußtsein (S. 214, 225), ein höchst rätselhaftes „Sein in mir", das „mir" sagt: du bist noch, und dieses „Sein in mir", das ich nicht sehen kann, das aber doch eben da sein muß, ist ja das in mir wohnende Dämonische, dessen Anwesenheit mir das Leben verbürgt, ja das Leben ist, ohne das ich (wie z. B. im Schlafe) bloß Leib, toter Körper bin. Das Leben in mir weiß, daß ich bin, es macht meinen Leib, dazu auch die andern Wesen lebendig, mag es diffuses oder gestaltetes Leben sein. Es strahlt aus meinen Augen, es blickt in die Welt hinein, diese wird somit sichtbar, somit geschaffen. Aber nun sehen mich aus den andern Wesen — sie haben ja alle irgendwie „Augen" — die Dämonen an, das Leben oder der Tod — wer kann das wissen? Da muß ich mich vor-sehen, die Vor-sehung (Lessing sagt noch:

Vorsicht) selber sein. Ich kann ja nicht wissen, ob mein Blick Leben — oder nicht doch vielleicht Tod ausgesandt hat und welches nun der Gegenzauber ist. Das fortwährende Öffnen und Schließen der Augen zeigt mir, daß ich dem Gegenüber gewachsen bin.

Mit dem Blicke kann man umfangen, locken, verführen, beengen, ängstigen, bändigen, stechen, durchbohren, verzehren, verbrennen, zerlegen, sterben lassen und wieder aufbauen aus Stücken zum Ganzen, erheben, beleben. Man kann etwas abgucken, dann ist es weg, man hat es weg-gesehen, darum darf man bes. die verborgenen Körperteile u. a. Dinge nicht sehen lassen (z. B. ist vielleicht den Mädchen der Piephahn von einem Zauberer abgeguckt worden, und mir kann er auch abgeguckt werden, vielleicht gerade von den Mädchen, die ihn wiederhaben wollen?). Wenn man etwas sieht und dann wegsieht, hat man dann das Etwas nicht auch weggesehen? und wenn man wieder hinsieht, hat man's wieder hergezaubert? Was ist das überhaupt: der Blick? Mein Gesicht, meinen Kopf kann ich nicht sehen (nur tasten), aber andere Gesichter, Köpfe sehe ich; habe ich überhaupt ein Gesicht, einen Kopf oder bin ich „kopflos"? zaubert mir mein Blick mein Gesicht, meinen Kopf aus den andern Gesichtern, Köpfen an? dann will ich mir nur das Schöne anzaubern, aber wie kann ich das erfahren, ob ich nun „die Schönste im ganzen Land" bin, der Engel der Schönheit, die Schönheit selbst, oder ob mein Blick nicht auch Häßliches übernommen hat oder mir vom andern auch Häßliches angezaubert ist? ich muß in den Spiegel sehen, aber sagt er mir die Wahrheit, zeigt er mein oder ein fremdes Gesicht? wie kann ich wissen, ob „dadrin" mein Gesicht ist, und habe ich es noch, wenn es doch im Spiegel ist, mir vom Spiegel gestohlen ist, bin ich noch ich oder bin ich nichts, wenn ich im Spiegel bin, oder bin ich doppelt — aber wie, wie?

Der böse Blick behext, bringt Schaden, Krankheit und Tod, scheucht das Leben von dannen, der gute Blick ent-hext, bannt den bösen Zauber, bringt Nutzen, Gesundheit und Leben, schlägt den Tod in die Flucht. Man muß sich üben, den guten von dem bösen Blick, Freund und Feind zu unterscheiden, der magischen Gefahr „ins Auge schauen", aber mit der Vorsicht, die den Erfolg, die Bannung des Gegenzaubers garantiert. „Erkennen" heißt magisch „die Gefahr auf sich nehmen", „der Gefahr begegnen", sie „ent-gefahren". Man kann die Augen verkleinern, das eine oder beide schließen, wegsehen, hinblinzeln usw. Man kann „große Augen machen", strahlen wie die Sonne, selbst Sonne sein, Licht verbreiten, Freude „machen", Bewunderung erzaubern, die Menschen und Dinge sich untertan machen. Man

kann die Augen rollen und dazu Grimassen schneiden, „ein Gesicht machen"; vor dem Basiliskenblick erstarrt, erstirbt die Welt, es ist ein großartiger, herrlicher Blick, aber ist er nicht böse? oder bezwingt er die böse Welt, den Gegenblick des Todes? Todesblick gegen Todesblick, Lebensblick gegen Lebensblick — können die sich etwas anhaben? Todesblick kann Lebensblick bannen — wer hat da den größeren Zauber? Man kann jem. mit den Augen, den Blicken verfolgen, ihn lenken, abstoßen und anziehen usf. Blaue Augen sind licht, klar, himmlisch, die dunkeln Augen verraten die schwarze Seele, graue Augen sind klug, kalt, kätzisch usw. Die Mutter hat einen sanften Blick, aber manchmal blickt sie böse; der Vater hat einen kühnen, harten, strengen Blick, aber manchmal blickt er mild. Man sieht mich an, ich werde „angesehen", der Blick ist prüfend, der Blick trifft mich, ich muß ihn erwidern, sonst wüßte ich ja gar nicht, daß ich angesehen bin. Blickzauber gegen Blickzauber. Man kann dem Menschen ansehen, ob er etwas Schlechtes getan hat, überhaupt böse ist; das Auge ist „der Spiegel der Seele", aber man sieht es auch dem Blick an, ob der Blickende meint, der Angeblickte habe ein schlechtes Gewissen, obwohl er gar keins hat, aber vielleicht hat man doch etwas Schlechtes getan und wußte es bloß nicht? „Sieh mich mal an!" sagt Vater, und an meinem Blick erkennt er, ob ich ein gutes oder schlechtes Gewissen habe — welch ein Zauber! Aber Vater hat sich doch schon getäuscht, mich zu unrecht getadelt oder gelobt — wie ist das möglich? hat ihn mein Blickzauber irregeführt und war er ohnmächtig gegenüber meinem Blickzauber?

Blick ist Licht (Augenlicht), und Licht ist überall, die Sonne, Gottes Auge sieht alles, sieht ins Herz und ins Verborgenste. Man muß prüfen, ob man den Gottesblick aushalten kann, also in die Sonne sehen, sie herausfordern, ob sie die Augen blende-töte, — und richtig, schon tauchen dunkle Flecken auf, der Tod dringt ins Auge, genug des kühnen Wagnisses, meine Vorsicht bannt den Tod, sie wendet die Augen ab, schützt sie — so kann der Tod nicht weiterwirken. Oder die Sonne zaubert kleine Sonnenkinder in mein Auge, so sehr habe ich den Sonnengott bezaubert, daß er sich mir hingibt, in meinem Auge stirbt und vielfältig wiederersteht. Der Himmel sendet das Leben, und doch sendet er auch den Tod? es ist wohl verboten, ihn anzusehen, sein Geheimnis zu lüften? darf man überhaupt Geheimes ansehen, die Geheimnisse der Großen erforschen wollen? wird man da nicht blind vom Todeszauber, mit dem die Großen ihre Geheimnisse hüten, man muß vorsichtig verfahren, nach und nach dahinterblicken, dann gelingt's, die Großen sind ja auch nicht alle blind — wohl nur diejenigen, die eine Brille tragen, mit der „sie sehen können" (die Brille ist ein Zauberglas, das

sehen macht, vieles sehen läßt, was das bloße Auge nicht sieht*), aber es gibt ja Blinde, die auch mit Brille nicht sehen können, — die müssen wohl besonders eifrig Verborgenes erforscht haben und dabei erblindet sein, die „blinden Seher".

Hinter mich kann ich nicht sehen, ich muß dazu mich umdrehen — aber dann ist doch hinten vorn geworden? Ich sehe nur meine Vorderfläche, bin ich nur „Fassade", die das Dämonische, das „Geheimnis Dahinter" verhüllt? Was ist das: „mein Rücken"? ich kann ihn nicht sehen, nur tasten, also ist Unsichtbares tastbar, und das geheimnisvolle Hinten, das Dämonische kann mich anrühren, den magischen Kampf von hinten (wie von vorn und von den Seiten) mit „mir" führen. Das „Hinter-mir" folgt mir, verfolgt mich, gebunden an Dinge oder unsichtbar; es ist das Vergangene, aus dem ich entsprungen bin, das Leben oder nun der Tod? Darf ich mich umdrehen auf die Gefahr hin, dem Tode ins Auge zu schauen, zu erblinden, zu sterben? Gut, ich wag's: aber ich sehe nicht den Tod selber, er ist verschwunden, hat sich versteckt, ich sehe nur Dinge, wie sie auch vor mir liegen, ja ich kann gehend-fahrend verfolgen, wie sie hinter mich, ins Vergangene rücken, sterben und den künftigen Platz machen, in denen sie wiederkehren, jedenfalls ich kann noch sehen, mein Blickzauber hat also den Tod hinter mir gebannt. Aber wenn ich vor mich sehe, sehe ich da nicht auch dem Tode entgegen, den lebenden Dingen, die dem Tode entgegengehen — wie ich selber: denn das Leben ist auch ein furchtbarer Dämon, es tötet alle, die es anschauen, wenn nicht der Eigenzauber „das Leben rettet" — mitten im Leben sind wir vom Tode umfangen, auf der Flucht vor dem Tode eile ich in den Tod. Ich sehe meinen Schatten, d. i. mein Ebenbild, mein Todesbild, meine Seele, ein Gespenst, das ich nicht fassen kann, das aber doch „da" ist und mich unzertrennlich begleitet, das mir alles nachmacht, aber auch geheimnisvoll durch das Lebenslicht der Sonne seine Gestalt verändert (vgl. Peter Schlemihl, der seinen Schatten = seine Seele dem Teufel verschrieb). Muß ich nicht blind werden, wenn ich „den Schatten", die abgeschiedene und doch am Leibe hängende Seele ansehe? oder bannt mein Blickzauber die Lebens-Todesgefahr, wie er die unsichtbaren Schatten bannt, die mich verfolgen und um mich schweben, die Seelen der Verstorbenen?

In den Augen wohnt das Zauberwasser „Träne": es spült den Feindzauber (Schmerz, Brennen usw.) weg, es zieht einen Schleier vor die Welt und schützt mich vor ihrem Zauber, es macht mich unsichtbar, indem es mein Auge verhüllt, es

*) Auch das Fernrohr (Opernglas, Mikroskop, Teleskop) ist magisch; die Priester wagten es s. Z. nicht, in Galileis Fernrohr zu schauen, aus Angst vor „dem Blendwerk des Teufels" (sie hätten die Jupitermonde gesehen und das aristotelische Weltsystem aufgeben müssen).

wehrt den bösen Menschenzauber ab, beruhigt den Zornigen, mildert die Strafe, überwindet den Widerstand, bannt den Gegenwillen, es sühnt die Schuld, es löscht das Unglück in der Welt aus und bringt Trost und Freude herbei. Usw.

Den Blick auf das Verhüllte lenken heißt: sein Auge, sein Leben riskieren. Die Hülle-Höhle-Hölle (das Wbl.) lockt mit unwiderstehlicher Zauberkraft, zaubert mir den Hunger ein, es anzublicken, zu erkennen, aber es droht auch und wehrt dem Blick — oder ist das alles ein guter Zauber, der mich vorwärtstreibt und Vorsicht walten läßt? Man lenkt den Blick in die lockende Weite, die da draußen ins Nebelhafte mündet; die Straße geht am Hause vorbei — aus endloser Ferne in endlose Ferne, der Fluß gleitet unaufhörlich vom Unsichtbaren zum Unsichtbaren, die Schienen der Eisenbahn laufen in den Horizont hinein — darf man der Lockung folgen, hinter den Horizont sehen wollen? Ist es ein guter oder böser Dämon, der mich treibt, sehenden Auges in das Verhängnis zu rennen, den Sprung ins Dunkle zu wagen, den Kampf mit dem Schicksal aufzunehmen? Gleichviel — ich sehe und gehe mutig der Zukunft entgegen.

k. Spiegelzauber.

Im Spiegel sieht man sich selbst — oder steht man nochmal, als Doppelgänger dahinter? nein, da sieht man sich nicht, der Doppelgänger ist „im" Spiegel — wie kommt er da hinein? Es ist nicht bloß ein Bild, es ist beweglich, es macht mir alles nach, aber doch verkehrt (spiegelverkehrt). Es ist mein anderes Ich, mein Seelen-Ich, mein Dämon (vgl. den Studenten von Prag, der sein Spiegelbild, seine Seele, dem Teufel verschrieb). Er ist nur da, wann ich hineinschaue: habe ich ihn hineingeschaut — oder hat ihn der Spiegel aufgeschluckt? Bin ich noch extra da? So lange ich in den Spiegel sehe, sehe ich mich „außen" nicht („bin weg" = tot); sobald ich mich außen betrachte („da bin" = lebe), ist mein Spiegelbild verschwunden. Ist mein Spiegel-Gesicht wirklich „mein Gesicht" (ich kann ja mein Gesicht nicht direkt sehen)? Kann mich der Spiegeldämon ein- und aushexen — oder zaubere ich mich selbst in den Spiegel und heraus? Mutter sagt, sie könne mich „so" und auch noch im Spiegel sehen, wann ich nicht hineinsehe, dann bin ich also doch doppelt da? Ist der im Spiegel mein Körper — oder der außer dem Spiegel? Sieht mein Dämon-Ich den Leib im Spiegel — oder mein Leib das Dämon-Ich im Spiegel? Ich kann das Spiegel-Ich nicht anfassen, so muß es doch wohl mein Geist, ein Gespenst sein, der Spiegel hat meine Seele eingebannt, sein Zauber ist das Einbannen von Seelen; wenn man abends schlafen geht, zaubert man die Seele in den Spiegel, und morgens sieht man sie sich wieder heraus, auch die Seelen der Sterbenden gehen in den Spiegel und

können wieder herauswandeln, umherschweben im Zimmer und Unheil anrichten, auch können sie einen Lebenden aus dem Spiegel ansehen, angrinsen und dessen Seele aussaugen, ihn töten — oder die tote Seele kann in ihn hineinfahren, ihn in den Gestorbenen verwandeln, also muß man den Spiegel verhängen oder muß doch sich hüten hineinzusehen, sonst kann man blind werden, weil man der Seele ins Gesicht schaut und mitgenommen wird. Aber bisher hat mir der Zauberspiegel nichts getan, vielleicht habe ich seinen Zauber längst gebrochen, weil ich mutig hineingeschaut habe.

Das Spiegel-Ich macht mir alles nach — äfft es mich, höhnt es mich, will es mir mahnend zeigen, was ich tue und was ich bin? Oder hext es mir die Gesten an und läßt mich alles nachmachen? Aber das Nachmachen ist doch ein Mitmachen, ein magisches Gleichzeitig: wer also bannt wen? Ich probiere das immer ohne Resultat, z. B. ich schneide Fratzen, d. h. probiere meinen Verwandlungszauber und seine Macht über den Spiegelzauber, ich mache mich immer anders, damit auch das Spiegelbild, aber macht nicht dieses mich immer anders? Mutter sagt: wenn die Uhr schlägt, bleibt die Fratze stehen, — welch geheimnisvoller Zauber! Der Zauberspiegel sagt mir, ob ich richtig oder falsch, gut oder böse, schön oder häßlich, gesund oder krank, blaß oder rot, lebendig oder tot, beweglich oder starr bin usw., — sagt er mir die Wahrheit? woher weiß er sie? soll ich (mich) lieber nicht hineinsehen? zeigt er sie auch den andern? hat er ein dämonisches Richteramt, kraft dessen er jedem, der sich in ihm spiegelt, die Wahrheit zeigt, ihm zeigt, wie er in Wahrheit aussieht und ist? Wohnt das Schicksal selbst in ihm, das Leben oder der Tod? „Mache" ich mich schön dadurch, daß ich in den Spiegel schaue? Werde ich dann für meine Eitelkeit bestraft — aber ich will mich doch nun in aller Schönheit zeigen? Und zerbricht der Spiegel, so ist all mein Glück dahin, mein Schicksal ist zerbrochen, das Unheil naht. (Vgl. Napoleons Ausspruch nach der Schlacht bei Waterloo: „Unseliger Spiegel, ich habe es doch richtig geahnt!" Er hatte nach der Rückkehr von Elba im März 1814 in Fontainebleau einen zerbrochenen Spiegel entdeckt.) Es gibt Glücks- und Unglücksspiegel.

1. Bildzauber.

Nicht nur das Spiegelbild, auch jedes andere Bild ist magisch der Abgebildete (magische Identität). Ich male ein Haus, und das ist nun ein „mein Haus", ein richtiges Haus, ich besitze es im Bilde, ich habe es gebaut, kann es auch zerreißen, niederreißen, einen Brand entfachen, es verbrennen lassen, baulich umändern usw. Vater macht ja auch eine Zeichnung vom Hause und verwahrt sie: er verwahrt das Haus. Mutter hat sich photo-

graphieren lassen und sagt das Bild betrachtend: „Also das bin ich!" Sie sieht ihre Seele, ihr „anderes Ich", das sie doch selber ist. Im Bilde ist das Abgebildete fixiert, „festgemacht", „festgehalten", gebannt; wer sich abzeichnen, abbilden, abmalen läßt, bleibt nur noch körperlich = tot übrig, das Leben ist in das Bild gegangen, ist das Bild. Das Bild kann auch aus dem Rahmen steigen und wieder „lebendig" werden (bes. abends im Dunkeln, vgl. Dorian Gray), also ist das Abbilden doch Todeszauber, denn der Tod holt sich die Seelen. Die große Schwester hat zu dem Bilde ihres Verlobten gesagt: „Mein süßer Schatz!" und hat es geküßt Das Heiligenbild wird (halluzinativ) lebendig, wenn man es lange inbrünstig anstarrt und wohl auch um ein Gnadenzeichen fleht, und den Teufel kann man an die Wand malen und so beschwören: er kommt, sichtbar in einer Verkörperung oder unsichtbar — irgendwie, aber er kommt, er muß kommen, wenn und weil ich ihn male. Wer mich abbildet, hat mich in seiner (magischen) Gewalt, ist mein Herr, kann mit mir machen, was er will, und alles, was dem Bilde geschieht, geschieht mir (vgl. „Ihr sollt euch kein Bildnis noch Gleichnis machen."). Man kann dem Bilde die Augen ausstechen, das Herz durchbohren — und der Stich trifft den Abgebildeten, gewiß nicht so, daß ihm die körperlichen Augen aus-, das Herz durchstochen werden, sondern eben zauberisch: er bekommt Schmerzen im Auge, es wird blutrot, er kann nicht mehr recht sehen, er bekommt Herzstiche, wird schwach und krank — da sieht man den Zauber. Das Bild fällt von der Wand — ein Anzeichen, der Abgebildete „fällt"; das Bild zerbricht — ein Unglückszeichen!

Ich kann ganze Städte und Länder zeichnen, sie mit Menschen usw. anfüllen, sie in hoher Politik umgestalten und mit einem Federstrich vernichten; ich kann Himmel und Hölle aufs Papier zwingen: Schöpfer und Zerstörer. Ich kann den Lehrer abzeichnen, mit einfachen Linien oder mit einem Strich, einem Punkt, ja nur einer Geste, einem gedachten Punkt (pars pro toto) usw. „festmachen", so habe ich ihn in meiner Gewalt. Der Zauber ist überall, an Stelle des Bildes kann ein Punkt treten, er ist dann das Ganze, der Zauber kann „in Gedanken" ausgeübt werden. Ich kann der Zeichnung eine lange Nase ziehen, so habe ich sie dem Abgezeichneten gezogen; ich kann mir das auch bloß denken. So habe ich den Lehrerzauber gebannt, er „muß" mir eine gute Note geben, und wenn es doch eine schlechte wird, so ist ein Gegenzauber am Werke gewesen, und ich muß den Eigenzauber verstärken, z. B. in der Art, daß ich tüchtig lerne, meine Schulaufgaben recht gut mache, oder derart, daß ich dreimal an die Bank klopfe oder Zauberworte denke usw. — oder: es geschieht dem Lehrer schon recht, daß er mir eine schlechte Note geben muß, er ist eben ein schlechter Lehrer, er blamiert sich selber —

oder bin doch ich blamiert, moralisch vernichtet, aber die Scham (Angst), der Schmerz, die Trauer sind die guten Zaubermächte, die mich dennoch am Leben erhalten, mich schließlich aus der Niederlage wieder aufrichten.

Abbildungen kann man auch aus allen möglichen Stoffen (Lehm, Fensterkitt, Teig, Stein, Schnee usw.) machen, auch damit kann man prachtvoll zaubern. Schließlich sind ja alle Dinge „Bilder", „Gebilde", man sagt ja oft: .das ist ein Bild von Mädchen, ein eingebildeter Affe, ein gebildeter Mensch usw. Man kann Zauberdinge abbilden, also Gebilde, in denen sich der Zauber konzentriert, echt, im Original oder in Nachmachung bei sich tragen oder übers Bett oder ins Auto hängen: Talismane, Maskottchen, Amuletts, Apotropaia; sie bannen das Unheil, den Tod, sei es daß sie selber der Tod sind, der Tod also ihnen und ihrem Besitzer nichts anhaben kann, sei es daß sie das Leben sind, also wiederum der Gegenzauber machtlos ist. So kann man den Teufel bannen, indem man ihm das Kruzifix entgegenhält oder sich bekreuzigt (1. Bd. S. 690f.) oder das Tintenfaß nach ihm wirft oder Zauberworte spricht. Der Mensch ist ein Abbild Gottes: so kann man mit dem Bilde des Menschen sogar Gott und seinen Willen bannen.

m. Wortzauber.

Wie das Bild, die Zeichnung ist auch der Buchstabe, das Wort zauberkräftig, mit dem Bezeichneten magisch identisch. Wer „Baum" heißt, ist ein Baum und stammt vom Baum ab (vgl. Totemismus). Wer „Kalb" genannt wird, ist auch als Mensch ein Kalb, und die Kuh-Muh ist seine Mutter. Wer Hahn heißt, ist ein Hahn, kräht usw. Der Name ist der, der so heißt. Wie einer heißt, das ist er. Vom „Dinge" (ganz allgemein, also einschl. Mensch) geht wohl ein Zauber auf mich über, der sich in meiner Beschreibung auswirkt, — oder ist es mein Eigenzauber, der das Ding in seinen Namen, in seine Beschreibung verwandelt und so „festmacht"? Schreiben (be-schreiben) ist Zauberei wie lesen, sprechen („be-sprechen") usw. Das Ding fordert mich wohl heraus, es steht vor mir und fragt, prüft mich stumm oder laut: wer bin ich? löse mein Rätsel! Sein Zauber zwingt mich, zu antworten, den Namen usw. zu nennen, — warum und wozu sonst gäbe es Namen, Wörter und Sätze! Mit Nennung seines Namens habe ich den Fragezauber, der allemal auch nur Lebens- und Todeszauber ist, „erkannt", somit überwunden, „mich behauptet", das Frageding in meine Gewalt bekommen; kann ich die Frage nicht beantworten, so bin ich unterlegen, magisch in der Gewalt des Fragers (vgl. Mime-Wotan in „Rheingold"), mein Zauber ist gebannt, aber ist das Ding, das mich bannt, nicht auch von mir gebannt, ist der geringere Zauber nicht

auch Zauber und gerade fähig, den stärkeren Zauber so festzumachen, daß er den geringeren nicht loslassen kann, sonst würde ja der unterlegene Zauber entwischen? Übrigens kann ich den Fragezauber auch so bannen, daß ich ihn unbeachtet lasse, ihm den Rücken kehre, ihn negiere, so tue, als ob es sich bloß um eine geringe Frage handele, die zu beantworten keine Verpflichtung bestehe, vor der ich Augen und Ohren schließe und die ich so wegzaubere? Der Magier ist niemals um eine Wendung verlegen, die es „erklärt", daß er gegenüber dem Fremdzauber weiter existiert; Zauber kann ja eben nicht „vernichtet" werden, er ist realiter ja bloß Deutung des Geschehens, und dieses geht eben weiter seinen (biologischen) Gang.

Zunächst sind die Worte mehr allgemein, dann aber muß man den richtigen Namen wissen, nur der „zieht". Ist die Benennung falsch, so bin ich nicht nur in der Gewalt des Fragedinges, sondern obendrein zitiere ich das andere Ding, das ich genannt habe, herbei, wenn auch nicht immer „leibhaftig". Man kann den Fragezauber „überstürzen" mit einer Gegenfrage, man kann ihm sogar zuvorkommen, die Gegenfrage kann auch nur gedacht sein. Man kann die Frage auf sich beruhen lassen: die Dinge sind ja sowieso fragwürdig, sie „müssen" also Fragen stellen, auf die man nicht zu antworten braucht. Die Antworten sind ohnehin nur umgewandelte Fragen, sie spinnen das Zauberspiel nur weiter. Die Großen verstehen oft gar nicht, was ich frage und wissen will; sie antworten mit einem Kauderwelsch, womit ich nichts anfangen kann, sie wissen es entweder nicht besser — dann brauche ich sie nicht zu fragen, oder sie sagen es bloß nicht besser (aus Angst, daß ich ihren Wissenszauber mir aneignen könnte, oder aus Sorge, daß mich der Wissenszauber überwältigen könnte, Wissen ist wohl tödlich? — vgl. Schiller: „Nur der Irrtum ist das Leben und das Wissen ist der Tod") — dann brauche ich sie wiederum nicht zu fragen. Ich weiß ja auch schon „alles", und was ich erfahren könnte, sind ja nur Einzelheiten im Allgemeinen, die eigentlich nicht interessieren können, mit denen man nur spielt. Daher fragen mich wohl auch die Großen so oft. Der Lehrer fragt immerzu: weiß er wirklich so wenig — oder tut er bloß so, aber warum? will er mich hereinlegen? mir zeigen, wie dumm ich bin? mich blamieren? Wenn ich alle Sätze in die Wenn-Form setze (Irrealis), alle Fälle setze, weiß ich alles (oder nichts?), banne alles in meine Worte und bin selber ungebannt („lege mich nicht fest", spreche „unverbindlich", „freibleibend").

Indes oft habe ich erlebt, daß die Großen vorher etwas gewußt haben, was ich hinterdrein auch so weiß wie sie. Man muß sie also fragen, um zu erfahren, was sie wissen, und sich dann überlegen, ob das stimmt oder nicht. Manches verbieten sie zu fragen — warum? sind sie neidisch, oder ist dieses Wissen verderblich?

Man merkt aber sehr wohl, wann sie Ausflüchte machen, nicht selten ertappt man sie auf Irrtümern und sogar Lügen, also sind sie doch nicht allwissend — oder wollen sie manches bloß nicht verraten, weil ihr Allwissenheitszauber mich sonst vernichten würde oder ich diesen ihren Zauber brechen könnte dadurch, daß ich ihn erkenne? Ich muß sie auf die Probe stellen. Die Antwort erweist sich doch als der Frage gegensätzlich, sie ist die Lösung der Frage, aber ist sie das wirklich? ist sie nicht neue Frage? Jede Frage ist Schicksalsfrage, richtet sich auf das Neue, Verhüllte, Unbekannte, sie will das Geheimnis ergründen, aber das Schicksal antwortet immer nur mit neuer Frage — und die ist doch nur die alte, ist nur ein Echo, die Enthüllung offenbart nur Irdisches, nicht aber das „Dahinter", was man eigentlich wissen möchte, — lohnt es zu fragen? lohnt es zu antworten? Das Schicksal, Leben und Tod, das Dämonische zeigen sich meinen Augen nicht — oder vielmehr sie „zeigen" sich in der Verhüllung, im Problem, in der ewig unlösbaren Frage: dies eben ist ja das Geheimnis. Ein Gott, der eine klare Auskunft gäbe, würde aufhören Gott zu sein; er hätte sich zu erkennen gegeben. Gott kann nur orakeln: nun sieh, was du daraus machst!

Indes hat man mit der Frage nicht schon das Geheimnis erkannt und somit überwunden? Bedarf's da noch der Antwort? kann sie mir mehr sagen, als die Frage mir sagte: wenn doch der Fragezauber das Frageding bannt? Spreche ich jem. an, so bleibt er stehen, bis ich ihn löse. Oder gehört doch zum Fragezauber die so erzauberte Antwort, hat er sich dann erst richtig ausgewirkt? Dann Vorsicht, wenn man gefragt wird! So lange ich nicht antworte, bleibt das Spiel noch in der Schwebe. Jem. fragt den 5jährigen Fritz: „Wie heißt du denn, mein Kleiner?" Antwort: „Fritz sagt nicht, wie er heißt." Ich werde doch meinen Namen nicht sagen, der Frager will mir bloß meinen Namen herauszaubern und mich somit in seine Gewalt bringen. Nenne ich mich aber „in dritter Person", so habe ich meinen Namen nicht genannt und doch geantwortet. Vater nennt mich beim Namen, ich aber darf das nicht, ich darf nicht sagen Franz, sondern muß Vater sagen; die Mutter nennt der Vater Emma, aber ich werde ausgelacht (= magisch vernichtet, aus-gelacht), wenn ich auch Emma zur Mutter sage. Haben die Eltern Angst, daß ihr Name von mir genannt sie entzaubere? Man soll Gottes Namen auch nicht „in den Mund nehmen", er würde sich dafür furchtbar rächen, es wäre so, als ob man ihn selber „in den Mund nähme", ihn bannte, entmachtete. Man kann jem. „totfragen", ihm „ein Loch in den Bauch fragen", aus ihm alles Mögliche herausfragen und ihn so erkennen (als gut oder böse?) und bannen. Wenn ich nicht gleich antworte, den Frager nötige, nochmals zu fragen und ein drittes Mal: dann habe ich den Fragezauber über-

wunden und kann nun ruhig antworten. Wenn mich Vater ruft und ich höre zunächst nicht auf ihn, ich „lasse" ihn nochmals rufen, ehe ich komme: so komme ich frei-willig, aus Eigenzauber, nicht auf Befehl. „Du mußt es dreimal sagen!" „Erkennt ihr ihn, so muß er von euch zieh'n", weil der Zauber gebrochen ist. Jem. warten lassen bedeutet: den größeren Zauber haben.

Nenne ich den Namen eines Dinges, so habe ich es in meiner Gewalt. Ich kann den Namen aufschreiben und mit einem Strich oder Riß das Ding vernichten. Ich kann es „im Namen" herzaubern, so oft ich will. Ich kann auch absichtlich einen andern Namen schreiben, aber jenes Ding meinen; dann kann ein Dritter mein Geheimnis nicht entdecken. Aber das gesprochene Wort — was ist das? Es ist vorbei, entschwunden, ein unsichtbares Gespenst — wo ist sein Zauber hin? Kann ich den entschwundenen Zauber noch beherrschen? Vielleicht, indem ich das Wort wieder-hole, nochmals und nochmals, so oft ich will; man kann ein Wort „zurücknehmen". Aber wo ist es unterdes? Wer nimmt es mir weg — oder weicht es von selbst „geflügelt" über die Lippen? Wirkt es weiter — Gutes oder Böses? Es gibt gute und böse Worte, man kann am Worte, an der Rede erkennen, ob jem. gut oder böse ist, aber sicher ist das nicht oder nicht immer. Ein böses Wort ist tödlich, ein gutes Wort belebt. Man kann jem. „schlecht machen" und ihm „Gutes nachsagen", jem. in die Hölle schicken und in den Himmel heben, verdammen oder segnen. Mit einem bösen Wort setze ich den Tod in die Welt, mit einem guten Wort gebe ich Leben ab. Man kann jem. verdächtigen, „Gerüchte" gehen unheimlich rasch um und haben die geheime Kraft, Glauben zu erwecken, viel guter Zauber ist nötig, sie zu bannen*). Bei besonderen Gelegenheiten, z. B. bei Tisch, in der Schule, in der Kirche, überhaupt oft im Beisein der Großen, über denen die Allmacht unsichtbar schwebt, ist es besonders gefährlich zu sprechen: man stört dann, und die Großen und die Allmacht nehmen das übel, „du hast nichts zu sagen" heißt es — vielleicht sorgen sie nur, daß man sich nicht bemerkbar mache, unsichtbar, unhörbar bleibe, nicht zur Rede

*) „Wenn nun schon die klare und berechtigte Sehnsucht mit ihren Gedanken einen so schweren Weg aus einem Krieg in die Heimat hat — welche Umwege machen nun erst die Gerüchte? Sie rudern seitwärts der Gedanken, als dürften sie sich nicht recht sehen lassen. Sie flattern hastig und heimlich von Busch zu Baum, von Baum zu Busch, rudern die Nächte hindurch lieber als am hellen Tage und haben in ihrem Leibe ein giftiges Blut, haben die Federn verklebt mit Falschheit und Lüge, haben in ihrem Gehirn den Willen zum Bösen und Widerwärtigen. Da sie mit Haß und List reisen, kommen sie oft schneller vorwärts als die guten Gedanken, die so innig und sauber sind, daß sie sich gar nicht wehren können noch wollen noch dürfen, weil man sie glauben muß, ganz glauben oder gar nicht." (Ulrich Sander in „Mann vom See", Berl. Lok.-Anz. Sept. 1938)

gestellt, geprüft und beurteilt werde? Wenn ich spreche, werden da die Worte nicht mal „alle", oder ist mein Wortschatz unerschöpflich, bin ich Besitzer aller Wörter? Vielleicht kann ich mir meinen Wortzauber erhalten, indem ich ein Zeichen anfüge, einen Buchstaben, eine Miene, eine Geste, einen Gedanken, ein wenig verhalte, moduliere usw., unmerklich für die andern. Dann könnte wenigstens niemand mit meinem Worte zaubern. Mit einer solchen Zauberei, einer Miene, Geste, einem Gedanken usw. kann ich auch den Wortzauber, der mich trifft, entmachten, eine Art Ant-wort geben, die freilich an den „irdischen" Worten für die andern nicht merkbar sein darf, sonst wäre ja der Zauber hin. Ich kann auch etwas anfassen, mit der großen Zehe dreimal leise den Boden klopfen, dann habe ich den Gegenzauber abgeleitet und „mich" gerettet. Das muß freilich erprobt und dann streng innegehalten werden (magisches Zeremoniell), sonst wirkt der Eigenzauber nicht, der Gegenzauber hat freies Spiel, ich bin vernichtet. Man kann eine Art Geheimsprache ersinnen, die nur die Eingeweihten kennen, dann ist man gegen den Zauber der andern Worte gefeit.

Das Wort wirkt derart, daß der Benannte erscheint, nicht immer leibhaftig, aber doch „irgendwie". So kann man „wahrsagen": das Vorausgesagte „muß" kommen; sehe und sage ich Unheil voraus, und tritt es nicht ein, so habe ich es eben mit dem Wahrseh- und -sagezauber gebannt und das eintretende Ereignis unschädlich gemacht; tritt das Unheil ein, so habe ich es heraufbeschworen, oder das Schicksal hat es verfügt und mich zum Sprachrohr auserwählt (vgl. Kassandra) usw. Man ruft — und der Gerufene kommt; kommt er nicht, so ist ein Gegenzauber am Werke — oder ich wollte es „eigentlich" nicht, daß er kommt. Wenn man vom Esel klatscht, kommt er angetratscht, so sagen die Leute. Man kann den Teufel an die Wand malen, man kann Geister beschwören. Weiß man das richtige Wort, so müssen sie erscheinen und mir gehorchen. Aber ich muß das Wort kennen, sie wieder wegzuzaubern, sonst wirkt mein Ruf-zauber weiter, und „die ich rief, die Geister, werde ich nun nicht los" (Zauberlehrling). Hat man etwas gewünscht, so muß man Minenone oder Pferdebums oder Ballebafenweg sagen, dann geht der Wunsch in Erfüllung. Zaubereien sind auch Verbote und Gebote, Bitten und Vorschriften usw. — wie sollten sie sonst wirken? Jem. anpfeifen, anhauchen bedeutet: seinen Zauber brechen, ihn „klein machen", aber dagegen gibt es Abwehrzauber genug.

An wen ich eine Bitte richte, dem traue ich zu, daß er sie erfüllen könne. Des zum Beweise muß er sie erfüllen. Meine Bitte ist Prüfung auf die Leistungsfähigkeit dessen, den ich bitte. Meine Bitte enthält den Zauber, dem der Gebetene gehorchen

muß; sie ist eine magische Herausforderung, sie zwingt ihn zur Erfüllung, soll er sich nicht bloßstellen als unfähig, ohnmächtig. Bittet man freilich zu viel (Unmögliches), so wird man ausgelacht und ist selber entzaubert. Man muß prüfen, was sich „gehört". Man kann Bitten auch denken und prüfen, ob der Gebetene vermöge seines Zaubers die Bitte erkennt und erfüllt („die Wünsche an den Augen absieht)"; kann er das nicht, so ist mit seinem Zauber nicht viel los. Aber bekenne ich mit der Bitte nicht einen Mangel auf meiner Seite und ein Vermögen auf der andern Seite? aber ist nicht der Mangel, das Fehlen von etwas schon mit dem Bekennen ausgeglichen, ist nicht mein Wort, mein Wunsch mit dem Fehlenden identisch, der Name mit dem damit Bezeichneten? Eine Fehle (Sünde, Schuld) bekennen heißt: sie auslöschen, ungeschehen machen, Gott „muß" vergeben (vgl. Beichte)? Mein ist anders wie Dein, aber mein Wunsch verfügt auch über das Deine, alles gehört allen, und Besitzunterschiede sind lediglich Zaubergrößen (kollektivisches Zeitalter, 4. Bd. § 7,5,E u. 6,E). Nenne ich das, was mir fehlt, so ist es damit schon mein, sei es , daß es in das Mein übergeht oder in in dem (aufgehobenen) Dein verbleibt. Das Wort, die Bitte steht für das Erbetene, mag es seinen Ort wechseln oder nicht, mag es sichtbar werden oder im Unsichtbaren bleiben. Mein Zauber wirkt hier genau so wie wo anders, nur trifft er eben auf Gegenzauber, — aber der müßte ja auch überall wirken? Meine Bitte kann nur auf magischen Widerstand stoßen — und da muß es fraglich bleiben, welcher Zauber der größere ist, ob meine Bitte sich erfüllt oder nicht, ob der Gebetene sie erfüllen kann oder nicht. Das, was ich benenne, gehört mir, aber der Gegenzauber sagt: nein, mir. Die Zauberworte kreuzen sich. Kommt das Erbetene zu mir (mir zu), so ist mein Zauber stärker — oder der Gegenzauber ist stärker, indem er mir das Erbetene überläßt; kommt es nicht zu mir, so wollte es vielleicht mein Eigenzauber gar nicht (ernstlich) haben oder wollte zeigen, daß er es zwar hat, aber dem Gegenzauber überläßt, oder der Gegenzauber ist mächtiger und behält das, was mir ebenso gehört wie ihm und allen, oder er ist so schwach, daß er über das Erbetene (magisch) nicht verfügen kann, er hat die Prüfung nicht bestanden. Indes ob dem Kinde die Bitte erfüllt wird oder nicht, sein Zauber ist dem Gegenzauber jeweils gewachsen: es bittet normaliter ernstlich nicht um Dinge, die ihm nicht „zukommen" und auf die es notfalls nicht verzichten könnte.

Das Kind betet auch schon zu Gott als dem großen Zauberer. Das Gebet ist die an Gott gerichtete Bitte. Gott muß fähig sein, die Bitte zu erhören, oder er ist eben nicht der Allmächtige. Man kann Gott prüfen („versuchen") — aber wer das kann, ist der nicht Gott schon überlegen? Muß Gott nicht meine Wünsche

schon kennen, ehe ich sie ausspreche, ja denke? Muß ich ihm erst sagen, was ich brauche? Dann hätte Gott gefehlt, wenn er mir von sich aus nicht das bereits gegeben hat, worum ich ihn bitten muß. Kann aber Gott fehlen? Habe ich bei ihm einen Fehler festgestellt, ja ihm auch nur zugemutet, so habe ich Gottes Zauber berühren dürfen und ihn entmachtet — oder ist mein Zauber bei der Berührung auf Gott übergegangen und bin ich entmachtet? „Fehler" ist doch böse, teuflisch — kann Gott Fehler haben? — aber muß er nicht auch alle Fehler haben — als fehler-los? Darf ich mich überhaupt an Gott wenden? Ist das Ausbleiben des erbetenen Brüderchens, der guten Zensur, des guten Wetters Strafe für meine Vermessenheit, mich überhaupt in Gottes Regiment einzumischen, — oder „kann" er einfach meine Bitte nicht erfüllen und hüllt sich in (verdächtiges?) Schweigen — oder ist ein Fremdzauber auf Gott wirksamer gewesen als der meine — oder tut Gott unrecht — und kann er das? (er muß als allmächtig ja auch jedes Unrechts fähig sein — aber dann wäre er ja der Teufel?). Ist er nicht verpflichtet, meine Bitte zu erfüllen, weil eben meine Bitte schon die Bannung (Überwindung) des Gotteszaubers und mit ihrer Erfüllung identisch ist — wie kann sie dann ausbleiben? Ich habe obendrein meine Bitte schon mit der Gegengabe versehen, z. B. mit dem Gelübde, ihm etwas zu weihen (es ist zwar nicht kostbar, aber Gott wird nicht gerade hinsehen, und obendrein für den Allmächtigen ist es doch gleich, was meine Gegengabe wert ist, er hat ja so schon alles) oder ihn zu loben oder drei Tage ganz brav zu sein usf. Da „muß" doch Gott meine Bitte erfüllen (vgl. do ut des, dedisti et reddo, Opfer und „fürstlicher", göttlicher Lohn).

Wünsche enthalten den — guten oder bösen — Wunschzauber, Versprechungen den Zauber, der mich zwingt, sie zu halten, und mich straft dafür, daß ich sie nicht halte, — oder liegt darin, daß jem. ein Versprechen nicht hält, schon die Überwindung des Zaubers? — oder liegt vielmehr darin, daß man sein Versprechen „selbstverständlich" hält, die Bannung des Zaubers (er kann mich nicht zwingen, der ich „von mir aus", „so schon" das Versprechen halte)? Kann ein Versprechen nicht auch ein (sich) versprechen sein? „Der Weg zur Hölle ist mit guten Vorsätzen gepflastert" — also ringt der Vorsatzzauber mit den höllischen Mächten. Man kann sich irren, „der Irrtum" ist der böse Zauberer, der „die Wahrheit" irre-, verführt, aber wie sollte es möglich sein, „die Wahrheit" zu täuschen? Wie ist Lüge möglich? „Die Lüge" ist die böse Dämonin — aber manchmal wirkt sie Gutes, indem sie jem. in einer Prüfung beisteht. Mutter sagt, Notlügen seien erlaubt, aber ich kann auch in der Not nicht lügen, ich sage, daß, wenn Mutter zu Hause ist, sie eben zu Hause ist, auch wenn der Mann kommt, der Geld ab-

holt, und ich sagen soll, sie sei nicht da — und sie ist doch da — warum vermag ich nicht zu lügen, ist das eine Schwäche meiner Zauberkraft? — aber man soll doch nicht lügen? — aber große Leute lügen oft — oder nicht? Die Großen wissen oft auch nicht, was Lüge und was Wahrheit; als ich wahrheitsgemäß erzählte, daß ich Onkel Paul auf der Straße gesehen hätte, sagte Vater: „Du schwindelst, Onkel Paul ist verreist", — und ich hatte ihn doch gesehen (tatsächlich — er war zurückgekehrt — oder verwechselnd).

Man muß sein Wort halten, es ist unverbrüchlich: mein Wort ist mein Zauber, und ich entmachte mich selber, wenn ich es nicht „halte". Man kann mit dem Worte das Künftige vorhersagen, d. h. bewirken, daß es so wird, wie vorhergesagt (pro-phezeit). Das Wort ist mit der Erfüllung identisch; trifft die Vorhersage nicht ein, nun so war ein Gegenzauber am Werke. Man kann die Worte auch denken, d. h. der Geist denkt in mir, der Zauber denkt Gedanken, die selber Zauber sind, gute und böse Zaubermächte, die auch die Gestaltung der Zukunft bewirken, z. B. ein Unheil entmachten, es gar nicht „eintreten" lassen, es sei denn ein Gegenzauber hätte meinen Gedankenzauber durchkreuzt.

Eine Bitte muß man „anständig" vorbringen, man muß sich überhaupt in bestimmter Weise verhalten, das ist so — aber warum? Mein Gebet zum Gott-Zauberer, z. B. Mutter möge gesund werden, muß, um zauberkräftig zu sein, in bestimmter Art und Weise, in bestimmten Worten usw. gesprochen werden. Weiche ich von der Gebetsformel ab, so wendet sich der Zauber gegen mich. Ich muß mich an die Vorschrift halten — hier wie sonst auch. Die Vorschrift ist das Vor-geschriebene, das Vor-mich-hin-geschriebene, das Gesetzte, das Gesetz, Gebot und Verbot. Ist die Vorschrift der Fremdzauber, der mich zum Hören, Ge-hor-sam zwingt — oder ist die Vorschrift mein Eigenzauber, indem ich sie befolge, erkenne, mir zu eigen mache, den Fremdzauber unwirksam mache? Die Vorschrift, die ich befolge, hat keine Macht über mich. Befolge ich sie nicht, so hat sie erst recht keine Macht über mich, aber manchmal hat sie ihre Macht nur nicht sogleich betätigt, sie hat mich verlockt zum Widerstand, sie wollte mich bloß sicher machen, auf dem Wege weiter führen oder verführen, um dann um so heftiger zuzuschlagen, mich zu er-tappen (taper = schlagen, tap-fer = schlagfertig). Gottes Mühlen mahlen langsam, aber um so feiner.

Das Gebot befiehlt, etwas zu tun, was noch nicht getan ist. Es bewirkt Künftiges — oder ist von dem Künftigen (noch Unbekannten, Verhüllten) bewirkt, das z. B. aus dem Vater spricht. Kann ich ihm trotzen, so trotze ich „der Zukunft", dem Schicksal und entmachte es, aber oft ist es nur ein Zurückdrängen der Gegen-

dämonie, sie sammelt bloß Kräfte, — aber oft ist der Befehlszauber endgültig erledigt, es wird dann ein schlechter Befehl gewesen sein, dem zu trotzen ein guter Zauber war, — nur wer kann das sicher entscheiden, ob ein Gebot gut oder böse ist? Auch mein Selbstgebot, die innere Stimme (Gewissen usw.) kann gut oder böse sein, ohne daß man das sicher weiß: das Gute kann sich in die Gestalt des Bösen und umgekehrt kleiden. Ich unterlasse manches, was ich hätte tun sollen, und tue manches, was mich nachher reut, aber habe ich mir redlich Mühe gegeben, Recht und Unrecht zu unterscheiden, so mag es gehen, wie es will: mein Mühezauber wird mich rechtfertigen, den Schicksalsschlag abfangen.

Ein Gebot ist auch das Verbot. Warum verbietet mir Mutter, Äpfel aus der Kammer zu nehmen, wenn sie doch „unsere Äpfel" sind und „allen" gehören? Und warum lockt mich gerade das Verbot unheimlich drängend, es zu übertreten? es entmachtet sich somit selber — oder zaubert es in mich die Versuchung hinein — oder geht der Zauber von den Äpfeln aus? Aber warum locken die Äpfel nicht mehr, nachdem die Mutter die Kammer offen gelassen hat? Wirkt Mutters Zauber im Verbote, so muß es doch dahin wirken, daß ich es nicht zu übertreten vermag; kann ich es aber übertreten, so ist der Mutterzauber macht-los, vernichtet. Ist Mutter nicht böse, wenn sie mich erst in Versuchung führt? dies geschieht ja eben mit ihrem Verbote, das den „Reizzauber" enthält, es zu übertreten. Oft steht Verbot der Mutter gegen Gebot oder Erlaubnis des Vaters: warum, wie ist das möglich, wer hat recht, wer weiß mehr, wer hat den größeren Zauber?

Ich gebiete der Sonne: komm aus den Wolken! — und sie tut's, also ist mein Zauber über die Sonne mächtig; — sie tut's nicht, also ist der Sonnenzauber mächtiger als der meine — oder ein anderer Fremdzauber hat den meinen entmachtet — oder war's mein „eigentlicher" Zauber, den die Sonne befolgte, war's mein Befehl, daß er umgekehrt befolgt wurde, habe ich gewollt (auch ohne es zu wissen), daß die Sonne erst später, erst morgen aus den Wolken käme, hat also mein Wartezauber die magische Sofortigkeit unterbrochen? Ich verbiete mir, etwas anzufassen, aus der Zuckerdose zu naschen usw., — wer ist das „Ich", das verbietet? Gehorcht mein Körper dem „Ich"? In der Dose sitzt ein Zauber, der mich lockt: manchmal überwindet dieser Zauber mein „Ich" (ich nasche), manchmal ist es umgekehrt. Bin „ich" überhaupt an diesem Zauberspiel beteiligt? muß meine Hand nicht tun, was der stärkere Zauber will, das Dämonische in mir oder das in der Dose? „Ich" wünsche „mir", daß der gute Zauber siegen möge, — wer ist dieses „Ich" nun wieder, das auf das „Ich" wünscht, dem „ich" zu gehorchen habe?

Ich wünsche jem. guten Tag — wozu anders als dazu, daß der Wunsch sich erfülle, ja der Wunsch ist ja eigentlich schon erfüllt, indem er gedacht oder gesprochen wird; bewirkt mein Zauber da den „guten Tag"? Vater sagt: „Zum Donnerwetter nochmal!", aber es donnert gar nicht — aber in dem Donnerworte donnert es doch? „nochmal" sogar — man muß es zweimal sagen! und es donnert auf den, der angedonnert oder verdonnert werden soll, er beugt sich, wird klein, sein Zauber ist machtlos. Segen und Fluch — Zaubermächte.

Man kann jem. mit dem Worte ein Übel, eine Krankheit anhexen, und Krankheit ist Todesbote, Tod selber. Man kann sie auch wieder weghexen mit bestimmten Worten, mit Zaubermitteln, die die weise Frau, der weise Doktor kennt und nennt. Der Kranke ist vom Krankheitsdämon „besessen", man kann ihn beschwören, austreiben, woandershintreiben, aber dann richtet er doch dort Schaden an — oder kann das Übel, wenn es in ein Höllenwesen fährt, nichts schaden? (Mutter erzählt, daß die Teufel jem. besessen hielten und vom Herrn Jesus ausgetrieben wurden und mit seiner Erlaubnis in Schweine fuhren und sie sich dann ins Wasser stürzen mußten, wobei sie, die armen Schweine, und mit ihnen die Teufel ersoffen, also starben?) Wer die Krankheit vertreiben will, muß die Formeln, die Mittel und Methoden genau kennen und anwenden, sonst trifft den Zauberer der Gegenzauber oder der Kranke wird noch kränker, der Tod rückt näher, schon streckt er seine Krallen nach ihm aus. Manchmal wirkt der gleiche Zauber als Gegenzauber (vgl. similia similibus), Krankheit gegen Krankheit, Beelzebub gegen Teufel, Gift gegen Gift, die Zauberweise (Methode) des Krankheitsdämons gegen ihn selbst, man hat sie ihm abgesehen und ihn so entmachtet. Manchmal wirkt der Gesundheitszauber gegen die Krankheit, Gegengift gegen Gift (vgl. contraria contrariis), Engel gegen Teufel. Solche Dinge kennt der große Medizinmann (Onkel Doktor), aber der Krankheitszauber kann ihn täuschen, und wenn er den falschen oder den zu schwachen oder zu starken Zauber anwendet, hat es der Kranke zu büßen; darum „untersucht" er den Kranken immer wieder, um den bestimmten Zauber zu ergründen, schüttelt den Kopf (ratlos, streicht den Zauber durch, 1. Bd. S. 323), „versucht" diesen und jenen Zauber, bis er den richtigen gefunden hat — oder nicht, dann muß man einen andern Zaubermeister fragen und von ihm Zauber kaufen. Mutter sagt: „Du machst mich noch krank mit deinen Dummheiten", also ist mein Dummheitszauber schuld an Mutters Krankheit. Aber ich habe vielleicht insgeheim gesündigt — auch dann kann meine Sünde an der Mutter sich rächen. Ich kann also über Mutters Wohl und Wehe, über ihr Leben und ihren Tod verfügen — oder ein Fremdzauber wirkt auf mich in dieser Weise gut oder

böse. Ich kann der kranken Mutter das Leben retten, indem ich zu Gott bete, ihm etwas Schönes verspreche, meine Sünde, auch die, die ich nicht kenne, auch die, die vielleicht Mutter begangen hat, bereue, auch aufbegehre, wenn Gott gar zu böse ist und nicht gegen den Tod eingreift: „Ich will nicht, daß Mutter von uns geht, — nein und tausendmal nein, ich will es nicht!" Das hat dann geholfen, wenn Mutter gesund wird, und wenn sie stirbt, dann hat man das Schicksal oder Gott herausgefordert und ist mit Mutters Tod bestraft worden — oder der Protest war nicht scharf genug, usw.

Wie das Wort, so ist auch die Zahl ein Zauberwesen. Es gibt gute und böse Worte und Zahlen, heilige und unheilige, Lebens- und Todeszahlen. Man kann mit den Zahlen zaubern, ihren Zauber in seinen Dienst nehmen, wenn man den größeren Zauber hat, der den Zahlzauber beherrscht und damit auch den Zauber der Dinge, gegen den er angewendet wird. Mit der heiligen Zahl kann man Unheil bannen, Heil herbeizaubern, die böse Zahl bringt Unglück, man darf sie weder sprechen noch schreiben noch denken. Gute Zahl zaubert gegen böse Zahl. Aber welche Zahl ist gut, welche böse? Oft bringt die 3 Unglück, ist sie doch böse, oder hat man den Zauber nicht verstanden? Wer es mit der 7 hält, ist wohl selbst böser Zauberer. Wer das Hexeneinmaleins kennt, kann damit die Hexerei bannen und selbst verüben usw. Das Geheimnis des Wortes und der Zahl erweitert sich in die Magie des Satzes und der Rechnung (warum sagt man so und nicht anders, was ist eine „Summe", warum ist 2 mal 2 = 4 und nicht 5? warum ist $4 + 2 = 6$ und $3 + 3 = 3 \cdot 2$ auch $= 6$? usw.).

Analog Gedankenzauber (s. Abschn. t).

n. Geräuschzauber.

Jedes Wesen bringt Geräusche, Töne, Klänge hervor, der Mund die Sprachlaute, also sitzt in jedem Wesen die magische Kraft, die das ihm eigentümliche Geräusch usw. bewirkt, in das Geräusch übergeht, so daß das Geräusch das Ding selber ist. Man kann den Geräuschzauber in Gang setzen, wenn man das Zauberverfahren versteht, z. B. auf einen Knopf drücken und das Klingeln wecken. Aber es treten auch Geräusche auf, deren Herkunft dunkel ist, z. B. „es" heult draußen, „es" knistert in der Tapete, „es" klopft an die Tür usw.; der Zauberapparat „Telephon" klingelt von selbst, man nimmt den „Hörer" ab und hört sprechen, man erkennt wohl auch an der Sprache, wer spricht, aber der Sprechende ist unsichtbar, eine Geisterstimme kommt aus dem Apparat, der eben zur Offenbarung aus dem Jenseits dient. Analog Musikzauber der Zauberinstrumente usw. Die Geräusche usw. sind vielfach den menschlichen ähnlich, sie

müssen es ja auch sein, da ja in den Dingen menschlich gestaltete Dämonen wohnen, man deutet also in die Dinge und ihre Geräusche Menschliches hinein und kann so ihre „Sprache" verstehen, wie uns das ja auch die Dichter erzählen.

Besonders nachts sind alle Geister „losgelassen", sie treiben als Klopf-, Knack-, Knister-, Heulgeister usw. ihr Wesen-Unwesen und necken-schrecken die Menschen, so daß sie nicht einschlafen können oder aus dem Schlafe auffahren. Die Turmuhr schlägt nachts so unheimlich, jeder Schlag ein Schicksalsschlag, der Donner grollt schauerlich, der Blitz „schlägt ein", die Hölle tobt in der Finsternis, ihrem „Element" frei dahin. Die Windhexe klopft mit Knochenfingern an das Fenster, und man hört ihr huhu, es ist die alte Nachbarin, die so lange, dürre Finger hat und unhörbar dahinschleicht („Leisetreterin" nennt sie die Mutter), oder die „Kartenhexe", die aus dem Teufelsbuch die Zukunft liest. Man muß ihren verderblichen Zauber bannen: man betet, macht sich den guten Zauber dienstbar, oder man versteckt sich, hält sich die Ohren zu, hört die Geräusche „weg", oder man „klopft" ab, knistert dagegen (auch in Gedanken) und löscht so die Zaubergeräusche aus, oder man macht Licht, weil die Nachtgeister lichtscheues Gesindel sind, dunkle Existenzen, die also vor dem Lichte fliehen, um nicht gebannt zu werden und den Zauber zu verlieren; man kann auch sagen „Ach Quatsch!" oder „husch husch ins Grab!", dann müssen die Geister auch parieren, und man kann schön einschlafen. Es ist freilich fraglich, ob sie damit schon ihren Zauber verloren haben oder ob sie ihn mitnehmen, ob mein Zauber sie entmachtet hat, wenn ich sie bloß davontreibe, aber das muß wohl sein, weil sie mir ja nichts tun, indes kommen sie immer wieder.

Der Wind heult. Was ist „der Wind" anderes wie ein Dämon? „Das himmlische Kind" heißt er manchmal, der gute Wind, aber der böse Wind ist ein Gespenst aus der Hölle. Ungesehen fährt er daher, bald mit leisem, bald mit lautem Gesause, in hohen und tiefen, schrillen und dumpfen Tönen, er biegt starke Bäume krumm, ja zerbricht sie, er hebt Wassermassen hoch und wirft sie auf die Schiffe, er läßt mein Herz erbeben, zaubert mir Angst in die Brust — aber damit verrät er sich, warnt mich und mit der Warnung, mit der Erkennung der Gegendämonie ist sie auch schon entmachtet. Er hat eine Braut, die Windsbraut (eigtl. „braust", aber das weiß das Kind noch nicht), die heult, wie Hexen heulen, oft machen die Katzen, die Hexentiere, ihre Nachtmusik dazu — oder sie ist eine verwunschene Prinzessin, die wehklagt, bis sich ihrer ein Held erbarmt und sie erlöst. Der Wind kann Seelen mitnehmen, man muß ihm standhalten, man muß ihn auszanken, sein Heulen nach-machen, dann ist man ihm über, man ist selber Wind, ein himmlisches oder höllisches

Kind, wer weiß? Der kalte Wind bringt Kälte, Erkältung, Tod, aber er erfrischt auch; der warme Wind umfächelt einen wohlig, er belebt, aber er kann auch ermatten, mattmachen — wer kennt sich da aus!

Der Wetterhahn quietscht auf dem Dache. Er „macht" das Wetter, man sieht nach ihm und kann an seiner Stellung sehen, was für Wetter er macht. Sein Quietschen zeigt an, wie sehr er sich anstrengt, wie sehr er mit den Wettergeistern ringen muß, wie sie ihn quälen — oder er sie? Sein Zauber teilt sich den Menschen mit: das Quietschen geht einem „durch Mark und Bein"; es verkündet den Dämonenkampf in den Lüften, man muß sich bekreuzigen oder sonst einen Abwehrzauber machen. Manchmal verwandelt er sich in den roten Hahn, er entzündet das höllische Feuer, der Teufel trägt eine rote Hahnenfeder am Hute, er wandelt wohl tagsüber mit einer Herde Hühner umher, scheinbar ganz harmlos. Vielleicht ist der Wetterhahn der gute Hahn, wacht hoch oben über Haus und Menschen, sieht das Wetter vorher und hält es mit seinem Zauber ab, aber manchmal ist der Wetterzauber stärker, die Menschen wenden dann Zaubereien gegen das Unwetter an, mag es Wolkenbruch oder Hagelschlag oder Dürre sein (Gebete in der Kirche, Prozessionen usw.), dann geht das böse Wetter weg, und wenn nicht, muß der Zauber verstärkt werden, mit der Zeit „wird das Wetter wieder gut", zum Zaubern gehört auch der Geduldszauber! Auch „der Hahn auf dem Mist" ist ein Wettermacher oder -prophet, und wenn's nicht zutrifft, so war ein Gegenzauber am Werke.

Die Wasserdrude schüttet Regen wie die Frau Holle Schnee (schüttelt die Himmelsbetten aus — ist denn da Schnee drin, da muß es sich aber schlecht schlafen lassen, da ist es in der Hölle wärmer!). Der Regen klopft gegen die Fenster, man hört ihn rauschen — unheimlich in der Nacht, rätselhaft am Tage. Woher zaubert die Drude das viele Wasser? Aus den Wolken am Himmel. Die Drude läßt es durch die Sonne hochziehen, dann öffnet sie den großen Wasserkessel. Sie ist wohl auch eine gute Zauberin: sie läßt es regnen, wann die Erde trocken ist und das Feuermännchen droht — man kann sie da auch „bestellen" — aber manchmal ist sie böse, dann macht sie Regengüsse und Überschwemmungen. Und auch dagegen schützt sich der Mensch mit seinen Zaubermethoden: denn alles, was geschieht, ist magisch.

„Mit den Wölfen muß man heulen", sagt Vater. Man kann also den Geräuschzauber entmachten, indem man ihn nachahmt, aber das muß genau geschehen, daß es die Geister nicht merken, sonst merken sie, daß ein Mensch da ist und vernichten ihn, verzaubern, verwünschen ihn. Mit der Nachahmung (Wiederholung) hat man den Zauber übernommen, ist selber Geräusch-

geist geworden, und eine Krähe hackt der andern die Augen nicht aus. Man kann das Geräusch auch „überhören", man kann „nein" dazu sagen, es ist dann nicht da. Man kann das Geräuschding anfassen und so den Zauber ableiten. Spricht man genau nach, was der Lehrer-Dämon vorspricht, so erhält man ein Lob, man ist dann selber der Lehrer-Dämon geworden, hat ihn entzaubert — eigentlich müßte er darüber böse sein, aber das kann er eben nicht mehr. „Nachbeten" heißt selber Gott-Vertreter und somit göttlich sein; wenn ich alles genau so mache wie der Gegendämon, kann er mir nichts tun, ich habe seinen Zauber übernommen, ich bin er selber geworden.

o. Luftzauber.

Im Luftreich tummeln sich die Geister. Helle, lichte — dunkle, warme — kalte, reine — staubige, trockne — feuchte usw., gute — böse Luft, aber gut kann sich in böse und umgekehrt verwandeln. Die Kleinlebewesen (Bazillen usw.) sind da und doch „unsichtbar", sie sind auch Lebens- oder Todeskeime, und man muß schon mit einem Zauber gegen sie gefeit sein, daß sie einem nichts anhaben. Sie kriechen in die Augen, die Nase, die Luftröhre usw., sie übertragen Krankheiten, und Krankheit ist Todesbote, von Gott oder dem Teufel gesandt, worüber man nichts Genaues weiß. Daß die Geister in der Luft wohnen, merkt man an den Berührungen der Haut. „Es zieht", sagt Mutter, und das ist offenbar ein schlechtes Omen. Da ziehen wohl die bösen Geister durch den Fensterspalt oder andere Ritzen und nehmen beim Vorbeiziehen die Seelen mit: man merkt, wie es am Kopfe, im Nacken, in den Armen zieht, oft ganz fein, oft heftiger. Mutter hat das Reißen in den Armen, daher schließt sie gleich die Fenster, wenn es zieht, denn das Reißen ist der Zugluftzauber, der reißt ihr die Seele aus den Armen, und das tut weh. Man muß „sich abhärten", „sich hart machen", sich den Wind um die Nase wehen lassen, selber ein Wind sein, wie der Wind laufen, die Kraft des Windes, der Kälte usw. übernehmen — dann kann einem so leicht nichts passieren. Man kann selber Wind machen, z. B. tüchtig atmen, schnaufen, sausen, Leibeswinde von sich geben, man will etwas ganz großes werden: nämlich Windmüller, weil der die Winde auffängt und mahlt, der Herr der Winde ist. Vater sagt: „Das ist ein windiger Geselle", aber er meint das tadelnd, da muß der Geselle wohl ein Teufelswind sein.

p. Berührungszauber.

Berührung entzaubert, sie entlädt das Zauberding seiner dämonischen Kraft, wie eine Leydener Flasche entladen wird. Was ich berühren, anfassen kann, ist mein, in meinem Tabu; ich habe seinen Zauber übernommen — oder eigentlich muß es

ja schon immer mein Zauber gewesen sein, sonst hätte ich das Ding ja nicht anfassen können, ohne meinen Zauber zu verlieren. Es gibt auch Fernberührung, z. B. indem ich mit der Hand den Rand des Mondes berühre; ich habe dann den Mondzauber übernommen, er muß machen, was ich will, ich schiebe ihn weiter, natürlich in dem Tempo, das ich beobachte, aber das eben ist von mir erzaubert, „gewollt". Besitzergreifung durch Handschlag, durch einfaches An-, Er-, Umfassen (vgl. manicipium, 1. Bd. S. 344). Handauflegen (Streichen, Streicheln) ist der große Medizinzauber: er hält ab und vertreibt die Krankheitsdämonen, nimmt den Kranken in den Schutz der weisen Frau (Mutter), des Medizinmannes (Vaters). Handauflegen bringt auch sonst Glück, verhütet Unglück, aber es gibt eine gute und eine böse Berührung, und wer mit dem Teufel in Berührung kommt, wird selber teuflisch, verliert seinen guten Zauber, ist dem Unheil verfallen. Berührung kann man mit Gegenberührung entzaubern, z. B. gefährliche Berührung durch Luftgeister mit Berührung der betr. Hautstelle durch den Finger; Kratzen hilft gegen Jucken, Gegenklopfen gegen Klopfen (der „Klopfgeister") usw. Schlagen ist magisch Entmachten, „Erschlagen" oder doch Lebens-Todesgefahr; man hält den (Schicksals-) Schlag aus oder schlägt wider — so entmachtet man den Fremdzauber und bleibt unversehrt „am Leben"; auch eine Zaubergeste oder -miene, ein Zaubergedanke oder -wort haben diese Wirkung. Zauber läßt sich übertragen durch Berührung: ich fasse unterwegs Mutters Hand, da geht ihr großer Zauber auf mich über (sie muß ja einen großen Zauber haben, wo sie doch so sicher auf der wildbewegten Straße geht), und sowie ich die Hand loslasse, ist der Zauberzustrom unterbrochen und bin ich den dämonischen Gewalten der Straße preisgegeben (vgl. Antaios, der die Riesenkraft so lange aus seiner Mutter, der Erde, zog, wie er sie mit den Fußsohlen berührte, daher denn Herkules ihn hochhob, den Kontakt unterbrach — wie er das freilich konnte, wo doch, so lange der Kontakt bestand, der Riese unbesiegbar war! — und den Entzauberten erwürgte).

Ich kann allen möglichen Dingen meinen Zauber übertragen, sie sind und bleiben dann in meiner Gewalt, sind meine Untertanen, müssen tun, was ich will, — aber manchmal kommt ein Gegenzauber dazwischen, man muß dann sehen, wie man mit ihm fertig wird: man kann ihm freiwillig das strittige Ding überlassen, man kann es sich rauben lassen, sozusagen der Gewalt weichen und dabei den Eigenzauber doch drinlassen, so daß es alsbald zurückkehrt, man kann zu dem Gegenzauber „nein!" sagen und die Neuordnung magisch annullieren („für mich ist alles beim Alten"), man kann „ja!" sagen und mit seinem Ja die Neuordnung verfügt haben („gerade so wollte ich es"), wofür

der Gegenzauber zur Dankbarkeit verpflichtet ist. Ich kann mir Zauber erwerben, z. B. einen Ring, der „die geheime Kraft hat, vor Gott und Menschen angenehm zu machen", ein Kreuzchen, das, heimlich um den Hals getragen, alles Unheil bannt, ein geweihtes Irgendwas: so oft ich das Amulett anfasse, ja auch nur daran denke, daß es meine Haut berührt, bei mir ist, bin ich geweiht-gefeit. Ich kann mit der Berührung eines Heiligenbildes meinen Sündenzauber dem Heiligen übertragen und seinen Heilzauber übernehmen; als Heiliger ist er fähig, meinen bösen Zauber zu neutralisieren, an die zuständige Stelle, die Hölle — oder den Himmel? — weiterzuleiten, ihn unschädlich zu machen, und wenn er das nicht kann, nun so ist er eben kein Heiliger. Berühre ich geweihtes Wasser, so bin ich des Segens (der Mutter-Gottheit) gewiß. Aber Vorsicht: „taste" ich einen größeren Zauber „an", z. B. die Buddhafigur, die elektrische Lampe auf Vaters Schreibtisch, seinen Globus (= Erd-Kopf), das große Küchenmesser usw., so kann es mir schlecht ergehen: es gibt einen Zauberschlag, der mich vernichten kann; wer das Tabu verletzt, muß sterben, mindestens schwer büßen. Aber ich kann wohl auch mit meinem Zauber den Gegenzauber beruhigen, milde stimmen, zum Freunde gewinnen, ich kann z. B. sagen oder denken „mir geschieht nichts" usw. oder die Tischkante streicheln, die mich gestoßen hat, den Stoß als Scherz auffassen: die liebe Kante darf das aber nicht wieder tun! — Der Kuß überträgt den Liebeszauber auf den Geküßten, übernimmt dessen Zauber, entmachtet ihn, bringt ihn in die Gewalt des Küssenden, weiht oder entweiht, heiligt oder entheiligt, belebt oder tötet — und nur der Gegenkuß oder ein Gegenzauber bannt die Lebens-Todesgefahr.

q) Bewegungszauber.

„Bewegung" ist Zauber, er ist Wirkung der Allmacht, die hinter und in den Dingen „waltet", und somit selbst allmachtlich, oder sie ist die Allmacht selbst. So lange die Dinge „in Bewegung sind", sind sie lebendig, tote Dinge bewegen sich nicht mehr, Bewegung ist Leben, es gibt aber auch Gegenbewegung, die muß dann Tod sein, aber Tod ist doch Ruhe, Aufhören des Lebens, wie kann er auch Bewegung sein? Wenn sich Ruhendes = Totes, z. B. die Elektrische, das Auto, in Bewegung setzt, bewegt sich dann der Tod — oder das Leben? also Vorsicht, Achtung! Bewegung läßt sich durch Zauber verlangsamen, auf-, ja anhalten, in Stillstand, Ruhe überführen, also Leben zu Tode bringen? Bewegung läßt sich „machen", beschleunigen, also Tod zum Leben rufen? Ist Bewegung Leben, muß ich immer in Bewegung sein, muß „die Bewegung" selbst sein und mit meiner „ewigen Bewegung" alle Gegenbewegung, auch alle in Ruhe lauernde, also

verkappte, „unsichtbare" Gegenbewegung wegzaubern, vernichten; bin ich aber der Tod als Bewegung, nun so muß ich die Gegenbewegung „Leben" bannen. Die Bewegung muß nicht immer sehr stürmisch, geschwind, großkalibrig sein, sie kann sich auf ein Minimum beschränken, z. B. in einem ganz leisen Hin und Her der Fingerspitze (auch in der Tasche) bestehen, sie kann sogar nur „gedacht" werden: der Zauber kann sich eben klein und groß machen, die geringste Bewegung ist immer noch „die Bewegung", sie kann sich auch in der Art der Verstärkung fortpflanzen, so daß z. B. meine ganz kleine Augenbewegung die Sonne „in Bewegung setzt". Alle Dinge bewegen sich um mich, ich bin die Bewegung, von mir geht sie aus, sie sei Leben oder Tod, aber manche Dinge wollen aus meiner Allbewegung ausbrechen, selbständig werden, da eben ist der Gegenzauber am Werke, und es muß sich zeigen, wer den größeren Zauber hat, man muß mit ihm „fertig werden". Usw.

r) Zeitzauber. Raumzauber

Was ist „die Zeit"? Eine dämonische Macht, die in der Allmacht enthalten ist und aus ihr, durch sie auf die Dinge und in den Dingen wirkt, ihre „Zeitlichkeit" bestimmt oder sie ist. Es gibt gute und schlechte Zeit und Zeiten. Die gute Zeit stammt von Gott, die böse vom Teufel — oder (auch) umgekehrt; sie sind sich gegnerisch derart, daß sie sich in ihrer Wirkung ablösen, auf die gute die schlechte und wieder die gute Zeit folgt. Zeit ist Leben und Zeit ist Tod, und beide sind zeitlos, denn die Zeit kann nicht nochmals Zeit haben. Aller Zauber ist zeitlos, er wirkt „sofort", ohne den geringsten „Zeitverlust", gedacht ist getan, gesagt ist getan, doch kann der eine Zauber den Gegenzauber, Leben den Tod usw. auf-halten, fest-machen, hemmen, ja unterbrechen, wobei der obsiegende Zauber den Gegenzauber entmachtet. So zerfällt die Zeit (und die von ihr verursachte oder mit ihr identische Bewegung) in „Abschnitte", aber daselbst ist nicht „keine Zeit", sondern eben nur „abgeteilte Zeit", die Teilung, das Abschneiden „der Zeit" ist eben Wirkung der Gegenzeit, das Leben wird vom Tode zer-, abgeschnitten, aber auch das Leben kann die Zeitwirkung des Todes durchbrechen, sich verlängern oder verkürzen, den Tod „hinausschieben" oder dem Tode das „Stundenglas" aus der Hand nehmen (Mutter sagt: „Herr Müller ist wieder gesund geworden, seine Zeit war noch nicht gekommen"). Der Zeitdämon wohnt in meiner Brust: er heißt „das Herz", es ist die „Lebensuhr", sie schlägt, und so lange sie schlägt, bin ich am Leben, jeder Schlag ein Schlag gegen den andern Zeitdämon, den Tod, der aber zurückschlägt, so daß ein Pendeln zwischen Leben und Tod geschieht, wobei das Leben bis „zuletzt" Sieger bleibt, „zuletzt" — wer

weiß, wann? — der Tod das Herz stillstehen läßt. „Der Zahn der Zeit" „nagt"; Nagetiere sind böse Zauberer, Teufelstiere. Die Zeit macht jung und alt, sie läßt werden und vergehen, und man muß „mit der Zeit gehen", sie wird selbst alt und stirbt (Vergangenheit) und schafft aus sich die „neue Zeit", sie macht Tag und Nacht und Sommer und Winter, und wie sie geht, kann man am Herzen und an den Uhren erkennen, die den Herzschlag, die Zeit sichtbar machen und die man Zeitmesser nennt, weil sie das (magische) Messer sind, mit dem die Todeszeit die Lebenszeit zerschneidet. Die Zeiger zeigen diese Abschnitte an, die Zeit zeigt sich und ihren Zauber in der Uhr. Die Zeit „verrinnt", und die Zeiger rücken weiter. Der Uhrschlag verkündet den vollzogenen Abschnitt und ist Schicksalsschlag, der das allgemeine Walten des Schicksals offenbart, vielleicht der letzte Schlag, der die Zeit „endet". An der Uhr ist zu sehen, wieweit die Zeit vorgeschritten ist, wann wieder eine Stunde abgeschnitten und gestorben ist — und mit ihr eine Stunde meines Lebens, aber wenn der Zeiger die 12 überschreitet, ist aus der alten eine junge Stunde geboren, die Zeit geht weiter, sie ist die Ewigkeit. Es gibt eine Lebensuhr und eine Todesuhr, es kann die letzte Stunde schlagen, man muß aufpassen, daß man „das Ende" mit seinem Zauber verhütet: Leben gegen Tod. Dazu muß man „die Uhr kennen". Wenn ich erst eine Uhr bekomme, werde ich auch Herr der Zeit sein. Untersucht habe ich schon manche Uhr, auch den Pendel an der großen Uhr, somit die Zeit angehalten und wieder bewegt, mich geübt, sie mit meinem Zauber zu beherrschen. Wer Herr über die Zeit ist, der ist ihr eben nicht unterworfen, daher sagt Vater: „Ich habe keine Zeit", er ist der große Zauberer, dem die Zeit nichts anhaben kann.

Analog Raumzauber. „Der Raum" ist unendlich, ungeteilt, aber in diesen „Lebensraum" tritt der Tod und schneidet ihn entzwei, zerteilt, zerstört ihn; jeder Raumabschnitt ist Todeswirken, ist „das Ende", jede Ortsbestimmtheit durchbricht den Lebenszauber, ist eine (magische) „Feststellung", die das flutende Leben entmachtet, „tötet". An manchen Orten konzentriert sich der Zauber, an diesen Orten (Kreuzweg, Keller, Boden usw.) „geht es um", und wer nicht den wirksamen Gegenzauber kennt, kann verzaubert, verwunschen, mitgenommen, mindestens krankgemacht werden. Anfang und Ende sind Zauberpunkte, an denen Leben und Tod, Künftiges und Vergangenes sich treffen; es ist gut, dem Anfang und dem Ende (der Grenze, dem „Terminus", dem „Hermes" als Grenzgott) mit seinem Eigenzauber zu begegnen und ihre unheimliche Macht zu bannen, sie sozusagen wegzubannen. „Den Raum" beherrscht, wer ihn messen kann, „das Maaß" kennt. Die Zeit beherrscht, wer die Uhr kennt. Die Wärme-Kälte beherrscht, wer das Thermometer

kennt, in dem der Wärme-Kältezauber wohnt (man übernimmt ihn daraus und ist gefeit: daher sehen die Großen das Thermometer an!). Den Schwerezauber beherrscht, wer die Wage kennt, in der „unten" gegen „oben" kämpft, die das rechte Gewicht anzeigt usw.: man kann sich dann leicht und schwer machen und auch die Dinge auf und nieder bewegen, aus dem und ins Gleichgewicht bringen. Usw.

s) Verwandlungszauber.

Jedes Wesen kann sich in jedes andere verwandeln, nicht mehr wie im Chaotischen, wo die vagen Gestaltungen in einander verschwebten, oder wie im Animistischen, wo die gespenstische Verwandlung auch noch vorkam, sondern derart, daß die Leiber ihr Individuumsein mehr und mehr (gemäß fortschreitender Individuation) behalten und nur noch magisch sich identifizieren; ausgangs des magischen Zeitalters ist auch das nicht mehr unbeschränkt möglich (gemäß der fortschreitenden Individuation der Dämonie). Ich kann also nicht körperlich ein Pferd werden, aber ich bin magisch ein Pferd, indem ich den Boden mit den „Hufen" stampfe, mich bäume, wiehere. Aus der diffusen Wandelbarkeit aller Dinge sondern sich mit fortschreitender Explikation die vergleichbaren Eigenschaften und Funktionen heraus, der Verwandlungszauber ist somit Nachahmung (Vor-Nachmachen, Wiederholen) und Übertragung. Die magische Identifizierung kann mehr weniger glücken, der eine Junge kann besser brummen als der andere, also auch besser Bär sein, der eine läuft rascher als der andere, kann also besser Wind oder Rennpferd sein; auch können die andern Wesen immer nur in menschenmöglicher und individuellmöglicher Weise nachgeahmt oder übertragen werden. Gleichwohl ist jede nachgeahmte und übertragene Eigenschaft und Funktion „magische Totalqualität" (vgl. 4. Bd. § 1, $_{1,A}$), präsentiert das gesamte Dämonische des Wesens, in das sich ein anderes verwandelt *).

Nachahmung. Ich kann mich in alle möglichen andern Wesen verwandeln. Ich kann Grimassen schneiden — und bin das Wesen, dem die Grimasse eignet (Mienenzauber). Ich mache die Windgeräusche nach, hauche, laufe „geschwind wie der Wind", so bin ich Wind. Ich bin Berg, Baum, Wasser, Dampf (Hauch aus Mund, Stehen im Dampf z. B. auf der Eisenbahnbrücke, Aushalteprobe), Wärme, Thermometer, Wage, Uhr,

*) Fränzchen spielt mit Mariechen „Trauung". Der Pflaumenbaum ist der Altar, aber der Pfarrer fehlt. Was tun? Ist Fränzchen Pfarrer, so fehlt „der Ehemann"; ist Mariechen Pfarrer, so fehlt „die Ehefrau". Die Kinder einigen sich, daß Fränzchen und Mariechen je zur Hälfte Pfarrer sind; so tritt bald ½ Fränzchen, bald ½ Mariechen als je ½ Pfarrer an den Altar, und so kann das Brautpaar getraut werden.

Maschine... Ich brauche nur zu kriechen, geschmeidig, listig und „klug wie die Schlangen" zu sein, so bin ich Schlange. Puste, rausche und tute ich, bewege die Arme und Beine wie Räder, benehme mich mechanisch, so bin ich eine Lokomotive. Mein Schwimmen „macht" mich zum Fisch, und wenn man gar Hering heißt (S. 261), ist es ausgemacht, daß man Fisch ist. Ich bin der Blitz, indem ich aus den Augen blitze. Ich bin der Lehrer, indem ich seine Stimme, seinen Gang usw. nachmache; „wie er sich räuspert und spuckt..". Der Knabe wird Mädchen, indem er „sich ziert", ein Mädchenhöschen anzieht, den Penis wegsteckt oder wegdenkt. Das Mädchen wird Knabe, indem es sich jungenhaft gebärdet, über die Zäune tollt, auf die Bäume klettert, sich herumprügelt, sich einen Penis an-denkt. Das Kind setzt sich Vaters Hut auf und ist so Papa. Es nimmt Mutters Stuhl ein und ist Muttel. Es zieht die Stirn in Falten und schreitet, Hände auf dem Rücken, gewichtig dahin: so hat es sich in den Alten verwandelt; es kann sich dann auch wieder jung machen. Ein wenig recken — und man ist groß; ein wenig schrumpfen — und man ist klein. Das Gesicht schwärzen heißt: Teufel werden, schmutzig sein heißt: böse sein. Sich waschen, weiß anmalen heißt: rein, ein Engel, Gespenst werden. Eine Teufelsfratze schneiden macht zum Teufel; eine Heilige wird man, indem man aus blassem Gesicht fromm gen Himmel schaut und die Welt verachtet. Man macht sich unsichtbar, wenn man die Augen schließt, das Gesicht hinter die Hand versteckt, wenn man als Wind dahinweht, wenn man in den Schatten, ins Dunkle tritt. Man steckt sich eine Feder, die man zur Adlerfeder „macht", geziemend an und ist damit „der große Adler", der Anführer der Sioux-Indianer. Usw.

Ich kann mich also selbst zu einem andern Wesen verwandeln, wie ich eigentlich bin. Wie bin ich eigentlich? wer ist „ich", das „sich" aus „sich" in ein anderes „ich" oder daß „mich" in ein anderes Wesen verwandeln kann — und wie geht das zu? warum geschieht das? warum bleibe ich nicht „ich"? Ich kann den Zauber von den andern Wesen übernehmen, in die ich mich verwandle; ich nehme dem Stein den Härtezauber weg, indem ich auf ihn mit den nackten Fußsohlen trete, so bin ich (mindestens die Sohle) steinhart, hart wie Stein, habe das Steinsein übernommen. Sind dann die von mir entzauberten Wesen zauber-los? Wohin aber geht der Zauber meines eigentlichen Ich, das sich in ein anderes Wesen verwandelt — oder wird dieses Ich ein anderes Wesen und bleibt doch „ich"? ich weiß doch, daß ich auch als anderes Ich noch ich bin. Lege ich mich lang hin, schließe die Augen, bleibe bewegungslos, halte den Atem an und warte auf den Tod, so sterbe ich, verwandle mich in den Tod — wohin geht das Leben in mir? bleibt es oder wird es ausgetrieben, bis ich

„mich" ins Leben zurückrufe, den Tod vertreibe: aufstehe, huschhusch mache, „willst du wohl weg, du Scheusal!" rufe? Wie, wenn ich mich nicht in mein eigentliches Ich zurückverwandeln kann? bleibe ich dann Stein oder Wind oder Siouxhäuptling — natürlich nur „innerlich", „äußerlich" braucht man das nicht zu bemerken, nur ich weiß es, daß ich nicht mehr ich und doch noch ich bin. Dann ist wohl ein Gegenzauber am Werke, der die Rückkehr meines eigentlichen Ich verhindert, sich vielleicht in mich verwandelt hat, als mein Doppelgänger herumläuft und vielleicht auch nicht weiß, wie er „wieder zu sich kommen" soll. Ich kann der Doppelgänger eines andern Wesens (Menschen, Tieres usw.), ja mein eigner Doppelgänger sein.

Vielleicht habe „ich" mich gar nicht verwandelt, sondern bin vom Fremdzauber verwandelt worden? Ich werde oder mir wird aus warm kalt: geht der Kältezauber vom Winde, vom Eis („eiskalt"), vom Tode aus, der „mich kalt macht" — oder habe ich mich selbst „in Eis verwandelt", zu einem „kaltblütigen", „kaltherzigen" Wesen, das sich „für nichts erwärmen kann"? Ich verspüre ein besonderes Wohlgefallen an Marie, tue ihr alles zu Gefallen: hat sie mich bezaubert, in ihren Diener verwandelt, sich in mich verwandelt, so daß ich sie bin, „für sie", „ganz in ihrem Sinne" wünsche und handle, an ihrer Stelle die andern Jungen verhaue, ganz in ihrem Zauber lebe, mich an sie verloren habe („bin" ich dann noch?)? Leben ist Bewegung, Ruhe ist Tod: das Leben geht von mir, wenn ich falle, der Tod läßt mich fallen — oder Gott, das Leben? der Tod „tritt ein", verwandelt mich in sich, in einen Toten — oder geschieht das alles in meinem Zauber? Und wenn ich aus dem „Ruhe sanft!" wieder aufstehe und mich fortbewege, hat dann das Leben gegen den Tod in mir, gegen mich als Tod gesiegt — oder habe ich das Leben in mich zurückgerufen? oder war ich gar nicht tot, weil ich doch wußte, daß ich noch „da" bin? Ich falle über einen Stein, über meine eignen Beine: wirkt da ein Zauber aus dem Stein, stellt mir mein eignes Bein — ein Bein? oder wollte das mein Ich, ohne daß ich es wußte? Wenn ich vom Himmel gekommen bin, wohin die Seelen der Abgeschiedenen fahren, bin ich wohl mein eigner Großvater (meine eigne Großmutter), der (die) sich verjüngt hat, der (die) als ich auferstanden, wiedergekommen ist, und dann sind die Eltern meine Kinder? Daher wohl kann der große Vater seine Kraft mir gegenüber nicht anwenden? er kann mich zwar hochheben, schaukeln usw., er ist gewiß ein Riese, aber das tut er alles in meinem Dienste, in meinem Zauber?

Wenn ich mich verwandle, verwandle ich nicht nur das Wesen, in das ich mich verwandle, sondern die ganze Welt, sie erscheint mir dann auch ganz verwandelt, sie sieht anders aus, wenn ich

ein Pferd bin, und anders, wenn ich Wind bin, und anders, wenn ich beim Zahnarzt gewesen und von ihm im Munde untersucht und für gut befunden oder gebohrt und auf Schmerzaushalten geprüft worden bin. Das macht: wo ich Zauber wegnehme, rückt anderer Zauber nach; „zauberlos" können die Dinge nicht sein. Also ist z. B. die kleinste Bewegung, die ich zaubernd mache, indem ich mich „in Bewegung setze", „Bewegung werde", ein In-Bewegung-setzen der ganzen Welt, weil der Bewegungszauber überall nachrückt, die Bewegung überallhin weiterläuft (sich fortpflanzt), — oder werde ich in Bewegung gesetzt, wirkt der Bewegungszauber als Fremdzauber auf mich ein, bin ich Allbeweger oder Allbewegter, Verwandler oder Verwandelter? Die Verwandlung kann gut oder böse sein, mich in ein gutes (schönes) oder ein böses (häßliches) Wesen, in Leben und Tod, in Engel und Teufel, in Fee und Hexe, in Glück und Unglück verwandeln; auch im Verwandlungszauber wirken die beiden Gegenspieler, und ich muß sehen, daß ich sie beide beherrsche, den guten her-, den bösen wegzaubere, — und das gelingt auch, wie ja die Tatsache beweist, daß ich weiterexistiere, — aber doch vielleicht nur, weil sich in mir die beiden Zaubermächte treffen in ihrem ewigen Kampfe?

Nicht nur nachmachen kann ich alle möglichen Wesen, ich kann ihnen auch alles Mögliche vormachen und sie damit zum Nachmachen zwingen. Wenn ich den Kopf schüttele, muß es auch der Baum mit seinem Kopfe tun; er tut's auch, entweder sofort, zugleich mit mir — oder sobald der Gegenzauber ausgetrieben ist. Ich schicke meinen Zauber in die Murmeln, indem ich sie im Säckchen dreimal schüttele; nun müssen sie so rollen, wie ich es wünsche, ich bin ja selbst jede Kugel, so müssen sie ja in die Grube laufen und muß ich „das Glücksspiel" gewinnen. Ich kann auch vorher eine Zeichnung machen: hier stehe ich, dort ist die Grube, das ist der Weg, den die Murmeln nehmen „müssen" und den ich hier mit diesem Strich vor-schreibe. So ist der Erfolg vorherzubestimmen. Freilich ist auch der Gegenzauber da, man muß zusehen, welcher Zauber größer ist. Man kann den Zauber stärken, indem man das Spiel so lange wiederholt, bis es „nach Wunsch" verläuft. Übung macht den Meister auch in der Magie, und auch zaubern muß man lernen (dazu geht man ja in die Schule und beobachtet alles, was geschieht, fragt die Alten, die ja Zaubermeister sind). Einen Ausgang hat ja jedes Spiel, jeder Vorgang: die Zauberei ist ja nur Deutung des Geschehens — aber das weiß das Kind nicht, es kann „wirklich" zaubern und lebt im Zauber: Gegenzauber.

Für den Ausflug muß ich gutes Wetter bestellen, sagt Vater. Ich zeichne also den Weg, den wir gehen wollen, (oder einen Weg überhaupt) mit spazierenden Menschen, dazu die strahlende

Sonne. Ich kann auch ein Gebet sprechen, das Gott und die Sonne verpflichtet, ich kann ein strahlendes Gesicht machen und so der Sonne vorschreiben, morgen zu lachen. Die Sonne strahlt — so hat mein Zauber gewirkt, ihr Strahlen ist mein Strahlen. Es regnet — so war ein Gegenzauber am Werke, wohl von dem feigen Oskar, der sich immer ausschließt, immer neidisch ist. Man muß da noch mehr Zauber anwenden, z. B. den Teller brav leer essen (Bravheit „muß" belohnt werden) oder Vater fleißig in der Werkstatt helfen usw. Man kann auch den Oskar verhauen und so seinen Zauber schwächen. Hat man aber keine Lust zum Ausflug, so „läßt man's morgen nochmal regnen", z. B. indem man den Teller nicht leer ißt (Mutter hat nämlich gesagt: „Iß schön auf, damit morgen gutes Wetter ist!"; wenn man nämlich alle Reste beseitigt, hat man „das Todesverbrechen" des Essens „aus der Welt geschafft", die toten Seelen = der Tod können einem nichts tun, es „muß" Schönwetter werden, S. 243; vgl. „der Rest für die Gottlosen!").

Es bleibt wiederum Problem, ob ich die Nachahmung des Vorgemachten erzaubere oder der Nachahmer in seinem Eigenzauber handelt, ob ich ihm meinen Zauber übertragen, mich in ihn verwandelt habe, oder ob er mir meinen Zauber abgenommen hat mit seinem Zauber. Ich gehe mit dem Hund spazieren und fange plötzlich an zu laufen, der Hund läuft mit: ich habe den Hund laufen lassen, oder hat der Hund laufen wollen und mich laufen lassen, wirkt mein Zauber auf den Hund oder der Hundezauber auf mich? (Vgl. die Nachahmekrankheit „Latah" der Malaien = „Mali-mali" der Tagalen, wobei z. B. der Diener seinem Herrn jede Bewegung nachmachen „muß", Zwangsbewegungen, magisch so zu deuten: der Herrenzauber wirkt auf den Diener, aber indem er ihn zwingt, alle Bewegungen sofort (vgl. Spiegelzauber) nachzumachen, identifiziert sich der Diener mit dem Herrn, wird somit selber Herr, und so kann ihm der Herr nichts tun; analog Echopraxie, Echolalie u. v. a. weniger auffällige zwanghafte Nachahmungen neurotischer Menschen.) Marie macht alles, was ihr Freund Karl will, sie sind „unzertrennlich". Hat er sie oder hat sie ihn behext? Ist es ihr Zauber, daß Karl immer das will, was sie tun will und tut, und muß Karl eine solche Hexe nicht meiden, ihr ausweichen und so ihren Zauber brechen? oder wirkt Karls Zauber, hat er die Marie in seinen Bann gezogen, und muß nicht Marie vor dem gefährlichen Hexer ausreißen? ist der Liebeszauber gut oder böse, eine Himmels- oder Höllenmacht — oder beides?

Übertragung heiße der Verwandlungszauber, der sich der „Mittel" bedient. Auch die Nachahmung ist als Übertragung von Zauber zu deuten, aber ohne daß der Zauber an bestimmte Mittel gebunden wäre, die ihn „übertragen". Das Kind, das

Vaters Mütze aufsetzt und stolz „Pappi" sagt, ahmt den Vater nach; erhält aber das Kind eine abgelegte väterliche Mütze, dann wird ihm der Vaterzauber übertragen. Die Nahrungsaufnahme ist die Übertragung der magischen Kraft der Pflanzen, Tiere usw., aus denen die Speisen zubereitet sind; es sind „Lebens-Todesmittel", sie machen stark, aber sie machen auch schlecht, Schlechtes (Kot usw.), sie können auch Übelsein, Krankheit machen, Gifte sein — sie können Leben oder Tod übertragen, es gibt gute und böse Speisen. Ebenso überträgt die Luft Leben oder Tod (Kälte, Bazillen, Pollen, Staub, Nebel usw.), lebende oder tote Seelen. Mutter zieht abends dem Kinde ein weißes langes Hemd an, sie überträgt so den Engelszauber auf das Kind, macht es zum Engel. Kommt Fritz schmutzig vom Spielen nach Hause, so sagt Mutter: „Wo hast du Bengel dich wieder herumgetrieben, daß du so dreckig bist!"; „Dreck" ist „Teufelsdreck", aus dem Bengel wird erst nach der Säuberung wieder ein Engel, die „Reinigung" ist magisch. Geschenke sind Liebeszaubermittel: sie übertragen die Liebe des Schenkenden A auf den Beschenkten B, so daß beide „in Liebe eins" sind; die Erwiderung des Geschenkes ist nicht etwa die Rückgabe der übertragenen Liebe (dies wäre der Fall bei Verweigerung der Annahme oder Rückgabe des Geschenkes, einer Beleidigung magisch gleich der Vernichtung des Liebeszaubers und -Zauberers), sondern ist die Übertragung der Liebe des B auf A, so daß beide sozusagen zwiefach eins sind. Ich schenke dir mein Herz, dafür schenkst du mir deines. Mit einer Locke, einem Band, einem Andenken usw., mit einem Teil meines Besitzes kann ich dich „auf ewig binden": der Teil ist magisch das Ganze, mit ihm übertrage ich „mich", verwandle dich in mich oder mich in dich; man kann die Übertragung auch in Gedanken vollziehen. (Vgl. die vielerlei Methoden des Liebeszaubers Jugendlicher-Erwachsener; mit einer Pille aus Brot, Menstrualblut und ein wenig zerschnittenem Schamhaar kann man sich den Heimlichgeliebten gewinnen, man muß ihm nur die Pille irgendwie beibringen, usw.)

Weihe ich Gott ein Besitzstück, so übertrage ich auf ihn meinen Zauber, identifiziere mich mit ihm, so daß er als ich oder ich als er, wir beide in unio magica das Schicksal bestimmen; mein Opfer verpflichtet Gott, in meinem Zauber zu handeln, also natürlich mir ein gutes Geschick zu senden (er kann ja auch gar nicht anders, da ja mein Zauber in ihm wirkt), und die Verpflichtung ist sozusagen um so zwingender, je höher der persönliche oder allgemeine Wert meines Opfers ist, je mehr es mir wehtut, es darzubringen (4. Bd. § 8, 3,c): das Schicksal „muß" mir dann alles Gute erweisen, um meinen Schmerz zu stillen, und so kann man die Gottheit in seine Dienste zwingen, — aber freilich: ist das nicht Gott versuchen, Gott absetzen, sich selbst

vergotten — die denkbar schwerste Sünde? Daran ändert auch nichts die Unterwerfung, die da sagt: ich bring dir, Gottheit, mein Opfer, aber du sollst (!) dich dadurch nicht verpflichtet fühlen, ich nehme, was du gibest, ich Staubkörnchen vor dir.. usw.: der Opfernde erwartet dennoch seinen magischen Lohn, um so mehr, je bescheidener er ist, einen königlichen, göttlichen Lohn. So kann man sich auch dem Teufel gegenüber verhalten: ihn anbeten, ihm Opfer bringen, dann „muß" er mich in Ruhe lassen, ja mein Diener sein, ich habe mich ihm überantwortet — bin ich dann nicht selber Teufel? — oder Gott, der (auch) den Teufel kommandiert, obwohl doch auch der Teufel allmächtig sein muß, sonst kann er ja nicht gegen Gott den Allmächtigen auftreten, aber wie ist das nun wieder möglich? Usw.

Ich kann meine Zahnschmerzen, d. h. den Dämon Schmerz, auf einen rostigen Nagel übertragen und ihn mit Zaubersprüchen, die möglichst sinnlos, also unverständlich für die Sterblichen sind (die Dämonen reden offenbar kauderwelsch), in mitternächtiger Stunde feierlich in den Baum schlagen, bei dem es, wie im ganzen Ort bekannt, umgeht. Aber natürlich kann mir auch der Schmerzdämon nur angehext sein, und so darf ich nicht vergessen, ihn dahin zurückzubeordern, woher er gekommen ist: wer dann in der Nachbarschaft über Schmerzen klagt, „der war's" — man hüte sich vor ihm, hic niger est. Hat man ein bewährtes Zaubermittel nicht zur Hand, so kann man einen Ersatz (Substitution) nehmen, ihn entspr. weihen oder weihen lassen! Man kann den Zauber an einen Beliebigen weitergeben; gehört er zur „magischen Kette", so wird er ihn zum nächsten Gliede befördern. Man kann ein Ding prüfen, ob es einen Übertragungszauber enthält, z. B. eine Wurzel einstecken und achten, ob sie sich als Alräunchen erweist, mir Glück und andern Unglück bringt, denn mein Glück kann ja nur Unglück anderer sein, aber ich kann dieses Unglück dann mit meinem Glückszauber bannen. Eine hochgewachsene Pflanze „zieht hoch", sie ist also ein Mittel gegen Fallsucht, ihr Zauber verhütet das Fallen; ein bitterer Sud zaubert die Bitternis des Schicksals weg, macht also frisch und froh; Schmerz wird mit schmerzerregenden (vgl. Homöopathie) oder schmerzstillenden (vgl. Allopathie) Mitteln, mit Zaubersprüchen, mit Handauflegen, mit Reiben, mit Anhauchen weggezaubert usw. usw. Man kann die wirksamen Zauberstoffe, das wirksame Prinzip auskochen oder sonstwie ausziehen, die Kräuterhexe und der Apotheker verstehen sich auf diese schwarz-weißen Künste, und „der Doktor" ist der Zaubermittel kundig und hat so Leben und Tod in seiner Hand. Man kann mit einem Zauberstab oder andern Zaubermittel, das auch ein Wort sein kann, Wunder tun, Tote erwecken und Lebende sterben lassen, nur dürfen es die Menschen nicht merken, daß

man das kann, weil der Zauber erloschen ist, sobald er erkannt wird („erkennen" ist: die Zaubermacht beherrschen, also entmachten). Der Umgang mit Zaubermitteln ist lebens-todesgefährlich: man kann nie wissen, ob ein Gottes- oder Teufelszauber drinsitzt, man kann nicht einmal wissen, ob mein Zauber oder ein Fremdzauber drinsitzt, ob ich dem Zauber gewachsen bin oder nicht — und was dann geschehen würde, wenn ich ihm nicht gewachsen wäre: ein gefährliches Leben!

Verwandlungszauber in der Umwelt. Auch die Dinge außer mir ahmen einander nach, verwandeln sich magisch in einander. Hieran ist mein Zauber allemal beteiligt, als Sender oder als Empfänger („aktiv" oder „passiv") oder als Glied in der Kette, in der sich der Zauber fortpflanzt. Gemäß der fortschreitenden Explikation stellen sich Regel- und Gesetzmäßigkeiten heraus, ergibt sich die Vermannigfaltigung und die Klassifikation nach Ähnlichkeit-Unähnlichkeit, und hiernach ordnet sich mehr und mehr die magische Verwandlungsfähigkeit der Dinge: je ähnlicher sich Dinge sind, desto leichter können sie sich in einander verwandeln, je unähnlicher, desto mehr Zwischenstationen sind — in der beobachteten Regel- und Gesetzmäßigkeit — zur Verwandlung erforderlich. „Goldregen" verwandelt sich ohne weiteres in Gold (gelbe Farbe); man muß also Goldregen ins Haus bringen, dann „regnet es Gold". Fischschuppen verwandeln sich in Geld, weil sie rundlich und zahlreich sind, obendrein sind die Fische sehr fruchtbar; man muß also Fischschuppen im Geldbeutel tragen. Der Kuckuck ist ein Teufelsvogel, und der Teufel bringt rotes Gold, weil er rot ist vom Höllenfeuer; man muß also, wenn man den Kuckuck hört, den Geldbeutel klopfen, weil sich so der Kuckuck in Gold verwandelt und in den Beutel hineinzaubern läßt; ist der Kuckuck nicht also ein Glücksvogel? ja, für den, der Geld für Glück hält, aber Geld macht nicht glücklich, Geld bringt Kummer und Sorgen, Neid und Hader (vgl. Pandora), also ist Geld „Mammons Gabe", „Teufels Dreck" und der Kuckuck sein Prophet. Rotes Holz beherbergt den Feuerzauber wie rotes Haar, rote Augen, wie sie die männlichen und weiblichen Hexen haben; beides rotes Holz wie Hexen sind zum Brennen geeignet, wandeln sich in die rote Flamme (vgl. Mephisto in Auerbachs Keller), wenn man sie magisch weckt (entzündet). Grüne Reiser (Maien usw.) haben den Glückszauber, den Lebenszauber, der den Winter-Tod besiegt, sie bringen Glück ins Haus; mit grünen Reisern schlägt der Bauer die Kuh, sie bekommt dann ein Kalb; die jungen Burschen schlagen die Mädchen mit grünen Tannenzweigen (Julklapp): so ist die Liebe immergrün, und die Mädchen bekommen so viele Kinder, wie oft sie geschlagen werden. Alle hellen Vögel sind Glücksvögel, alle dunkeln bringen Unglück, sind aber zugleich Tabu-Mittel

gegen das Unglück, weil ja das Unglück sich selber kein Unglück bringen kann, der Herr des Unglücksvogels also das Unglück beherrscht — dann müßte er also immer Glück haben — stimmt das? Blonde Mädchen sind Engel, schwarze sind Hexen — na? Die Schlangen wie alle Erdtiere (Spinnen, Käfer, Würmer usw.) sind bewohnt von bösem Zauber, sie können sich alle in einander, auch in Drachen u. a. teuflische Ungeheuer verwandeln, und es ist todgefährlich, sie anzufassen, wer es aber dennoch wagt (und nicht totgezaubert wird), der übernimmt den bösen Zauber, ist nun selber Teufel — oder er entmachtet ihn, ist ein Gott, der den Teufel bannt, mindestens ein „Glückspilz", der die schöne Prinzessin aus ihrer Verzauberung in eine Maus erlöst und mit ihrer Hand ein Königreich gewinnt. Es ist wohl am besten, die bösen Tiere zu töten (zertreten usw.), aber wehe, wenn's nicht gelingt! Alle schnellen Tiere können sich in einander verwandeln, z. B. Pferde in Vögel (Zauberpferd, Pegasus), ebenso alle langsamen, alle schleichenden, alle singenden Tiere usw. Die „Elemente" können sich in einander verwandeln, sonst wären ja eben nicht die verschiedenen Elemente vorhanden, sie sind alle aus dem Ur-Element magisch entstanden; man muß „den Stein der Weisen" finden, der dem Besitzer auch das Geheimnis der Umwandlung der Elemente verrät und bes. die Fähigkeit verleiht, Gold zu machen (vgl. das modern-wissenschaftliche Forschen nach dem „Urstoff" [2. Bd. S. 275], dem man u. a. mittels der Atomzertrümmerung auf die Spur kommen zu können wähnt, vgl. Umwandlung der „Energie", S. 99, 119).

Unähnliche Dinge können sich (gemäß dem differenzierteren Erleben des Kindes) über Zwischenstationen magisch in einander verwandeln. Ein Mensch kann nicht mehr wie auf früherer Entwicklungsstufe einfach in einen Baum sich verwandeln oder verwandelt werden; einst konnten die Ritter, die den Zauberwald mit seinen dämonischen Schrecknissen nicht zu passieren und die schlafende Prinzesssin mit ihrem Kuß zu erwecken-erlösen vermochten (vgl. Dornröschen, Siegfried-Brünnhilde usw.) in steinerne Bäume verzaubert werden, später ist schon ein umständlicheres Verfahren nötig, z. B. mittels Einschnitzens der menschlichen Figur in Holz. Verstorbene können in Stein gemeisselt wiedererstehen (Denkmal), der Stein kann lebendig werden (Pygmalion, Komtur in Don Giovanni). Um Indianer zu werden, muß der ältere Junge schon allerlei Kennzeichen annehmen, anlegen, nicht mehr bloß die eine Adlerfeder. Ein Wolf muß schon, um Schaf zu werden, in den Schafpelz schlüpfen; man weiß dabei aber nicht, ob nicht in jedem Schaf ein Wolf steckt, und muß sich vor den Schafen noch mehr in acht nehmen als vor den Wölfen, die ihre Natur nicht verbergen. Die Gewitterwolken (Wotans Heer, 3. Bd. S. 242) sind nicht mehr unmittel-

bare Verwandlungen des blauen Himmels, sondern sind das Ende einer Reihe magischer Veränderungen, die zusammen das Verfahren der „Gewitterentstehung" sind. Der Blitz ist nicht einfach von meinem blitzenden Auge erzaubert, sondern ich muß eine ganze Anzahl von Einzelheiten, die zum Erscheinen des Blitzes „nötig" sind, kennen und genau beachten, damit der Blitz nach Wunsch erscheint und sich benimmt; beachte ich sie nicht genau, so kann der Blitz zur Unzeit erscheinen oder außerhalb meiner Zaubermacht unsichtbar umherfahren und Tod und Verderben anrichten (vgl. Schiller: „Wohltätig ist des Feuers Macht, wenn sie der Mensch bezähmt, bewacht ... doch furchtbar wird die Himmelskraft, wenn sie der Fessel sich entrafft usw.).

Am leichtesten zaubert es sich im Grundsätzlichen, im Allgemeinen. Es ist leicht zu sagen: der Kranke muß gesund werden, das Unheil muß gebannt werden usw. Allgemeine Redensarten sind zwar umfassende Zauberformeln, aber sie laufen auf frühkindlicher Entwicklungsstufe, auch beim erwachsenen Neurotiker, der in solchen Phrasen schwelgt. Je mehr sich Einzelheiten und Einzelzusammenhänge herausstellen, desto schwieriger wird das Zaubern, desto komplizierter werden die Methoden, das Zauber-Zeremoniell, desto leichter kann man „sich versehen". Indes ist „der Zauber" ja nur Deutung des biologischen Geschehens, und so will das gesunde Kind — wie jeder kluge Zauberer — mit seinem Zauber immer nur das erzaubern und erzaubert haben, was tatsächlich geschieht: es steht sich dabei allemal gut, sein Zauber kann niemals fehlschlagen.

t) Das Zauber-Ich.

Im animistisch-magischen Zeitalter erlebt das Kind wie alle Wesen so auch sich selbst als höchst unklares Rätsel: die Welt ist aus dem chaotischen Nebel-Hauch heraus noch wenig „physiziert", „dinglich", die Individuen, noch unscharf getrennt, noch mehr „Masse", gelten als geschaffen und durchflutet vom diffusen Dämonischen, dann stellt das dämonische All-eine die beiden Gegenspieler Leben und Tod aus sich heraus, dann gehen diese in Einzeldämonen ein und über, deren jeder „in" seinem Leibe wohnt und sich zu immer zahlreicher werdenden Unterdämonen aufteilt (gemäß der fortschreitenden Differenzierung). Alles Geschehen ist zauberisch. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß das Kind eines Tages seine irdische Abstammung erfährt; auch die erwachsenen Zeitgenossen „glauben" unbeschadet ihrer Aufklärung noch immer an die einstige Schöpfung der Welt einschl. des Menschen durch den Zaubergott oder durch einen „naturwissenschaftlichen" Zauber. Die individuierten Dämonen bleiben in einem geheimnisvollen Zusammenhange

sind selber allmachtlich, allmächtig, und es ist auch möglich, daß sich die diffuse Allmacht in sie aufgelöst hat, also nicht noch „dahinter" existiert. „Es gibt" also eine Mehr-, ja Vielzahl von Zaubergeistern, deren Allmacht aufgeteilt und spezialisiert ist.

Mit Einsetzen der Individuation beginnt sich das Kind auch als „Ich" zu bezeichnen; es ist und heißt nicht nur Karl oder Fritz, sondern auch „ich". Das „Ich" hat zwar im kollektivischen Zeitalter einen kollektivischen Sinn, wird aber eben in diesem Sinne vom Individuum auf sich selber angewendet. „Ich" kennzeichnet „mich" im Unterschied von den „Du's", deren jedes freilich auch „Ich" zu und von sich sagt. „Ich" bin aber „Ich", die andern sind „Du's!", jedes Du nennt mich „du" — es ist eben die magische Verwandlung des Ich in ein Du und umgekehrt möglich, wobei es fraglich bleibt, ob das Ich als Du = Nicht-Ich, Nichts ist oder auch als Du doch noch das „ursprüngliche" Ich bleibt (es muß wohl so sein, weil es sich ja in das „echte" Ich zurückverwandeln kann, aber anderseits wäre es ja kein echtes Du, wenn es auch noch oder „wesentlich" Ich bliebe?), ob alle „Iche" mein Ich sind, das die Du's umzaubert, sich in die Du's zaubert, ob ich also allein „Ich" bin, die andern „Iche" nur in meinem „Ich" existieren, oder ob zwei oder mehrere „Iche" zugleich existieren, oder ob die Du's mich zum Du umzaubern, mir meine Ichheit wegzaubern können, und was dann mit ihr geschieht, ob ich mich selbst zum Du umzaubern kann oder vom Du-Zauber als Gegenzauber umgezaubert werde. Was ist also „Ich"? Mein Leib oder mein Zauberdämon in ihm oder beides? Es gibt ein Körper-Ich und ein Zauber-Ich, und das Zauber-Ich, das auch schon Seele oder Geist genannt wird, ist der persönliche Anteil am Allgemein-Dämonischen, ungestaltet-gestaltete Allmacht, die den Leib „Ich" und die Individuen, die Welt überhaupt geschaffen hat und erhält und zerstört, die den Leib eigenschaftlich und funktionell „bestimmt", lenkt und leitet, beherrscht, sich in seinen Eigenschaften und Funktionen „offenbart" und so auch auf die Umwelt zaubert, die sie ja nun aber auch geschaffen hat, lenkt und leitet und mit ihrem Zauber erfüllt — mit dem Zauber, der nun zu meinem Zauber Gegenzauber ist, Du-Zauber gegen Ich-Zauber, Zauber-Du gegen Zauber-Ich: das „ewige Welträtsel". Und dazu richtet sich mein Zauber-Ich geheimnisvoll auch schon auf sich selber, teilt sich in die beiden großen Gegenspieler Leben und Tod, die beide in mir wohnen und sich mit ihren Truppen, den Unterdämonen ewig befehden: wie kann Zauber gegen Zauber sich richten, wie das Ich auf sich selber, wie kann das Ich „sich entzweien"? Und dazu kann das Ich sich selbst verlassen und zu sich zurückkehren: ich kann „außer mir sein" (vgl. Ek-stase) und „wieder zu mir kommen" — wie das?

Mein Zauber-Ich nimmt nicht nur die (von ihm geschaffene?) Körperlichkeit, die meine und die umweltliche, wahr und wirkt auf sie magisch, es „tritt" auch in „Gestalt" „innerer Erscheinungen" „auf", sei es, daß diese selber das Dämonische, sei es, daß sie seine Wirkungen sind: die Großen sagen dazu „Gefühle" und „Begriffe" (d. h. Erinnerungen, Vorstellungen, Gedanken). Die Individuen unterscheiden sich von mir auch darin, daß ich ihre Gefühle und Begriffe nicht wahrnehmen kann, ja nicht einmal weiß, ob sie solche haben, wie ich ja auch nicht weiß, ob sie Bewußtsein haben, sie sagen es zwar, aber „wahrnehmen" kann ich das alles nicht, ich sehe, höre, taste bloß die Körper, weiß auch nicht, ob mein Körper-Ich oder mein Zauber-Ich sie sieht usw. Die Gefühle wohnen innerhalb des Ich, die Begriffe wohnen in meinem Kopfe, aber doch auch wieder „darüber hinaus", in einer andern „Welt" wie die Gefühle und die Gegenstände. Die Gegenstände trennen sich von mir, sind (z. T., 1. Bd. § 27,3) von meinem Körper-Ich abgegrenzt, sind „außen", nicht aber meine Gefühle und Begriffe, sie bleiben in meinem Ich, während die Gegenstände eben zu Du's werden, als Du's auftreten; freilich auch die Begriffe sind mindestens zum Teil auch Du's, eine Art der Du's, Eigen- und Fremdwesen, man kann das oft nicht sicher entscheiden, auf alle Fälle gehören sie zu meinem Zauber-Ich, denn bei andern kann ich sie nicht wahrnehmen. Weder die Gefühle noch die Begriffe kann ich sehen, hören usw. wie die Gegenstände; die Begriffe kann ich zwar „innerlich" sehen, hören, tasten usw., aber diese „innere Schau" ist eine solche, die sich in meinem Zauber-Ich vollzieht, ähnlich und doch wieder anders wie die „Wahrnehmung" der Gefühle. Das Zauber-Ich kann nicht nur Gegenstände, die Außenwelt wahrnehmen, sondern auch „innere Wahrnehmungen" haben, nämlich „sich selber", das alleine „Dahinter" kann die Einzeldämonen und diese können sich gegenseitig wahrnehmen — und vielleicht auch das Alleine? Wie das möglich ist, gehört zum Welträtsel; im Dämonischen ist „nichts unmöglich", da gilt das Wort „unmöglich" nicht, es ist das Reich der unbeschränkten Möglichkeiten — ein Gedanke, der wie alle andern Gedanken wiederum zum Dämonischen gehört. Alles ist „in der Schwebe".

Die Gefühle sind offenbar ganz andere Wesen wie die Gegenstände und beide wie die Begriffe. Sind die Gegenstände die „irdische, diesseitige Welt", so „erscheinen" die Gefühle und Begriffe „unirdisch, jenseitig", sind die „Formen", in denen das Dämonische „als solches", „rein", „immateriell", als gegensätzlich zum Gegenständlichen „erscheint", als unwirklich-wirksam die irdische „Wirklichkeit" bewirkend und auf sie wirkend (mit Rückwirkungen?). Das Dämonische hat sich den gegenständlichen Leib, die gegenständliche Welt als Hülle und

zugleich als Organ, Instrument, Material, Waffe im zwischendämonischen Kampfe gebildet — warum das? warum kämpfen die Dämonen nicht unmittelbar mit einander? Das Zauber-Ich bedient sich der Sinnesorgane, um die Welt wahrzunehmen, es sieht „mittels" der Augen die Seh-, hört mittels der Ohren die Hördinge usw. Zwar hat das Dämonische alle Dinge geschaffen, wohnt in ihnen, die Dinge sind seine Verkörperungen, es „muß" aber auch die von ihm geschaffenen Dinge mittels eben dieser von ihm geschaffenen Dinge — oder wenigstens mittels gewisser solcher Dinge (der Sinnesorgane) wahrnehmen und sich ihrer auf diese Weise (die wiederum Welträtsel ist!) „bewußt" werden, wahrscheinlich damit es kontrollieren kann, was eigentlich es geschaffen hat (vgl. „Gott sah an alles, was er gemacht hatte; und siehe da, es war sehr gut." Nb. was das „sehr gut" anlangt, mit dem Gott sein sechstägiges Werk selbst zensuriert: kurze Zeit darauf geschah der „Sündenfall", der Brudermord usw., ja die „Sündflut" wurde nötig, „da der Menschen Bosheit groß war auf Erden, und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar"!!). Ohne den Wahrnehmungszauber*) wüßte das Dämonische wohl gar nichts von seinen Geschöpfen! Erst dadurch, daß sich das Dämonische die Sinnesorgane geschaffen hat, kann es quasi wie durch ein Fernrohr die (andern) Geschöpfe sehen und „sich zum Bewußtsein bringen". Seltsam, daß die „innere Wahrnehmung", d. h. die Selbstwahrnehmung des Dämonischen solcher Fernrohre nicht bedarf! Seltsam, daß das Dämonische sich in seinen Verkörperungen nicht unmittelbar wahrnehmen kann! Seltsam, daß es aber auch die „eigentliche Welt", die „hinter den wahrgenommenen Dingen liegende Welt" nicht wahrnehmen kann (obwohl es sie geschaffen hat), sondern nur durch die Sinnesorgane vermittelte „Spiegelungen", „Abbildungen" dieser „eigentlichen, vom Bewußtsein unabhängigen Welt", — die also wohl außerhalb des Dämonischen, der Allmacht existiert, also der Allmacht entzogen ist, also der Allmacht den Garaus macht!? Warum hat sich das Dämonische so unvollkommene Apparate angeschafft, warum überhaupt erst Apparate? Zum Dämonischen gehört offenbar nicht notwendig das Bewußtsein dessen, was es tut, das Bewußtsein, daß die von ihm geschaffene Welt so und so existiert. Das Schicksal ist blind, und ohne Wahl verteilt die Gaben, ohne

*) Der Philosoph C. Weinschenk hält das Bewußtsein allen Ernstes für eine Zauberinstanz, die es eben per Zauber fertig kriegt, die (gegenständliche) Welt trotz ihrer Größe in dem viel kleineren Kopfe wahrnehmungsmäßig unterzubringen (Das Bewußtsein und seine Leistung, Berlin 1940). Er hat noch nicht erkannt, daß das Bewußte immer nur „der Punkt" als immer-anders ist, daß also sein Problem — gar kein Problem ist. Vgl. meine Kritik des Buches in Psych.-Neur. Wschr. 1941 Nr. 13.

Billigkeit das Glück. Mein Zauber-Ich aber hat Bewußtsein (S. 214): „in" ihm geschieht alles, was geschieht, — ob die andern „Iche" auch Bewußtsein haben? Und was ist das, was man „Bewußtsein" nennt? So zerfallen die Gegenstände in „sie selbst" und „das Bewußtsein von ihnen", wie sie wiederum in „sie selbst" und „das in ihnen wohnende und wirkende Dämonische" zerfallen! Welträtsel!

Das kleine Kind kennt die Wörter „Gefühle" und „Begriffe" noch nicht oder kann sie noch nicht verständig anwenden, es „hat" aber Gefühle und Begriffe. Zunächst die Gefühle. Sie sind Rätselwesen, treten autonom hier und da auf, ich kann sie nicht kommandieren, sie sind mächtige Zauberer oder haben mächtigen Zauber „in" sich, sie treiben in „mir" und mit „mir" (wer ist „mir"? Körper- oder Zauber-Ich?) ihr verschiedenartiges Spiel. Es fragt sich, ob sie Eigen- oder Fremdzauber sind (mir eingezaubert werden). „Ich habe Hunger" sagt das Kind, auch: „Der Hunger quält mich, hört nur, wie er da (scil. im Magen, aber das Kind weiß noch nicht, was „Magen" ist) grollt, weil er so lange warten muß"; es sagt auch: „Die Speise macht mir Hunger, Appetit". Der Hunger ist ein Drache, der gefüttert werden will und muß, soll er nicht böse werden und Unheil stiften („von mir zehren"). „Ich" darf aber dem Hunger nicht gleich nachgeben, muß warten bis zur Stunde der Mahlzeit, muß den Hunger zähmen, unterdrücken — wie geschieht das? wer ist dieses übergeordnete „Ich", das die Gefühle, also das Dämonische in mir beherrschen kann? Man sagt „der Wille", aber der Wille will ja eben essen — oder gibt es zwei Willen, den Eßwillen und den andern mächtigeren, der sagt: kusch dich! — aber nachher hat doch der Eßwille recht und sich durchgesetzt, er war also gut, und warum hat ihn der Gegenwille aufgehalten? Warum kann „ich" den Hunger nicht gleich befriedigen, muß warten, bis sein Zauber erst so groß geworden ist, daß „ich" ganz flau und schwach vor „Hunger" bin?

Zu ihm gesellt sich ein anderer Zauber, ein Angstgefühl, ein Drücken und Drängen auch im Magen (krieg ich heute nichts zu essen? was wird es geben? usw.). Wandelt sich der Hunger in Angst — etwa aus Ärger darüber, daß er warten muß, sein Zauber zu schwach ist, wohl geschwächt vom Gegenzauber? — oder ist die Angst ein anderer Dämon, der mich nun abwechselnd mit dem Hunger quält? Vielleicht erzaubert der Hunger erst die Speisen oder ihre Zubereitung (zaubert also „auf" die Mutter, die kochen „muß") — und die Angst hilft ihm dabei? Warum essen die Menschen? Weil sie Hunger haben, also sorgt der Hungerdämon für das Essen, er sagt: „Tischlein deck dich!" — und da gehorcht der Tisch und deckt sich (mit Hilfe der Menschen), und die gebratenen Tauben kommen angeflogen. Hunger

ist der beste Koch, sagt Mutter, also kocht er auch die Speisen?

Aber was geschieht, wenn ich esse? ich schneide, steche, beiße — ich töte (S. 243), ich setze die Tätigkeit der Mutter und des Vaters, der für den Unterhalt sorgt, fort, ich beerdige essend die Leichen in „mir" — kann das gut gehen? ist der Hunger nicht ein böser Dämon, der Tod selber, der mich zum Töten zwingt? Aber ich lebe doch vom Essen, vom Töten und vom Toten, also wird aus dem Toten Lebendes, aus Tod Leben — wenn ich nicht esse, muß ich sterben — also ist der Hunger, der mir das Leben erhält, sich meldet, wann es nötig ist zu essen, doch wohl ein guter Dämon? Vielleicht gibt es auch gute und böse Speisen, die guten zaubern guten Hunger, die bösen bösen Hunger in mich — oder der gute Hunger „verlangt" gute, der böse böse Speisen? welche sind gut, welche böse? die erwachsenen Speisen, die das Kind nicht essen soll? aber die Erwachsenen sind ja groß und stark? Fleisch ist wohl besonders gefährlich (getötetes Tier), aber muß ich nicht lernen, es zu essen wie die Großen, damit ich auch groß werde, — ist es dann böse? genügt es, „richtig" zu essen (nach der Tischsitte der Großen, Messer in die rechte, Gabel in die linke Hand, Messer nicht in den Mund nehmen usw.), um den Todeszauber zu bannen? muß man bei Tisch schweigen, um „unhörbar", „nicht da" zu sein, während die Alten die toten Seelen mit ihrer Sorglosigkeit wegzaubern (als ob nichts geschehen wäre)? muß man „das Beste" sich aussuchen, aber das bekommt doch Vater? Wie dem auch sein mag: es schmeckt herrlich, also auf gut Glück noch ein Stück!

Die gewohnten Speisen sind „richtig", man beherrscht ihren Zauber, aber vor neuen Speisen muß man sich vorsehen, bes. vor Fleisch (als getötetem Tier), man tut gut, erst zu kosten, den Zauber zu prüfen, abzuwarten, was passiert. Wozu auch immer neue Speisen, neue Zubereitungen? Wieviel muß, darf, kann man essen? Oft sind die Augen größer als der Magen. Man muß der Teller leeressen. Man kann zuviel essen, der Hungerdämon hat dann zuviel verlangt. Manchmal spürt man im Leibe ein unangenehmes Drücken, Ziehen, ja Schneiden („Leibschneiden"), man hat da wohl einen Eßfehler begangen, und der rächt sich, der Schmerzdämon zwickt und quält mich (wer ist das „mich"? mein Zauber- oder mein Körper-Ich? und wie kann der eine Dämon den andern zwicken, wie kann der Schmerzdämon den Leib zwicken, so daß der Leib das merkt — wie? als eben den Schmerz, der zwickt und der doch eben nicht körperlich, sondern dämonisch ist??). Vielleicht war mein Wunsch (Hunger) nach einer gewissen Speise, nach einer Näscherei, nach den Äpfeln in Nachbars Garten böse, vielleicht war der Wunsch zu groß, nun muß ich für die Eßsünde (Naschsünde) büßen, der Schmerzdämon ist der Straf- und Sühndämon, er kann auch von außen

wirken in Form des Prügelzaubers, der ja auch ein Kampf gegen die Schuld ist, die Schuld schlägt, wie die Waffe den Feind schlägt, sie somit unschädlich macht, tilgt. Ist der Hunger (Wunsch) böse, dann ist die Angst (Hemmung) gut: sie warnt mich, kämpft gegen den Hunger, sagt zu „mir" (wer ist wieder das „mir"?): naschen ist verboten, laß die Finger von schlechtem Essen, vor Speisen, die ich, die Angst, dir als schlecht anzeige. Der Angstdämon ist dann wohl das Zauber-Ich, das „mich" schützt, — gegen wen? den Hungerdämon, der doch auch Zauber-Ich ist oder „zu ihm gehört" — oder mir eingezaubert wird von den Speisen, der Schokolade, dem Mustopf? Aber vielleicht hindert mich die Angst vor der Annehmlichkeit des Naschens, des Essens? dann wäre sie doch ein böser Dämon? Wie kann der Hunger- oder der Angst- oder der Schmerzdämon usw. (die Gefühle) zu „mir" sprechen, hat er einen Mund? wie kommt es, daß er genau so spricht wie „ich"? was ist das Ich, zu dem er spricht, der doch selber das Zauber-Ich ist oder von ihm gewirkt, ein „Teil" von ihm ist? kann sich das Zauber-Ich mit sich selber unterhalten, und welchen Zweck soll das haben, was geht das „mich" an? kann sich das Körper-Ich mit dem Zauber-Ich unterhalten? Unangenehm ist die Angst und ist der Schmerz, aber auch das entscheidet nicht über gut und böse.

Nach dem Essen stellt sich ein neuer Dämon ein: der Trauer-, Mattigkeits-, Faulheitsdämon. Der Trauerdämon trauert wohl darüber, daß das gute Essen schon vorbei ist, daß ich nicht noch mehr essen kann, — oder daß ich essen = töten „mußte", weil der Hungerdämon es verlangte, weil „ich" „mich" (welches Ich welches Ich?) nicht beherrschen konnte (wie soll „ich" „mich" beherrschen, wie soll „ich" das machen?). Wer tötet, muß wieder sterben: daher die Mattigkeit, Müdigkeit, der Tod, den man in sich aufgenommen oder der von außen gewirkt hat, macht sich im ganzen Ich geltend — oder an dem Organ, mit dem man gesündigt hat (etwa Völlegefühl im Magen). Das Essen war ein Heldenkampf, nun muß man sich ausruhen von den Anstrengungen. Vater macht sein Mittagsschläfchen, „ich muß mich ein bischen hinlegen", sagt er, also hat ihn der Tod-Schlaf überwältigt, aber auf dem Sophakissen steht der Zauberspruch: „Nur ein Viertelstündchen", der weckt den Vater zur rechten Zeit auf, so daß er es nicht „verschläft" und tot bleibt. Die Trauer sagt wohl: du hättest lieber nicht (soviel) essen sollen, sie macht magisch das Essen rückgängig, sie ist sozusagen der Wunsch, das Geschehene ungeschehen zu „machen", sie heißt dann „Reue", und dieser — gute oder böse? — Dämon drückt mich besonders schwer (wie? von innen — von außen? er gehört auch zum Zauber-Ich — drückt er dieses oder das Körper-Ich? und wie macht er dies oder das?), nachdem ich genascht oder

sonst etwas getan habe, wovor der Angstzauber mich gewarnt hat, ohne den Wunschzauber „überwältigen", „verdrängen" zu können. Der Reuezauber löscht das Geschehene, das Magische am Geschehenen aus — aber es ist doch geschehen, und es bleibt geschehen, wie kann ein Zauber einen andern nachträglich auslöschen, wie kann Zauber überhaupt ausgelöscht werden?

Nun, auch der Trauerdämon wird weggezaubert: vom Freudedämon, der das schöne Sattsein, das Behagen ist. Vielleicht hat die Trauer das Geschehene entfehlert, entschuldet, und des' kann ich mich freuen. Die Todesgeister sind gebannt, die Freude ist der Triumph. Ende gut, alles gut. Wie aber kann „ich" „mich" freuen, freut „sich" mein Zauber- oder mein Körper-Ich oder das eine über das andere und welches über welches? Ist die Freude gut oder böse? ich freue mich doch über einen Tötungsvorgang? darf man sich eigentlich freuen, ist Freude nicht böse Lust allemal, oder gibt es eine gute und eine böse, eine himmlische und eine höllische Freude? und gehört die Eßfreude, die Freude am Irdischen, an der Welt zur guten oder zur bösen — oder manchmal zur guten, manchmal zur bösen — und wie kann ich das unterscheiden?

Dies ein Beispiel für alle Gefühle, für alle Gefühlsdämonen. Auch die Abgabe verläuft ja als HASTF-Reihe, z. B. die Kotausscheidung. Der Leib ist ein Faß mit Öffnungen oben (zum Einfüllen) und unten (zum Ausscheiden), s. S. 250. Ich verspüre ein Verlangen (Bedürfnis, „großen Wunsch", also Hunger) nach Entleerung, nachdem sich allerlei geheimnisvolle — gute oder böse? — Vorgänge „im Innern der Höhle" abgespielt haben, von denen das Kind ebenso wenig Anatomisch-Physiologisches weiß wie von den „innern Organen" überhaupt. Das Bedürfnis wird drängender, geht in „Drang" über, man „muß" mal. Dann dreht sich der Kot, wohl auch mit Andeutung von Schmerz, über die Schwelle, es folgt die Trauer (über Verlust, Abgabe, Beerdigung), letztens die Freude über das vollbrachte Werk. Die Entleerung erfolgt „geheim": auf dem „Geheimkabinett", das man zuschließen muß, hinterm Busch usw. Zaubert der Abortteufel mir den Hunger nach Entleerung ein — oder will mein Zauber-Ich den Kot (usw.) loswerden, weil es schlechtes Zeug ist? Wird die Entleerung von unten (vom Teufel, der durch das Abortrohr sein Opfer haben will), oder von oben her (vom Gotte, der die Leibeshöhle-hölle ausräumt wie Herkules den Augiasstall) verursacht? oder wirken die beiden Großmächte hier mal in gleicher Richtung, während sie sonst doch „absolute Gegner" sind? Die Bereitung des Kotes (usw.) ist doch wohl die „reinliche Scheidung der Geister", die guten Geister fahren von oben in die Leibeshöhle und treiben die bösen Geister unten hinaus, dieser Dämonenkampf vollzieht sich in meinem Körper-

Ich, das Leben und Tod, Gott und Teufel sich geschaffen haben, um eben darin ihre Zauberei auszuüben. Ist nun der Drang zu der, die Angst vor der Ausleerung Werk der oberen oder der unteren Dämonie? Haben die bösen Geister, die im Kot, Furz, Harn wohnen, Angst, die Leibeshölle zu verlassen, weigern sie sich, stemmen sich nach oben? — oder scheuen sich die guten Geister, die bösen loszulassen, auszutreiben, aus der Gefangenschaft zu befreien, scheut sich das Zauber-Ich zu bekennen, daß es auch böse Dämonen in seinem Bereiche hat, daß es auf den verrufenen Abort gehen muß, das Körper-Ich nötigt, sich zu entblößen, den Teufeln in der Tiefe die unanständigen Stellen zu zeigen, auch die Genitalien, an denen ja nur der Teufel sich ergötzen kann?

Kot ist Teufelsspeise, Harn Teufelstrank: beides wird mir entrissen, ich spüre den Abschiedsschmerz, den Schmerz auch darüber, daß „ich" nun eben dem Teufel geopfert habe und nicht weiß, ob ich mit diesem Teufelsdienst nicht selber teuflisch (magisch Teil = Ganzes) geworden — oder vielmehr vom „Unrat" gereinigt bin. Kot stinkt — die Hölle stinkt, der Teufel hinterläßt Gestank, schlechte Gerüche sind „schlecht", teuflisch-tödlich. Kot ist ungenießbar, wird „verworfen", ist verwerflich, man kann ja mal kosten, wie der Teufelsdreck schmeckt, damit man auch die guten und die schlechten (nach Farbe, Geruch, Konsistenz usw. kotähnlichen) Speisen unterscheiden und die schlechten meiden oder doch mit genügendem Gegenzauber essen lernt. Schlechtschmeckendes ist Schlechtes, Gutschmeckendes ist Gutes. Aber Mutter sagt: „Der hat Geld wie Mist", und der reichste Bauer ist der, der den größten Misthaufen hat, der Acker kann ohne Dung nicht tragen, also ist Kot doch wertvoll, und wenn auch Geld Teufelswerk und verächtlich ist, so muß man es doch besitzen, man kann ohne Geld nicht leben, alle streben nach Besitz, also ist wohl auch der Kot etwas Gutes — oder es ist etwas Gutes daran, darin, ein guter Zauber, der aus der toten Materie neues Leben schafft. Es gibt vielleicht guten und bösen, heiligen und unheiligen Kot, gutes und schlechtes Geld? Müßte man da die „Abgabestoffe" (Kot, Harn, Atem, Spucke usw., kindliche Besitzstücke) nicht eigentlich behalten? oder ist Besitz überhaupt böse (im kollektiven Zeitalter! „Besitz ist Diebstahl", „Besitz ist nicht Gemeinschaft" usw., wie bei erwachsenen Kollektivisten zu lesen), darf man Besitz haben, oder muß man sich seiner „ent-äußern", ihn in der Gemeinschaft belassen, ihr darbringen, ihr opfern? dann treibt das Zauber-Ich als das „höhere Wesen" den Kot-Besitz (usw.) als das „niedere Wesen" aus meinem Ich-Bereiche, es ent-leibt den Leib, und wenn ihm nicht ein Gegenzauber Einhalt täte, würde es wohl den ganzen Leib ent-leiben (er würde da in die Abort-

grube, ins Grab fallen), ihn der kollektiven Gemeinschaft übergeben und sich aus den Fesseln des Irdischen in die himmlischen Höhen emporschwingen, aus denen es stammt. Dann würde das Zauber-Ich, das doch mein Leben ist, darnach trachten, die irdische Hülle zu verlassen, was ja mein Tod wäre; es würde darnach trachten, „mich" zu töten und damit den Tod zu besiegen? aber warum ist es denn überhaupt erst in das Körper-Ich hineingegangen? „Ich" muß aufpassen, daß das dämonische Leben- und Tod-spiel mir nicht — gefährlich wird, mich nicht „schädigt" und damit (magisch) „tötet", aber was ist das nun wieder für ein „Ich", das auf das Zauber-Ich und seine (doch an sich ewigen!) Kämpfe mit den unteren Dämonen achtet, das ewige Hin und Her beherrscht, lenkt und leitet, ein „Ober-Ich" (vgl. das „Über-Ich" mancher Psychotherapeuten), ein Ich in meinem Zauber-Ich, das diesem dennoch magisch überlegen ist??

Das Gute kann ohne das Böse nicht sein. Gäbe es nur das Gute, so könnte es ebenso gut das Böse sein und heißen, und gäbe es nur das Böse, so könnte es ebenso gut das Gute sein und heißen. Ist aber das Gute oder das Böse wegzudenken? kann es Oben ohne Unten, Rechts ohne Links, Vorn ohne Hinten usw. usw., Himmel ohne Hölle, Gott ohne Teufel geben? „Oben" ist gut, „unten" ist böse. Das obere Dämonische in „mir", das wohl im Kopfe oder vielleicht auch noch in der Brust wohnt, ist gut, das untere, das im Bauche wohnt, ist böse. Vielleicht ist es so, daß das Gute, das aufgenommen wird, nach oben steigt, das Böse nach unten fällt, im Banne des Zauber-Ichs — oder seines dämonischen Vorgesetzten (?). Die guten Lüfte-Düfte schweben durch die Nase in den Kopf empor, beleben die oberen Wesen, die Gedanken, die ja luftartig sind; die bösen Lüfte-Düfte fahren in den Leib hinab und durch ihn hindurch in die Hölle. Gute Nährstoffe stärken „den Geist", schlechte (z. B. blähende, unangenehm riechende, bes. „fleischliche") stärken den Leib, „das Fleisch", den Teufel im Leibe oder den teuflischen Leib. Der Kampf zwischen Leben und Tod, Gott und Teufel, Gut und Böse spielt sich in „mir" ab: der Kopf muß wider den Leib, der Geist wider das Fleisch, aber auch wider die im „Fleische", d. h. in der Leibeshöhle-hölle wohnenden Dämonen, der Geist wider die Seele, die weiße wider die schwarze Seele (usw.) streiten, der Kopf muß den Leib niederringen, so daß er stumm wird und seine „niederen Gelüste" „ausgetrieben" werden. Der Leib ein „notwendiges Übel". Trägt man doch den Kopf hoch und frei, den Leib aber verhüllt, zum Zeichen, daß man sich des Leibes schämen müsse, der Kopf von ihm möglichst keine Notiz nehmen dürfe, so tun müsse, als ob er nicht vorhanden sei, ihn auf alle Fälle verachten, verwerfen müsse. Aber auch der Kopf gehört doch zum Leibe — untrennbar; die „Ent-hauptung" ist der Tod,

man muß sich be-haupten. Und die unteren Dämonen steigen doch auch zu Kopfe, schleichen sich in die oberen Regionen, in die Gedanken ein, ja ich „weiß" ja nur etwas von den unteren Dämonen dadurch, daß sie ihren Zauber aufwärts schicken, auch böse Gedanken wohnen im Kopfe, und wer kann wissen, was gut und was böse, wo doch gut sich in böse und umgekehrt verwandeln kann?

Das Kind erfährt die Namen innerer Organe, weiß aber von ihrer anatomischen Struktur und ihrer physiologischen Funktion noch nichts. Es benennt aber hiernach die Dämonen. Also wohnen in „mir" Kopf- (Augen-, Ohren- usw., Gedanken- usw.) Dämonen, Halsdämonen, Brust- (Atem-, Herz- usw.)Dämonen, Magen-, Darm-, Blasen-, Schniepel- bzw. Schnitt-Dämonen, ferner Arm-, Bein-Dämonen usw. usw., kurz alle Eigenschaften und Funktionen, die sich im Gange der Explikation mehren, sind dämonisch. Daß ich jetzt auf Äpfel mehr Appetit habe als auf Fleisch, jetzt auf Äpfel mehr als auf Apfelsinen usw., daß ich jetzt lieber mit dem Bogen schieße statt mit Murmeln spiele, jetzt lieber lese als rechne, jetzt lieber mit Paul als mit Karl zusammen bin usw. usw., ist Einzelzauber der guten oder bösen Dämonie „in" meinem Zauber-Ich oder Zauber der guten oder bösen Einzeldämonen — oder die Einzelzauber werden von den Dingen „geweckt" oder eingezaubert, auf die sie sich (jeder einzelne) richten: seltsam und unbegreiflich und „Wunder", aber so ist eben das Dämonische. Man „spürt" z. B. beim raschen Laufen ein Klopfen in der linken Brust, „das Herz klopft", d. h. der Herzdämon meldet sich, er sagt „mir" (wer ist das „mir"?): halt ein! dir droht Gefahr vom schnellen Laufen, der Tod ist vor dir, er schlägt mich (den Herzdämon), und ich schlage zurück, immer heftiger ist Schlag auf Gegenschlag, so erhalte ich „dein" Leben, bin dein Leben, dein guter Dämon (das Zauber-Ich sagt also „du" zu „mir"!). Aber das Herzklopfen hindert mich doch auch, also ist es wohl doch böse? Jem. ist am „Herzschlag" gestorben, so hört man; hat da der Tod das Herz geschlagen, so daß jeder Herzschlag (= Puls) Todeszauber ist und die Lebensuhr anhalten will, oder schlägt sich das Herz-Leben mit dem Herz-Tod herum? Jem. ist am „gebrochenen Herzen" gestorben, hört man; der Todeszauber hat das Herz ge- und zerbrochen. Im Herzen soll Jesus wohnen: klopft er darin zum Zeichen, daß er lebt? dann bin ich (Knabe oder Mädchen) „Mutter" des Jesuskindleins. Mutter sagt aber, sie trüge ein Kind „unterm Herzen" — wie das? wird sie deshalb an der Brust so dick? Das Herz klopft, wenn ich ein schlechtes Gewissen habe: dieses also läßt das Herz klopfen, es ist ein Zauberzeichen, das mich warnt oder auch schon straft? man muß auf ein Klopfen, den Klopfzauber achten, wenn man etwas tut: das Klopfen zeigt an, ob man etwas Gutes

oder Böses tun will, aber oft erweist sich das, wovor es gewarnt hat, doch als gut (ich hätte es doch tun sollen), also war das Klopfen ein Teufelszauber, der mich abhielt, das Gute zu tun. Im Herzen wohnt die Liebe (herzliche Liebe usw.), aber auch der Haß, „zwei Seelen wohnen ach in meiner Brust" — eine gute und eine böse, wie wohnen sie da, und wie streiten sie sich? Usw.

Dunkel-keimhaft „regen" sich Genitalgefühle, also eine neue Dämonie „taucht auf", noch eine neue zu all den neuen — was ist nun das wieder? Dämon „Neugierde" plagt mich, ich „muß" hinsehen, nach „mir", nach andern, der Angstdämon warnt: tu's nicht, du wirst blind, sterben, und doch „muß" ich hinsehen, hinfassen — ist das böse? ist es überhaupt böse, Geheimnisse zu lüften, bes. die der unteren Gegenden? Ein schlimmer Zauber muß da wohnen — im Wiwimacher und im Schnittchen, aber die Gefühle sind doch auch angenehm, wenngleich sich hinterher der Reuedämon meldet und all das Untere geheim bleiben, versteckt gehalten werden muß. Warum habe ich einen Leib, wenn er böse ist, warum solche Stellen, die man nicht zeigen, nicht anfassen darf — und doch anfassen muß (beim Pipimachen); auch nachts zaubert die böse Stelle die Hand hin, man entdeckt sich dabei beim Aufwachen, ist man nun verdammt, dem Teufel (einmal und damit endgültig?) in die Hände gefallen — oder ist der Leibzauber nicht durch die Berührung entzaubert — und ist der Leib nicht auch Gottes Geschöpf? Ich habe Sehnsucht nach der Gespielin — ist das schlimm? ich sehe sie gern — ist das verboten? „Na, mein Junge", sagt Vater lachend, „was macht denn deine Braut?" — und da schämt man sich gewaltig — darf man sich nicht mit einem Mädchen sehen lassen? ist der Mädchenzauber oder der Ich-Zauber, der mich zum Mädchen „zieht" und doch auch wieder vor ihm warnt, gut oder böse?

Wohin gehen die Gefühle, d. h. die so genannten Zauberdämonen, wenn sie nicht mehr „da" sind. Eben hatte ich noch Hunger — nun ist er „weg", eben hatte ich noch Schmerz — nun ist er „verschwunden" — wohin, was ist aus ihm geworden? er muß noch „da" sein, aber er ist doch eben jetzt nicht mehr da, er kann wiederkommen, er ist wohl verstummt, gestorben, vom Zauber-Ich totgezaubert, „zu nichte", „nichts" geworden, vernichtet (wie ist das möglich?), kann auch von ihm wieder erweckt werden? Vielleicht verwandelt sich der Hunger in die Angst, diese in den Schmerz usw., vielleicht verdrängt die Angst den Hunger, der Schmerz die Angst usw.? wohin? Oder werden die Gefühlsdämonen durch den Fremdzauber, der in den Dingen waltet, „geweckt", „wach-, hervor-gerufen", „verursacht", zaubern sie die Gefühle in mein Zauber-Ich, und wie soll das geschehen? Die Schulaufgabe lockt mich, sie zaubert mir den Wunsch ein,

sie zu lösen, — oder ist der Wunsch mein Eigenzauber? Die Aufgabe „macht" mich ängstlich, der große Hund „flößt mir Angst ein" usw. — oder ist der Angstdämon von meinem Zauber-Ich gewirkt? Jem. „fügt mir Schmerz zu", „Du hast mich betrübt", sagt Mutter, und ein andermal: „Du hast mir Freude gemacht", also habe „ich" ihr die Gefühle eingezaubert, bin „schuld" an ihren Gefühlen, die ich doch nicht „sehen" kann — und die doch „da" sein müssen bei ihr (sie sagt es ja), in ihrem Zauber-Du, das sie „Ich" nennt?

Auch im Kopfe wohnen Gefühlsdämonen (z. B. Kopfschmerz), in der Hauptsache aber wohnen da die Erinnerungen, die Gedanken, die Begriffsdämonen, wohnt „der Geist", der sich in vielen Einzelgeistern „zeigt". Schafft das Zauber-Ich meine Gedanken („die" Gedanken — das Kind „kennt" ja nur seine Gedanken) aus sich und steht „hinter" ihnen, nimmt sie auch wieder auf, macht sie lebendig und läßt sie sterben, verschwinden — oder sind die Gedanken selber das Zauber-Ich — oder werden sie mir vom Fremdzauber eingezaubert (ich sehe einen Baum und kann dann an ihn denken, ihn mir vorstellen) — wer kann das wissen? Wie oft steigen Erinnerungen an Längstvergangenes wie Gespenster aus den Gräbern! Die Gedanken sind gute und böse Geister. Wenn ich an den Leib denke, und ich muß ja daran denken, die unteren Dämonen lassen „mir" ja keine Ruhe, sind dann meine Gedanken schlecht, weil doch der Leib schlecht ist? Sind sie nur gut, wenn sie negierend, leib-, weltverächtlich sind? Ist es gut oder böse zu denken, daß ich Hunger habe? Sind die Gedanken gut oder böse, die ich in der Schule habe, die „Lerngedanken"? Sie beschäftigen sich nicht mit dem Leibe, sondern mit allen möglichen Dingen, die zu kennen wohl gut ist (die Lehrer wollen mir ja diese Kenntnisse „beibringen" = einzaubern), aber ich fühle doch auch bei allem Wissenshunger eine Angst (Befangenheit, Unsicherheit) vor dem Wissen, dem Eindringen in die Geheimnisse, die in immer neuer, unerschöpflicher Reihe „auf mich eindringen", und so ist es doch wohl eigentlich verboten, zu forschen, das Verhüllte zu enthüllen, sich in das Verborgene zu vertiefen (vgl. Schiller: „Der Mensch versuche die Götter nicht und begehre nimmer und nimmer zu schauen, was sie gnädig bedecken mit Nacht und Grauen!"). Wissen erlangt man mit schmerzlichem Ringen, und erst über die Fortschrittstrauer kommt man zur Fortschrittsfreude: das Wissen ist der Dämon, der „mich" (mein Zauber-Ich) herausfordert und dessen Zauber „ich" brechen muß, aber habe ich ihn mit einem neuen Siege wirklich gebrochen, wo er doch immer wieder neu und mächtiger ersteht? Warum muß ich lernen, in die Schule gehen, mich in der Welt umsehen, immerzu Kopf und Kragen riskieren, ständig mit dem Wissenszauber um den Wissenszauber

kämpfen, mit meinem Geiste auf Tod und Leben mit dem Fremdgeiste, der Tod oder Leben ist, ringen? Wenn ich mir Wissen aneigne, ist das nicht Diebstahl? Genügt es nicht, daß der Lehrer „alles Viele" weiß, warum muß ich „das alles", all die Einzelheiten wissen, wo ich doch sowieso „alles" weiß — in der Einheit, die sich doch nur aufteilt zu unzähliger Vielheit? Nehme ich dem Lehrer nicht sein Wissen weg — wird es dann bei ihm nicht „alle"? Warum fragt der Lehrer fortgesetzt nach dem, was ich weiß, ob ich das weiß, was er wissen will? er muß doch wissen das, was er fragt, warum fragt er mich? will er mich ausfragen? was bleibt von mir, wenn er mich aus-gefragt hat? warum die unablässigen Aufgaben? verwandelt sich der Lehrer in die Aufgabe, so daß seine Dämonie mir in Form der Aufgabe heimlich-unheimlich gegenübersteht? was will der Lehrer, was wollen die Alten, die Menschen von mir? Nun, „Wissen ist Macht", sagt man, und ich spüre es, daß meine Macht immer größer wird, je mehr ich lerne, Wissen erwerbe; also rüstig vorwärts auf dem gefährlichen Wege, tapfer den Lehrer, seinen Wissenszauber überwinden, entzaubern, die Prüfungen bestehen, Sieger sein! „Man kann nie genug lernen", sagt Vater. Wenn ich die Gedanken nicht beisammen habe, wenn ich „etwas" nicht weiß, ist mein Zauber vernichtet, mein Zauber-Ich im ganzen ausgelöscht, „ich sinke vor Scham in die Erde" — wie aber ist dann, nach der Entmachtung mein Zauber-Ich noch wirksam? wohl damit, daß es mich „in die Erde" zaubert, mich und damit sich unsichtbar, ungreifbar macht und bei guter Gelegenheit wieder hervorkommen, „in die Oberwelt" zurückkehren läßt? aber ich sinke ja gar nicht in die Erde — oder bleibt nur mein Leib zurück?

Die Gedanken sind gute und böse. Die unteren Dämonen drängen sich in die Gedanken ein und treten (auch) als Gedanken auf: ich „muß" an sie denken, mein Zauber-Ich denkt auch diese Gedanken, und auch das abwehrende, ablehnende Denken („ich will nicht an die unteren Dinge denken, ich verabscheue euch, wollt ihr bösen Gedanken gleich weg!") ist doch eben auch ein Denken an die bösen Mächte. Auch die bösen Dinge der Außenwelt zaubern mir böse Gedanken ein — oder sind die bösen Gedanken nur eben die Erkennung des Bösen und damit seine Bannung, übernehme ich bloß die bösen Gedanken als das in den Dingen wirkende Böse und mache es so unschädlich: so könnte es nichts Böses mehr in der Welt geben, und ich hätte die Welt vom Übel erlöst — mit der Zauber-, der Allmacht meiner Gedanken, meines Geistes? Ich habe es dann auch in der Macht, das Böse wieder in die Welt hineinzudenken, die Welt böse zu „machen", das Böse überhaupt erst so zu schaffen. Aber kann ich nicht ebenso auch alles Gute aus der Welt in meine Gedanken,

meinen Geist übernehmen? dann bliebe ja nur das Böse in der Welt, der ewige Tod, der nur deshalb nichts „Böses anrichten" kann, weil ihn mein guter Geist im Zaume hält, also auch das Gute wieder in die Welt hineindenkt, das Gute schafft. Aber welche Gedanken sind nun eben gut, welche böse? Wenn ich z. B. denke, der Nachbar, der immer bei mir abschreibt, möge sich mal vergucken und Fehler hineinschreiben, ist das ein böser Gedanke? wo es doch böse ist, abzuschreiben? aber es soll auch böse sein, nicht abschreiben zu lassen, man gilt da als schlechter Kamerad, aber das Abschreiben muß heimlich geschehen, der Lehrer darf es nicht wissen, also ist es doch böse, der Abschreiber lernt nichts, ich bin daran mitschuld, ich fühle es selber auch, daß abschreiben böse ist. Wenn ich jem. etwas Böses wünsche, sind meine Gedanken böse? wenn er nun das Böse verdient hat, z. B. der Dieb die Strafe? aber ist Strafe Böses, wenn sie doch die Schuld auslöscht? Dann wäre letztens die Hölle etwas sehr Gutes, das Gute schlechthin, weil sie alle Sünde wegbrennt? was ist dann aber der Himmel? Gehen die guten und bösen Wünsche in Erfüllung? kann man auch denken, ohne es zu wissen, daß und was man denkt? dann können meine Gedanken ja gut und böse sein, ohne daß ich es weiß, was sind da die Folgen? „Etwas" Böses ist das Böse schlechthin, das ganze Böse (magisch Teil = Ganzes), also könnte ich, ohne es zu wissen, alles Böse in die Welt denken, alles Böse anrichten — oder (und) auch alles Gute?

Das Gewissen: ich habe ein gutes und ein schlechtes Gewissen. Das gute sagt mir, was richtig, gut und schön, das schlechte sagt mir das aber doch auch? das gute Gewissen sagt mir: du hast nichts Böses getan, aber es muß mir doch auch sagen, ob ich etwas Böses getan habe, weil ja das gute Gewissen das wissen und mich warnen muß, — oder warnt mich das böse Gewissen, dann wäre es freilich gut. Das Gewissen ist wohl nur das Register, in dem meine guten und bösen Gedanken und Werke verzeichnet sind, im guten Gewissen die guten, im bösen die bösen. Wer notiert das? das Gewissen? es notiert mein Denken und Tun „in sich selbst"? wie geschieht das? das Gewissen muß ein Dämon sein, der alles sieht, hört usw., allgegenwärtig und allwissend ist, also auch endgültig weiß, was gut und böse ist, so daß es eben hiernach seine Notizen macht. Ist dieser höchstmögende Dämon das Zauber-Ich — oder eine besondere Abteilung in seiner Organisation? Das Zauber-Ich prüft aber doch auch wieder die Eintragungen, „ich" überlege mir, ob die Angaben meines guten oder schlechten Gewissens zutreffen, und finde, daß erstens das Gewissen selber vielfach zweifelt, also doch nicht allwissend ist, zweitens daß es sich vielfach irrt, also eine Tat als gut oder schlecht notiert, die sich nachher als schlecht bzw. gut heraus-

stellt. Ja bei genauem Zusehen wird ersichtlich, daß das Gewissen, auch wo es sicher urteilt, dennoch den Zweifel mitausdrückt, weil doch alles Gute auch verkapptes Böses und alles Böse verkapptes Gutes sein kann (gut kann sich in böse verwandeln usw.). Ist es gut, dem Bettler Almosen zu geben, wenn er doch dafür Schnaps kauft, in seiner Arbeitsschwäche erhalten bleibt? ist das Almosen nicht geradezu eine Belohnung für sein faules Leben? Handelt nicht der richtig, der das Schwache obendrein schwächt? Wohltun — gewiß, aber wie und wo ist es richtig? Vielleicht ist das Gewissen von Gegenmächten irritiert, sein absolut richtiges Urteil wird vom Gegenzauber, dem absolut unrichtigen Urteil durchkreuzt und in Zweifel gestürzt? aber wie soll das möglich sein? Und wenn das Gewissen auch da, wo es sicher zu urteilen scheint, unzuverlässig ist und doch nur orakelt (S. 263), warum und wozu ist es da? Man tut gut, das Gewissen gar nicht erst lange zu bemühen, sondern zu denken und zu tun, wie es eben kommt, wie das Zauber-Ich es verfügt, aber die Frage nach gut und böse läßt einem ebenso wenig Ruhe wie die Frage nach richtig und falsch, schön und häßlich, und so bleibt das Rätsel „Gewissen" als einer notierenden, urteilenden, beratenden und in die Zukunft verfügenden Zaubermacht ungelöst.

Die guten und die bösen Gedanken liegen mit einander im ewigen Kampfe, und dieser Kampf der Geister, dieses „geistige Ringen" ist eben der Kampf zwischen Leben und Tod, Gott und Teufel in einer höheren (sublimierten) Sphäre, in einem Reiche, das „nicht von dieser (d. h. gegenständlichen) Welt ist". Die Gedanken sind das wahre Wesen, die Essenz der Welt; sie gehen in die Welt, beleben oder töten sie und gehen wieder zurück in das Zauber-Ich, sie sind wohl seine Sendboten, es beherrscht die Gedanken — oder soll sie wenigstens beherrschen. Aber gelingt das? kann „ich" die Gedanken beherrschen oder beherrschen sie „mich"? sie kommen, wann sie wollen, und wann ich sie brauche, sind sie oft nicht da und auch nicht herzuzaubern (da zaubert sie mir eben ein Gegenzauber weg, vgl. „Gedankenentziehung"). Ich frage sie — und sie schweigen; ich frage sie nicht — und sie umdrängen mich, als wollten sie sich über mich lustig machen. Ich scheuche sie fort, und sie weichen zurück, aber im Nu sind sie wieder da. Mein „Wille" will die Gedanken, und sie sind ungehorsam, zerbrechen meinen Willenszauber oder Zauberwillen, den „Willen des Zauber-Ichs", oder ein Fremdzauber wirkt gegen meinen Willen, zaubert die Gedanken weg. „Wo hast du denn deine Gedanken?" fragt der Lehrer, dabei hat er sie mit seiner Strenge selber weggezaubert, daß der ganze Kopf leer ist. „Du sollst deine Gedanken zusammennehmen", sagt er, aber kann „ich" dem „Zauber-Ich" befehlen, seinen Zauber zu verstärken? wer ist das „Ich", das dem „Ich" befehlen

könnte, der Dämon Wille — was ist das nun wieder? und auch dieser Dämon, den ich als eine geheimnisvolle „Regung" in „mir" spüre, hat, so mächtig er sonst sein mag, doch öfter nicht die Kraft, „seinen Willen" durchzusetzen, so daß das „Ich", das durch den Willen die Gedanken zusammennehmen „will", die Gedanken eben nicht zusammenkriegt oder nur stückweise (als „wollten" die Gedanken das „Ich" necken): „ich will ja, aber es gelingt nicht", vgl. „Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht".

„Ich" soll die bösen Gedanken beherrschen, sie fortjagen, nicht „an mich herankommen lassen", aber sie sind eben doch da, und wenn mein Wille „schwach" ist, kann „ich" (welches „ich"?) ihn stärken — wie? mit einem andern Willen? was wäre das nun wieder für ein Dämon? oder wie sonst kann ich „willenskräftig" werden, dann auch die bösen Gedanken bannen — obwohl ich ja gar nicht sicher wissen kann, was gut und was böse ist? Sind die Gedanken an meinen Leib, an Weltlich-Irdisches böse, wo doch Gott die Welt geschaffen hat und mein Leib nötig ist, das Zauber-Ich zu beherbergen? und sind nicht auch die guten Gedanken böse, wenn doch „hinter jedem Gedanken eine Leidenschaft lauert" (Strindberg)? Wer ist das „Ich", das die Gedanken, „mich", „mein Selbst" beherrschen soll? und wie? mit Gedankenzauber, der sich gegen die Gedanken richtet? Wer ist es, der denkt, daß ich das und das nicht denken dürfe? ich muß es doch erst denken, um dann zu denken, daß ich es nicht denken dürfe, also habe ich es doch schon gedacht, bin schuldig geworden, ich hätte es gar nicht erst denken dürfen, aber dann hätte ich ja auch nicht denken können, daß ich es nicht denken dürfe? was kann es nützen, das hinterdrein zu denken? wird damit die Gedankensünde entsündet, weggezaubert?

Bin „ich" überhaupt noch da, während die Gedanken da sind? haben sie mich nicht überwältigt und so (magisch) vernichtet? wie soll ich sie da noch beherrschen können? ich muß erst wieder „zu mir kommen" d. h. „mir meiner selbst bewußt werden", dann haben meine Gedanken die andern verjagt, entmachtet? Wie ist es, wenn ich denke, ich sei nicht? bin ich da doch — oder haben mich meine Gedanken weggedacht, weggezaubert, unsichtbar gemacht? aber jener Gedanke ist doch eben mein Gedanke, da muß ich doch noch sein, genau so als wenn ich denke, ich sei?

Wohin sind die Gedanken gegangen, wenn sie „weg" sind? Sind sie verstummt, gestorben, ins Allgemein-Dämonische, ins Nichtsein aufgenommen, ver-nichtet — und können von da wiedererstehen? sind sie ins Unendliche entschwebt, die Geister, leben dort weiter und schweben aus Himmel oder Hölle zu mir zurück, hergezaubert vom Zauber-Ich oder von den himmli-

schen oder höllischen Mächten? Stehe ich so in Verbindung mit den jenseitigen Reichen, mit dem „Weltgeiste" und empfange von da Offenbarungen (vgl. Inspiration usw.)? Bedient sich die Allmacht, die Vorsehung meines Körper-Ichs, um „der Welt" mittels meiner Gedanken ihren „Willen" kundzutun, ja sie zu schaffen, zu beleben und zu vernichten? Die Gedanken „äußern" sich in Worten und Handlungen, sie verursachen magisch diese körperlichen Funktionen, und ihr Zauber ist in ihnen enthalten, wirkt weiter, kämpft mit den Gegenzaubermächten — im ewigen Stellungskriege der gegenseitigen Bannung — mit Hin-und-herdrängen der sich ständig vervielfältigenden und zunehmenden Kräfte.

Das Dämonische in mir wirkt „in Form" des Gefühls- und Begriffszaubers, auch „in Form" gewisser anderer innerer Rätselhaftigkeiten wie z. B. des Herzklopfens, Magenknurrens, der inneren Bewegungen usw. Es ist zweifelhaft, ob diese inneren Mächte selber das Dämonische, das Zauber-Ich sind oder von ihm geschaffen, wachgerufen, hergezaubert werden, so daß es noch „dahintersteht". Das „Da-sein" der Gefühle und Begriffe ist ihr „Bewußtsein", ihr Vor-kommen ihr Bewußt-werden, sie kommen aus einem Reiche, in dem sie un-bewußt sind, das also „das Unbewußte" („Unbewußtsein") heißt, dort existieren sie aber schon (als Etwas-Nichtse?), es ist ein Schatten-, ein Totenreich, aus dem sie sich verlebendigen, herauszaubern oder herausgezaubert werden, „ins Bewußtsein treten" und in das sie zurückkehren (durch Gegendämonen „verdrängt" werden usw.). Aber auch die äußere Welt ist „mir" bewußt, auch sie existiert in einem jenseitigen Reiche, in dem die Dinge „mir" unbewußt sind, und aus dem sie „in mein Bewußtsein treten" und in das sie wieder entschwinden. Diese innerliche wie äußerliche „Welt des Unbewußten" ist meinem Bewußtsein unzugänglich. Nur Bewußtes ist mir — bewußt. Hiermit will Verf. nicht behaupten, daß das kleine Kind das Wort „Bewußtsein" kennt oder so versteht wie das ältere Kind und der Erwachsene, daß es genau die Worte spricht oder denkt, die ich hier angebe. Aber daß das Kind Bewußtsein „hat", ist unbestreitbar ebenso wie die Tatsache, daß „das Bewußte" ja eben sein Problem ist, daß es magisch erlebt und beschrieben wird. Das, was dann „Bewußtsein" heißt, ist für das Kind das oder ein Magisch-Wirksames, dessen Rätselhaftigkeit um so dunkler ist, als das Kind natürlich nur sein Bewußtsein „haben" kann, also noch nicht weiß, daß andere Wesen (die Gehirnwesen) auch Bewußtsein haben (S. 292). Das Kind „kennt" (in diesem Sinne) nur sein Bewußtsein, alle Wesen sind nur in seinem Bewußtsein, als sein Bewußtes vorhanden, und es muß erst lernen, daß andere Wesen (die Gehirnwesen) auch Bewußtsein haben, je eine Welt erleben und beschreiben,

je eine Vollexistenz — und nicht bloß eine Scheinexistenz in seinem Bewußtsein sind *).

Das Da-sein der Gefühle, Gegenstände und Begriffe s. ihr Bewußt-sein ist in der magischen Denkweise Zauberwirkung, und es ist und bleibt fraglich, ob dieser Zauber von dem „dahinterstehenden" Dämonischen ausgeht, so daß „die Wesen" aus und von ihm heraus-gestellt, „bewußt gemacht" werden, oder ob sich die Wesen durch Eigenzauber aus dem bewußtlosen Dämonischen heraus-stellen, „sich bewußt machen", oder ob „das Bewußtsein" ein Oberdämon ist, der aus dem bewußtlosen Dämonischen (Allgemeinen) die Dinge heraus- und in das Allgemeine zurückzaubert, oder ob ein Fremdzauber „mir" die Dinge „bewußt macht". Das Allgemeine-Dämonische ist nun die Allmacht, die alles macht: wie sollte das Bewußtsein (usw.) der Allmacht die Dinge derart entringen, daß sie bewußt werden? müßte das Bewußtsein nicht eine größere Macht haben als die Allmacht — oder kann die Allmacht ihre Allmacht verlieren — beides undenkbar, aber magisch (überhaupt dämonisch) ist eben das Undenkbare denkbar. Wenn ich mich über etwas freue, ist dann der Freudedämon von diesem Etwas „geweckt", hergezaubert, mir eingezaubert worden, so daß „ich mir meiner Freude bewußt bin" (ein sehr schwieriger Satz!)? Und wenn ich mich meines Freundes Paul erinnere, ihn „geistig vor mir sehe", ist die Erinnerung nicht von Paul in mich, in mein Bewußtsein hineingezaubert worden? Der Lehrer verabfolgt einen „Denkzettel", und die hübschen blauen Blümchen heißen Vergißmeinnicht — und man kann beides nicht vergessen— ist das nicht Lehrer- und Blumenzauber? Ist das Zauber-Ich „das Bewußtsein", das die Dinge vor sich zitiert, „sich zum Bewußtsein bringt" — oder ist das Bewußtsein der Zauber, mit dem das Zauber-Ich die Dinge aus dem unendlichen Reiche, in dem sie dieses Zaubers harren, hervorholt und dann dahin zurückschickt? Ist das Bewußtsein sich seiner selbst bewußt? weiß es, daß es Bewußtsein ist — oder „hat"? dann wäre das Bewußtsein, dem bewußt wäre, daß Bewußtsein „da" ist, also das Bewußtsein vom Bewußtsein noch ein höherer Dämon, der meinem Zauber-Ich vorgesetzt — oder auch sein Zauber ist? Das Bewußtsein beherrscht alle Dinge, es schafft sie und zerstört sie, es ist und spendet Leben oder Tod, es macht auch „mich" lebendig, und es tötet mich (indem es mich verläßt) — „mich"? was also? „mich" als Körper-Ich oder als Zauber-Ich? es ist aber doch selbst mein Zauber-Ich oder gehört zu ihm? Das Bewußtsein soll die Gefühle beherrschen, die „Triebe" meistern — wie das, wo doch die Gefühle selber

*) Vgl. die philosophische der frühkindlichen Seinsart entsprechende Alleinheitslehre, den Solipsismus, 1. Bd. S. 33.

zum Bewußtsein gehören, bewußt sind? Auch die Gedanken soll das Bewußtsein lenken und leiten — und sie sind doch auch selber Bewußtes: lenken sie sich selbst, mit Eigenzauber?

Und wie steht es mit der Außenwelt? Nimmt sie das Zauber-Ich „mit" seinem Bewußtsein wahr — oder zaubert sie mein Zauber-Ich derart an, daß dieses sie bewußt wahrnehmen muß? Zur Außenwelt gehört auch die Oberfläche meines Körpers, also kann mein Bewußtsein, das höhere oder höchste Wesen in „mir" sein eignes Haus wahrnehmen, von außen freilich nur — warum nicht auch von innen? warum sieht es die Innenfläche meiner Brust, meines Bauches nicht? Wie macht es das Bewußtsein, daß es die Dinge wahrnimmt? Mittels der Sinnesorgane (vgl. S. 292), gewiß, aber diese sind doch auch körperlich, also bedient sich das Bewußtsein dieser körperlichen Apparate, um das Körperliche wahrzunehmen, kann aber diese Apparate ebenso wenig wie das Innere seines Hauses wahrnehmen, wie geschieht also die „Handhabung" der Apparate, die dem Handhabenden unsichtbar, untastbar usw. sind? Seltsam, daß das Bewußtsein vieles Körperliche wahrnimmt und gerade die Instrumente nicht, mit denen es das Körperliche wahrnimmt! Kann denn das Dämonische seiner Natur nach das Eine wahrnehmen und das Andere nicht, wenn es doch — als dämonisch — all-ein, allgegenwärtig, allwissend usw., göttlich-teuflisch ist? Daß der eine Dämon mal etwas wahrnimmt, was der andere nicht wahrnimmt, so daß der eine dem andern „überlegen" ist, das ist schon kaum denkbar, aber daß grundsätzlich ein Teil der Welt, ja die ganze Welt hinter den Dingen dem Dämonischen verschlossen sein soll, wo doch das Dämonische die Welt geschaffen hat und zerstören kann, das ist „dem menschlichen Verständnis auf ewig entzogen", und „wir können uns nur ehrfürchtig vor dem Unerforschlichen verbeugen" — und das eben wissen wir nun, daß wir nicht wissen, was wir nicht wissen, daß es also „etwas gibt", was unserm Bewußtsein unerreichbar ist, und daß wir uns davor zu verbeugen haben!

„Ich" kann mit einem einfachen Augenschluß mein Bewußtsein wegzaubern, es kann nicht einmal das dünne Augenlid durchdringen — so schwach ist sein „allmächtiger" Zauber? Wer ist aber das Ich, das „mich" die Augen schließen „läßt", also mächtiger ist als das Bewußtsein? Befiehlt mir mein Bewußtsein selber, die Augen zu schließen, ohne daß ich es weiß, daß es das Bewußtsein befohlen hat und bewirkt? Oder zaubert ein Gegenzauber, z. B. der Schlaf, der Tod (der Sandmann, die Müdigkeit usw.) die Lider zu — im Kampfe mit meinem Bewußtsein, „nimmt" mir der Tod „alle Augenblicke" das Bewußtsein, tötet mich, und siegt dann mein Zauber-Ich doch, indem es die Augen wieder auf- und die Welt und mein Bewußtsein wieder herbeizaubert?

Kämpft der Schlafdämon gegen den Wachdämon? müssen da nicht beide wach sein? und wie kann der eine dem andern das Wachsein wegzaubern, wo doch beide wach sein müssen, um zu kämpfen *)? kann mich das Bewußtsein verlassen und zu mir zurückkehren, und wo ist es, wenn es mich verlassen hat, ist es mein Geist, der entschwebt und im Eigen- oder Fremdzauber, von sich oder von mir hergezaubert wieder nach Hause kommt? Welträtsel!

Vielleicht ruft der Gegenzauber mein Zauber-Ich wach, nötigt mich zu den vielerlei Verrichtungen, zum Aufstehen, Waschen, Anziehen, Essen, Spielen, Lernen, zur Mehrung der Fähigkeiten und Fertigkeiten usw. Vielleicht ist die Außenwelt, d. h. ihr Zauber die Ursache aller meiner Gefühle und Gedanken, auch aller meiner gegenständlichen Wahrnehmungen? Vielleicht wird das Zauber-Ich erst von der Umwelt in mich hineingezaubert — oder vielleicht ist der Gegenzauber doch nur mein Zauber, Wirkung meines Zauber-Ichs, ein Spiegelbild meines Zaubers? Ohne Zauber-Ich bin ich gar nicht „denkbar". Das Zauber-Ich denkt sich selbst **).

Der Tag, das Leben, der Gegenzauber fordert mich unablässig heraus — oder fordere ich, fordert mein Zauber-Ich den Tag, das Leben, den Gegenzauber heraus? „Es" treibt „mich" in den Lebenskampf — und der Trieb zum Größer-, Mächtigerwerden ist dennoch frei-willig, „von mir aus" — oder bin ich doch vom Fremdzauber gelockt, versucht, geprobt, mein Wille also vom Fremdwillen, vom Gegenschicksal gebannt? Immer steht mein Zauber-Ich dem Zauber-Du gegenüber, Leben dem Tode, Tod dem Leben, und nie weiß ich, was mir bevor-steht: das Licht ist das Leben, aber der Tod kann sich in Licht verwandeln, die Nacht ist der Tod, aber der Tag geht in die Nacht über. Ist, wer mich herausfordert aus dem magischen Ringe (aus der süßen Ruhe des Schlafes, aus der Geborgenheit des Elternhauses usw., aus dem gewohnten Lebenskreise), mein Freund oder mein Feind? Ist das Schicksal das Verhängnis, das Leben oder der Tod Freund oder Feind des Menschen? Bin ich, mein Zauber-Ich als Leben-Tod gebend und nehmend Freund oder Feind der Welt? Will mich das Schicksal in immer neuen und schweren Aufgaben prüfen, um mich anzuerkennen oder zu demütigen? meinen Zauber stärken oder mich nur seine größere Macht fühlen lassen? Ist Anerkennung allemal freundlich, ist sie nicht Versuchung zu bleiben, wie man ist, — oder Reiz zu weiteren, schwierigeren Leistungen? Ist Demütigung nicht besser (vgl. „So ihr nicht

*) Vgl. die Annahme eines „Schlafzentrums" von v. Economo, 1. Bd. S. 482.

**) Vgl. die Annahme einer Selbstwahrnehmung der Psyche von E. Bleuler, S. 24f.

werdet wie die Kindlein, könnt ihr nicht ins Himmelreich kommen"), schützt vor der Verführung, immer weitere Geheimnisse zu ergründen, die doch den Großen und ihren großen Göttern vorbehalten sind? — warum vorbehalten? sind sie böse — oder so gut, daß sie für das Kind „zu gut" sind? Ist mein Zauber fähig, den Zauber der Großen-Alten zu bannen (mich zu erhalten), ist er dann nicht gleichmächtig? oder gar überlegen? wozu dann größer werden? und ich werde doch größer, ich will größer werden, der Zauber meines Willens läßt mich größer werden, aber kann Zauber wachsen? Kann ich den Gegenzauber entmachten, indem ich mich ihm unterwerfe, ihm ausweiche, ihm opfere, oder nur mit dem geraden Angriff? Ich gehe stracks auf die Aufgaben los, nehme sie an, und gelingt die Lösung nicht das erste Mal, so wird sie zum zweiten und dritten Male versucht, dann wird sie bestimmt gelingen. Und meine Macht wächst mit meinen höheren Zielen.

Schlußbemerkungen.

1. Im Vorstehenden sind Beispiele des magischen Denkens aus der Erfahrung angegeben. Jeder, der ernsthaft forscht, wird solche Beispiele in beliebiger Menge vorfinden. Der „Magier" erlebt und beschreibt alles magisch; nicht jeder deutet in gleichen Formeln wie der andere, aber grundsätzlich ist das magische Denken so wie beschrieben (vgl. § $7_{,2}$). Die Einrede, so oder das habe ich nie gedacht, also sei das hier Mitgeteilte unrichtig, gilt nicht: ich sage ja selber, daß nicht jeder wörtlich so, wie hier angegeben, auch nicht mit der hier zur anschaulichen Darstellung vorgebrachten Ausführlichkeit gedacht hat, und ferner hat jeder sehr vieles, ja das meiste aus den Kinderjahren, bes. den jüngeren, vergessen und erinnert sich erst wieder an vieles bei ruhiger Besinnung (d. h. die betr. Begriffszellen erreichen wieder ihren aktuellen Funktionsgrad).

2. In der Völkerkunde wird ausführlich über das magische Denken von Völkern berichtet, die im Ablauf ihrer Kulturkurve erst diese primitive Denkstufe erreicht haben oder hatten. Es finden sich da unzählige Belege für die Richtigkeit meiner Darstellung, und das Studium einschlägiger Werke sei ausdrücklich empfohlen. Auch die Dichtung ist reich an Belegen.

3. Beim Kranken — es ist hier immer bes. der Neurotiker gemeint — sind erlebte und beschriebene Zweifel, Deutungen, Verhaltensweisen animistisch-magischer Denkweise hypertroph, sie geben uns Kunde von dem prinzipiellen Erleben und Beschreiben dieser weltanschaulichen Frühstufe. Man kann kurz sagen: Neurose ist Aberglaube, und jedenfalls ist der Aberglaube neurotisch. Manche der hier angeführten magischen Deutungen liegen an der Grenze zur Abnorm, z. B. die Frage, ob man sich

überhaupt freuen dürfe, ob das Glück nicht Unglück sei, ob man den Leib verachten müsse, ob es nicht besser sei, klein zu bleiben und sich den höheren Aufgaben zu entziehen, usw. Über die kranken Zweifel s. im 7. Bde.

C. Die mythisch-heroische Denkweise.

Das dämonistische Denken beginnt mit der Phase, die wir als animistische bezeichnen und deren Eigentümlichkeit die ist, daß „die Dinge" als vom diffusen „Leben", dem „schöpferischen Prinzip", durchwaltet erlebt und beschrieben werden. Diese Phase geht über in die nächste, die magische, deren Eigentümlichkeit die beginnende Gestaltung des Dämonischen, die Aufteilung des schöpferischen All-Einen in Einzeldämonen, zunächst in die beiden Generaldämonen Leben und Tod, weiterhin in anthropomorphe Individualdämonen ist, doch sind diese Dämonen immer bloß Individualformen des „Lebens" und des „Todes" und wie diese beiden Gegenspieler Formen des „dahinter wirksamen" Alleinen. Die Zauberkraft ist diffus und in Einzelwesen mehr weniger konzentriert, derart individuiert. Die Individuation, die physische wie die metaphysische schreitet fort, das magische geht in das mythische Zeitalter über. „Mythisch" ist in der Onto- wie in der Phylogenese das Zeitalter des Götter- und Heldentums (μῦθος zu μυθέομαι, svw. Saga, Sage, Mär, die nicht = Märchen, sondern Götter-Heldengedicht ist, 3. Bd. Nr. 21).

Die Aktualitäten gewinnen an Differenziertheit, werden klarer; so auch ihre intra- und interzentralen Reihen, die Individuen und ihre Reihung zu Erlebnis- und Beschreibnisganzen. Je klarer die Aktualitäten werden, desto mehr mindert sich „das Unklare", desto physischer, dinglicher werden sie, desto mehr sondert sich (fiktiv) das Dämonische vom Dinglichen, das Metaphysische vom Physischen, tritt in der Art der „Verdünnung" (S. 58) und der Entfernung vom Ursprünglich-Alleinen mehr und mehr zurück. Mit dieser Differenzierung koinzidiert die vertikale und horizontale Entwicklung der Begrifflichkeit, die Ausschärfung und Ausbreitung der Erinnerungen an das Zurückliegende, hinter dem Gegenwärtigen Liegende, Gewesene, das im Gegenwärtigen sich „re-präsentiert", wieder Erscheinung wird. Die Vergangenheit gewinnt so immer mehr an zeiträumlicher Tiefe, sie geht bis zur diffusen Ursprünglichkeit zurück und reicht von da in immer mehr Einzelheiten bis in die unmittelbare Nähe der Gegenwart, geht in diese ein sowohl derart, daß alles Gegenwärtige sich aus dem Vergangenen entwickelt hat, wie auch derart, daß die Begriffe gemäß ihrer topophilen Symbolkomponente (2. Bd. S. 131ff.) in die Vergangenheit lokalisiert und doch gegenwärtig sind. So dehnt sich „die Lebenslinie" immer mehr

aus, je älter das Kind wird; so entfernt sich der Ursprung, die „Ursache", das dämonische All-Eine immer mehr vom Gegenwärtigen, wirkt aber über die Hauptdämonen Leben und Tod und über ihre Einzeldämonen als Zwischeninstanzen in die Gegenwart hinein.

Ein wichtiger Tatbestand ist die zunehmende Differenzierung der Begriffszellen der 2. Zone zu aktueller Funktion, also auch ihrer Aktualitäten, der Kollektivbegriffe 1. Ordnung. Die Differenzierung der Begriffszellen 1. Zone ist die Ausbreitung und Ausschärfung der Individualbegriffe, also der begrifflichen („unmittelbaren") Erinnerungen an gegenständliche Individuen und Geschehnisse. Diese führen als Erinnerungen ein nach dämonistischer Deutung „geistiges" Dasein, leben in dieser „geistigen" Form weiter, sind wohl das Dämonische und somit „Wesentliche" an den gegenständlichen Dingen, das sich so „rein", als „Idee" (vgl. Plato) darstellt und aus seinem „Schattendasein" in „die Dinge" eingehen, sie schaffen oder doch beleben kann, falls die Erinnerung nicht auch nur eine Erscheinungsform des hinter und in ihr wirksamen Dämonischen ist, was ja niemand sicher wissen kann (S. 177, 300ff.). Die Kollektivbegriffe wären, eben als kollektiv, sozusagen eine höhere Erscheinungsform des individualen Dämonischen und stünden in dieser Verschmolzenheit der ursprünglichen Einheitlichkeit näher als die Individualbegriffe; sie würden hiernach in der Dämonenhierarchie eine höhere Stellung einnehmen, ein Höher-Dämonisches sein, eine größere Macht sein oder haben als die einfachen Erinnerungen. Je weiter „zurückliegend" das Dämonische, desto näher ist es dem „schöpferischen Prinzip", dem All-Einen.

Mit dem Beginn des dämonistischen Denkens wird also das Chaos, das All-Eine, das „All-Nichts" (S. 125), also die Erlebensform des ganz jungen Kindes zum Hintergründig-Vergangenen, zum hinter dem Gegenwärtigen Wirksamen. Die späteren Generaldämonen und Einzeldämonen sind sozusagen nur Vertreter des All-Einen, das durch diese Mittler aus seiner „Absolutheit" wirken kann, ohne sie zu verlieren (? S. 133). Durch die Mittler und in ihnen wirkt die Allmacht, und jeder Mittler ist selber allmachtlich (aus der Allmacht hervorgegangen, ihr Träger) und allmächtig (im Auftrage der Allmacht wirksam), aber zugleich nur teilmächtig („Teil" der Allmacht, wirksam gegen andere Dämonen). Wie es das All-Eine macht, all-ein, allmächtig zu sein und zu bleiben und zugleich von seiner Allmacht „auszuleihen", sich zu allmachtlichen Sendboten aufzuteilen, die einander entgegenwirken und hierzu der Materie, der irdischen Dinge bedürfen, die doch erst wieder von der Allmacht geschaffen worden sind und die sie sich und den Sendboten wegnehmen kann (wobei sie sich sozusagen selbst entwaffnet!), wie das Ab-

solute „absolut" und doch schöpferisch und mit den Geschöpfen „verbunden" sein kann, — das eben ist Rätsel, Geheimnis, unerforschlich, die weltanschauliche Problematik (S. 217f.). Die Allmacht „zeigt" sich zunächst als Zauber oder im Zauber, er wirkt „im allgemeinen", d. h. ungegliedert, dann aber gemäß dem Fortschreiten der Individuation abdosiert, zentriert und konzentriert, „gebunden" „an" die geordneten Reihen des Geschehens, nicht mehr allgemein-willkürlich, sondern im Rahmen der Regeln und Gesetze, als Zauberzeremoniell, das unverbrüchlich innegehalten werden muß, soll der Zauber überhaupt „so, wie gewollt," wirken und nicht der Gegenzauber, der „zitierte" (beschworene) Zauber seine allmachtliche Macht (vernichtend) geltend machen. Es ist aber klar, daß alle dämonische Macht— eben als dämonisch — „zauberisch" sein und bleiben muß — wie sollte sie sonst sein? Man spricht zwar in den verdünnteren Graden des Dämonismus nicht mehr allgemein von Zauber (S. 210), man sagt etwa, das (dämonistisch gedeutete) Geschehen gehe wie durch Zauber, wie ein Wunder vor sich, aber grundsätzlich kann das dämonische Wirken nur zauberisch, zauberartig, d. h. eben übernatürlich sein — insofern, als es das Natürliche (die Natur) schafft und hinter und in ihm (ihr), also auch von Ding zu Ding waltet, zu den Dingen im polaren Gegensatz steht und „von dort aus" das gesamte Werden und Vergehen, alle Eigenschaften und Funktionen, das gesamte Verhalten der Dinge zu einander (die interpolare Gegensätzlichkeit) verursacht, lenkt und leitet, beherrscht.

Im animistischen Denken heißt das All-Eine Kraft oder Prinzip (vgl. Mana, Atua, Orenda u. a. fremdsprachige Bezeichnungen), wohl auch Wille (Weltwille), Absolutes, Allmacht, Allgewalt, Schicksal, Vorsehung, Verhängnis usw., dann scheidet sich im magischen Denken Leben und Tod, Himmel und Hölle, Gut und Böse, auch schon Gott und Teufel als Gottheit und Teufelheit aufgefaßt. Die gestalteten Dämonen heißen Geister, Gespenster, Seelen, zunächst noch mehr im Sinne von geisterhaft, gespenstisch (Geistiges, Geistliches — Wortbildungen, die später einen gewissen Bedeutungswandel erfahren, indem man dann mit „Geistigem" das Begriffliche, mit „Geistlichen" die dem Dämonischen, der Allmacht, den Geistern und dem Geiste [Gottes] nahestehenden, von ihm erfüllten Personen bezeichnet), bei weiterer Entwicklung mehr und mehr im Sinne von Einzeldämonen, die in den physischen Individuen hausen, sie verlassen und wiederbeziehen, sich zunächst noch in einander verwandeln können, bis sie dann gemäß dem Fortschritte der Individuation sozusagen dauerhafter werden, ihre Verwandlungsfähigkeit beschränkt und schließlich so gut wie ganz aufgehoben wird. Aus der diffusen Gottheit, der göttlichen Allmacht werden die gott-teufelheit-

lichen Dämonen-Mächte Leben und Tod, dann die Götter, die gestalteten Dämonen, deren oberster schließlich „der Gott" heißt (S. 120f.).

Die Theogonie entspricht der genetischen Organisation des Physischen, die sich derart herausbildet, daß sich die Dinge mehr und mehr um den Menschen gruppieren, ferner sich die soziale Pyramide aus der matriarchalischen Ebene erhebt und ausgliedert. Das chaotische Erleben ist matriarchalisch insofern, als das Ungeteilte die Muttersubstanz aller künftigen Gestaltungen ist und ferner zunächst das Mutterwesen am häufigsten erscheint (S. 116f.) und mit Einsetzen der Zentrierung die zentrale Stelle in der Welt einnimmt. Alsbald tritt das Wesen, das später Vater heißt, in die „Zweieinigkeit" Kind-Mutter ein, die „heilige Familie", die „Dreieinigkeit" ist somit erstanden, dann reichern die Geschwister sie an usf. Während der ganzen Kindheit, also im Erleben und Beschreiben des Kindes ist die Familie matriarchalisch organisiert, jedoch mit einer stetig und periodisch schubweise verlaufenden Verschiebung der Macht zu Gunsten des Patriarchats: der Vater gewinnt mehr und mehr an Macht, bis er schließlich (gegen Ende der Kindheit) „der Mutter den Rang abläuft". So tritt an die Seite der „Muttergottheit" die „Vatergottheit", um beide gruppieren sich die „Kindgottheiten". Während also das Kind zunächst all-ein, noch ohne Partner ist, tritt es mit Einsetzen der Individuation in die „Teilnahme an der Allmacht" ein und zwar anfangs in der Art der magischen Identität aller Wesen mit beginnender Zentrierung der magischen Macht, dann in der Art des magischen Gegensatzes und des Kampfes um die Macht. Hierbei erlebt das Kind zuerstdie Familie als die zentrale Einheit, innerhalb deren die Mutter die Zentralgewalt ist und hat, mehr und mehr aber an den Vater abgibt, bis sich dessen Dämonie der der Mutter überordnet; beider Eltern Zentralgewalt, die sich natürlich auch auf den Familienbesitz erstreckt, re-präsentiert sich in den Kindern und geht schließlich in der Pubertätsperiode auf sie über, so daß die Alten, Älteren von den Nach-kommen überwunden werden.

Alsbald lernt das Kind, daß die eigene Familie zwar Hauptfamilie, aber doch nicht einzige Familie ist. Analoge Gemeinschaften trennen sich ab, und zu jeder gehören auch gewisse Dinge, die ihrer Macht untertan sind (Besitz). Es differenzieren sich dazu Sippen, Stämme, Völker, Rassen und die je zugehörigen Machtverhältnisse, so daß die eigene Familie, der eigne Vater in der sozialen Pyramide eine tiefere oder höhere Position mit der damit verbundenen Dämonie einnimmt. So die dämonistische Deutung der genetischen Ausgestaltung der Familie, der genetischen Veränderungen des Verhältnisses Kind : Eltern, der Er-

hebung und Ausgliederung der sozialen Pyramide als der familiär-volklichen Einheit. Vgl. 4. Bd. § 12,4.

An das Frühstadium „Mutterherrschaft, Muttergottheit" schließt sich die polytheistische Periode an, beginnend mit der familiären Dreieinigkeit (das Kind ist zunächst immer „das einzige", 4. Bd. § 7,2), dann sich erweiternd zu der dämonischen Hierarchie, die der Ausgliederung der sozialen Pyramide entspricht. Die matriarchalische Frühperiode kann man als primitiv-monotheistisch bezeichnen, falls man das Wort „gottheitlich, theistisch" für die animistisch-magische Macht und ihre zentrale Verkörperung (das Mutterwesen) gelten lassen will. Die polytheistische Denkweise ist die Fiktion der Aufteilung des dämonischen All-Einen in Einzeldämonen, die zentriert um den Menschen anthropomorph in den Dingen hausen usw., die sich fiktiv in „reiner Form", „geistig" als die Individualbegriffe, wiederum zentriert um den Menschen, darstellen, sich dann aber — gemäß der Differenzierung der 2. Begriffszone — auch in Form der Kollektivbegriffe, als Begriffstypen nach dem Alter, Range, Berufe usw. hierarchisch organisieren. Die Einzeldämonen, die „Seelen, Geister, Kräfte" usw. stehen der physischen Welt am nächsten und haben einen bei aller Allmachtlichkeit beschränkten (!) Wirkungskreis. Der Name „Götter", ursprünglich Bezeichnung für die Menschen, geht auf die Begriffstypen „Mensch" über, sie stehen der physischen Welt ferner als die Individualbegriffe und haben somit einen größeren Wirkungskreis derart, daß jeder dieser Götter die Individualdämonen, die er begriffstypisch in sich „begreift", kommandiert. An der Spitze der Götterhierarchie steht zunächst die Mutter-Gottheit, doch gibt sie ihre Position mehr und mehr an die Vater-Gottheit ab, und schließlich wird Oberhaupt der Vater-Gott oder Göttervater, wie an die Spitze der physischen Gesellschaftspyramide der König, Fürst, Führer, der große Vater, der pater patriae tritt. An die Familiengötter (Hausgötter, Penaten, Manen, Orischa usw.) schließen sich gemäß der Erweiterung-Erhöhung der menschlichen Gesellschaft die Sippen-, die Stammes-, die Volks- und Rassegötter an (4. Bd. § 12,2). Je mehr sich genetisch die Spitze der sozialen Pyramide über die Basis erhebt, desto höher rückt auch die Stellung des Spitzengottes, des Gott-Vaters, bis er endlich den Rang des einheitlichen Gottes, des „μόνος θεός" gewinnt, vor dessen Allmacht die Dämonie der Muttergottheit zur Macht der Hauptgöttin *) wird und weiterhin die Dämonie der „kleineren Götter", letztens die der Individualdämonen, der guten und der bösen, untertänig zurücktritt. So geht die polytheistische Deu-

*) Zum „Heiligen Geiste", wie manche glauben, zur allweisen Beraterin aus matriarchalischen Zeiten, vgl. 4. Bd. S. 732 Fn.

tung rein entwicklungsmäßig in die monotheistische Deutung über. Immer bleibt in der „Götterwelt" die familiäre Grundstruktur erhalten — genau so wie in der „Menschenwelt". Die Göttergesellschaft ist die fiktive Analogie der Menschengesellschaft.

Je deutlicher die Gruppierung der (andern) Dinge um den Menschen, je mehr der Mensch „Mittelpunkt des Interesses" wird, desto mehr konzentriert sich die Dämonie auf ihn, in ihm. Die Väter sind Helden, Heroen, Herren von verschiedenem Range; zunächst hat der eigne Vater die höchste Autorität, dann bilden sich gemäß der Erweiterung-Erhöhung der vom Kinde erlebten Gesellschaft die soziale Rangordnung der Sippe, des Stammes, des Volkes, dazu auch besondere Abstufungen nach Alter, Beruf, Vermögen usw. heraus. Die Differenzierung der Begriffssphäre ergibt die genealogisehen Reihen, das Fortleben der Väter (usw.) in der Erinnerung, im Andenken (Gedächtnis), die Kollektivbegriffe sind als „Typen" begriffliche Vereinheitlichungen von Einzelerinnerungen und somit dem Einheitlich-Dämonischen angenähert (S. 311), am meisten der Endbegriff, in den alles Väterliche eingeht, der alles Väterliche in personaler Einheitlichkeit „darstellt", den Urahn, den Vater unser aller re-präsentiert. Die Mütter sind auch Heldinnen, aber ihr Heldentum liegt auf einem andern Gebiete wie das der Väter: auf dem des weiblichen Berufes und der Mütterlichkeit; ihr Endbegriff repräsentiert die Urahne, das Allgemein-Mütterliche. Die Kinder sind kleine Helden, künftig-große Helden; ihr Endbegriff ist „das Kind schlechthin".

In den Menschen wirkt somit aus der Ferne „das Absolute" über die Götter-Mittler als je einen Individualdämon. Je mehr sich nun die Hierarchie der Götter-Dämonen ausgliedert, desto mehr rückt das ursprüngliche All-Eine in die Vergangenheit, an „den Anfang", desto mehr ähnelt aber auch die endbegriffliche Vereinheitlichung des Menschlichen dem ursprünglich All-Einen, Absoluten, so daß nun eben — im patriarchalischen Zeitalter — auch der dämonische Vater-Gott als der All-Eine, Absolute, Allmächtige usw. gilt. Gewiß ist der dämonische Gott, d. h. realiter der Endbegriff „Vater", gestaltet, „persönlich", das ursprüngliche All-Eine aber das Chaos, doch ist die biologische Beschaffenheit des Endbegriffes (aller Endbegriffe überhaupt) derart, daß er als Repräsentant des Ursprünglichen aufgefaßt wird (1. Bd. § 28,2 u. 4). Dabei wird aber im mythischen Denken das Ursprüngliche, das Animistisch-Dämonische sehr wohl von dem aus ihm gestalteten Götter-Dämonenkreis unterschieden: das Ursprünglich-Mütterliche ist Quell der Götterdämonen und ihrer allmachtlichen Macht, auch der Allmacht des Hauptgottes. Die Götter-Dämonen werden hiernach wiederum zerdeutet in

die Gestalt und die in ihr wohnende wirksame Dämonie, so wie zunächst die physische Gestalt in „das Physische" und das in ihm hausende Dämonische „zerlegt" wurde und wird. Das Rätsel wird immer komplizierter. Ist denn „die Gestalt" der Dämonen „wesenhaft", „materiell" wie oder so ähnlich wie die physischen Gestalten, und wie ist das denkbar? wie ist die „Ladung" mit Macht, noch dazu allmachtlicher (eben dämonischer) Macht denkbar? Wie ist das Machtverhältnis der Allmacht zu seinen Untertanen, die die Verfügungen der Allmacht auf die Menschen u. a. Geschöpfe „übermitteln"? Wie kann der Absolute absolut bleiben, der All-Eine all-ein bleiben und dabei mit seinen Dämonen-Kindern (Engel, Teufel?) und durch sie mit „der Welt", ja mit jedem einzelnen Geschöpf „verbunden" sein? Wie wirken „die Mittler"? Wie wirkt Gottes Sohn, also sein Nachkomme, als Sendbote an die Menschheit: ist er die Allmacht, so kann Gott-Vater sie nicht mehr haben; ist er nur ein Teil der Allmacht, so fragt es sich, wie Allmacht sich teilen kann; ist er „Träger" der Allmacht, so ist die Technik unbegreiflich, und ferner ist es unverständlich, wieso Gott die Allmacht nicht unmittelbar wirken läßt, oder falls sie bei unmittelbarer Wirkung für die Menschheit, die Welt überhaupt „unerträglich" wäre (obwohl doch diese Allmacht die Welt und die Menschen unmittelbar geschaffen hat!), wieso sie erträglich dadurch wird, daß ein Mittler sie wirken „läßt". Und wie können böse Dämonen in — oder außer der Allmacht Gottes existieren und wirken — gegen Gott und seine Engel? Ebenso unklar ist die Wirksamkeit der Individualdämonen (Geister, Seelen usw.) auf den Körper und in ihm und über ihn auf die übrige Welt.

Im Körper des Menschen wohnt und wirkt also der Einzeldämon, im Vater der Vaterdämon, in der Mutter der Mutterdämon, im Kinde der Kinddämon. Es gibt also große und kleine Dämonen, wie es Menschen von größerer und geringerer Macht gibt. Die Unterschiede der dämonischen Macht, die den Menschen „beseelt", sind quantitative; sie sind qualitative — nicht insofern, als die dämonische Macht selber „qualifiziert" wäre (wie sollte das wohl denkbar sein? dämonische Macht ist alleinheitlich), dagegen insofern, als das Dämonische sich „in" den verschiedenen Eigenschaften und Funktionen, die man am Menschen usw. beobachtet (die ja als Dämonenwirkung nur gedeutet werden, in die das Dämonische nur hineingedeutet wird), als „Machtanwendungen" „auswirkt". Wie aber sind quantitative und qualitative Unterschiede der einzelnen Dämonen und ihrer Wirkungen möglich? Wie kann das Dämonische sich aufteilen und dennoch in seinen „Teilen" „all"mächtig bleiben? wie kann Dämonie in verschiedenen Dosen vorkommen? Wie kann dieselbe Dämonie verschiedene Eigenschaften und Funktionen be-

wirken und in sie eingehen (die allgemeine Verwandlungsfähigkeit, wie sie in der magischen Denkweise gilt, ist der mythischen Denkweise dem fortgeschrittenen Differenzierungsgrade gemäß nicht mehr annehmbar)? Als von seinem Dämon (Daimonion) „besessen" ist der Mensch auch allmachtlich-allmächtig? Kann er z. B. alles, was „er" will — vielmehr was sein Wille, sein Geist, sein Dämon „will"? Wie sind die Machtunterschiede in der Familie (usw.) zu verstehen? Ist der mächtigere Vater sozusagen „allmächtiger" als die Mutter oder die Kinder? weil ein größerer Dämon in ihm wohnt? Ist der Dämon des Kindes ebenso Dämon wie der des Vaters, so muß das Kind dem Vater an Macht gleich, allmachtlich wie er sein, aber können zwei oder mehrere allmächtige Dämonen existieren? Offenbar kann nicht jeder tun, was er will, es sind Widerstände da, und nicht selten sind sie mächtiger als der Wille des Kindes, aber wiederum erweist sich das Kind oft als mächtiger denn die großen Leute. Und wie kommt es, daß der Vater der Mutter immer mehr Macht abnimmt, sich immer mehr als das eigentliche Oberhaupt herausstellt? Ist Vater-Muttersein Kampf um die dämonische Macht und Übermacht, oder schenkt Mutter dem Vater die Vormacht, schenkt ihm von ihrer Macht, damit er für den Lebenskampf besser gerüstet sei? Vielleicht kann Dämonie fließen (vgl. „psychisches Kontinuum", S. 210), so daß manchmal („im häuslichen Kreise") die Mutter herrscht, den Vater vertritt und unschadet seiner Oberhauptstellung „eigenmächtig" ist, ja den Vater zu Entschlüssen und Handlungen bestimmt. In dieser Art kann auch das Kind die zentrale Stellung zeitweise einnehmen, die Eltern beherrschen, „den Ton angeben". Offenbar ist der Kampf, den Vater „draußen", außerhalb des Hauses, der schützenden Burg führt, sehr viel gefährlicher als das Hin und Her im Innern der „Burg" („my home my castle"). Draußen lauern die Dämonen in mancherlei Gestalt, der Mann „muß hinaus ins feindliche Leben", da geht es also auf Leben und Tod, und man muß Vaters Dämonie möglichst stark machen, um ihn bangen und froh sein über seine Heimkehr (die man erbetet hat usw.); er legt dann auch seine „Rüstung" ab (Hut, Stock, Waffe usw.), macht es sich „bequem"; auch Mutter „macht sich zum Ausgang fertig", setzt einen Hut auf usw., nimmt Abschied, auch das Kind geht zunächst nur in Begleitung der „Leibgarde" auf die Straße und muß lernen, die Gefahren der Öffentlichkeit zu bannen.

Die Väter sind die großen Helden, die Mütter die großen Heldinnen, die Kinder die kleinen Helden, die große Helden werden wollen. Die Götter, die guten und die bösen, stehen „dahinter", über, unter, hinter dem Horizont, jenseits des begrenzten irdischen Lebensraumes, und ihr „Lebensraum" ist für die menschlichen Sinne unerreichbar — ebenso unerreichbar wie die „eigent-

liche, von Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit" (realiter: selbstverständlich, es gibt beides ja gar nicht, beides ist ja nur fingiert). Die Götter wirken irgendwie über Mittler-Dämonen, Seelen, Geister, die allesamt anthropomorph sind, auf die Dinge, in den Dingen, vorzugsweise auf die Menschen und in ihnen, und unter ihnen bevorzugen sie wieder gewisse Menschen, die dann die großen und größten Helden sind. Sie stehen im besonderen Schutze der Götter oder gewisser Götter oder eines einzelnen Gottes, auch streiten sich gewisse Götter auf Leben und Tod um den „Auserwählten", letztens Gott mit dem Teufel. Dieser Schutz kann sich nur gegen Gefahren richten, die von andern Götter-Dämonen drohen. Die „Auswahl" ist Geheimnis, die Götter machen das nach unerforschlichem Ratschluß, auch im Auftrage des Spitzengottes, der über Glück und Unglück verfügt und den Glück- und Unglückdämon sendet. So ist der Auserwählte zugleich der Verfluchte: wen Gott auserwählt, ist Kampfobjekt des Teufels, seinen dämonischen Ränken und Schlichen ausgeliefert, hat als Gottes „Werkzeug" das Schwerste zu leiden und zu leisten (vgl. sacer 3. Bd. Nr. 569, sons Nr. 550 usw.); auch die Krankheit ist ein Zauber der Hölle, eine dämonische Macht, die den Auserwählten hindern soll, seine göttliche Mission zu erfüllen, und diese somit bestätigt, je schwerer „die Anfechtung", desto größer das Heldentum.

Was ist dann also „ein Held"? Ist er nur Held als vom Götterzauber besessen, und wird er zum „gewöhnlichen" Sterblichen, sobald ihn die Dämonie verläßt (vgl. Lohengrin)? Ist es überhaupt eine Leistung des Menschen, wenn ein Gott sie ihn vollbringen läßt, der Mensch selber also nur Sklave ist, „von sich aus" nichts dazu tut, ja tun kann? Ist es ein Kunststück oder Verdienst, daß ein Gott Göttliches vollbringt — was soll er denn sonst vollbringen? — und daß ein Mensch durch seinen göttlichen Dämon Held ist? Muß der Mensch da nicht Göttliches vollbringen — oder wenn er das nicht tut, Teuflisches? gibt es überhaupt kein Menschliches? Und wie ist es, wenn er weder Göttliches noch Teuflisches, sondern „Mittelmäßiges" vollbringt: dann „mischen" sich wohl die Wirkungen der dämonischen Widersacher? Hat der Mensch irgendwie Verantwortung für sein Denken und Tun, wenn der Gott in ihm das besorgt, wenn gegen den Gott ein anderer Gott seinen Hemmungs- oder Zerstörungszauber wirken läßt? Was kann der Mensch „dafür", wenn er nur Spielball der Götter ist? Können ihn die Götter verlassen? oder kann ihn nur der gute oder der böse Geist verlassen — und warum? und was würde dann vom Menschen übrig bleiben? Gott kann doch den Menschen nicht dafür strafen, daß der Böse in ihm wirkt: dazu hat er doch den Menschen geschaffen, um sich in ihm mit dem Teufel zu treffen. Warum ver-

stecken sich die Götter in den Menschen, den andern Geschöpfen, hinter dem Horizont? Sind sie so empfindlich in ihrer „Allmacht", daß sie den menschlichen Blickzauber nicht ertragen (aber der Blickzauber wäre doch auch wieder dämonisch!), oder kann der Mensch den Anblick der Götter nicht ertragen, müßte erblinden, sterben, — obwohl doch in ihm auch ein Gott wirkt oder wohnt? Würde die Welt untergehen, wenn ein Gott sich enthüllte? und wie ist der Weltuntergang zu denken, wird aus der Welt — Nichts? Der Horizont ist ewig unerreichbar, er wandert immer vor dem Menschen her, er trennt Jenseits und Diesseits, auch der größte Held kann ihn nicht durchschreiten, nicht einmal einholen, so rasch er auch laufen mag. So ist das „letzte Geheimnis" unerforschlich. Manche Menschen werden zu den Göttern entrückt, aber ihr Leib verändert sich da in unbekannter Weise (vgl. „Astralleib"), sie sind immer noch der oder jener, führen weiter ihre irdischen Namen, essen und trinken, gehen auf die Jagd und in den Krieg, schlafen bei den himmlischen Wunschmädchen (Kinder bekommen die keine, die fruchtbaren Frauen kommen wohl nicht in den Himmel? aber im Himmel gibt es doch nur „himmlische", d. h. ungeschlechtliche Liebe, Frau Venus haust doch in der Unterwelt?), kurz benehmen sich wie auf Erden — sind sie nun selber Götter (vgl. Heilige usw.)? oder Zwischenwesen zwischen Mensch und Gott?

Das Heldisch-Heroische ist also das Göttlich-Dämonische im Menschen. Was ist er ohne das Dämonische? ist es denkbar, daß das Dämonische ihn verläßt? Kann es sich verkleinern und vergrößern? Es gibt kleine und große Helden, also doch wohl auch kleine und große Dämonen? Können die Dämonen mit dem Kinde, in dem sie wohnen, wachsen, an Dämonie gewinnen? Die Größe des Heldentums erweist sich an den Leistungen, man muß also sich und die andern ständig auf Heldentum erproben, muß lernen „allen Gewalten zum Trotz sich erhalten", ständig bemüht sein, seine Dämonie zu stärken, an Macht zu gewinnen. Ein solcher Gewinn läßt sich nur machen und feststellen, wenn man sich mit Größeren, Mächtigeren mißt, indem man mit ihnen selbst oder mit den von ihnen gestellten Aufgaben ringt. Auf Seiten des Größeren ist dieses Kräftemessen (auf allen Gebieten) ein Ringen mit dem Kleineren: es soll sich eben zeigen, ob der Kleinere dem Größeren gewachsen ist. Bricht der Sieger die dämonische Macht des Besiegten oder mindert sie nur um so viel, wie er gewinnt, oder gewinnen beide an Dämonie („lernen aus dem Kampf"), aber dann gäbe es ja weder Sieg noch Niederlage? Und woher käme der Kraftbetrag, um den beide, alle Partner zunähmen? Schwebt über den Ringenden eine Gottheit, von der die beiderseitige Dämonie stammt, und entscheiden die Götter — und nicht die Helden! — über Sieg

und Niederlage und fällen sie die Entscheidung nach Gutdünken oder nach welchen Spielregeln, ist die Gottheit blind und „verteilt ohne Wahl die Gaben"? Wo wäre da eine Sicherheit für richtige, gerechte Prüfung und Entscheidung, wenn das Geschehen nichts weiter wie Laune und Willkür der Götter-Dämonen ist? „Gott hält es mit den stärksten Bataillonen" — nun fürwahr, er macht es sich „höllisch" bequem. Ist aber das Schicksal, Glück und Unglück der Menschen Spiel der Götter, nun so ist die Rolle, die den Geschöpfen und ihrer „Krone", den Menschen zugewiesen ist, kümmerlich genug! Wozu dann noch irgend eine Anstrengung zu höheren und hohen Zielen, wenn doch „ich" selber „mit meiner Macht" gar nichts tun kann, sondern alles den Göttern überlassen muß ... aber sie eben treiben mich vorwärts, in den ewigen Kampf.

Der echte Held kann wohl auch die Götter-Dämonen selber herausfordern (oder ist das Wirkung des götterfeindlichen Dämons in ihm?). Er kann das ganz eindeutig, indem er sie höflich „ersucht", ihre Macht zu beweisen, indem er sie „versucht", indem er sie kritisiert, sich also ein besseres Wissen oder auch nur die Möglichkeit eines solchen zumißt, als es die — allwissende — Gottheit hat, indem er sie nötigt, sich irgendwie, d. h. in einer gewünschten Weise zu „offenbaren" und so dem Geschöpf zu gehorchen. Alle Zaubermethoden finden auch im mythischen Zeitalter statt, nur eben im Sinne des schon verdünnten Dämonismus. Zu dem Kampfe von Mensch zu Mensch gesellt sich der Kampf von Gott zu Gott, eine höhere Stufe des dämonischen Kampfes. Freilich führt diesen Kampf immer nur der Mensch — mit dem Menschen, mit „der Natur" in den mannigfachen Formen der Einzelerlebnisse, aber der Deutung nach ist dieser Kampf nur die Auswirkung des Dämonischen und wird obendrein in der Ebene des „Übersinnlichen" vollführt. Der irdische Kampf um Fortschritte, um Größerwerden ist sozusagen nur die Folie für den dahinter stattfindenden Götter-Dämonen-Kampf, das Irdische ist nur das Substrat, „auf" dem sich der eigentliche, wesentliche Kampf abspielt, oder das Instrument des Götterkampfes, des Götterwaltens, ebenso unbedeutend wie unentbehrlich! Je mehr sich beim älteren Kinde die Begriffssphäre der 2. Zone differenziert, desto mehr verlegt sich der Schwerpunkt des weltanschaulichen Ringens ins fiktive Jenseits (realiter ins Begriffliche, „Denkerische"), aber die Götter leben „von der Erde her", ohne Gegenständlichkeit, ohne „Welt" keine Götter, und so ist auch der heldische Kampf mit den Götter-Dämonen an das Irdische „gebunden" (vgl. Goethes Prometheus). Man kann sich an die Götter eben nur „auf irdische Weise", auf dem Wege über das Irdische wenden; man kann mit den Göttern nur ringen, so lange man leibt und lebt, so lange man

einen Körper hat, in dem der zuständige Dämon wirkt: es ist ja das alles (realiter!) nur Deutung!

Der mythische Kampf kompliziert sich noch erheblich insofern, als die primitive Aufteilung des All-Einen in die zwei Generaldämonen Leben und Tod, Himmel und Hölle, Oben und Unten, Gut und Böse auch für die mehr ausgegliederte Götterhierarchie Geltung behält. Die Götter-Dämonen gehören der einen oder der andern Seite an, und die Rätselhaftigkeit dieser Verschiedenheit und der gegenseitigen Wirksamkeit und Wirkensmöglichkeit ist die gleiche wie vordem, nur eben vermannigfaltigt und in ein höheres biologisches Niveau gerückt. „Oben" im „Himmel" wohnen die Lebensgötter-Dämonen, die richtigen, guten, schönen, die wahren, die superi, „unten" in der „Hölle" (Erde) hausen die Todesgötter-Dämonen (die Teufel), die falschen, bösen, häßlichen, die unwahren-lügnerischen (Teufel = Gott der Lüge), die inferi, und die infimi sind die Geschlechtsdämonen. Aber auch die Lebensgötter können den Tod senden, dem „Leben" ein Ende machen, Fehler begehen, Böses tun, häßlich sein (vgl. Pandora, die „Allschenkerin", die mit ihren Gaben alles Unheil in die Welt bringt), und auch die Todesgötter leben und schaffen neues Leben, können richtig, gut und schön handeln. Die Parteien können sich gegenseitig besuchen und zeitweise Frieden halten. Der oberste Himmelsgott heißt einfach „der Gott", der oberste der unterweltlichen Götter-Dämonen „der Teufel". Man erzählt, die unteren Götter-Dämonen sind „gefallene Engel", also aus der himmlischen Höhe nach unten gefallen, aus der Göttergesellschaft ausgestoßen. Der Mensch hat ebenfalls ein Oben und Unten: oben ist sein Himmel, sein höheres Wesen, unten ist seine Höhle-Hölle, sein niederes Wesen, und das Obere und das Untere zerfallen in viele, ja zahllose Einzeldämonen. Seine Seele ist ein Doppelwesen: ein gutes, das oben im Kopfe, ein böses, das unten im „Leibe" wohnt; der Kopfdämon heißt „Geist", der Leibdämon dann allein „Seele". Es ist aber wohl „der Leib" selber ein niederes Gebilde gegenüber der in ihm wohnenden Dämonie: das Irdische = Teuflische, Tierische, Sterbliche gegenüber dem Überirdischen, Göttlichen, Unsterblichen (aber der Kopf gehört doch auch zum Leibe — und anderseits gibt es doch auch Teufelsdämonen?). Die innermenschlichen Dämonen stehen zu einander im gleich fragwürdigen Verhältnis wie die außermenschlichen Dämonen, die ja bloß „höhere Instanzen" zu jenen sind. Die menschliche Seele ist so eine Art Schlachtfeld für die innermenschlichen Dämonen, die wohl nur Aufteilungen „der Seele" sind — oder existiert „die Seele" noch außer ihnen, so daß sie „in" der Seele oder gegen sie ihr Wesen-Unwesen treiben? Und ein solches Schlachtfeld ist auch die Außenwelt und sogar das Jenseits für die höheren Götter. Und

der Mensch muß nicht nur mit „sich", mit seinem Geiste, seiner Seele, sondern auch mit den andern Menschen und „Mächten" und schließlich gar noch mit den Götter-Dämonen unablässig ringen. Der irdische Kampf ist gewiß wichtig, aber seine eigentliche Weihe, seine wesentliche Bedeutung liegt doch darin, daß man auf diese Art den Kampf mit dem Schicksal führt.

Die mythische Problematik ist grundsätzlich die gleiche wie die magische, die mystische usw., die dämonistische überhaupt; verschieden sind nur die Entwicklungsebenen, also der Verdünnungsgrad der Dämonie. Die im Abschn. B angegebenen Einzelheiten gelten auch für die mythische Deutung mit der Besonderheit, daß sich die Problematik vervielfältigt und erhöht. Zur Einschränkung von Wiederholungen (sie sind ganz nicht zu vermeiden) will ich erst in der Darstellung der mystischen Denkweise wieder eine Reihe von Einzelheiten mitteilen. Eine ausführlichere Beschreibung der mythischen Denkweise erübrigt sich auch insofern, als man sich weiterhin in den Götter- und Heldensagenbüchern orientieren kann; diese formulierten Sagen sind Musterbeispiele, sozusagen Extrakte des allgemeinen mythischen Erlebens und Beschreibens, wie die Märchen die des magischen (S. 171). Etwa vom 8. Jahre an liest und hört das Kind mit Vorliebe solche Sagen; in ihnen ist das Wesentliche seines Alltags plastisch dargestellt und seine Mythik bestätigt. Im stetigen Ablaufe der Entwicklung beginnt die mythische Denkweise um das 12. Jahr herum in die mystische Denkweise überzugehen.

3. Die Individuation.

Die Welt des jungen Kindes ist unistisch, im Verlaufe der 1. Kindheitsperiode bereitet sich der Übergang in die pluralistische Welt vor, schließlich vollzieht sich dieser Übergang als weltanschauliche Krisis, die all-eine Welt wird zur Welt der Einzelheiten, zerfällt in eine Zwei- und Mehrheit von Individuen, die Individuation ist aktuell geworden. Diese „Dualisierung", „Entzweiung" koinzidiert mit dem Einsetzen des dämonistischen „Dualismus", also der physisch-metaphysischen Deutung. Aus der all-einen Welt tritt das Kind als noch unklar abgegrenzte, aber doch eben individuale Reihe von Aktualitäten, als Ich-Individuum hervor, und von ihm sind andere individuale Reihen, die Du-Individuen abgehoben; die individualen Abgrenzungen werden im Gange der Differenzierung immer ausgeprägter, präziser, die „Masse Mensch" personifiziert sich mehr und mehr. Die Wesen, zunächst flächenhaft, als „Fassaden" wahrgenommen, werden nach und nach plastisch, körperlich gesehen, es wird vorn und hinten, links und rechts usw. unterschieden, so werden auch die Hör-, Tastdinge usw. mehr und mehr plastisch erlebt. Mit „Individuen" sind nicht bloß die Menschen, sondern auch die

Tiere, Pflanzen und anorganischen Gebilde, die assoziativen Reihen jeder Art in allen Sinnesgebieten gemeint. Die Absetzung der Individuen von einander ist nicht etwa eine atomistisch-mechanistische, etwa so, daß zwischen den Individuen „nichts" als trennende Grenzschicht wäre, als solche wohl gar wahrgenommen werden könnte, sondern Individuation bezeichnet lediglich die Herausbildung zusammenhängender, ganzheitlicher Reihen in dem Flusse der stetigen Objektänderung (vgl. 1. Bd. S. 459).

Indem das Kind sich als individuale Reihe, wenn auch noch unklar, abgrenzt, „ich" zu sagen beginnt, setzt sein „Ich-Bewußtsein" ein, ist es bewußtes Ich geworden, und indem sich andere Individuen von ihm abgrenzen, hat es „Du-Bewußtsein", erlebt es bewußte Du's. Einen besonders breiten Raum im Ich-Bewußtsein nehmen die Gefühle ein (§ 5, § $8_{1,A}$); sie sind bis zur Körpergrenze lokalisiert, d. h. die Lokalisation der peripheren Gefühle ist gleich der Lokalisation der peripheren gegenständlichen Aktualitäten des Ich-Individuums. Daß die andern Individuen auch Gefühle, ein Gefühlsbewußtsein haben, weiß das Kind zunächst nicht, erfährt es aus Mitteilungen, die es zunächst glauben muß und die es dann im Wege des logischen Schlusses aus allerlei Beobachtungen bestätigt findet. Je mehr sich die Gefühlswelt differenziert, desto präziser wird auch die gefühlliche Abgrenzung, Geschlossenheit des Ich-Individuums. Dabei stellt sich auch die systemgenetische (4. Bd. S. 248) Zuordnung der Gefühle zu „ihren" Gegenständen mehr und mehr heraus, vollzieht sich also auch in dieser Art die Individuation: Gefühle, die „mir" (dem gegenständlichen Ich) zugeordnet sind, sondern sich von denen, die andern Individuen, aber doch als „meine" Gefühle zugeordnet sind, z. B. ich habe mich lieb — ich habe dich lieb usw.

Auch das gegenständliche Ich expliziert sich mehr und mehr, und so wird auch die gegenständliche Abgrenzung immer präziser. Der Körper gliedert sich in allen Sinnesgebieten aus, immer mehr Einzelheiten werden entdeckt und gewinnen an Deutlichkeit und Zusammenhang. Die Leibesgrenzen werden immer eingehender abgetastet und diese Tastgegenstände von anderen auch derart unterschieden, daß letztere den „getasteten" optischen Du-Individuen entsprechen. Das Kind kontrolliert das Getastete (die Tastpunkte) mit den Augen, die taktil-optischen und optisch-taktilen Assoziationen werden immer zahlreicher und dabei bestimmter. Das Kind entdeckt, daß zu „ihm" ein Kopf, ein Hals, eine Brust, ein Rücken usw., ein Leib mit Öffnungen, in die je etwas Bestimmtes ein- und ausgeht, ferner Gliedmaßen gehören, und diese Entdeckungen werden im Akustischen, Thermischen, Gustatorischen, Olfaktorischen (eigne und

fremde Geräusche, Klänge, Sprache, Wärme-Kälte, Geschmäcke, Gerüche), bes. aber auch im Koordinativen, d. h. als Lage-, Kraft- und Richtungspunkte, also muskulo-ossales Bewußtsein ergänzt, auch beschrieben und von fremden (erziehlichen) Worten bestätigt oder berichtigt. Die Körperteile haben zunächst eine Art von Selbständigkeit: „meine Beine sind müde, mein Bauch tut weh, mein Popo hat großes Geschäft gemacht — ich war es nicht, mein Finger hat genascht, er ist am Törtchen kleben geblieben, und da hat ihn mein Mund abgeleckt — ich war es nicht" usw., sagt das kleine Kind und fragt sich und andere, warum es einen Kopf, zwei Augen und eine Nase, zwei Arme und nicht fünf, das Loch zum Äxmachen, die Körperteile, die man verstecken, geheim halten muß, die also wohl böse sind, hat, und warum Gott sie ihm gegeben habe (oder war's der Teufel?). „Tut der Zahn noch weh?" wird Fritzchen gefragt; Antwort: „Weiß ich nicht, der Zahnarzt hat ihn dortbehalten". Weiterhin werden Geräusche, Bewegungen, Wärme-Kältepunkte (nach warmen und kalten Speisen usw.) im Innern entdeckt und in das „ewige Fragen", in die dämonistische Deutung einbezogen. Nach und nach festigt sich der Zusammenhang der Ich-Aktualitäten zum ganzheitlichen Individuum, die Totalqualität der Einzelheiten, der Teile (S. 73) stellt sich deutlicher heraus, der „Rahmen des Ganzen" prägt sich aus. Auch der Erwachsene sagt: mein Herz schlägt, mein Magen knurrt usw., aber er weiß, daß er die Eigenschaften und Funktionen der Organe als im Gesamtverband des Organismus befindlicher Teile angibt (Organe, die aus dem Verbande entfernt sind, können nicht mehr so wie vorher beschrieben werden). Die Ausgliederung des Organismus ist zugleich ganzheitliche Verfestigung. Sie vollzieht sich nicht nur am Ich-Individuum, sondern auch an jedem andern Individuum: so heben sich die Individuen immer schärfer von einander ab. Je weiter entfernt, je „begriffiger" die Individuen, desto weniger sind sie aufgeeinzelt (1. Bd. § 27, 3).

Die Gegenstände sind die Außenwelt (kurz gesagt, s. 1. Bd. S. 588, 698). Auch die gegenständlichen Aktualitäten, die zum „Ich" gehören, sind außenweltlich, wenn sie auch z. T. ins Innere des Organismus lokalisiert sind. Das Ich- s. Subjekt-Individuum steht dem Du- s. Objekt-Individuum gegenüber. Als Objektreihe ist es den andern Objektreihen interpolar gegensätzlich, wie diese es unter einander sind. Die polare Gegensätzlichkeit ist die Anschauung, die anschauungsgemäße Entfernung des Objekts, und die fortschreitende Differenzierung (auch) der Entfernungsunterschiede ist in Verbindung mit der Herausbildung der interpolaren Gegensätzlichkeit ein wesentliches Merkmal der Individualisierung wie auch der Zentralisierung des Menschen innerhalb seiner Lebenssphäre. Die Gegenstände existieren in

„meinem" Bewußtsein; daß andere Wesen auch Gegenstände wahrnehmen, muß das Kind erst aus Mitteilungen und logischen Schlüssen erfahren (S. 292, 305).

Zum Ich-Bewußtsein gehört endlich die Begrifflichkeit. Die zunächst vagen Begriffsgestalten, unter ihnen auch die dem gegenständlichen Ich zugeordneten, heben sich bei weiterer Differenzierung immer mehr von einander ab. Die Individuierung erfolgt analog der der gegenständlichen Welt, und zwar erreichen die Begriffsgestalten der 1. Begriffszone den Höchstgrad der begrifflichen Individuierung (sie heißen „Individualbegriffe"), einen geringeren Grad erreichen die Kollektivbegriffe der 2. und den geringsten die der 3. Begriffszone. Die Begriffsindividuen sind koordinativ viel leichter wandelbar als die gegenständlichen Individuen (§ 8,1,c). Das Wiedererkennen wird immer sicherer (reicher an Einzelheiten, prägnanter quoad Zentrierung, also Abhebung der Haupt- von den Nebensachen), interindividuelle Vergleiche breiten sich aus und präzisieren sich. Daß andere Wesen (Gehirnwesen) auch „denken", erfährt das Kind wiederum aus Mitteilungen und logischen Schlüssen (s. o.).

Die Tatsache, daß das Bewußtsein im Innern der gegenständlichen Akt.-Reihe „Ich", also „meines" Körpers „wirkt", „da ist", gilt als wesentliches Kriterium der Eigenexistenz (der individualen Abgrenzung und Geschlossenheit) des Ich-Individuums; auch die übrigen Individuen werden um so mehr zu Eigenexistenzen, je mehr „ich" erfahre, daß auch sie, sofern Gehirnwesen, Bewußtsein (jedes das seine) haben; somit bezeichnet man mit Individuation speziell die Aufteilung der gegenständlichen Welt zu Gestalten und ordnet die Individuen zu solchen mit Bewußtsein (Gehirnwesen) und solchen ohne Bewußtsein, die quoad Individuumsein einen geringeren Rang einnehmen und sich um jene, bes. den Menschen gruppieren. Je mehr sich die Individuen als Eigenexistenzen ausprägen, desto mehr kommt die Auffassung auf, daß „die objektive Welt" „vom Bewußtsein unabhängig" existiere; diese Deutung erhält sich bis in die letzten Verdünnungsgrade des Dämonismus und löst sich erst in der realischen Weltanschauung.

Mit Einsetzen der Individuation tritt das Kind aus seiner All-Einheit heraus, wird sozusagen aus der all-einen in die mehrheitliche Welt geboren, entwickelt sich aus der Einzigkeit in die Mitgliedschaft, verliert die Absolutheit und wird Kollektivwesen (4. Bd. § 7,2 u. 3). Damit erhebt sich für das Kind der Zweifel, ob es, die Allheit verlierend, überhaupt noch „ist" oder ob die übrige Welt, bestehend aus animistisch-magisch identischen Wesen, „ist", es selber also „nicht ist", „nichts ist". Die Partnerschaft ist die Ent-zweiung der all-einen Welt, die mit dem jungen

Kinde identisch ist; ist sie „vernichtet", so auch das Kind, mit ihm stürzt die Welt zusammen, und „Vernichtung" ist ihm „Zu-nichte-werden", „Zu-Nichts-werden", Übergang ins Nichtsein. Oder ist das Ich, bin ich erst jetzt geworden, indem die Allheit, das All-Nichts — vernichtet, zunichte wurde, war „ich" vorher noch nicht, noch Nichts? (n. b. wie kann das All-Nichts vernichtet werden?). Es kommt hinzu, daß mit der Individuation die Ent-zweiung der Welt in die physische und die metaphysische, die dämonistische Deutung einsetzt und auch in dieser „Richtung" der Zweifel „Sein oder Nicht-sein?" auftritt. Die Welt ersteht neu, aber entsteht sie aus dem Nichts, der vernichteten (vergangenen) früheren Welt und sind die Wesen somit Nichtse oder Etwasse? Und sind sie, die noch ganz unklar erlebten, Etwasse als physisch, oder ist ihr „Wesentliches" das dahinter waltende und wirkende Dämonische? Das Ich steht dem Du = Nicht-Ich gegenüber: bin „ich" noch, während „du" bist, sichtbar, hörbar usw. bist? sehe ich „dich", so sehe ich nicht mich, bin ich da „nichts", „nicht vorhanden"? und wenn ich dich nicht sehe, bist du dann „nichts", „nicht vorhanden"? und wenn ich die Augen schließe, bin dann ich und ist die ganze Welt „vernichtet", „nichts" geworden? „ich" bin aber doch noch „da", insofern ich das rätselhafte Bewußtsein habe, daß ich noch da bin, also bin ich Etwas im Nichts? So kann ich die Welt und mich weg- und herzaubern, vernichten und neu schaffen, zu Nichts und aus ihm zu Etwas machen, und dieser Zauber ist Wirkung meines „Ich", dann der hinter ihm waltenden dämonischen Mächte, der Dämonen, Götter, des Gottes, der Allmacht, — die aber doch auch in und aus den andern Wesen wirkt? Dieser zweifelige Glaube, daß die Allmacht aus Nichts Etwas, aus Nichts die Welt schaffen kann, behält Gültigkeit auch noch in der Zeit, in der die Individuen schon viel klarer, viel physischer geworden sind, ihre Eigenlebigkeit, Eigenexistenz im Erleben des älteren Kindes schon weitgehend gewonnen, vom Kinde „zuerkannt" bekommen haben, ja dieser zweifelige Glaube gilt, mindestens soweit „der Anfang der Welt" bedacht wird, überhaupt im dämonistischen Denken. Er ist eine Form des Wesenszweifels und geht in alle Einzelzweifel ein, mag auch die Tatsache, daß die Mitgliedschaft nicht eine Vernicht(s)ung ist oder bedeutet, längst erkannt und anerkannt sein. Nur der Neurotiker verbleibt im Hamletzweifel, wie er auch als Kollektivist all-ein bleibt.

Die Individuation erstreckt sich nicht nur auf die Herausbildung ganzheitlicher Einzelwesen, sondern auch auf die Herausbildung individualer Gemeinschaften, totalistischer und partikularistischer Kreise (4. Bd. § $1_{,1}$, § $12_{,2}$) geringeren und größeren Umfanges, von Macht-, Besitzbezirken, in deren Zentrum der Mensch (das Ich, das Du) steht und die sich zu größeren

Machtbezirken mit einer zentralen Persönlichkeit ordnen. „Ich" „habe" wie „meine" Gefühle und Begriffe so auch gewisse Gegenstände und zwar solche, die mein gegenständliches Ich (mein optischer, akustischer usw. Leib) sind, und solche, die mein (äußerer) Besitz sind und sich ebenfalls mehr und mehr aus- und dabei von andern Besitzkreisen abgliedern (4. Bd. § 7,5,E). All diese Einzelheiten sind zusammen die Akt.-Reihe „Ich und mein Besitz", d. h. das „Ich" ist realiter nicht ein metaphysisches Separatum, das „obendrein" Gefühle usw. „habe"; ich berühre mich: das Berühren ist ein innerhalb der Akt.-Reihe „Ich" sich vollziehender Vorgang; ich berühre dich: das Berühren ist ein innerhalb der Akt.-Reihe „Ich" sich vollziehender auf „dich" gerichteter Vorgang — usf. Dazu kommen individuale Erlebniszusammenhänge, die innerhalb eines Sinnesgebietes oder über mehrere Sinnesgebiete hin ablaufen (intra- und interzentrale Erlebnisse, wobei „Zentrum" = Sinnesgebiet), individuale Erlebnis- und Beschreibnisganze geringeren und größeren Umfanges bis zu den Gesamtgebieten Menschen-, Tier-, Pflanzen- und Mineralreich. So ordnen sich im Laufe der Differenzierung die Individuen, die Kleingruppen zu Großgruppen individualer Art und alle Individuen zu einer allumfassenden Ordnung, dem Kosmos (κοσμεῖν svw. ordnen), in dessen Zentrum der Mensch steht: anthropozentrische Weltordnung.

Im Erleben des Kindes nimmt zunächst die Mutter die zentrale Stelle ein, dann tritt der Vater zur Seite und rückt mehr und mehr ins Zentrum der Familie als der fundamentalen totalistischen Gemeinschaft. Sich selber erlebt das Kind als Mitglied, das zunächst an der animistisch-magischen Identität teilnimmt (also auch Weltzentrum sein kann) und auch physisch noch unscharf abgegrenzt ist, dann aber mit zunehmender Abgrenzung auch einen vorbesitzlichen Machtbezirk gewinnt, die Vormachtstellung der Eltern-Älteren anerkennt und mehr und mehr durch die Entwicklungsstufen des „Alles allen", des kollektivischen Erlebens und Beschreibens hindurch der Rangordnung entgegenwächst, die mit „Jedem das Seine" zu kennzeichnen ist. Der Kampf um die Macht wird vom gesunden Kinde freundlich geführt (4. Bd. § 7,5,E). Dabei kann es zunächst Freund und Feind noch nicht sicher unterscheiden, aber auch diese Unsicherheit verliert sich normaliter mehr und mehr, wenn auch nicht ganz. Gesunde Eltern haben gesunde Kinder, also führen auch die Eltern gesunder Kinder den Kampf um die Macht freundlich, ihre Abwehr ist Prüfung, nicht Unterdrückung, sie ersparen auch dem Kinde nicht den Kampf, sie freuen sich der Fortschritte des Kindes, deren jeder ein Verlust an Elternmacht, aber ein Gewinn an Befriedigung ist und zu dem letzten großen Ziele der Machtübernahme im Sinne der trophischen und genischen Selb-

ständigwerdung, also des Einrückens in das Zentrum der eignen Familie hinleitet.

4. Die optative Denkweise.

Im § $7_{,6}$ sind die Tatsachen angeführt, die uns berechtigen, die kindliche Denkweise als die optative zu bezeichnen. Dort ist ferner dargetan, daß es im chaotischen Erleben eine Unterscheidung von Wunsch und Erfüllung noch nicht gibt, wie eben überhaupt die Gegensätzlichkeit mit ihren Unter- und Verschiedenheiten noch impliziert ist. Auch in der animistischen Denkweise ist die Explikation noch nicht soweit gediehen, daß eine einigermaßen deutliche Abhebung von Wunsch und Erfüllung schon möglich wäre. Auch der Zauber hat noch allmachtlichen Charakter, und für die Allmacht wie für die Zaubermacht ist die Identität von Wunsch und Erfüllung kennzeichnend und „unerläßlich". Immerhin beginnt sich in der magischen Denkweise alsbald der Zeitunterschied zwischen Wunsch und Erfüllung anzudeuten, die magische Sofortigkeit, Unmittelbarkeit zu lockern. Soweit also der Zauber allmachtlich ist, fällt Wunsch und Erfüllung zusammen; soweit der Zauber bereits Übergang zur individuierten Dämonie ist, beginnt der Wunsch der Erfüllung vorauszugehen, gemäß der Herausbildung von Zeit- und Raumunterschieden im Geschehen.

Die gütige Fee gewährt dem mühsam werkenden Ehepaar drei Wünsche. Den ersten spricht unbedacht die hungrige Frau aus: „Wenn ich doch ein paar Würstchen hätte!" Schwupp sind sie da. Der Mann, ärgerlich über die Wunschvergeudung, wünscht der Frau die Würstchen unter die Nase. Schwupp sitzen sie da wie ein Schnurrbart. Neuer Ärger! Was bleibt übrig, als die Würstchen wieder wegzuwünschen! Schwupp waren sie verschwunden — und die drei Wünsche verbraucht. Dieses „Schwupp", „im Nu" ist Kennwort für die magische Sofortigkeit; immerhin muß ja der Wunsch erst ausgesprochen werden, ehe er erfüllt werden kann, ein wenn auch kleiner Zeitraum schiebt sich schon in die magischen Zusammenhänge ein, das „Sofort" ist dann svw. „in ganz kurzer Zeit", „unmittelbar". Aber dann kommt auch die Mittelbarkeit im dämonischen Wirken auf: je mehr sich das Physische differenziert, an Einzelheiten anreichert, zu individualen Reihen assoziiert, die wiederum mit einander verbunden sind, je mehr sich also unmittelbare und mittelbare Zusammenhänge, Regeln und Gesetze herausstellen, desto mehr „richtet" sich auch das (fingierte) Dämonische „nach" den Regeln und Gesetzen. Realiter: das Dämonische wird ja in das Unklare, das Übernatürliche in das Natürliche nur hineingedeutet, jenes muß sich ja so verhalten, wie sich das Natürliche verhält, und die „unbeschränkten Möglichkeiten" des dämo-

nischen Wirkens können nur so lange „geglaubt" werden, wie die Dinge eigenschaftlich und funktionell so unklar sind, daß „auch" in der „physischen Welt" „alles Mögliche" „möglich" ist. Je mehr die Differenzierung fortschreitet, desto mehr stellt sich heraus, daß „auch" die Dämonen sich gefälligst nach den „natürlichen" Regeln und Gesetzen, nach den Naturgesetzen zu richten haben und klug genug sind, das zu tun!

Der Dämonist freilich wähnt, daß das Dämonische die Dinge und ihre Veränderungen „mache" und somit er selber, indem er das dämonische Wirken in sich trage, das Geschehen entgegen andern Zaubermächten lenken könne, oder er tut wenigstens so, als ob er das könne, und mancher spekuliert auf die Dummheit der „Gläubigen". Der Magier (Medizinmann primitiver oder primitivistischer Prägung) muß aber die natürlichen Regeln und Gesetze ziemlich kennen, möglichst reiche Erfahrung haben, falls er sich nicht blamieren, als „unfähiger Zauberer", als Zauberer von unzulänglicher Kraft erweisen soll; der Regenzauber z. B. muß Regen bringen, selbstverständlich, sonst ist es ja kein Zauber, also muß der Magier die klimatischen Verhältnisse seines Bereiches kennen, damit der „erzauberte" Regen auch wirklich kommt. Der Zauber bewirkt ja den Regen, der Magier ist nicht bloß Wetterprophet, sondern Wettermacher. Indes ist ein rechter Magier um Ausreden nie verlegen: kommt der Regen nicht, dann hat das dem Regendämon dargebrachte Opfer nicht genügt, es muß noch mehr geopfert, an den Magier noch mehr Honorar gezahlt werden, er muß das Orakel befragen, mit dem Regengott Rücksprache nehmen, an Stelle des untauglichen Regengottes (Zauber zu schwach) einen neuen einsetzen usw., er muß die Leute hinziehen — und einmal wird es ja bestimmt regnen, und das ist dann die Zauberwirkung des Magiers, die selbst der Regengott anerkannt, ja der er sich unterworfen hat. Je höher die Differenzierung, phylisch: die Kultur ansteigt, desto mehr verlegt der Magier seine Zauberwirkungen in das Jenseits, er wird mehr und mehr zum Mythiker, dann zum Mystiker, dann zum Psychiker (Psycho-Theologen): sein „Einfluß" auf die Götter und den Gott, wirksam im bestimmten Zeremoniell, kommt nicht mehr so sehr dem irdischen Geschehen zu gute oder zu schlechte, sondern vielmehr den abgeschiedenen Seelen; dies hat den großen Vorteil, daß die Machtwirkung des „Medizinmannes" („Medizin" zu lat. mederi, medicus usw., griech. μήδεσθαι svw. sinnen, ersinnen, ermessen, für etwas sorgen, somit auch kurieren [cura Sorge], heilen) gänzlich unkontrollierbar ist, daher er denn auch mit aller „Macht" an den Glauben appelliert und alles Wissen, ja schon das Wissenwollen, die Kritik, die Frage, den Zweifel aufs schärfste verurteilt und, wiederum unkontrollierbar, mit der ewigen Verdammnis bedroht.

Die Distanzierung Wunsch—Erfüllung hebt also, mit dem Aufkommen (der Entdeckung) der Gegensätzlichkeit, mit der Individuation an und ist identisch mit der Distanzierung der Gefühle Hunger—Freude, der gegenständlichen und der begrifflichen Anordnungen Rund (Höhle, Leere)—Gerade (Füllmaterial, Erfüllung), des Anfanges und Endes jeglichen Vorganges. Gemäß der fortschreitenden Differenzierung heben sich die einzelnen Stadien jedes Vorganges, also auch die zwischen dem Anfang (Hungerstadium) und dem Ende (Freudestadium) liegenden Angst-, Schmerz- und Trauerstadien immer prägnanter von einander ab. Nach magischer Deutung ist der Wunsch eine — gute oder böse — Zaubermacht, oder er „hat" eine solche; es ist und bleibt Problem, ob „mir" der Wunsch eingezaubert wird und von wem, vom guten oder bösen Gegenzauber? oder ob er mein Eigenzauber ist oder von ihm gewirkt wird (S. 289 ff.). So lange Wunsch und Erfüllung magisch eins ist, kann „ich" (mein Zauber-Ich) wünschen, was „ich" „will", es geht alles in Erfüllung, ja ist mit dem Wunsche schon in Erfüllung gegangen. Auch nachdem sich zwischen Wunsch und Erfüllung die Angst-, Schmerz- und Trauerstadien sozusagen geschoben haben, gilt der Wunsch als die dämonische Ursache der Erfüllung, überhaupt des ganzen Erlebnisses, mag der Wunsch als Hungergefühl oder hgf. gegenständliche oder begriffliche Reihe oder als Wort auftreten, das Erlebnis also (vw.) in der Gefühls- oder der Gegenstands- oder der Begriffssphäre verlaufen. Bei dem Überwiegen des Hungers im kindlichen Erleben werden die folgenden Stadien als Verwandlungen, Geschöpfe, „Kinder" des zauberischen Wunsches gedeutet. Und die dämonische Ursache, obschon in verdünnter Dämonie, bleibt der Wunsch auch in der mythischen Denkweise; er nähert sich da allmählich der biologischen Stufe des Willens und kann auch in dieser Erhöhung machen, was er „will". Selbst in den künftigen verdünnteren dämonistischen Denkweisen bleibt der Wunsch oder Wille das geheimnisvolle „primum agens", das rätselhafte „Urprinzip", der „Urgrund alles Seins", die schöpferische Gottheit, die dann auch den Namen „Weltwille" erhält, die die Welt will (vgl. Schopenhauer) und mit ihren Ausstrahlungen, Emanationen, Filialen in jedem Individuum, bes. dem Menschen als persönlicher Wille, Trieb, Instinkt usw. wirkt. „Der Wille", so heißt es bei den Willensanbetern, „kann alles, man muß nur wollen, so ist alles getan, auf den Willen kommt alles an" usw., und es ist eben erforderlich, daß „ich" meinen Willen stärke, schule, lenke, dann kann ich alles erreichen, was „ich" will (dem Willen ist also, obwohl er allmächtig ist, das „Ich" übergeordnet und kommandiert ihn — Dämonen und kein Ende!); vgl. 4. Bd. S. 174 f., 316 f.

Der Wunsch teilt sich in vielerlei Wünsche auf, wie sich die

Dämonie in vielerlei Dämonen aufteilt, — oder der Wunsch offenbart sich in vielerlei Formen, und es bleibt fraglich, wie das geschieht und wie das möglich ist. Die Wünsche lassen dem Menschen keine Ruhe, sie stellen ihn vor immer neue Aufgaben, treiben ihn dahin und dorthin, in die Nähe und in die Weite, wandeln sich in Angst, in Schmerz, in Trauer, in Freude — oder sind versteckt (Hungerhaltigkeit der Gefühle) in ihnen enthalten, immer bereit, wieder vorzubrechen, zu beunruhigen, anzustacheln. Der Mensch — „je mehr er hat, je mehr er will, nie schweigen seine Wünsche still". Ob die Wünsche gut oder böse sind, wer vermag das zu sagen? Vielleicht sind die „leiblichen" (unteren) Wünsche böse, aber auch sie sind offenbar not-wendig, also doch wiederum gut? oder ist auch das Böse notwendig? Irdische Wünsche sind vielleicht böse, aber wie soll man ohne sie das Ich erhalten, in dem doch auch die guten Wünsche wohnen und wirken, und schließlich ist die Welt doch Gottes Geschöpf. Die oberen Wünsche, die im Kopfe leben, sind vielleicht himmlisch, gut, aber auch böse Wünsche werden gedacht und gesprochen. Ein böser Wunsch ist es, wenn ich jem. Böses (Verlust, Schaden, Krankheit, Tod) wünsche, aber wenn das Böse den Bösen heimsucht, so hat er es verdient und erfährt nur eben die Sühne für sein Bös-sein, also die Vergebung — und so ist mein böser Wunsch doch wohl gut? Auch Gott flucht den Menschen, wünscht ihnen und sendet ihnen Böses, er kann das durch mich als seinen Mittler-Vollstrecker tun. Kann einem Gerechten Böses widerfahren? er kann auf die Probe gestellt werden, ob er der Anfechtung standhält, und ist darin eben ein Auserwählter-Verfluchter. „An sich" könnte nur dem Bösen Böses geschehen, wie es die Gerechtigkeit verlangt, aber oft genug geht es dem Bösen besser als dem Guten — wo bleibt da die Gerechtigkeit? Umgekehrt können gute Wünsche böse sein, z. B. wenn ich einem Bösen Gutes wünsche, das er ja nicht verdient, — aber wem soll ich Gutes wünschen wenn nicht dem Bösen, damit er sich bessere? Und schließlich: wer ist gut, wer böse, woran kann ich das sicher unterscheiden, wenn sich doch das Böse auch als Gutes maskieren kann und das Gute den Menschen nur „verwöhnt", nur den Neid der Götter und somit das Böse auf ihn lenkt? Man muß es der Gottheit Wunsch überlassen, gut oder böse zu sein, wie sie „wünscht". Auch böse Wünsche treiben letztens zu guten Zielen, auch gute Wünsche führen zu Unheil, — und vielleicht ist Unglück (wenigstens oft) eigentlich Glück und Glück Unglück — wer kann das sicher wissen?

Wünsche „müssen" in Erfüllung gehen, sonst wären sie ja keine Wünsche. Man braucht freilich die Erfüllung nicht immer unmittelbar zu sehen. Es gibt Wünsche mit stärkerem und mit schwächerem Zauber (es muß wohl so sein, wenngleich es schwer zu denken ist, daß „Zauber" bald stärker, bald schwächer sein

soll, aber vielleicht gehört es zum Zauber, sich bald stärker, bald schwächer zu machen oder so zu erscheinen), die Wünsche können in Widerstreit geraten, die guten gegen die bösen, die starken gegen die schwachen, sie können sich gegenseitig verdrängen*), besiegen, auch kann die Angst den Hunger, d. h. der Angstdämon den Wunschdämon verdrängen, hemmen, ferner können fremde (gute oder böse) Wünsche die meinigen durchkreuzen, ihnen entgegenstehen. Wünsche können also zunächst unerfüllt sein, aber erfüllen müssen sie sich allemal — so oder so, d. h. auch in Form des Zurückweichens vor stärkeren Wünschen, der strategischen List, der zeitweiligen oder dauernden Genügsamkeit, Selbstminderung, des selbst gewünschten (!) Verzichtes. Die Wünsche des Kindes sind zunächst alle, dann zum Teil noch schwankend, labil, noch nicht zielsicher ausgerichtet. Die Dämonen machen eben, was sie wollen, aber sie „müssen" ja Dämonen bleiben, also allmachtlich. Wie sollte es unerfüllbare Wünsche geben? „Guten Tag!" wünsche ich, und der Tag wird durch meinen Wunsch gut, falls nicht ein stärkerer Gegenzauber am Werke ist und mein Wunsch klugerweise bis morgen oder übermorgen wartet; aber auch der schlechte Tag ist vielleicht doch ein guter: eine Prüfung des Himmels, eine Tilgung von Schuld, ein Verbrauch von dem jedem Menschen zustehenden Gesamtbösen. „Gute Nacht!" — also wird sie gut, der so Bewünschte steht am nächsten Morgen wieder auf, ist der Nacht = dem Tode siegreich entronnen. Böse Wünsche (Verwünschungen, Flüche) müssen ebenso wie gute (Glück-, Segens- usw.) Wünsche in Erfüllung gehen, sonst hätten sie ja gar keinen Zweck. „Himmeldonnerwetter" — nun, das sagt Vater doch nicht umsonst, und das Donnerwetter braucht nicht hörbar zu sein, wenigstens nicht hier, es kann wo anders niedergehen, irgendwo schädigt mein Wunsch den, auf den er gerichtet ist, doch kann ihm der Schaden zum Vorteil gereichen (z. B. „durch Schaden wird man klug").

Je älter das Kind wird, desto exakter richten sich die Gefühle in der Reihe auf einander sowie auf die systemgenetisch zugeordneten Gegenstände und Begriffe, desto mehr explizieren sich die assoziativen Systeme, desto mehr geht die magische Unmittelbarkeit in die mythische, dann mystische Mittelbarkeit über, desto mehr rücken die Märchen in die Vergangenheit („es war einmal ..."), desto mehr verlieren sie an Gültigkeit für die Gegenwart. Das ältere Kind wünscht sich nicht mehr Aladins Wunderlampe zu besitzen, es erinnert sich solcher Märchen, nimmt sie aber für sich nicht mehr ernst, es „stellt sich" mehr und mehr „auf sich selbst", es erlebt sich und die übrige Welt

*) Vgl. die Annahme der Psychoanalytiker, daß die „Verdrängung" die Ursache der Neurosen sei, 1. Bd. S. 726f.

physischer, sein Spiel wird sozusagen irdischer, arbeitsmäßiger, die Wünsche bleiben immer deutlicher im Rahmen der sich immer deutlicher herausstellenden Regeln und Gesetze des „natürlichen" Geschehens, des Irdisch-Erreichbaren, das Heldische, Selbsttätige, Kämpferische, das Ich-Bewußtsein kommt mehr und mehr zur Geltung, unbeschadet der dämonistischen Deutung auch der aus eigener Kraft errungenen Wunscherfüllung. Hierbei lernt das Kind, daß nicht alle Wünsche in Erfüllung gehen, nicht alle Entwicklungen bis zum wunschgemäßen Freudestadium gedeihen; die Nichterfüllung eines Wunsches (Ablehnung, Verzicht, künftige Unmöglichkeit) ist nun nicht mehr eine Form der magischen Wunscherfüllung, sondern wird als Nichterfüllung anerkannt und als besonderer Erlebnisablauf von den Wunscherfüllungen immer klarer gesondert. Sofern das ältere Kind in Märchen (märchenhaften Phantasien) denkt, kann es sich freilich alles Mögliche und Unmögliche wünschen und solche Märchenwünsche als (durch die Allmacht des Wunsches) erfüllt vorstellen. Auch die Erwachsenen wünschen oft noch so, in irrealischen Formeln. „Wenn das atlantische Meer lauter Champagner wär', möcht' ich ein Walfisch sein ..." so hörte ich einen Männerchor singen, und „Nur am Rhein da möcht' ich leben..." singt der Ostpreuße wie der Sachse, und beide fühlen sich in ihrer engeren Heimat so wohl, daß sie im Ernste gar nicht daran denken, ins Rheinland überzusiedeln. So sagt der 10jährige Max: „Wenn ich 100 Millionen hätte, würde ich alle Armen glücklich machen", und der 12jährige Kurt überlegt schon ernsthafter: „Schliemann hat sich das Geld erst verdienen müssen, um seine Ausgrabungen unternehmen zu können; so werde ich es auch machen, ein reicher Mann werden, um als Forschungsreisender in die weite Welt zu ziehen." Die 10jährige Marie wünscht sich die Eins als Zensur, sie betet dafür und gelobt eine Gegengabe an Gott; geht der Wunsch nicht in Erfüllung, so „glaubt" sie (normaliter) nicht mehr, daß er in dieser (negativen) Form doch in Erfüllung gegangen sei, sie kann sich aber trösten, z. B. so: „Es ist ja ganz gut, daß ich nicht die Eins bekommen habe, dann würde die Lehrerin noch mehr von mir verlangen, ich müßte die Eins verteidigen, man muß ja auch die Eins nicht unbedingt haben, die Zwei tut es auch..." oder: „Ich muß sehen, daß ich das nächste Mal die Eins bekomme, noch etwas mehr lernen..." usw. Fritz wünscht sich ein Fahrrad, Vater kann es nicht kaufen, er sagt: „Das mußt du dir aus dem Kopfe schlagen", Fritz gibt sich damit zufrieden, er kann sich seines Verzichtes freuen, aber er weiß, daß damit sein Wunsch nicht erfüllt ist; „Warum ist Vater so arm?" überlegt er und kann nur zu dem Schluß kommen, daß es eben das Schicksal usw. so gewollt habe.

Der Wunsch ist immer auf das Verlassen des Bisherigen ge-

richtet, also auf partiellen oder totalen Eintritt in eine neue Lebenssphäre, er ist pro-duktiv. Das, worauf der Wunsch sich richtet, ist die Erfüllung, das Ziel. Es läuft eine HASTF-Reihe ab. Beim ersten Ablauf kann das Ziel, das Ende des Erlebnisses noch unbekannt sein, doch ist der Hunger wie das ganze Erlebnis spezifisch, d. h. das Erlebnis kann nur so anfangen, weitergehen und enden, wie es eben geschieht. Das mögliche Ziel kann aber auch aus der Erfahrung an andern Abläufen, aus Mitteilungen erfahrener Leute „bekannt" sein, auch begrifflich vorgestellt werden, doch ist das Vorgestellte dann immer erst Erinnerung an erfahrene Abläufe mit ihren Zielen, und es muß abgewartet werden, wie das analoge Ziel, nachdem es erreicht (aktuell) ist, beschaffen sein wird. Bei wiederholtem Ablauf ist das Ziel bekannt; es wird dann im Hungerstadium begrifflich vorgestellt, d. h. die Struktur des assoziativen Systems ist derart, daß sich an den (spezifischen) Hunger so und so oft die Erinnerung an das gegenständliche Ziel aktuell anschließt.

Diese rein biologische Tatsächlichkeit wird vom Finalisten-Teleologiker dämonistisch gedeutet: es wirke vom Ziel aus und her eine geheimnisvolle Kraft, die den Hunger, den Wunsch und Willen erzeuge und zum Ziele lenke, auch hemme oder fördere, aber auch mit dem (von ihm erzauberten = hervor-gerufenen [woher und wie hervor-gerufen?]) Hunger in Widerspruch geraten könne usw. „Wo ein Ziel über einem Leben steht, da wenden sich diesem Leben geheime Segenskräfte zu, die mit dem Verstand nicht völlig zu erklären sind", so ist zu lesen. „Man sieht sich wie von freundlichen Geistern gefördert, man erfährt eine Art Begünstigung, die man nicht im strengen Sinne ‚verdient' hat". Oder: „Das Ziel ist die Ursache der seelischen Bewegung zu ihm"; „es bestimmt die Lebenslinie". Daher „muß man immer ein Ziel vor Augen haben". Aber wie: erzeugt nicht vielleicht der Wunsch das Ziel, die Erfüllung? wirkt nicht das Schicksal, die Gottheit den Wunsch und in ihm schon das Ziel? Finalismus ist Kausalismus des Ziels, d. h. die Causa wird in die Zukunft verlegt, aber so, daß ihre „Kraft" in die (der) Vergangenheit wirkt, den Hunger bewirkt, das ganze Erlebnis bewirkt, also derart sich selber (mit-)bewirkt, eine Art causa sui ist. Vielleicht zaubert das Ziel auch die Angst wach — oder tut das die Schwelle, die auf dem Wege zum Ziele überschritten werden muß? Und die Angst warnt geheimnisvoll, aber deutlich genug vor der Schwelle, aber auch vor den Folgen der Überschreitung, also auch vor der Erfüllung, dem Erfolg, der Freude, — vor dem Ziele, das den Hunger zum Ziele doch erst „erzeugt" hat? Oder erzaubert die Angst die Schwelle, das schmerzliche Ringen und seine Folgen — oder erzaubert der Hunger die Angst vor dem „lockenden Ziele"? Vgl. 4. Bd. § $7_{1,1,c}$.

Das Ziel kann wieder gut oder böse sein, es kann gute oder böse Wünsche wachrufen — oder verheißen gute Wünsche gute Ziele, gaukeln böse Wünsche böse Ziele vor, kann nicht auch ein böser Wunsch ein gutes Ziel, ein guter Wunsch ein böses Ziel hinzaubern? Und wie steht es mit den Mitteln, die zum Ziele „führen"? werden auch schlechte Mittel gut durch den guten Zweck, „heiligt" der Zweck die Mittel — oder heiligen die Mittel den Zweck? Darf man sich überhaupt freuen, bis zur Freude vorstoßen? ist nicht alle Freude „Versuchung des Bösen" — oder nur alle irdische Freude, alle Freude an der Schönheit der Welt, während alle himmlische Freude, die Freude am Verzicht, an der Hingabe, der „Selbstentäußerung", die ja natürlich den andern zugute kommt, das wahre Ziel, das echte Glück ist? Die Entscheidung liegt bei Gott, der allein die Wahrheit kennt (fatal genug, aber auch wieder beruhigend); bis dahin geht das Leben seinen Gang, und man lebt inmitten der Schicksalsgenossen munter und mutig vorwärts.

Die Reihe Hunger — Freude, Wunsch — Erfüllung (Ziel) ist ein Vor-gang, ein Entwicklungsschritt. Der Hunger gehört als erstes Stadium zu jedem Entwicklungsschritt, man kann aber auch das Überschreiten der Schwelle zum Ziele als Ent-wicklung im engeren Sinne bezeichnen, den Hunger somit als Hunger nach Entwicklung, nach Aufgabe der Gewohnheit, der bisherigen Sphäre. So habe ich die Hungerstadien des Kindes in ihrer Gesamtheit Entwicklungshunger genannt und spreche demgemäß von Entwicklungsangst, -schmerz, -trauer und -freude (4. Bd. § $6_{,1}$). Der Entwicklungshunger „zielt" also auf Verlassen der bisherigen Entwicklungsstufe (Lebenssphäre), auf Wachstum, Größerwerden, Zunahme an gehirnlichen und muskulären Fähigkeiten, an innerem und äußerem Vorbesitz (4. Bd. § $7_{,5}$, E), an Wert. Weitgesteckte Ziele sind während des Hungerstadiums einer gewissen Entwicklungsstufe natürlich noch nicht erreicht, also auch begrifflich so, wie sie später gegenständlich erreicht sein werden, noch nicht vorstellbar. Wohl aber erlebt das Kind auf jeder Entwicklungsstufe größere, mächtigere Menschen, aus denen sich genetisch Vorbilder, Ideale als Individualbegriffe oder Begriffstypen bilden (4. Bd. S. 287, 314). Die Vorbilder sind spezifisch für das sie erlebende Individuum, sie sind Kennzeichen der Persönlichkeit, ihnen strebt das Kind nach, d. h. der Entwicklungshunger richtet sich auf ein Ziel, das sich im Vorbild personifiziert. Ist ein Zwischenziel erreicht, so ergibt sich aus dem Vergleiche, inwieweit es dem Vorbilde entspricht, auf dem Wege zum vorbildlichen Ziele liegt.

Im Trophischen (Beruflichen) ist für den Knaben normaliter der Vater, für das Mädchen die Mutter zentrales Vorbild. Das Kind ist eben biologisches Symbol der Eltern, kann sich nur

familienspezifisch entwickeln, und dazu gehört, daß die Eltern als die zuerst einzigen, dann zentralen Vorbilder auftreten. An ihnen orientiert sich also das Kind hauptsächlich. Nebenvorbilder sind — je spezifisch — Verwandte, Lehrer u. a. große Persönlichkeiten, beim kleinen Kinde auch der Briefträger, der Autolenker, die Waschtante, die Krankenschwester usw., auch hinsichtlich einzelner Eigenschaften und Funktionen „große Tiere" wie Pferd, Löwe u. a. „Ungeheuer", aber auch körperlich kleine Tiere, die eben doch den großen Zauber haben, beim älteren Knaben mythische Gestalten wie Siegfried, Roland, Achilles, Hektor, Odysseus, der Indianerhäuptling, der Abenteurer, dem alles gelingt, aber auch tragische Helden, beim älteren Mädchen Brünnhilde oder Krimhilde, Helena oder Penelope, die hohe Frau, ferner historische Persönlichkeiten, ferner Göttergestalten. Die Kinder sind geneigt, die Vorbilder in ihren vorbildlichen Eigenschaften und Tätigkeiten nachzuahmen und so ihre magische und mythische Macht zu übernehmen (S. 279), doch sind diese Nachahmungen, die natürlich auch in der Spezifität des Nachahmenden liegen (er muß seiner Reflexstruktur nach dazu fähig sein, 4. Bd. S. 304f), normaliter nicht dauerhaft, mehr „äußerlich" (mechanisch-koordinativ, „gemacht"), sie sind nicht mit echten vorbildgemäßen Entwicklungen zu verwechseln. Nur manche kranken (bes. neurotischen) Menschen haben schon in der Kindheit fremde zentrale Vorbilder, können sie aber nie erreichen, sondern höchstens imitieren und sich so mit ihnen magisch identifizieren (so daß das Vorbild das Ideal-Ich „ist"): soweit krank, bleibt der Kranke auf infantilen, bes. frühinfantilen Entwicklungsstufen, also auch in seinem Verhältnis zu den Eltern und dem fremden Vorbild dieser Zeit stehen. Das gesunde Kind strebt hauptsächlich dem zentralen väterlichen bzw. mütterlichen Vorbild nach und sucht es zu erreichen, ja zu übertreffen: das Kind überlebt die Eltern, wächst in eine neue Zeit hinein, überwindet im Pubertätskampf die Alten, und so ist sein Hunger auf Endziele gerichtet, die über das elterliche Vorbild hinausreichen. Vgl. 4. Bd. § $1_{,2}$, § $7_{,2}$, § $8_{,4,G}$ usw.

Im Genischen ist für den Knaben die Mutter, für das Mädchen der Vater zentrales Vorbild (4. Bd. § $7_{,6,C}$), daneben zunächst die Schwester bzw. der Bruder. So wünscht sich wohl mal jeder Knabe in der Zeit, in der er die Ehe als ein Zusammenleben etwa nach der Art der Kindergemeinschaft auffaßt, „dereinst" die Mutter oder die Schwester, das Mädchen den Vater oder den Bruder „heiraten" zu können; man darf aber solche vorübergehende Wünsche nicht etwa allgemein als „Inzestwünsche", wie sie beim Neurotiker vorkommen, hinstellen. Alsbald richten sich die Wünsche auf fremde Liebespartner — in der den einzelnen Entwicklungsstufen eigentümlichen Weise. Über die Paßrecht-

heit der Liebespartner zu den Familienmitgliedern ist im 4. Bd. § $8_{5,C}$ gehandelt.

Die Ziele liegen in näherer oder weiterer Entfernung von der jeweiligen Entwicklungsstufe. Zu hohe, unerreichbar hohe Ziele steckt sich das gesunde Kind im Ernste nicht. „Märchenhafte" Ziele sind eben — „märchenhaft", sie gelten nur im Märchenalter, das ältere Kind nimmt sie nicht mehr ernst (S. 332). Das gesunde Kind unterscheidet auch seine Ziele von denen älterer, höherentwickelter Menschen und „denkt gar nicht daran", sich solche Ziele, die ihm noch nicht zukommen, zu eigen zu machen. Das kranke Kind steckt sich seine Ziele zu hoch oder zu niedrig, es jagt überspannten Zielen nach oder bescheidet sich in Schwäche. Das gesunde Kind lehnt kranke Ziele, die ihm etwa vorgestellt werden, aus der gesunden Auffassung heraus ohne weiteres oder nach kritischen Überlegungen ab, es „macht da nicht mit". Es kann — wieder im Unterschied vom Kranken — warten, bis ein fernes Ziel erreichbar sein wird, es hat die gesunde Geduld. Freilich kann es noch nicht sicher wissen, ob ein fernes Ziel, das für andere erreichbar sein kann und von andern erreicht worden ist, für die eigne Person definitiv in Betracht kommt, es kann sich ein solches Ziel, z. B. beruflicher Art „einstweilen", „vorläufig" stecken mit dem ruhigen Vorbehalt, daß man abwarten muß, wie sich „das Schicksal", „die Zukunft" gestalten (realiter: wie weit die Entwicklung gehen) wird; hierbei deutet zwar das ältere Kind das Geschehen mythisch (als Wirkung der Götter und des Obergottes usw.), doch stellt es sich mehr und mehr auf sich selbst, die mythische Denkweise ist eben einer Entwicklungsperiode eigentümlich, in der sich das Kind (der Mensch) mehr und mehr auf sich selber stellt, also sich und die Umwelt schon mehr und mehr physisch erlebt. Nun ist auch der Wunsch nicht mehr die Zaubermacht, die ihre Erfüllung in sich selber hat oder sie „unter allen Umständen" findet (sich in sie verwandelt usw.), er ist, auch schon willensmäßig geartet, nicht Garant für die Erfüllung, sondern nur noch die dämonische Voraussetzung für den Geschehensablauf, der freilich auch anders sein und enden kann, wie der Wunsch es „gewünscht" hat: soweit ist die Erfahrung und die Einsicht in die Verschiedenartigkeit der Erlebnisse schon gediehen. Dabei hegt der gesunde Mensch die gute Zuversicht, daß er das für ihn mögliche, ihm angemessene Ziel erreichen wird, ja daß er es gar nicht verfehlen kann (als das Ziel, das eben im Zuge seiner individuellen Entwicklung liegt). Das Ziel braucht beim älteren Kinde noch nicht spezialisiert zu sein, es kann noch unklar, im Rahmen einer Berufsgruppe oder verwandter Berufsgruppen liegen und variieren, erst später sich definitiv herausstellen (gemäß der genetischen Ausdifferenzierung der Arbeits- s. Berufs-RSe), ein Vorgang, den man mit Berufs-

wahl bezeichnet und dem die Liebeswahl analog ist. Welches Ziel aber auch dem Kinde vorschweben mag, es ist in allen Einzelheiten für dieses Kind spezifisch. Der Wunsch, z. B. Offizier zu werden, braucht nicht „wörtlich" in Erfüllung zu gehen, doch wird sich ein gesundes Kind, das diesen Wunsch hegt, zu einer führend-soldatischen Persönlichkeit auch im z. B. kaufmännischen Berufe entwickeln; wer Lehrer werden will, muß das nicht in der Art des Schullehrers werden, sondern wird in dem Berufe, in den er schließlich hineinwächst, lehrerhaft sein. Der Knabe, der „die Welt erobern" will, begehrt nicht die Allmacht, nicht die „Weltherrschaft", sondern „erobert" sich die Welt, indem er den Eintritt in die Gesellschaft der Erwachsenen erkämpft. Das kranke Kind dagegen kommt mit kranken Methoden zum kranken, bestenfalls zum scheinnormalen Ziele (s. 6., 7. Bd.).

§ 9. Die Denkweise des Jugendlichen.

1. Die Beschaffenheit der Welt.

Die Ausführungen im § $8_{,1}$ über krisische Ereignisse gelten auch für den Übergang aus der Kindheit ins Jugendalter, in die Jugendreife (Pubertät), nur findet dieser Entwicklungsschub gemäß dem höheren Differenzierungsgrade, den der Mensch am Ende der Kindheit erreicht hat, auf einer viel breiteren und ausgegliederteren Front, in viel mehr Einzelheiten, in viel größeren und höheren Ex- und Intensitäten statt wie der hochkrisische Übergang aus der 1. in die 2. Kindheitsperiode. Die pubertätliche Ausreifung setzt sich die Pubertätsperiode hindurch in stetig und zeitweise krisisch ansteigender Linie fort bis zu dem das Jugendalter abschließenden Übergang in das Vollerwachsensein, die Selbständigkeit in Beruf und Liebe. Vgl. 4. Bd. § 8.

A. Die Gefühle.

Die im § $8_{,1,A}$ angegebenen Einzelheiten über den Fortgang der Differenzierung der Gefühle in der 2. Kindheitsperiode gelten auch für die Weiterdifferenzierung im Jugendalter. Der Pubertätsübergang, der Eintritt in die Pubertätsperiode vollzieht sich als hochintensive Funktion aller RSe, ist also auch mit starken Gefühlserregungen verbunden. Der Pubertierende erlebt als erstes Stadium einen hochgradigen Entwicklungshunger: Wunsch nach Eintritt ins Jugendalter, nach Verlassen des bisherigen elterlich-erzieherischen Schutzes, nach der Freiheit, Ehre, Wehre, Größe, Macht, Selbständigkeit des Jugendlichen. Es schließt sich an die Entwicklungsangst: Angst vor dem entscheidenden Schritt, vor der Prüfung auf Reife, auf Würde, in den höheren Kreis aufgenommen zu werden, vor der radikalen

Änderung aller Lebensverhältnisse, vor dem endgültigen Abschied vom Kindesalter mit seiner Geborgenheit und Sorglosigkeit, vor der Zukunft. Die letzten Vorbereitungen werden getroffen, und dann geht's ins Schmerzstadium: in den Kampf um die neue Welt, die Prüfung in Schule, Kirche, Haus, Öffentlichkeit mit dem Ergebnis der Schulentlassung, der Konfirmation (Firmung, zu firmus fest, standhaft, vgl. Standhaftigkeitsproben), des Flüggewerdens zu erweitert-erhöhter Stellung im Elternhause oder zum Verlassen des Elternhauses, zum Übertritt in die Lehre usw., zur Erweiterung-Erhöhung auch der Stellung in der Gesellschaft. Nun — die Proben sind bestanden, das Stadium der Entwicklungstrauer ist aktuell: Abgekämpftsein von den Leistungen, Gefühl der Verlassenheit mit Rückblick auf „das verlorene Paradies", die (bisherige) Schulgemeinschaft ist durchbrochen, der neue Kreis noch nicht recht fertig, „es kommt mir vor, als ob ich nichts mehr zu tun hätte", „o selig, o selig, ein Kind noch zu sein". Aber schon kommt die Entwicklungsfreude auf: das Ziel der Kindheit ist erreicht, man ist schon wer, wird mit Sie angesprochen, trägt Jugendkleider, die große Welt hat sich aufgetan. Alles Lernen des Kindes, mag es im Hause oder in der Schule, auf dem Turnplatz oder im freien Wettkampfe, in der Spiel- oder Studierstube, im zärtlich-scheuen Geplänkel mit der Gespielin (bzw. dem Gespielen) oder der (dem) schon heimlich Geliebten oder im Ritterdienste um das ferne Idol geschehen, ist Vorbereitung auf die große Prüfung, ununterbrochene Reihe von Vorprüfungen als Weg zur Hauptprüfung, bei der es gilt, evolutionär die konservativen Alten zu überwinden, sich der Eltern-Ahnen würdig zu erweisen. Der „Platz an der Sonne" wird freilich erst mit Bestehen der Meisterprüfung in Beruf und Liebe erobert, und bis dahin sind (in hohen Kulturen) noch viele Prüfungen mehr minder krisischer Art, noch viele Etappen der Ausreifung zu bestehen.

Das Vorrücken der Entwicklungsfront vollzieht sich normaliter auch im Jugendalter in einheitlicher Linie, doch mit der norm. Var.-B., also mit einem gewissen Vorauseilen einzelner Frontabschnitte und alsdann Aufholen der übrigen, so daß sich die Front wieder ausgleicht, dann wieder abschnittweise vorschiebt. Diese Um- und Neuordnungen werden bes. deutlich bei krisenhaften Übergängen erlebt: als eine gewisse Unsicherheit, ein Schwanken der Gefühlsin-und-extensitäten, ihrer Zuordnung zu Gegenständen und Begriffen, die sich ebenfalls neu einstellen oder zu höheren Formen und erweiterten Zusammenhängen umwandeln, als „Sturm und Drang", als „Aprilwetter", als Aufgerührtsein vergleichbar der Unruhe des erregten Meeres. Alsdann verebbt die Bewegung, der Sturm flaut ab, die „wogenden" Gefühle beruhigen, glätten sich, die assoziativen Systeme stabili-

sieren sich auf der gewonnenen breiteren und höheren Ebene, es tritt Gewöhnung an die erreichte Entwicklungsstufe ein, bis ein neuer Schub die Gewohnheit, die sich in langsamem Tempo stetig ändert, mehr minder stürmisch durchbricht. Bes. kompakt sind die genischen Gefühle: Liebeshunger, Liebessehnen, hohe Erwartung, Liebesangst, Liebesscheu und -scham, Liebesleid, Liebeskummer, Enttäuschung, Liebesfreude, Liebesglück, aber auch diese Gefühlsstürme wandeln sich nach und nach zu ruhigeren Schwingungen und beständigeren Ausrichtungen, bis sich aus all dem Hin und Her und Auf und Ab der starke und sichere „Zug des Herzens" zu dem endgültigen Liebespartner herausbildet.

Natürlich geht die Entwicklung der Gefühle (der sensil-sympathischen Strecken der RSe) im Rahmen der Entwicklung des Gesamtorganismus vor sich. Es gewinnen also auch die innern Organe stetig-krisisch an Differenzierung, und ihre Funktionen, die Ausdrucksaktionen der sympathischen RSe, sind in Krisenzeiten unruhig, schwankend, unsicher auf dem Wege zu neuer Ordnung, zu neuer Zusammenarbeit auch im Sinne der Ausgestaltung der sensibel-motorischen Verbindungen, der Gefüge der RSe. Hierbei ergießt sich — je nach Reflexschaltung — ein rel. großer sympathischer Eronenstrom (als sympathogen) in die zugeschalteten sensorischen Reflexstrecken, die sich mit ihren Denkzellen normaliter immer reicher ausgliedern als die sympathischen Strecken. Auch die Begriffssphäre erweitert-erhöht sich in rascherem Tempo als die Gefühlssphäre, so daß die Ausdrucksaktionen, abgesehen von Gefühlskrisen, immer besonnener und überlegter werden (Zunahme des ideogenen Anteils).

B. Die Gegenstände.

a) Gefühligkeit.

Auch die Welt der Gegenstände differenziert sich stetig-krisisch weiter. Mit der quantitativen Anreicherung der Einzelheiten erhöht sich ihr biologisches Niveau; auch die bekannten Dinge sind nicht mehr „dieselben" wie in der Kindheit, sondern im Sinne einer genetischen Aufhöhung verändert, mag die Veränderung einsichtig festgestellt werden oder nicht. Die Aktualität ist immer anders. Immer Neues tritt auf und muß erforscht werden. Ständig muß man sich umgewöhnen. Die Eroberung der Welt schreitet lebhaft vorwärts, wenn auch das Entwicklungstempo nicht mehr ganz so rasch ist wie in der Kindheit.

Gemäß der Erweiterung-Erhöhung des Erlebens vermannigfaltigen, zentrieren, präzisieren, stabilisieren sich die Werte, doch sind Wertsetzungen und Wertverhalten noch in stetiger genetischer Veränderung begriffen, und die Wertgrade können, bes. beim Verlassen von Gewohnheiten, also bei Neubewertungen

erheblich schwanken. Die Wertordnung des Jugendlichen entwickelt sich mehr und mehr der des Vollerwachsenen entgegen. Vgl. § $8_{1,B,\alpha}$. Die Wertungen sind Erlebnistatsachen, aber was „Wert" ist, was an einem Gegenstand „der Wert" ist, warum ein Gegenstand von verschiedenen Menschen und vom nämlichen Menschen zu verschiedenen Zeiten verschieden bewertet wird oder doch werden kann, wie der Wert wechseln kann usw., das ist auch dem Jugendlichen noch rätselhaft, wie ja das Wertproblem im vorrealischen Denken überhaupt ungelöst bleibt.

Die Sonderung der gemeinen Werte von den persönlichen gewinnt immer mehr an Genauigkeit. Die Ergebnisse aus Wertvergleichen, die Herausbildung von Standardwerten, nach denen in Einheiten gerechnet wird, und das Verständnis für die Wertrechnung werden zunehmend sicherer. Das kleine Kind konnte z. B. noch nicht mit Geld umgehen, das ältere hat es schon in geringem Umfange gelernt (Taschengeld usw.), der Jugendliche lernt (auch) darin allmählich aus. Sein fortwährendes Erleben von Werten und Umgehen mit ihnen ist Übung, die sich nun schon in einer gewissen und sich stetig erhöhenden Selbständigkeit vollzieht. Die Warenkunde, die sich auf allgemeine Waren (Lebensmittel u. a. Bedarfsgegenstände), dazu bes. auf die im Berufe vorkommenden Güter erstreckt, somit auch die Wertkunde gewinnt an Umfang und Genauigkeit. Von dem gemeinen Wert oder Handelswert kann der persönliche Wert sehr verschieden sein: er ist dann Liebhaberwert, der bewertete Gegenstand wird vw. genisch erlebt, hat Geschenkwert (künstlerische Werke, persönliche Andenken). Mit der Wertkunde steigt auch die Fähigkeit, wertgemäß zu handeln, die Werte zu behandeln, Werte auszutauschen, somit auch die Menschen trophisch, nämlich nach ihren Arbeitsleistungen, ihren Werken, und genisch, nämlich nach ihren Liebesleistungen einzuschätzen. Ferner baut sich aus und festigt sich, je mehr der Mensch in den Mittelpunkt der Welt rückt, das Wertverhältnis der Dinge zum Menschen, die anthropozentrische Wertordnung.

Mit dem Bestehen der Pubertätsproben hat der Jugendliche an Persönlichkeitswert in Richtung Groß- s. Vollwert erheblich zugenommen, sowohl an aktivem wie an passivem (S. 143, 152). Beide Werte brauchen nicht übereinzustimmen, zumal beide innerhalb spezifischer Grenzen schwanken. Kranke Menschen bewerten, hier wie in den versachlichten und den persönlichen Wertgebieten, falsch oder doch fehlerhaft (bestenfalls fastrichtig). Die Werturteile liegen innerhalb oder außerhalb der norm. Var.-B. Die aktiven und die passiven Wertungen sind zu vergleichen, und der Gesunde ist nicht auf den Wert, den er sich selbst zubilligt, „versessen" wie der Kranke, der sich, soweit krank, hauptsächlich für den (frühkindlichen) Alleinwert hält,

also eine andere Bewertung wie die seinige nicht gelten läßt, sondern er lernt aus diesen Wertvergleichen, ist also fähig, Selbstbewertung wie Fremdbewertung zu prüfen, zu bestätigen oder zu berichtigen, an Sicherheit seiner Werturteile und auch seines Wertverhaltens zu gewinnen. Der höheren Selbstachtung des Jugendlichen entspricht die höhere Würde, die ihm allgemein zuerkannt wird: man spricht ihn mit Sie, also in der Mehrzahl an, tituliert ihn öffentlich mit junger Herr oder einfach Herr, Fräulein, man rechnet mit ihm, nimmt ihn ernst, er gilt schon als „angehender" Älterer (mit Familie und Berufskreis, daher „Sie"), seine Besitzrechte werden mehr und mehr respektiert, seine Leistungen nach erwachsenen Gesichtspunkten kritisiert, aus den Lernleistungen werden mehr und mehr Könnleistungen. Gewiß sind die Werturteile des Jugendlichen noch nicht so sicher wie die des Vollerwachsenen, aber die Schwankungsbreite verringert sich im Fortgange der Pubertätsperiode, immer sicherer lernt er wie zwischen Richtig und Falsch, so zwischen Gut und Böse, Schön und Häßlich unterscheiden, ohne freilich in der Wesensauffassung definitive Merkmale ermitteln, also den Zweifel lösen zu können.

Im Verlaufe der Jugendzeit steigt der (aktive und passive) Persönlichkeitswert stetig-krisisch an. Der Lehrling wird Gesell, seine Leistungen haben persönlichen und gemeinen (versachlichten s. Sach-)Wert und werden entlohnt, der Meister hat schon größeren Respekt vor ihm und behandelt bes. den Altgesellen fast wie seinesgleichen, und den Jüngeren ist der Gesell ein stellvertretender Meister, der ihnen nähersteht als der Meister und von dem es sich leichter lernen läßt. Der höhere Schüler erhält zwar nicht den Namen „Gesell", aber auch er entwickelt sich zu immer steigendem Range im Verhältnis zu Jüngeren und Älteren, also im Rahmen der Wertordnung der Persönlichkeiten, sein Wissen und Können nimmt zu und nähert sich der praktischen Verwertbarkeit. Gewiß, man weiß manchmal, bes. in krisischen Zeiten nicht, ob man überhaupt etwas kann oder erst ein winziges Hügelchen von dem Hochgebirge des Wissens und Könnens erstiegen hat oder doch schon recht weit vorangekommen ist, aber durch solche Zweifel hindurch geht es rüstig vorwärts, der Abschlußprüfung entgegen. Zu den beruflichen Werterhöhungen treten die sportlichen, in Sonderheit waffendienstlichen, ferner die genischen Fortschritte und zwar die platonischen (Erweiterung-Erhöhung des Verhältnisses zu Eltern-Ahnen, Geschwistern usw., des Freundeskreises, der moralischen, religiösen und rechtlichen Einsichten, sowie der Liebhabereien, der dilettantischen oder vollkünstlerischen Leistungen) und die sinnlichen (Entdeckungen und Eroberungen auf dem Liebesgebiete). Analog ist die Entwicklung der weibl. Jugend, wie im 4. Bd. § 8,4 u. 5 dargestellt.

Im Verlaufe der Pubertätsperiode vollzieht sich auch die Weiterbildung (Erweiterung-Erhöhung) der Gemeinschaftswerte. Die vorbesitzliche Zeit ist im Entwicklungsschub der Pubertätsprüfung in die Periode übergegangen, in der sich das „Jedem das Seine", der Eigen- oder Vollbesitz, immer mehr ausprägt; lebte das Kind noch in der kollektivischen Gemeinschaft, so wächst der Jugendliche mehr und mehr in die reifsozialistische Gesellschaft hinein. Mit der zunehmend-präzisen Aus- und Abgliederung des jugendlichen Individuums innerhalb seiner biologisch gehobenen Gemeinschaft, deren integrierender Teil es ist, gliedert sich auch sein Besitz in Richtung Vollbesitz aus und ab, ebenfalls in der Art des integrierenden Verbundenseins mit dem Gesamtbesitz, also derart, daß das Meine ebenso wie das Deine echte Teile des umfassenderen Familien-, Sippen-, Stammes- und Volksbesitzes sind, Teile also des Gemeinschaftswertes, der Vaterland ist und heißt. Immer klarer erlebt sich der gesunde Jugendliche als „politisches Wesen", als Teilwert seiner kleineren und größeren Gemeinschaften, letztens der Gemeinschaft Volk und Rasse, als Teilwert, der im Gesamtwert aufgeht und nur als Teil des Ganzen Wert ist. Und immer mehr kommt der Jugendliche zu der Einsicht, daß es auch Werte gibt, die für alle Völker und Rassen Gültigkeit haben und die man Menschheitswerte (Kulturwerte usw.) nennt.

b) Fortgang der Explikation.

Zum Pubertätsübergang gehört die schubweise Aufeinzelung von Eigenschaften und Funktionen, und die Explikation setzt sich in der Folgezeit stetig-krisisch in allen Sinnesgebieten fort, immer mehr reichert sich die Zahl der Eigenschaften und Funktionen der Dinge an, immer klarer (im Sinne abnehmender Unklarheit) sondern sie sich in Haupt- und Nebeneigenschaften und -funktionen, in Haupt- und Nebensachen. Viele Denkzellen erreichen erstmalig den aktuellen Funktionsgrad: Neues tritt auf; viele Assoziationsbahnen werden erstmalig aktuell begangen: neue Zusammenhänge treten auf. Das Neue ist auf dem allgemein erhöhten biologischen Niveau zunächst unklarer als das Bekannte; es wird erforscht, kennen gelernt und ist dann bis zu dem der jeweiligen Entwicklungsstufe eigentümlichen Grade geklärt, erkannt, bekannt. Die Anreicherung der Welt schreitet fort, obwohl viele Dinge „aus dem Gesichtskreise" verschwinden, die betr. Denkzellen also sich mehr minder weit involvieren, sterben oder zu traumaktueller Funktionsweise absinken oder sich quoad Funktionsperiodik, also Frequenz der aktuellen Funktionswellen ändern, seltener den aktuellen Funktionsgrad erreichen („Wiedersehen" usw. in längeren Zwischenräumen). Viele Jugendliche verlassen das Elternhaus, die Schule, siedeln

zum Lehrmeister, in das „möblierte Zimmer" einer Vermieterin usw. in der Heimatstadt oder einer andern Stadt über, begeben sich auf die Wanderschaft im engeren oder weiteren Kreise, verlassen wohl auch das Vaterland, ziehen in die Fremde, ins Ausland, Elend (svw. anderes Land), lassen sich den Wind um die Nase wehen und lernen so die Welt kennen, bleiben wohl auch dort oder kehren von ihren Fahrten und Fährnissen, Gefahren, die sie mit Gefährten bestehen, erfahren nach Hause zurück. Wie weit auch der Jugendliche in der Welt herumkommen mag, immer „nimmt er die Heimat mit", d. h. der Werdegang des Einzelnen ist doch immer nur Differenzierung seiner Denkzellen (seines Organismus), vollzieht sich im Rahmen seiner Spezifität. Wandert jem. aus, so erlebt er vieles Neue, erreichen viele Denkzellen erstmalig den aktuellen Funktionsgrad, doch sterben nicht etwa alle andern Denkzellen ab, sondern verändern sich mehr minder erheblich, so daß ungezählte Aktualitäten dieser Art auch in der „neuen Welt" auftreten, mit in die neuen assoziativen Verknüpfungen, individualen Verbindungen eintreten, die neue Welt mit bilden. Die alte Welt geht immer in die neue mit ein, sowohl derart, daß der Einzelne immer nur individualspezifisch erlebt, wie auch derart, daß sich unzählige „alte" Aktualitäten und Akt.-Reihen unter entspr. Veränderung in die neue Umgebung eingliedern. Wer z. B. als Deutscher ins Ausland fährt, erlebt die Fremde immer nur als Deutscher in individualspezifischer Abwandlung, und ferner ist die Fremde mehr minder reichlich durchsetzt von heimatlichen Aktualitäten, so daß die Menschen, Häuser, Landschaften usw. mehr minder „an die Heimat erinnern" und sich der Fremde da am heimischsten fühlt, wo die heimatlichen Anteile am reichlichsten sind (3. Bd. S. 78); von diesen biologischen Erlebnistatsachen braucht freilich der Fremde keine einsichtige Kenntnis zu haben, er „wundert sich" wohl darüber, daß er sich dort alsbald „wie zu Hause fühlt", anderswo aber „das Fremde besonders stark empfindet", sich schwer oder gar nicht eingewöhnen kann usw. Bei der Rückkehr ordnen sich die „heimatlichen Anteile" der Fremde wieder in das Gesamtgefüge „Heimat" ein (1. Bd. S. 709).

c) Trophik und Genik.

Je älter das Kind und dann der Jugendliche wird, desto schärfer hebt sich der trophische vom genischen Anteil der Persönlichkeit, des Erlebens und Verhaltens ab, unbeschadet der vielfältigen gegenseitigen Verschränkungen (1. Bd. § 26,3, § 27,4). Ernährung-Beruf und Liebe sondern sich also immer ausgeprägter als verschiedene Erlebnis- und Beschreibnisarten, die auch eine verschiedene Funktionsperiodik haben nach dem

Schema: der Tag gehört der Arbeit, der Abend gehört der Liebe (der platonischen und der sinnlichen Geselligkeit).

Der Organismus entfaltet sich stetig-krisisch bis zur vollerwachsenen Ausreifung. Die Ernährung (einschl. Atmung) hat sich schon beim älteren Kinde der erwachsenen angenähert und nimmt beim Jugendlichen im Laufe der ersten Jugendjahre die Formen an, die sich von der vollerwachsenen Ernährung kaum mehr unterscheiden. Der Gesunde lebt von gemischter Kost. Krisische Appetitschwankungen bleiben innerhalb der norm. Var.-B. Über Alkoholtrinken, Rauchen usw. s. 4. Bd. § 8,4.

Zur Trophik gehört der Beruf. Das Spiel des Kindes nimmt, bes. in der Schularbeit, mehr und mehr arbeitsmäßigen Charakter an, im Pubertätsübergang wird aus ihm die beginnende eigentliche Arbeit, die zunächst in der Form des theoretischen und praktischen Erlernens eines Berufes, vom höheren Schüler in der Form der biologischen Erhöhung der Schularbeit mit zunehmend stärkerer Heraussonderung des individuellen beruflichen Interessengebietes ausgeübt wird. Die eigentliche Berufsausbildung wird ergänzt vom allgemeinen Unterricht in der Fortbildungsschule, in Abendkursen, in der Lektüre usw. Je älter der Jugendliche wird, desto schärfer differenziert sich der (je spezifische) Hauptberuf von den (je spezifischen) Nebenbeschäftigungen, desto mehr erweitert-erhöht sich das berufliche Erleben und Beschreiben, desto geläufiger werden die Berufsdinge und ihre Handhabung (Übung), bis der Lehrling zum Gesellen und der Gesell zum Meister wird. Dieser Entwicklung gemäß grenzt sich auch der Besitz des Jugendlichen mehr und mehr ab, in genetischer Richtung auf die Besitzordnung der Vollerwachsenen „Jedem das Seine"; das kollektivische Zeitalter (Kindheit) geht in der Pubertätsperiode in das sozialistische Zeitalter über („Sozialismus" im Sinne der reifen Gesellschaftsordnung hoher und höchster Kulturen gemeint, s. 4. Bd. S. 633, 760). Das Hauptinteresse gehört normaliter dem einen Berufe; dieses Interesse und somit auch der Beruf kann zu Beginn der Lehrjahre und beim höheren Schüler mit seiner viel längeren Lehrzeit auch später, z. B. zu Beginn des Studiums schon mal wechseln: Umbau der beruflichen RSe, „Umsatteln", ein mehrfacher Wechsel ist dagegen abnorm, wie das Ausbleiben einer Entscheidung für einen bestimmten Beruf überhaupt abnorm ist. Der Gesunde ist aber nicht einseitig, er hat vielerlei neben- und außerberufliche Interessen, er ist auch als nützliches Mitglied der Berufsgemeinschaft und über sie hinaus der National- und der Weltwirtschaft eingegliedert.

Die andere Entwicklung des kindlichen Spiels ist der Sport der Jugendlichen. Auch hier differenziert sich gewöhnlich aus der allgemein-sportlichen Tätigkeit ein Hauptinteresse für eine be-

stimmte Sportart heraus, gemäß der individuellen biologischen Struktur des Jugendlichen, die sich natürlich auch schon in der Kindheit angezeigt hat. Seine höchstwertige Ausentwicklung findet der Sport im Waffendienst. Vielfach ist der Sport Liebhaberei, also genische Betätigung. Er kommt dann einer künstlerischen Tätigkeit nahe, die jeder Jugendliche in irgend einer (je spezifischen) Art und Weise ausübt (Musizieren, Zeichnen, Malen, Dichten usw.), die er aber in seinen älteren Jahren meist aufgibt. — Die Differenzierung der RSe, also auch das Verhalten des Jugendlichen geht über die Etappe der sog. Flegeljahre (Ungelenkigkeit, Fahrigkeit, „Schlacksigkeit", „Krieg" mit allen Ecken und Kanten, ungebührliches, an Ungezogenheit grenzendes Benehmen), den Ausklang des pubertätlichen Kapriccio, der allmählich in die Harmonie (Schliff, Anstandsformen, Schicklichkeit) des erwachsenen Verkehrs einmündet.

Im genischen Gebiete hat die Platonik schon in der Kindheit eine reiche Ausgliederung erfahren — im Unterschied von der Sinnlichkeit, die sich erst gegen Ende der Kinderjahre und dann schubweise im Pubertätsübergang ausgliedert (4. Bd § 8,5). Das Verhältnis zu den Eltern klärt sich mehr und mehr, die Liebe zu ihnen erhöht sich auf das Niveau der einsichtigen Innigkeit und ehrfürchtigen Dankbarkeit, und diese zollt man auch den Lehrern und Erziehern, jenen, deren Führung man entwachsen ist, und diesen, die weiterhin ihr Wissen und Können zur Verfügung stellen und die Jugend führen. Die einsichtige (nicht bloß gläubige) Verehrung bringt der gesunde Jugendliche auch den obrigkeitlichen Führern, weiterhin „den Alten" überhaupt, also auch den Vorfahren, den Ahnen, letztens den Urahnen, die im Endbegriff „Mensch" gegenwärtig sind, dar; die Einsicht ist das Ergebnis der Kritik, die rein biologisch zur Ausreifung der nun schon selbständigen Urteile gehört und die ja gerade die verehrten Persönlichkeiten dem Jugendlichen menschlich näher- und nahebringt, übrigens auch allen gesunden Menschen, die ja ständig hinzulernen wollen, willkommen ist (unwillkommen ist nur die Kritikasterei, die neurotische Form der Kritik, s. 4. Bd. S. 655, 660). Der Jugendliche lernt also immer mehr die soziale Ordnung begreifen und sich gemäß seiner jeweiligen Entwicklungsstufe einreihen. Er erkennt die religiösen, moralischen und rechtlichen Regeln und Gesetze an und lebt in ihnen ohne Zwang. Die geschwisterliche und verwandtschaftliche Liebe höht sich auf. Der Freundeskreis erweitert und verändert sich im Wechsel der Lebenssphären; die Freundschaft gewinnt an Ernst und Bedeutung, an Würde und Wert. Berufskreise sondern sich vom Freundeskreise, Beruf hat mit Liebe nichts zu tun. Freundschaft gibt es auch zwischen Jugendlichen verschiedenen Geschlechts. Zur Platonik gehören die Liebhabereien, die künstle-

rischen Interessen, mögen sie (je nach Spezifität) dilettantisch oder vollkünstlerisch, ausübend oder genießend sein.

Die Sinnlichkeit hat sich schon beim Kinde zu präonanischen Formen entwickelt, diese gehen am Ende der Kindheit in die eigentliche Onanie über (4. Bd. § 7,6,B, § 8,5,A). Die Erektion ist dereinst schon ein höchst überraschendes Erlebnis, ein Wunder gewesen, sie wird von vielen vergessen, vom Pubertierenden neu entdeckt und mit den sonstigen Reifezeichen, insbes. mit dem Einsetzen der Samenentleerung bzw. der Menstruation in die Geheimnishaftigkeit der Liebe einbezogen, deren Erforschung sich als die weitere sinnliche Entwicklung vollzieht. Diese Geheimnishaftigkeit ist zwar für den theoretisch vorbereiteten („aufgeklärten") Jugendlichen weniger dunkel und drückend, aber auch er erlebt die Erscheinungen der Geschlechtsreife mit höchsten Gefühlserregungen und mit vielen zweifeligen Gedanken über Leben und Tod, über den Wert und Sinn des Lebens, über Unschuld und Schuld, Gut und Böse, über den definitiven Abschied von der Kindheit, über die Aufgaben der Zukunft, über das Wie und Warum, und er kann die vielen Fragen, die im dämonistischen Denken verlaufen, ebenso wenig klar beantworten, wie er klare normative Urteile pragmatischer, ethischer und ästhetischer Art fällen kann. Den pubertätlichen Zweifeln entspricht das Verhalten des Jugendlichen zum andern Geschlecht. Zunächst werden auch hier die Flegeljahre durchlebt: gegenseitige wechselnde Hoch- und Geringschätzung, „Anbetung" des Mädchens als einer Heiligen, anderseits ist es „bloß ein Weib", eine „Gans" oder „Ziege", ein Wesen, das man männlich verachtet, mit dem man sich nicht sehen lassen darf und das einen gleichwohl hochgradig interessiert und anlockt, der ältere Knabe oder der Jüngling ist ein Held, sogar ein Abgott, anderseits ein dummer Junge, dem man weit überlegen ist und zu dem man sich doch geheimnisvoll hingezogen fühlt, vor dem man flieht und dessen „Verfolgung" man dennoch vermißt. Dann zeigt sich die raschere Entwicklung des Mädchens darin, daß sie sich dem älteren Jüngling, auch dem jungen Vollerwachsenen in Liebe zuwendet, während sich der Jüngling seiner langsameren Entwicklung gemäß mehr dem jüngeren Mädchen, vorübergehend auch der mütterlichen Frau zuneigt, bis das Liebesstudium sein Ende erreicht, die definitive Liebeswahl erfolgt.

Schon in der älteren Kindheit sondern sich die Knaben und die Mädchen mehr und mehr von einander und bilden Gemeinschaften für sich. Dabei erhöht sich die Intensität der Liebesgefühle: Hunger nach Lüftung des Geheimnisses, Angst (Scham) vor der Entdeckung, dann schmerzliches Vordringen in das Geheimnis, das sich nur in kleinen Etappen preisgibt, Trauer über das jeweils Geschehene (oft angsthaltig als Reue),

endlich Freude über den Fortschritt, Stolz über die Eroberung. Allmählich kommt der Jugendliche „dahinter", was es mit dem andern Geschlecht für eine Bewandtnis hat. Er erfährt nun genauer, wie die Zeugung vor sich geht, wie Schwangerschaft und Geburt verlaufen, doch bleibt noch lange ein erheblicher Rest von Unklarheit erhalten, auch nachdem man die Geschlechtsorgane bildlich oder in natura gesehen und die phantastischen Vorstellungen, die sich an kindliche Beobachtungen anschlossen, z. B. vom Riesenpenis (wie beim Pferd usw.), der den Leib zerreißen müsse, von der Scheide, die den Penis abschneide, abklemme, von der Unmöglichkeit, daß das Kind aus der engen Scheide austreten könne, von der Fruchtbarkeit jeder Begattung, von der Einmaligkeit der Begattung im Jahr oder überhaupt usw., berichtigt hat. Auch auf dem Liebesgebiet werden die Aufgaben immer schwieriger: je mehr der Hunger ansteigt, desto intensiver wird die Angst (Schamhaftigkeit), die ängstlich-schmerzliche Abwehr, die doch gewährend ist, desto geschickter muß die Werbung sein (Strategie der Liebe); aber auch die Trauer wird intensiver, der Liebeskummer, die Enttäuschungen, die Trauer über den ersten Kuß, der „die Heilige" schon entweiht, ihr die „Unschuld" „eigentlich" schon geraubt hat, und höher schwillt auch das Liebesglück, die Freude zu lieben und geliebt zu werden. Die Romantik wird „irdischer", indes auch der erste Koitus löst noch lange nicht alles Geheimnisvolle, das zwischen den Geschlechtern spielt, und die Frage, ob die Liebe eine Himmels- oder eine Höllenmacht, was der Mann und das Weib „dem Wesen nach" seien, bleibt im vorrealischen Denken überhaupt — Frage, ohne daß sie freilich dem gesunden Liebenden viel zu schaffen macht.

d) Die Sprache.

Im Pubertätsübergang entwickeln sich das technische und das beschreibende Sprechen und Schreiben, die phonetische und die graphische Sprache (4. Bd. § 7,5,c) aus der Kindlichkeit zur Jugendlichkeit, und diese Entwicklung setzt sich während der Pubertätsperiode fort, bis die Vollsprache erreicht ist. Ein bes. auffälliges Kennzeichen der phonetischen Krise ist der Stimmbruch bei den Knaben; der Übergang der Kleinmädchen- zur Jungfrauenstimme vollzieht sich mehr fließend. Auch die Schrift geht, oft in deutlich abgesetzter Krisis, im übrigen stetig, aus der Kinder-Schülerschrift in die Schrift des Jugendlichen über: die Schülerschrift ist noch steif, eckig, schablonenmäßig usw. in der ohne weiteres erkennbaren „kindlichen" Art, die Schrift des Jugendlichen bekommt mehr und mehr die ausgeglichene, gewandte, „ausgeschriebene" Art des Duktus, das ausgeprägt Persönliche. Die Zahl der Wörter und ihrer Assoziationen unter einander wie zu der beschriebenen Phänomenalität nimmt —

trotz Ausfalls vieler Kinderwörter — beständig zu, insbes. bildet sich die Berufssprache mit immer größerer Fertigkeit heraus, aber auch die Alltagssprache gewinnt an Vielfältigkeit, Ausdehnung, Genauigkeit, doch ist die Berufssprache bes. exakt. Die phänomenologische stimmt zur phänomenalen Differenzierung: je zahlreicher die Eigenschaften und Funktionen der Phänomene werden, desto zahlreicher werden die Wörter, die sie bezeichnen, desto mehr geht die Beschreibung ins Einzelne, desto ausführlicher wird sie. Zugleich mit der konkreten erweitert-erhöht sich die abstrakte, ferner die synonyme, homonyme, metaphorische, ferner die klassifizierende Beschreibung. Auch macht die Liebessprache große Fortschritte (Zärtlichkeiten, Liebesbriefe, Gedichte), bes. in der Zeit der Romantik, doch bleibt sie im allgemeinen weniger ausgegliedert als die Berufssprache und ist eigentlich nichts weiter als eine Paraphrasierung des Satzes „ich liebe dich", modifiziert nach den einzelnen Gefühlsspezies. Die Dichter sind in der Darstellung der Liebessprache, in der Beschreibung der Liebe überhaupt bes. begabt, und die Tondichter übersetzen die Liebessprache in Melodie, doch ist die Dichtung wie jede Kunst platonische Funktion, und mancher Künstler, der die schönsten Liebesromane schreibt oder komponiert, ist seiner Geliebten gegenüber arm an Worten oder gar verlegen. Übrigens sind die Unterhaltungen mit Freunden oder mit der (dem) Geliebten natürlich nicht immer Freundschafts- bzw. Liebeserklärungen, sondern erstrecken sich auf allgemeine Dinge, auf Berufsangelegenheiten, auf gemeinsame Interessen.

Mehr und mehr prägt sich auch die Sonderung der pragmatischen Beschreibung (mit ihren fachlichen Unterteilungen) von der ethischen (der moralischen, religiösen und rechtlichen) und beider von der ästhetischen Beschreibung aus, doch bleiben vielerlei Überschneidungen derart, daß nicht wenige Wörter mehreren Beschreibweisen angehören, auch späterhin erhalten (3. Bd. § 38,6). Dies gilt sogar für die normative Beschreibung, z. B. kommt das Wort „schlecht" sowohl in der pragmatischen wie in der ethischen wie in der ästhetischen Beschreibung vor. Diese Mehrwegigkeit der Assoziationen ist in den pubertätlichen Übergangszeiten bes. ausgebreitet (Neubildung von Assoziationen), die Beschreibung ist da in dieser Art unsicher, schwankend, variabel, und erst nach Abklingen der Krise bildet sich aus der Labilität eine (vorläufig) bleibende Mehrwegigkeit heraus, innerhalb deren sich Haupt- und Nebenwege sondern. Vgl. auch Konfluenz der Beschreibung, 2. Bd. § 33,1,α. Bes. präzis werden die Assoziationen in der pragmatischen Beschreibung, und innerhalb dieser wieder in der beruflichen. Weniger präzis ist im allmeinen die ethische und die ästhetische Beschreibung, hier trifft man bes. oft auf die „Phrase". Die Wörter richtig und

falsch, gut und böse, schön und häßlich sind und bleiben in allen dämonistischen Denkweisen direkt oder indirekt mit allen Dingen assoziiert; zwar sondern sich in vielen Fällen und, je älter der Jugendliche und Vollerwachsene wird, um so schärfer die hauptvon den nebenwegigen Assoziationen ab, aber die Nebenwege bestehen doch und werden in ihren speziellen Zusammenhängen begangen, so daß manche Dinge hauptwegig als richtig, gut und schön, nebenwegig (also in einem andern Zusammenhange, von einem andern Standpunkte aus) als unrichtig, schlecht und häßlich bezeichnet werden. Es fehlt eben im dämonistischen Denken noch an einem grundsätzlichen Kriterium, erst die Psychobiologie hat dieses Kriterium angegeben: Norm und Abnorm (3. Bd. S. 366, 383), daher „normative" Beschreibung, „normative" Urteile.

Für die Differenzierungsgrade der Stimme und der Sprache (des technischen und des beschreibenden Sprechens und Schreibens) gibt es für jede Entwicklungsstufe des Jugendlichen (usw.) eine norm. Var.-B. und eine Abnorm. Sänger und Sängerinnen haben eine rel. hochentwickelte Stimme, zum Wohllaut (zur Schönheit) der Stimme gesellt sich eine wohlgebildete, durchgebildete Technik. Der höhere Schüler beschreibt höherdifferenziert als der gleichaltrige Handwerkslehrling oder -gesell, doch beschreibt letzterer sein Handwerk ausführlicher, als es der höhere Schüler kann. Höchstdifferenziert ist jeweils die wissenschaftliche Beschreibung. Ferner gibt es eine norm. Var.-B. (also auch eine Abnorm) im Verhältnis der Ausgliederung der Beschreibung zu der des Beschriebenen (Erlebens): der eine beschreibt ausführlicher, aus einem größeren Wortschatz als der andere, der eine ist wortreich, der andere wortarm, wortkarg. Am ausführlichsten beschreibbar ist immer das meistausgegliederte Erlebnisgebiet, z. B. der Beruf. Mancher schreibt mehr (lieber), als er spricht; mancher spricht mehr (lieber), als er schreibt; mancher zeichnet, malt lieber, als er schreibt, usw. Weiterhin gibt es eine norm. Var.-B. (und eine Abnorm) im Verhältnis zwischen Theorie und Praxis. Theoretiker sind Menschen, die vorwiegend beschreiben, Praktiker sind Menschen, die vw. handeln (4. Bd. S. 644f.); dort überwiegen die phonetisch-graphischen Reflexe, hier die „praktischen" Reflexe, d. h. die Funktionen anderer und mit andern Dingen beschäftigter Muskeln wie der Sprech- und Schreibmuskeln. Oft eilt die Theorie der Praxis voraus; damit ist ein rein zeiträumlicher Zusammenhang angegeben, er wird vom Dämonisten irgendwie kausal gedeutet. Bei manchen Jugendlichen entwickelt sich die ethische, bei andern die ästhetische Beschreibung mehr als die pragmatische; jene sind angehende Moralisten, Geistliche, Richter, Ethiker-Philosophen und können auch in diese Berufe hineinwachsen,

diese dagegen sind Ästhetiker als Künstler, Kunstkritiker, Philosophen (ungelehrte oder gelehrte). Manche Menschen lesen mehr (lieber), als daß sie schreiben oder sprechen (Überwiegen der Lesereflexe, auch in periodischem Wechsel). Manche sind „sprachbegabt", d. h. es entwickeln sich bei ihnen im Wege des Unterrichts die je einer fremden Sprache eigentümlichen Assoziationen zwischen Buchstaben, Wörtern und Sätzen; diese Begabung (4. Bd. § 7,7,c) zeigt sich in der Regel schon beim Kinde, sie erreicht im Jugendalter mehr minder hohe Entwicklungsgrade. Viele Unbegabte leiden nur an neurotischen Hemmungen (Angst vor dem Fremden), ihre Behebung „macht die Bahn frei". — Gemäß der Entwicklung der Beschreibung erweitert, erhöht und verfestigt sich auch der Wortsinn (S. 176).

Die Denkweise des Jugendlichen ist die mystisch-humanische, das Jugendalter ist die Periode der fortschreitenden „Einweihung" in das „Mysterium" Mensch und Welt (μύστης, 3. Bd. Nr. 228). In der Art des zur Mystik verdünnten Dämonismus erlebt und beschreibt der Jugendliche alle Dinge und ringt heldenhaft mit dem Geheimnis ihres Wesens, so daß es sich immer mehr (aber noch lange nicht ganz) als physisch entschleiert. Wie im magischen Zeitalter das Märchen (S. 171), im mythischen die Sage (S. 322), so ist im mystischen Zeitalter die Jugenderzählung und -dichtung Musterbeispiel des allgemeinen Geschehens. Der Jugendliche liest also mit Vorliebe Schicksalsbücher, Geschichtenbücher: Reise-, Seefahrer-, Abenteurer-, Kriegs-, Helden-, Volksgeschichten aus Gegenwart und Vergangenheit, Lebensbeschreibungen großer Männer (Erfinder, Entdecker, Dichter, Heerführer, Könige usw.), ferner Dichtungen in Poesie und Prosa (Gedichte, „Geschichten", Dramen, Romane, bes. in der romantischen Periode), ferner vorwissenschaftliche, dann z. T. auch wissenschaftliche Bücher über Mensch und Welt (biologische, kosmologische, naturwissenschaftliche, technische, psychologische, soziale, politische usw. Bücher), ferner religiöse Mysterienbücher (Wundergeschichten, Heiligentaten, Schicksale von Religionsstiftern, Märtyrern, religiöse Lieder, geistliche Bücher über Gott und die Welt, über religiöse Probleme, Auslegungsbücher, Sitten- und Anstandsbücher, „heilige Schriften"). Das Niveau der Lektüre erhöht sich mit zunehmendem Alter; es geht beim höheren Schüler und Hochschüler ins Wissenschaftliche über. Gemäß ihrer verschiedenen biologischen Struktur (1. Bd. S. 627f.) bevorzugt der Jüngling auch in der Lektüre die sachliche, die Jungfrau die lyrische Schilderung.

C. Die Begriffe.

Die Entwicklung der Begrifflichkeit setzt sich während der Pubertätsperiode in der Art, wie § 8,1,c für das Kindesalter

geschildert, fort. Der phänomenale und der phänomenologische Gedächtnis- oder Wissensschatz, das Erinnerungs- oder Denkvermögen wird immer größer und geht stetig-krisisch in höhere biologische Formen über. Hierbei gewinnt im allgemeinen das isotaktische Begriffsdenken mehr und mehr an Raum gegenüber dem anisotaktischen. Bei krisischen Entwicklungen kommt es auch in der Begrifflichkeit zu mehr minder ausgedehnten Um- und Neuordnungen; auch im begrifflichen Denken ist das ältere Kind und der Jugendliche revolutionär, auf Überwindung des Alten gerichtet. Auch die Denkkrisen sind von rel. hohen Gefühlserregungen — in der Reihe HASTF — begleitet. Im Trophischen sind solche Krisen weitgreifende Veränderungen zu höheren Denkformen mit Hinzukommen neuer Begriffsreihen, als Differenzierung von Begriffszellen zu aktueller Funktion, Erweiterung der Assoziationen, der Überblicksgebiete (Begriffstypen). Im Genischen führt der analoge Prozeß zu immer reiferen begrifflichen Vorstellungen platonischer Art, also von Eltern, Familie, weiteren Verwandtenkreisen, von Freunden und Freundesbünden, von Volk und Vaterland, Mensch und Menschheit, von Liebhabereien, von künstlerischen Konzeptionen (mit ausmalenden Phantasien), ferner sinnlicher Art, also zu Vorstellungen der (des) Geliebten mit zunehmender Herausstellung der Geschlechtsmerkmale, Enthüllungen bis zur Nacktheit (dabei Erektion und manchmal Onanie), sinnlichen Phantasien usw. Die Vorbilder, die Ideale und Idole nehmen deutlichere Gestalt an. Die Einzelheiten der Begriffsindividuen mehren, zentrieren, stabilisieren sich weiterhin, doch gewinnen sie bei aller Explikation niemals die „Bestimmtheit", wie sie den gegenständlichen Individuen eignet, darin eben sind die Begriffe, bes. die der 2. und 3. Zone, charakterisiert. Eine begriffliche Landschaft ist in ihren Einzelheiten wie als Gesamt niemals so „scharf" „bestimmt" wie die zugehörige gegenständliche Landschaft, das „Erinnerungsbild" ist nur ein „Abglanz" der Gegenständlichkeit, es ähnelt hierin den gegenständlichen Traumgestalten. Gemäß der Differenzierung der Begriffsindividuen differenziert sich auch ihre Beschreibung, die trophischen und die genischen Überlegungen in Worten und ihr phonetischer und graphischer Ausdruck. Das Einzelwissen wächst, dazu die assoziative Einordnung in Zusammenhänge, also der Verstand und die Vernunft, die Bildung. Wie die Entwicklung der Gefühle und der Gegenstände, so erreicht auch die der Begriffe, also die Bildung die für jedes Individuum spezifischen Grade, und es gibt keine Möglichkeit, die Entwicklung aufzuhalten oder zu fördern, d. h. die Tatsache, daß im Wege des Unterrichts der eine diesen, der andere jenen Bildungsgrad erreicht, ist nicht als kausal-dämonistischer, sondern lediglich als zeiträumlich-biologischer Zusammenhang zu verstehen.

Mehr und mehr heben sich die Individualbegriffe von den Kollektivbegriffen ab. Eine Tatsache von besonderer Wichtigkeit ist die Ausdifferenzierung von Begriffszellen der 3. Zone zu aktueller Funktion, also das Auftreten von Endbegriffen, das um die Pubertätswende erstmalig stattfindet. Um diese Zeit ist die Welt schon deutlich anthropozentrisch organisiert, und so sind auch die Kollektiv- und die Endbegriffe „Mensch" in der Art der gegenständlichen und individualbegrifflichen Hierarchie Mittelpunkte ihrer (begrifflichen) Machtbereiche und steht an der Spitze der begrifflichen Pyramide „Mensch", also im Zentrum der Welt der Endbegriff „Mensch", die Mannesgestalt von begrifflicher Unbestimmtheit, der „Inbegriff" alles Männlich-Väterlichen (aller Macht, Weisheit, Würde usw.), neben ihm die Weibesgestalt, der Inbegriff alles Weiblich-Mütterlichen, dazu die Kindesgestalt, der Inbegriff alles Kindlichen: Gottvater, Gottmutter, Gottkind, die heilige Familie, „Gott" im monotheistischen Sinne (S. 192). Ohne Begrifflichkeit keine Genealogie und keine Religion.

2. Die Wesensauffassung.

Die rohdämonistische, d. i. die animistisch-magische Denkweise ging in die schon etwas verdünnt-dämonistische, nämlich die mythisch-heroische Denkweise über, und diese geht mit dem Ende des Kindesalters in einen weiteren Verdünnungsgrad des Deutens über, in die mystisch-humanische Denkweise des Jugendlichen. Der Pubertätsübergang ist auch hinsichtlich der Wesensauffassung, der Verdünnung des Dämonismus ein Entwicklungsschub von höchster In- und Extensität: die humanische Denkweise bricht an, der Mensch hat einen entscheidenden Schritt in die Physizität getan und mit ihm die Welt, die sich um ihn ordnet, doch bleibt noch „so viel" Metaphysisches fingiert, daß die ganze Jugendperiode (Pubertätsperiode) als mystisch — mit Übergängen in das psychologisch-naturwissenschaftliche, motivisch-kausale Denken — bezeichnet werden muß. Die mystische Denkweise ist in einem gehobenen Sinne heroisch: der Myste (S. 351) ist der Held, der sich im Pubertätskampf die Einweihung in das Geheimnis der Erwachsenen erringt. In primitiv-antiken Zeiten war die „Initiation" auf Leben und Tod, später auf Aushalten blutiger Martern abgestellt und ein kurzdauerndes kompaktes Ereignis, dessen Überstehen dem „neuen (jungen) Herrn" sogleich Wehr und Weib, den trophischen und genischen Besitz eintrug; ähnlich, wenn auch in milderem und speziell weiblichem Verfahren wurden die mannbaren Mädchen geprüft. In höheren Kulturen verlängert sich die Probezeit und umfaßt in hohen Kulturen eine Reihe von Jahren (bei uns bis zu etwa zehn), in denen der Jugendliche heldisch um die fortschreitende Einweihung

ringen, seine Festigkeit, Fähigkeit, Fertigkeit in vielen Prüfungen auf dem Gebiete des Berufes und der Liebe erweisen muß, bis er mit Bestehen der letzten, höchsten Prüfung, der Meisterprüfung die Weihe der Selbständigkeit in Beruf und Liebe erhält. Vgl. 4. Bd. § 8,1 u. 3. Der Jugendliche durchlebt die Zeit der Romantik, der abenteuerlich-phantastischen Lebensauffassung, wie sie in der Helden- und Liebesdichtung (im „Roman") exemplarisch dargestellt ist. Diese Zeit umfaßt bei den Jünglingen etwa das 16.—20., bei den Jungfrauen das 14.—18. Lebensjahr.

Die Aktualität ist auch im jugendlichen Alter noch unklar, wenn auch viel klarer als die kindliche (in ihren genetischen Abstufungen). Eben die Unklarheit ist der erlebte und beschriebene Zweifel: die Aktualität wird „gedeutet", d. h. in ein Diesseits und ein Jenseits „zerlegt", als Mittelding zwischen Physisch und Metaphysisch aufgefaßt, und mit zunehmender Klarheit (gemäß der Weiterdifferenzierung der Denkzellen) gewinnt die Aktualität, gewinnen also „die Dinge" an Physizität, Leiblichkeit, Dinglichkeit, Diesseitigkeit, während das Metaphysische mehr und mehr „zurücktritt". Immer mehr verlieren die Dinge an Fiktionalität, an „metaphysischem Gehalt", an Nähe zu dem hinter ihnen waltenden All-Dämonischen, das sich in ihnen „abbildet" oder sonstwie über Mittler „offenbart"; immer mehr nehmen sie „reales Wesen" an, bis sie schließlich — mit dem Anbruch der realischen Denkweise — ganz und gar real, zu echten Realitäten werden, in volle Klarheit übergehen, somit gänzlich dämoniefrei sind. Die vollkommene Entdämonisierung, die völlige Überwindung der Fiktion, des (weltanschaulichen) Zweifels ist der überhaupt mögliche Gipfelpunkt der Differenzierung.

Im jugendlichen Alter ist die Aktualität zunächst noch so unklar (wenn auch abnehmend unklar), daß die mystische Deutung die „zuständige" Wesensauffassung ist. So wird auch die genetische Linie, die sich in Form der Begriffe präsentiert, mystisch gedeutet. Die weitestzurückliegenden Erinnerungen sind dem Ursprung am nächsten, diese erinnerte Gegenständlichkeit und Gefühllichkeit ist „damals" aus dem Dunkel hervorgegangen, das in der Erinnerung nicht mehr weiterlebt, von dem der Einzelne also unmittelbar nichts mehr weiß, sondern auf das er nur aus Beobachtungen anderer Gehirnwesen u. v. a. hierhergehörigen Erfahrungstatsachen schließen kann und muß, und das er auch nur mittelbar, nämlich gemäß seinen frühesten Erinnerungen und anderweiten Erfahrungen beschreiben kann (§ 7,2).

Die frühen und frühesten Erinnerungen (Kinderszenen) sind Individualbegriffe. Der Dämonist beschreibt die erinnerten Dinge genetisch als aus dem „Dunkel" hervorgegangen, als Geschöpfe des All-Einen, das er als dämonisch auffaßt. Das, was

„vor" der Welt war, was „hinter" den Dingen liegt und zwar um so weiter zurückliegt, je länger die Lebenslinie wird, je weiter sich der Mensch von seinem „Anfang" entfernt, je mehr sich die Zeitlichkeit der Begriffe genetisch ausdehnt, — das eben ist das schöpferische All-Eine, das allmächtige Chaos, das Absolute, und es muß nun zweifelhaft sein und bleiben, ob dieses Absolute Etwas oder Nichts „war" (und „ist"?), ob das Urdämonische die Welt aus Etwas oder Nichts „gemacht" hat, und wie das eine oder andere möglich gewesen sein könnte.

Die weitestzurückliegenden Erinnerungen sind ganz dunkel, stehen dem Dunkel des Chaos zeitlich noch ganz nahe. An sie schließen sich in der (nach Einzelheiten unvollständigen) zeitlichen Reihe der Erinnerungen spätere an, d. h. Erinnerungen mit einer Symbolkomponente, die als „Zeitpunkt später" bezeichnet wird (2. Bd. S. 131 ff.), solche, die einer Zeit der zunehmenden Individuation, damit Zentrierung der Dinge um den Menschen entsprechen, also einer Zeit, in der sich das fingierte animistische All-Eine gemäß der Ausgestaltung der „irdischen Wesen" ebenfalls aufteilte, zunächst in die beiden konträren Gewalten „Leben" und „Tod" (Tag und Nacht, Himmel und Hölle usw. mit ihren Wirkungen Werden und Vergehen usw.), dann in mehr gestaltete Dämonen, die hinter, in und zwischen den Wesen ihr — Wesen oder Unwesen trieben, allesamt menschengestaltlich, vielleicht mit allerlei tierischen Merkmalen (Pferdefuß, Bockshörner usw.), waren, ihre Behausungen verlassen und als Geister, Gespenster „erscheinen" konnten, ohne daß der Mensch entscheiden konnte, ob sie gut oder böse, göttlich oder teuflisch, leben- oder todspendend waren, wie weit ihre allmachtliche Macht reichte, ob ihnen die meine, die in mir wohnende Dämonie widerstehen, ja sie überwinden könnte und wie ein solcher Kampf und Sieg „zu denken" wäre. Diese Erinnerungen sind also Entsprechungen des damaligen Erlebens; der Jugendliche (der Erwachsene überhaupt) stellt sich allerlei Szenen jener Kinderjahre begrifflich vor und kann sich des Geister- und Gespenster-, des Märchen- und Zauberglaubens jener Zeiten mehr minder ausführlich erinnern. Dies gilt auch für die mythische Periode; in dieser baute sich gemäß der irdischen die dämonische Hierarchie aus, die oberen Dämonen waren die Götter mit dem Hauptgotte als Zentralgewalt, die geringeren Dämonen waren die weltnäheren Einzeldämonen, auch Seelen, Geister genannt, die in den Individuen hausten. Galten die Individualbegriffe als eine Erscheinungsform der Einzeldämonen, so die Kollektivbegriffe 1. Ordnung als eine Erscheinungsform der Götter, deren jeder ja ein Kollektivum der ihm unterstellten Einzeldämonen war, wobei freilich die Machtverhältnisse der Götter-Dämonen unter einander wie zu den Menschen u. a. Dingen, die Aufteilung der All-

macht zu allmachtlichen Einzelmächten usw. zweifelhaft, unklar und unerklärlich waren. Auch an diese Periode hat der Jugendliche (und Erwachsene) noch viele individuale und kollektivale Erinnerungen; sie liegen der Gegenwart näher. Die Kollektivbegriffe stehen als homogene Verschmelzungen der je zugehörigen Individualbegriffe der ursprünglichen Einheitlichkeit, der Alleinheit aller Dinge, dem dämonischen Absoluten näher als die Individualbegriffe oder die gegenständlichen Individuen, zumal auch ihre Zeiträumlichkeit (1. Bd. § 28,4) so-spezifisch ist, daß sie mit Ewigkeit-Unendlichkeit zu bezeichnen ist; die Kollektivbegriffe, dämonistisch die Götter gelten in dieser Art als unmittelbare Abkömmlinge des Absoluten. Die Endbegriffe endlich, die um die Pubertätszeit erstmalig aktuell auftreten, sind homogene Zusammenfassungen der je zugeordneten Kollektivbegriffe 1. Ordnung, damit auch der zugeordneten Individualbegriffe, damit auch der diesen entsprechenden Gegenstände und Gefühle. In dieser umfassenden Kollektivität stehen sie dem Ursprünglich-Allgemeinen am nächsten. Die zentralen Endbegriffe sind „die göttliche Familie" mit Gott-Vater als Oberhaupt, der als allumfassend (vgl. godr, S. 120), als der dämonische Allherr oder auch als die dämonische Personifikation des Kosmos, als der oder das Absolute gilt.

Hierzu sei unter Hinweis auf § 3 betont, daß auch alle Erinnerungen in der jeweiligen Gegenwart sind, nur eben je eine topische Symbolkomponente enthalten, die als „mehr bzw. minder Vergangen" bezeichnet wird, so daß die aktuelle Erinnerung in einen (je spezifischen) Zeitpunkt der Vergangenheit lokalisiert ist. Von einer „Schichtung" kann also keine Rede sein. Die Erinnerungen sind auch nicht identisch mit denen, die „damals", d. h. als die Vergangenheit Gegenwart war, erstmalig auftraten; auch die Begriffszellen und somit ihre Aktualitäten verändern sich stetig und sind jeweils gleichaltrig mit allen übrigen Denkzellen und ihren Aktualitäten, mit dem Organismus überhaupt. Über Veränderungsgeschwindigkeit s. 1. Bd. § 28,7. „Aus der Erinnerung" wird die Vergangenheit beschrieben; auch Märchen usw. aus der Kinderzeit können so „wiedergegeben" werden

Der Verdünnungsprozeß des Dämonismus zeigt sich darin an, daß „das Absolute" immer mehr aus der unmittelbaren „Berührung" mit der „Erscheinungswelt" zurücktritt, sich entfernt, nur noch über dämonische Zwischeninstanzen, letztens die Seele mit dem „Irdischen" „verbunden" ist, somit im Alltagsleben an Interesse verliert. Hierbei fallen „die Götter" im polytheistischen Sinne mehr und mehr weg, man „glaubt" nicht mehr an sie, man nimmt sie historisch. Indes ist der monotheistische Gott zwar der Hauptgott, der auch alleiniger Gott heißt, aber er ist es doch nur im Sinne des Gott-Vaters, neben dem der

„Heilige Geist" (S. 314), die Gott-Mutter, der Gott-Sohn stehen, und dazu existieren die Engel, zu göttlichen Botendiensten fähig, ferner die Seelen der Abgeschiedenen oder die abgeschiedenen Seelen, die zum Teil (soweit kirchlich entschuldet) im Himmel einherschweben und eine Art Rangordnung bilden mit der Oberschicht der Heiligen, die zu Gott Zutritt haben und Fürbitte leisten können, übrigens von den Priestern „ernannt" werden, und der Unterschicht der einfachen Seelen, die sich den Irdischen bemerkbar machen, sogar „materialisieren" können, also den Menschen am nächsten stehen. Die um den Hauptgott gruppierten göttlichen Wesen führen nicht mehr den Namen „Götter". In der höchstentwickelten dämonistischen Glaubenslehre, der evangelischen, entfallen auch noch die Heiligen, und auch die Engel haben mehr eine allegorische Bedeutung, dazu tritt die jungfräuliche (!) Gottesmutter als Gottheit hinter dem Vater-Sohn-Gott zurück, gemäß der patriarchalischen Rangordnung. Der „Himmel" ist also reich bevölkert, sehr viel reicher als die Erde, die doch nur die jeweils lebenden, also „irdischen" Menschen u. a. Geschöpfe trägt, während „dort oben" die Seelen der „seit Anbeginn" verstorbenen Menschen und wohl auch der Tiere, Pflanzen und Atome (Zell-, Atomseelen!) weilen, soweit sie sich nicht in einem Ich-weiß-nicht-wo aufhalten und auf das jüngste Gericht warten. Aber damit nicht genug: dem Himmel steht von der frühen Kindheit her die Hölle gegenüber, den Göttern die Teufel, dem obersten Gott der oberste Teufel, der die ebenfalls zentrale Spitze der unausdenkbar großen oder doch (nach z. B. scholastischer Ansicht und Rechnung) Millionen zählenden Schar von oberen und unteren Teufeln sowie abgeschiedenen bösen Seelen ist; und während im Himmel die Himmelskönigin, die einst irdische, dann verewigte Mutter „des Sohnes", also die Jungfrau Maria des christkatholischen Dogmas „herrscht", hausen in der Hölle Teufels Großmutter und um sie herum die zahllosen Teufelsbuhlinnen, die Hexen und die Seelen der bösen Frauen und Mädchen, die noch im Jenseits der Wollust huldigen, aber doch wieder im Fegefeuer mit den männlichen Sündern saubergebrannt werden, falls ihnen nicht gegen tarifliche Geldzahlung an die Kirche Sünden erlassen werden.... Im evangelischen Dogma neigt man dazu, die Hölle und ihre Bewohner wegfallen zu lassen, doch kann man sie als Inbegriff des Bösen (mit Fallstricken, Versuchungen usw.) unmöglich entbehren.

So entfernen sich im Laufe der kindlichen Entwicklung und dann weiterhin in der Pubertätsperiode die fingierten dämonischen Zentralgewalten immer mehr vom Menschen, die Verbindung von ihnen zu den Menschen u. a. irdischen Dingen wird immer länger und geht über allerlei Mittler (S. 311, 315) zu den

erdnächsten dämonischen Instanzen: den Seelen-Geistern oder dem Seelisch-Geistigen in den Menschen und (vielleicht) in den Tieren u. a. Dingen. Diese Verdünnung des Dämonismus erfolgt bei der zunehmenden Differenzierung der Dinge, mit ihr ist die Zentrierung um den Menschen verbunden, er rückt immer mehr und zwar als zunehmend-physisch erlebtes, aufgefaßtes Wesen, das immer mehr auf sich gestellt ist, wenn es auch unter göttlicher Leitung bleibt, in den Mittelpunkt des Interesses. Wie die Gegenstände und Begriffe, so wird auch das Interesse (S. 151) für sie und an ihnen immer physischer, irdischer. Bei Entwicklungskrisen macht auch der Verdünnungsprozeß krisische Fortschritte, doch gehen alle Krisen mit Funktionssteigerungen der RSe, also auch mit hohen Gefühlserregungen, auch mit einer Erweiterung-Erhöhung der Deutungen einher, so daß man bei ungenauer Prüfung den Verdünnungsfortschritt verkennen, ja geradezu für eine Konzentrierung halten kann. Tatsächlich wird der Pubertätskampf zwischen Jung und Alt in den höheren und den hohen Kulturen viel irdisch-menschlicher erlebt als in kulturellen Frühzeiten, in denen gemäß dem rohdämonistischen Erleben der junge und der alte Gott, die Schicksalsmächte Leben und Tod mit einander rangen und der Mensch nur ihr Werkzeug und ihre Waffe war.

Das Rätseln um „Gott", der Kampf mit Gott, um Gotterkenntnis ist beim Jugendlichen höherer und hoher Kultur mehr ein theoretisches Deuten als ein praktisches Bemühen. Gerade die Ausbreitung der Zweifel zeigt an, daß es dem Jugendlichen mehr um den praktischen Kampf ums Dasein als um das Ringen mit dem jenseitigen Gott ankommt. Bei der Verdünnung des Dämonismus, dem Abrücken der metaphysischen Gottheit in die außerweltliche Ferne weiß der Jugendliche und dann auch der Vollerwachsene in der Regel gar nicht, daß er in jedem Kampfe um die Lösung einer Aufgabe doch „eigentlich", „wesentlich" dem dämonistischen Problem, dem „Wesen der Wesen", dem Leib-Seele-Problem (auch in der Form des Motivismus-Kausalismus usw.) nachspürt, so lange die realische Denkstufe noch nicht erreicht ist, die Welt also noch nicht völlig klar, noch nicht völlig frei von weltanschaulichem Geheimnis und Rätsel erlebt und beschrieben wird. Der Pubertierende, dem ja der Gottesbegriff erstmalig aktuell wird, denkt mit dem akuten Interesse, der akuten Ausführlichkeit und Häufigkeit über Gott und die Welt nach, aber er ist als gesunder „faustischer Mensch" in der Regel nicht sehr erschüttert von der Erfahrung, daß „wir nichts wissen können", und nur denjenigen Menschen will diese Erfahrung „schier das Herz verbrennen", die eine besonders hochentwickelte Begrifflichkeit in der Art des naiven oder gelehrten philosophischen Denkens haben. Das Interesse am Gottes-

Seelen-Problem flaut beim Jugendlichen in der Regel mehr und mehr zu gunsten der psychologischen Problematik ab, in Beruf und Liebe gewinnt das Irdisch-Physische, das Natürlich-Weltliche immer mehr an Wesentlichkeit, Wichtigkeit, Bedeutung. Der Jugendliche beteiligt sich in Fortführung des schulischen Religionsunterrichtes mehr weniger eifrig an den Kulthandlungen, am Gottesdienst im Gotteshause oder in der freien Natur, er ist Mitglied der Kirchengemeinde und ist fromm, d. h. er ehrt die Alten und Ahnen und wandelt auf richtigen und rechten Wegen, im übrigen überläßt er sein „ewiges Seelenheil" der Fürsorge der zuständigen Fachleute, der Geistlichen und Gottesgelahrten — und so hält es auch im allgemeinen der Erwachsene. Nur der Kranke zweifelt, soweit krank, in der Art des rohen Dämonismus, und diese Zweifel verfilzen sich mit den Zweifeln des verdünnteren Dämonismus zu einem für den Kranken unentwirrbaren Dickicht.

Aus den mystischen Deutungen seien im Folgenden einige grundsätzliche Beispiele angeführt; aus ihnen ergeben sich alle Einzelformen.

A. Das Wesen Gottes.

a) Glaube, Zweifel, Wissen.

Die dämonistische Weltanschauung ist die Zerlegung der Welt in eine physische, diesseitige und eine metaphysische, jenseitige, sie ist Deutung, Zweifel. Im § $8_{,2,A}$ ist dieser Zweifel als Wesenszweifel gekennzeichnet und vom kategorialen oder Einzelzweifel unterschieden, es ist auch dargetan worden, daß sich der Wesenszweifel in jeder Aktualität, also auch in jedem Einzelzweifel präsentiert, daß also die genetische Verdünnung des Dämonismus, also des Wesenszweifels auch dem Einzelzweifel zugute kommt. Je mehr sich in der Genese der Anschauung die Dinge um den Menschen gruppieren, desto mehr rückt der Mensch in den Mittelpunkt des Zweifels, und je mehr sich die physische, also auch die fingierte metaphysische Rangordnung herausbildet, desto mehr zentriert sich der Zweifel des Kindes auf die Eltern-Älteren-Alten-Großen und somit auf die Hauptgottheiten, in patriarchalischen Kulturen bes. auf den Vater-Gott. Die erlebten Zweifel können natürlich auch nur als Zweifel, zweifelig beschrieben werden, und zwar pragmatisch, ethisch und ästhetisch, mit den normativen Urteilen richtig oder falsch, gut oder böse, schön oder häßlich. Der Gotteszweifel ist das mystische Zentralproblem; indem sich der Wesenszweifel in jedem Einzelzweifel darstellt, wird auch die Gottheit, der Gott zweifelig wie angegeben beschrieben.

Das primitive Stadium des Zweifels, also des Dämonismus ist das Glauben, das Fürwahrhalten; es geht über in das Stadium

des „ausgesprochenen" Zweifels, auf dieses folgt die Prüfung und Entscheidung und auf diese das Ergebnis, das freilich innerhalb des dämonistischen Denkens immer noch zweifelig, Zweifel selber ist, aber in einem jeweils verdünnteren Grade als vorher. Das Fürwahrhalten, das Glauben oder der Glaube ist implizierter Zweifel, das Keimbeet der explizierten Zweifel, die sich im Fortgange des Erlebnisses, der Erlebnisreihen, also der Entwicklung „heraus-stellen". Der Glaube schließt den Zweifel nicht aus, sondern ein. Wer glaubt, weiß noch nicht, ist noch nicht überzeugt, nimmt nur an, hält für wahr; er muß erst noch forschen (explizit zweifeln), um zur Überzeugung, zum Wissen zu gelangen; „ich glaube das nicht" ist svw. „ich weiß es nicht (genau), nehme es aber nicht für wahr an". „Glauben" (ge-lauben, vgl. er-lauben usw.), mhd. gelouben, sanskrit lubh (1. Bd. S. 415 Fn.) ist svw. hungern wonach, begehren, lieben, auf-, annehmen, bezeichnet also zunächst das Hungerstadium, bes. das Hungergefühl, dann einen Vorgang, der sich im Zeichen des Hungers vollzieht, ein Hungererlebnis, das vor der (genaueren) Prüfung, vor der (bes. begrifflichen) Kritik, den explizierten Zweifeln und ihren Ergebnissen abläuft. Der Glaube, die Annahme (das Dogma, zu δέχομαι nehme an) läßt die Möglichkeit offen, daß das Angenommene auch anders ist, wie „angenommen" wird; und dies eben ist implizierter Zweifel.

Jeder Entwicklungsschritt ist ein Übergang aus einem Glauben (als impliziertem Zweifel) über explizierte Zweifel in ein Wissen. Je größer der Gefühlsanteil, bes. der Hungeranteil eines Erlebnisses, desto mehr hat das Erlebnis den Glaubenscharakter. Im animistisch-magischen Zeitalter ist die Explikation noch gering, die Dinge sind noch ganz unklar, dazu überwiegt das Gefühlsleben, insbes. das Hungergefühl (Wunschalter). Somit ist diese Kindheitsperiode die des Glaubens in der primitiven Form; die explizierten Zweifel, die Prüfungen, die begriffliche Kritik und das erzielte Wissen — all das ist noch in den Anfängen. Mit fortschreitender Explikation werden die Dinge klarer, die Ausgliederung der Gegenständlichkeit und der Begrifflichkeit mehrt-erhöht sich, der Gefühlsanteil des Erlebens ist zwar noch sehr hoch, doch wird er schon geringer; je älter also das Kind wird, desto mehr wächst es aus dem „blinden Glauben", dem einfachen Hin- und Annehmen in das kritische Prüfen und das so erworbene Wissen hinein, doch ist die Auffassung auch des älteren Kindes noch eine glaubensmäßige und zwar im Sinne eines mehr und mehr einsichtigen Glaubens. Wer etwas wissen will, muß diejenigen fragen, die es wissen; das Kind fragt also in erster Linie die Eltern-Älteren, die Lehrer, die Erwachsenen, kann aber ihre Auskünfte nicht in allen, bes. den sein Entwicklungsniveau überschreitenden Teilen nachprüfen, sondern ist

auch auf das Glauben angewiesen. Bei allen krisischen Fortschritten in- und extensiviert sich auch das Hungerstadium, in dem das Neue zunächst glaubensmäßig angenommen wird, bis der Glaube im Wege der Forschung in Wissen übergegangen ist. Alles rechte Lernen ist prüfendes-nachprüfendes Erobern des Lernstoffes, ist Inwendiglernen, das, was zunächst geglaubt werden muß, wird in der Folge nachgeprüft und so eigentlich in den Wissensschatz übernommen, „angeeignet", „geht in Fleisch und Blut über". Was nicht so erarbeitet wird, was in der Stufe des Geglaubtwerdens verbleibt, ist nur auswendig gelernt.

Die Pubertätsproben sind Prüfungen des „Mysten" auf das zum Eintritt in die Jugendgemeinschaft berechtigende Können und Wissen, auf seine weltanschauliche, charakterliche Reife, auf seine pragmatische, ethische und ästhetische Fähigkeit-Fertigkeit (4. Bd. S. 455, 513f.), somit auch auf seine Kritikfähigkeit, seine Fähigkeit zu normativen Urteilen. Der Jugendliche soll ein ihm angemessenes Maß von Selbständigkeit im Prüfen und Nachprüfen haben und hat es normaliter, und dieses Maß erweitert-erhöht sich weiterhin stetig-krisisch. Eritis sicut deus scientes bonum et malum. Ist die Prüfung eines Menschen in einer Reihe von Einzelfällen günstig ausgefallen, dann ist der Geprüfte, z. B. der Lehrmeister „glaubwürdig", „vertrauenswürdig", ehrlich, wahrhaft usw., der Prüfende hat sich überzeugt, er ist nicht bloß überredet, nicht bloß im suggestiven Glauben befangen, er prüft nun in Zukunft nicht mehr so viele oder (der Theorie nach) alle Einzelfälle durch, er ist dazu gar nicht imstande: er hat anderes zu tun, ist in einem andern Fache beschäftigt, ist noch nicht hinreichend eingeweiht usw., er verläßt sich auf seine Erfahrungen, die er in dem „Zeugnis", dem Rufe, der Stellung, dem Ansehen des Lehrmeisters bestätigt findet. Kein Gesunder prüft das Brot, das er sich beim Bäcker kauft, nach, etwa in der Art einer chemischen Untersuchung, die er wohl gar vom Nahrungsmittelamt vornehmen läßt, und hungert einstweilen (!), sondern er ißt es in der Überzeugung, daß der Bäckermeister seine Prüfungen bestanden, sein Handwerk ehrlich eröffnet hat und betreibt; das „Prinzip der Firmenwahrheit" beweist ihm, daß der Bäcker ein Bäcker ist, er weiß es also und glaubt sonach ohne Nachprüfung, daß sein Brot Brot und nicht Holz ist oder Zyankali enthält. Dieser Glaube ist einsichtig, wissens-, erkenntnismäßig auf einem höheren biologischen Niveau, als es das Kind hatte, er ist eine Folgerung aus der Erfahrung, ein logischer Schluß aus einem Wissen, einer Überzeugung, die sich im Wege der Prüfung ergeben hat, somit ist dieser Glaube selbst eine Art Überzeugung. Wer den approbierten Arzt aufsucht (Schild am Hause usw.), glaubt nicht bloß,

daß der Arzt Arzt sei, sondern ist davon überzeugt, also auch davon, daß sein Handeln ein ärztliches ist, den Regeln und Gesetzen der medizinischen Wissenschaft entspricht (sonst dürfte der Kranke den Arzt überhaupt nicht konsultieren und seine Verordnungen befolgen; nicht wenige Kranke, bes. Neurotiker sind aber krankhaft mißtrauisch). Im Verlaufe des Jugendalters verblaßt immer mehr die glaubensmäßige, gläubige Hinnahme zugunsten der eignen, selbständigen Prüfung und Nachprüfung im Rahmen der jeweiligen Möglichkeiten, ja ein erheblicher Teil des Unterrichts in Lehre und Leben ist Prüfung auf erhöhte Urteilsfähigkeit, und als Dummkopf gilt, wer „alles glaubt" oder „sich etwas weiß machen läßt", wie als Tyrann gilt, wer auf die Gläubigkeit, Gutgläubigkeit der andern spekuliert und sich außer Kritik stellt.

Um die Pubertätszeit aktualisiert sich der Gottesbegriff und geht der kindliche Glaube an das Dämonische, der sich bereits aus dem blinden Glauben über viele Wesenszweifel zu einem mehr einsichtigen Glauben entwickelt hat, in die Prüfung des Gottes und des Teufels, des guten und des bösen Gottes über, in die explizierten Zweifel des höheren biologischen Niveaus. In der Folge wird der Gottglaube mehr und mehr wissens-, erkenntnismäßig, bleibt aber (verdünnt-)zweifelig, Zweifel, so lange eben der Wesenszweifel überhaupt existiert; indem er sich in jedem Einzelzweifel präsentiert, bleibt auch das irdische Erleben und Beschreiben, das „Wissen" zweifelig. Der Glaube an Gott, der Zweifel an ihm und das durch die Zweifel hindurch erzielte Wissen ist nur möglich in der dämonistischen Weltanschauung, in der Denkweise, die Gott „setzt" (= fingiert), also die Welt in zwei Welten zerlegt. Der Zweifel an Gott ist nicht Zweifel am Zweifel (S. 201), sondern er ist dem Wesenszweifel wesenseigentümlich. Der Gottzweifel wird in Einzelzweifeln erlebt und in Einzelformulierungen beschrieben; er kann sogar lauten: „Es gibt keinen Gott", auch da muß eben erst Gott „gesetzt", seine Existenz angenommen werden, dann kann man ihn, seine Existenz negieren, „nein" zu ihm sagen, — und dann glaubt man an einen negierten, „durchgestrichenen" Gott. Die Aussage „Es gibt keinen Gott" ist im dämonistischen Denken nicht etwa die Lösung des Gottesproblems, die ja in dem Gott fingierenden Denken gar nicht vorkommen kann, ist nicht etwa die Entscheidung, die sich erst bei der Lösung des Wesenszweifels, also im realischen Denken ergibt, sondern jene Aussage ist gar nichts weiter wie die Angabe einer Möglichkeit in bestimmter Formulierung (apodiktischer Behauptung), sie kann die Aussage „Es gibt einen Gott" nicht widerlegen, sondern ihr nur gegenüberstehen, und niemand, der jene Aussage tut, ist sich seiner Sache sicher und weiß sich frei vom Zweifel. Das Verbot des Zweifels,

etwa in der Form: „Du sollst glauben und nicht zweifeln!" ist keine Lösung des Zweifels, der ja schon im Glauben impliziert ist. Verbotener Zweifel ist nicht gelöster Zweifel, und das Verbot ist nur Notbehelf des — Zweiflers. An die implizierte Form des Zweifels, den Glauben schließen sich rein biologisch, also unweigerlich und unvermeidlich die explizierten Zweifel an, und wer seinen unerschütterlichen Gottesglauben betont und den gleichen Glauben von andern fordert, weiß nicht, daß der Glaube den Zweifel impliziert, oder ist noch nicht zu den explizierten Zweifeln gediehen oder hat Angst davor, sich dieser Zweifel bewußt zu werden oder sie zuzugeben, (Gott würde sich furchtbar rächen), und „verbietet" sie sich und andern. Wer Gott oder an Gott bloß glaubt, weiß noch nichts Sicheres, ist nicht überzeugt, hat Gott noch nicht erkannt und lebt in der Fiktion, man „müsse" Gott glauben, eben weil man ihn nicht erkennen könne, und das sei der rechte Glaube, der auf Erkenntnis verzichte, ja sie für unmöglich „halte"; gleichwohl ist er fortwährend bemüht, Beweise für die Existenz Gottes, an der er doch angeblich nicht zweifelt, zu suchen, und dreht sich dabei im Ringelreihen der Fiktionen, bis er im „Ignoramus — ignorabimus" und in der „Schwäche der menschlichen Sinne" eine unruhige Ruhe findet. Je mehr sich die Begrifflichkeit, der Verstand und die Vernunft differenziert, je höher die Bildung des Menschen ansteigt, je klarer ihm die Welt wird („Aufklärung"), desto mehr geht der Glaube (über die explizierten Zweifel) in Wissen über, desto weniger vermag der Mensch nur zu „glauben", desto mehr will er „wissen", und nur Mißversteher (auch als Fanatiker, Machtgierige usw.) können das starre Festhalten am „alten Glauben" fordern, also wähnen, sie könnten sich der Entwicklung widersetzen, „dem Rad der Geschichte in die Speichen fallen", das Volk dunkel, dumpf, dumm erhalten oder machen. Die Lösung des Gottproblems ist die Erkenntnis, daß der dämonische Gott-Teufel wie alles Dämonische lediglich Fiktion und somit Eigentümlichkeit einer Entwicklungsperiode der menschlichen Anschauung ist, daß also das Metaphysische realiter nicht existiert, sondern daß Gott die endbegriffliche Zusammenfassung des Menschlichen, die Vergegenwärtigung der Ahnenreihe mit dem Urahn, dem Vater unser aller ist, das Wort Teufel hat im realischen Denken kaum ernsthafte Verwendung mehr (das Falsche, Böse, Häßliche ist das Kranke). Die endgültige Lösung des Gottzweifels ist die realische Gotterkenntnis.

b) Gottes und Teufels Existenz.

Gibt es überhaupt Gott? Man „muß" ihn denken, man kann ihn nicht nicht denken (im dämonistischen Denken, in dem auch der „Atheismus", die Lehre vom „durchgestrichenen Gott" vor-

kommt), aber „wie" ist er zu denken? und einen „Beweis" für seine Existenz hat man trotz vieler Bemühung nicht gefunden. Man muß Gott, an Gott glauben, „muß" von seiner Existenz überzeugt sein, aber mit diesem „muß" ist die „Überzeugung" zweifelig geworden und somit überhaupt keine Überzeugung. Der Glaube ist „eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet, und Nichtzweifeln an dem, das man nicht siehet" (Ebr. 11,1); also ist der Wunsch und gar der Versuch, Gottes Existenz beweisen zu wollen, schon Zweifel, also Sünde. Es widerspräche auch Gottes „Wesen", „sich beweisen zu lassen": wer den Beweis führen wollte, würde Gott überlegen sein, ihm sozusagen Hilfsdienste in seiner Stellung „gegenüber" der Welt leisten, würde Gottes Allmacht und Absolutheit anrühren und damit — vernichten. Also hat Gott dem Menschen verboten, nach ihm zu forschen, ja er hat ihn, sein „Ebenbild", so geschaffen, daß er unfähig ist zur Gotterkenntnis, unfähig, erkennend die Allmacht Gottes zu zerstören. Ich kann also Gott nicht wahrnehmen, ich kann das Geschehen nur als Gotteswerk „auffassen", es so deuten, als ob es Gotteswerk sei, die Dinge für „die Wunder Gottes" halten, aber „glaube" ich da noch?

Warum zeigt sich Gott den Menschen nicht unmittelbar? Was würde geschehen, wenn er es täte? Man sagt: die Menschen und die Welt würden vor seiner Herrlichkeit vergehen (und so durften die Untertanen der Altägypter usw. ihren Pharao usw. nicht ansehen), aber das ist leicht gesagt: es kommt ja nie vor! Und wie kann Herrlichkeit so wirken, und warum wirkt sie so, falls sie so wirkt? Sollte man nicht mal die Probe aufs Exempel machen, wenigstens mal z. B. lange in die Sonne, das Auge Gottes, den Schild Gottes, starren und sehen, was da geschieht? da wird man rasch geblendet, wie gefährlich muß erst der Anblick Gottes selber sein, er muß tödlich sein, obwohl Gott das Leben ist und Leben spendet. Er nimmt es offenbar gewaltig übel, daß oder wenn man ihn anzusehen wagen würde, — warum so geheimnisvoll, was hat er zu verbergen? Warum quält Gott die Menschen mit den unzähligen Zweifeln, warum gibt er, der Allmächtige und Allgütige, keine Klarheit und Sicherheit? warum müssen wir glauben, statt zu wissen? Soll ich nicht mal Gott herausfordern (wie Semele ihren Buhlen Zeus), sich irgendwie sichtbar zu machen? Der Allmächtige muß das doch können — sonst wäre er ja nicht allmächtig. Ich setze mein Leben ein: wenn du bist, Gott, so laß mich sterben! Warum läßt er mich nicht sterben? Existiert er nicht, hat er mich nicht ge- und erhört (warum?), schont er mich nur, oder kann er mich nicht sterben lassen, weil ich ihn schon mit meiner Herausforderung entmachtet habe? — oder habe ich einen falschen Gott angerufen? welcher ist der echte, wahre? (vgl. Nathan den Weisen). Wer

Gott versucht, erhebt sich über Gott — wie ist das möglich, wie kann sich ein Mensch über Gott erheben? hat er nicht damit schon den Gott überwunden? und ist Gott dann noch imstande, den Sünder, der ihm die Allmacht abgenommen hat, zu bestrafen? Wie kann aber Gott „überwunden" werden, wie kann er auch nur im allergeringsten Teile seine Gottheit, seine Allmacht verlieren, was wird aus Gott, wenn er nicht mehr ganz Gott ist, d. h. wenn er überhaupt nicht mehr Gott ist? Würde Gott zu nichte, zu Nichts werden? Wenn Gott „ist", kann er doch nicht Nichts werden, wie sollte denn „das Nichts" „aussehen", wie „beschaffen" sollte es sein?, kann aus Nichts wieder der seiende Gott werden? Wenn Gott aber nicht (auch) Nichts werden, sich nicht in Nichts verwandeln kann, ist er dann allmächtig? Gott möge einen Fels machen, der so schwer ist, daß er ihn nicht heben kann: kann er einen solchen Fels nicht machen, so ist er nicht allmächtig; kann er ihn nicht heben, ist er ebenfalls nicht allmächtig.

Wenn Gott „ist", so muß ich doch eben soviel von ihm wissen, daß ich sein Sein behaupten kann; dann wäre aber doch seine Allwissenheit versehrt und aufgehoben, wenn ich auch etwas weiß und gar „von" ihm! Also kann Gott doch wohl nicht sein, weil ja mein Wissen von ihm seine göttliche Unerkennbarkeit und Unerforschlichkeit verletzen, also ihn vernichten würde, aber wie kann ich von einem Gotte etwas wissen, der nicht ist? Wie kann ich einen Gott anbeten, von dessen Existenz ich nichts wissen darf? Kann Gott von sich selber wissen, kann er wissen, daß er existiert? kann in der Allwissenheit ein einzelnes Wissen vorkommen, hebt nicht das geringste Einzelwissen das Allwissen auf? Also kann Gott von sich selber nichts wissen, kann nicht seine Existenz wissen, aber er kann auch von der Welt nichts wissen, er muß überhaupt nichts wissen, um — allwissend zu sein, aber ist Gott allwissend, wenn er von sich und der Welt nichts, wenn er überhaupt nichts weiß? und was kann ein solcher Gott mir und der Welt nützen, der seinem Wesen nach nichts wissen darf, um Gott zu sein und zu bleiben, zu dem ich also auch vergeblich bete?

Vielleicht ist es so, daß der Mensch auf die Existenz Gottes nur „schließen" kann aus der Existenz der Welt, aus dem Welt- und jedem Einzelgeschehen, ja schließen muß, weil die Welt und das Geschehen sonst unerklärlich wäre? Wie könnte die Welt existieren, wenn Gott sie nicht geschaffen hätte und erhielte, so lange es ihm gefällig ist, so lange sie — existiert? Wenn Gott die Welt nicht geschaffen hätte, wäre sie nicht da; sie ist aber da, also hat Gott sie geschaffen. Indes ist das wirklich eine „Erklärung"? Bin ich besser daran, wenn ich die Frage, warum die Welt sei, beantworte: weil Gott sie geschaffen hat? Hat sich

damit das Rätsel nicht verdoppelt? ist es irgendwie der Lösung nähergerückt? ist die Antwort nicht nur eine Scheinantwort? Kann ich mit dem Irrealis beweisen, ist er überhaupt sinnvoll oder nicht vielmehr ein neckisches Gaukelspiel, mit dem ich mich selbst begaukele? Was ist denn an den Dingen das Merkmal, das die Existenz Gottes anzeigt, das den Schluß auf seine Existenz rechtfertigt, ja erzwingt? Die Dinge sind da; soll ich mit Recht auf die dahinter und in ihnen waltende Schöpferkraft schließen, so müssen doch irgendwelche Anzeichen da sein, die den Schluß legitimieren. Sind sie nicht vorhanden, so schwebt der Schluß in der Luft; sind sie vorhanden, — welche sind es? und würden sie nicht Gott vernichten, indem sie ihn offenbaren, wenn auch noch so versteckt, immerhin doch so, daß Gottes Anwesenheit oder Wirksamkeit ersichtlich wäre? Das einfache Sein kann solches Anzeichen nicht sein: an ihm erst muß sich ein Anzeichen vorfinden, — aber wie kann das Sein sein, ohne daß Gott es geschaffen hätte, dann müßte er aber auch die Anzeichen seiner Schöpfertat mitgegeben haben — und sich so den Menschen „verraten"? Oder müssen sie blind gegenüber den Anzeichen sein, weil sie sonst — erblinden, d. h. sterben würden, da doch Gottes Anblick den Menschen tötet — oder, falls die Menschen ihn aushalten, Gott tötet? Aber wie könnte Gott seine Göttlichkeit, die Allmacht ihre Allmacht usw. verlieren — noch dazu durch den schwachen sterblichen Menschen?

Ich glaube an Gott, aber zu diesem Glauben gehört wohl das vielfältige Überlegen, worauf dieser Glaube sich gründe und wie man sich Gott und die Gottexistenz vorstellen solle. Es muß ein höheres Wesen geben, ich habe das so „im Gefühl", aber auch der Verstand sagt mir, daß die Welt nicht von selber entstanden sein und sich erhalten könne, daß sie einmal einen Anfang gehabt, daß es einmal „die ersten Menschen" gegeben haben müsse, und dieser Anfang kann nur ein Schöpfungsakt gewesen sein. Nicht einmal eine Lampe, ein Buch, das geringste Gerät entsteht „von selbst" — da sollte die ganze komplizierte Wunderwelt nicht von einem göttlichen Baumeister geschaffen worden sein? Aber wie? die Lampe kommt aus der Hand des Klempners, eines Menschen also, die Welt soll dagegen aus Gottes Hand, vielmehr aus Gottes Wort kommen, das ist doch ein grundsätzlicher Unterschied, so daß dieser Vergleich der Entstehung gar nichts klärt, sondern den Zweifel nur erweitert und verstärkt. Es gibt eben keine Möglichkeit, den Gott, der doch jenseitig ist, niemals diesseitig sein kann, zu beweisen, man muß alle Zweifel beiseiteschieben, man muß blind glauben, nicht fragen und nicht denken — außer diesem, daß Gott eben geheimnisvoll und unerforschlich existiert und daß er mir das in ebenso geheimnisvoller und unerforschlicher Weise kundtut und daß seine Existenz

über allen Zweifel erhaben ist. „Glaubst du", so sagt mir der Gottesgelehrte, „so brauchen wir nicht zu disputieren, glaubst du nicht, so brauchen wir es erst recht nicht." Zweifel an Gott ist Sünde, ja Todsünde, weil ich mit meinem Zweifel eigentlich Gott schon absetze. Gott wird mich dafür schwer strafen — ja der Zweifel ist wohl schon Strafe: ich bin vor Gottes Angesicht verworfen, dem Teufel, dem Zweifler überantwortet — aber wie kann ich mich davor schützen? müßte nicht Gott mich davor bewahren? Und wie kann mich Gott strafen, den (schon!) mein Zweifel absetzt? Usw.

Gibt es den Teufel? Wenn Gott der Allmächtige ist, kann es dann einen Partner, einen Gegner, das Gegenteil zu ihm geben? Kann Gott allmächtig sein und zugleich nicht? Liegt es in seiner Allmacht, die Allmacht zu beschränken, ja aufzugeben? Ist Gottes Allmacht und somit seine Existenz nicht aufgehoben, wenn er nicht all-ein ist? Allmacht kann doch nicht aufgeteilt oder in sich kontradiktorisch sein, es kann doch nicht zwei oder gar mehrere Allmächte geben, eine wohl gar allmächtiger als die andere! Wenn Gott existiert, so nicht der Teufel — und umgekehrt, aber welchen Sinn kann Gottes Existenz und Wirken haben, wenn es nicht gegen den Teufel, das Böse gerichtet ist mit dem Ziele der endgültigen Überwindung? Gott kann ohne Teufel, Teufel ohne Gott nicht sein; sie sind die ewigen Widersacher. Vielleicht ist der Teufel nicht Gottes Widerpart, sondern ein Teil von ihm, vielleicht ist er Widerpart nur nach Gottes Willen? Vielleicht vertragen sie sich ausgezeichnet mit einander? Vielleicht führt er das Böse nur mit Wissen und Willen Gottes aus? Aber wie ist dann sein Tun noch teuflisch, wenn es auf Gottes Verfügung geschieht? Kann Gott Böses wollen, kann er es durch den Teufel ausführen lassen? und warum tut er es nicht selber, warum versteckt er sich sozusagen hinter den armen Teufel und macht uns glauben, daß der Teufel aus sich heraus handle, allmächtig wie Gott? Kann sich Gott in Teufel verwandeln, ist Gott Gott und Teufel *) zugleich? Kann man sich aber Gott ohne Widerpart denken, den Himmel ohne Hölle, das Richtige ohne das Falsche, das Gute ohne das Böse, das ewige Leben ohne den ewigen Tod, den Tag ohne die Nacht, das Oben ohne das Unten, das Werden ohne das Vergehen? Also muß der Teufel existieren und ewig mit Gott um die Seelen usw. ringen. Die Hölle muß gegen den Himmel kämpfen, ohne daß der eine oder andere Allmächtige den Sieg davonträgt, denn die Allmacht kann nur unsterblich und ewig sein. Und was ist „der Himmel", was „die Hölle"? stoßen beide „Räume" aneinander und wie ist das denkbar? — oder sind sie getrennt, und was läge in diesem

*) Vgl. 3. Bd. S. 105ff.

Falle zwischen ihnen, und wie soll es denkbar sein, daß es zwischen den beiden Reichen ein drittes gäbe? was für eins wäre das? das Menschenreich, die Welt? aber sie ist doch Gottes Schöpfung, sie ist doch das Kampffeld, auf dem sich Gott und Teufel begegnen?

Daß Gott existiert, ist gewiß, obwohl ich seine Wesensart nicht erkennen kann; das „erfahre" ich auf Schritt und Tritt: immer geschieht Gutes, und das ist Gottes Werk, — und immer geschieht Böses, das muß also Teufels Werk sein. Ist aber das Böse nicht auch von Gott dem Allmächtigen gewollt und gewirkt? ist es nicht den Menschen eine Buße, somit eine Läuterung und somit Sühne-Vergebung? Muß nicht der Mensch Böses tun, eben um geläutert zu werden, um es ganz und gar kennen zu lernen und künftig meiden zu können? dann führt das Böse zum Guten, ist eigentlich Gutes, und der Teufel wäre, wenn das Böse von ihm ausgeht, „ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft", aber muß man da nicht auch umgekehrt sagen: Gott ist „ein Teil von jener Kraft, die stets das Gute will und stets das Böse schafft"?

Gott ist die ewige Wahrheit, der Teufel ist der Gott der Lüge, die Lüge selber, er kann niemals nicht lügen. Aber muß nicht die Allmacht auch die Lüge in sich fassen? Warum verhindert Gott der Allmächtige die Lüge nicht? Lügt vielleicht der Teufel im Auftrage Gottes? Muß Gott die Menschen nicht täuschen, da sie seine unmittelbare Offenbarung, seinen Anblick, seine Wahrheit nicht ertragen könnten? Ist nicht die Welt überhaupt eine Täuschung, ein Trugbild des Himmels, der Hölle, der Sinne? liegt nicht die Wahrheit „dahinter", hinter dem Schleier der Maja? Wenn Gott allein die Wahrheit kennt, wie soll ich Menschlein Wahrheit und Lüge (Gut und Böse usw.) unterscheiden können? Kann nicht Wahrheit Lüge und Lüge Wahrheit sein, kann die Wahrheit nicht in Gestalt der Lüge, die Lüge in Gestalt der Wahrheit auftreten? Muß nicht, wenn der Teufel Gottes Widerpart ist, die Lüge mit der Wahrheit im ewigen Kampfe stehen, und muß da nicht die Lüge absolut genau die Methoden der Wahrheit aufsuchen und anwenden (nachmachen? mit den eigenen Waffen schlagen?) und umgekehrt die Wahrheit die Methoden der Lüge? geht da nicht Wahrheit und Lüge in eines, in die Alleinheit ein (vgl. das frühkindliche all-eine Erleben)? kann man die „absolute" Lüge nicht ebensogut Wahrheit nennen, da doch im Absoluten kein Gegensatz möglich ist? und kann man nicht die „absolute" Wahrheit ebenso gut Lüge nennen? wenn „alles" falsch, „alles" richtig ist, gibt es kein richtig und falsch — aber wie wäre das denkbar? Ist der Teufel, der doch immer lügt, nicht eben darin wahrhaft und ehrlich, ist die Lüge nicht seine Wahrheit? Und ist die Wahrheit Gottes, die er doch

immer verhüllt (got. liugan verhüllen), nicht seine Lüge? Aber beides wissen wir nicht zu unter- oder gar zu entscheiden. Entmachtet die Wahrheit die Lüge oder umgekehrt — und wie wäre das zu denken? Mystische Mächte in der an sich belanglosen Materie? Vielleicht lügen die Menschen, wenn sie von Gottes und Teufels Existenz berichten und doch von beiden nichts wissen können? Ist wohl gar die Lüge die einzig mögliche Wahrheit und die Wahrheit die einzig mögliche Lüge? Was (oder wo) ist Wahrheit? — die ewige Pilatusfrage.

Ist die Sünde Gottes oder Teufels Werk, läßt Gott oder Teufel die Menschen sündig werden? Der Mensch muß durch die Sünde hindurchgehen, um zu Gott zu kommen, seine Gnade zu finden, aber warum ist dieser furchtbare Weg nötig, warum nimmt uns Gott der Allmächtige und Allgütige nicht gleich zu sich oder läßt uns nicht überhaupt in seiner Allgüte verbleiben? Was sollte Gott tun, wenn es keine sündigen, vom Teufel heimgesuchten Menschen gäbe, was nützte Gott seine Allmacht, wenn er keinen Partner hätte, sie anzuwenden, aber wie ist es denkbar, daß der All-macht Wesen gegenüberstehen, daß Wesen außerhalb der Allmacht existieren, an denen die Allmacht ausgeübt werden könnte? Ist die Existenz der Menschen und der Welt nicht schon Zerstörung der Allmacht des (außerweltlichen!) Gottes? Ist es aber denkbar, daß Gott die Menschen (nicht auch die Tiere, Pflanzen, die tote Welt?) sündigen läßt, bloß damit er sie strafen und ihnen die Sünden vergeben kann, bloß „um etwas zu tun zu haben"? Nein, der Teufel muß ein selbständiges göttliches Wesen sein — trotz aller logischen Widersprüche, seine Existenz erweist sich wohl gerade darin, daß er dem Menschen solche Zweifel einflüstert, ihn verwirrt. Wir müssen seine Anfechtungen abweisen, uns beherrschen, daß der Teufel (das Böse) nicht Macht über uns gewinne, wir müssen mächtiger sein als der Teufel — aber der ist doch allmächtig, ein dämonisches Wesen, als Gegengott geduldet vom Himmelsgott, ihm sogar unentbehrlich, ja wohl gar von ihm geschaffen? wie können wir armen Menschlein dem Teufel widerstehen, wenn Gott uns doch so geschaffen hat, daß wir dem Bösen verfallen müssen, damit Gott uns erlösen kann?

c) Gott als Schöpfer.

„Am Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort" (Joh. 1,1). Am Anfang aller Dinge war Gott. Er schuf Himmel und Erde durch sein Wort. Was ist „Anfang"? War vor der Schöpfung Nichts? Hat Gott die Welt aus Nichts gemacht? — das muß er doch wohl, sonst wäre doch kein „Anfang" gewesen, kein „Anfang der Welt". War aber vor der Schöpfung Nichts, so konnte Gott nur ein Zauberer sein, nur in einer gänzlich

unvorstellbaren Weise konnte aus Nichts Etwas entstehen — und noch dazu die ganze vielfältige Welt, auf „natürlichem" Wege kann niemals aus Nichts Etwas werden und aus Etwas Nichts. Was aber und wo war Gott vor der Schöpfung? vor dem Ursprung aller Dinge? Gewiß, wenn er nicht vorher dagewesen wäre, hätte er die Welt nicht schaffen können. Aber war er Nichts oder Etwas? ist er Nichts oder Etwas? War er Nichts, wie konnte das Nichts das Etwas schaffen? War er Etwas, wie konnte das Etwas aus Nichts — das Etwas schaffen? Woher stammt Gott, wer waren seine Eltern? Was war das Etwas „Gott"? Woraus bestand es? War Gott menschlich gestaltet, ein menschliches Wesen? Es steht geschrieben, er habe die Menschen nach seinem Bilde gemacht, dann muß er also einen Leib, Kopf, Rumpf, Arme, Beine, auch ein Gehirn usw. gehabt haben, einen Körper mit allen seinen Eigenschaften und Funktionen (er sprach ja auch!) — wie der Mensch. Wie konnte der so beschaffene Gott existieren, bevor die Welt war? Wie konnte er gestaltet sein, worauf stand er, was aß und trank er, wie war seine Atmung — im Nichts? Er soll ein Geist gewesen sein — was ist „Geist", gestaltet oder ungestaltet, Nichts oder Etwas, menschenähnlich — oder wie? Gott war das Wort — wie ist das zu denken? Gott sprach, es werde Licht usw., er hat die Welt durch sein Wort gezaubert, aber er „war" doch nicht das Wort, er sprach es doch, er hatte also einen menschlichen Sprechapparat (Kehlkopf usw.) mit Nerven usw., er muß einen Organismus „gehabt" haben, der im — Nichts schwebte, der mit seinem Zauberworte aus dem Nichts das Etwas schuf, dann einen Erdenkloß nahm und hineinblies und so den ersten Menschen mit allen seinen Zellen, Organen und Organsystemen erzauberte, ein einziges Exemplar, aus dessen Rippe Gott nachher das Weib schuf (warum nicht auch aus Erde plus Odem, warum bloß den Adam, den einzigen Menschen, warum nicht viele? warum brauchte er Erde dazu, warum genügte nicht das Wort, das doch auch erst die Erde erzaubert hatte, usw.?)! In welcher Sprache sprach Gott?

Aber Gott war nicht allein. Sein Sohn lebte und lebt bei ihm, von Ewigkeit zu Ewigkeit, dazu der Heilige Geist. Er hat nur den einen Sohn, Töchter keine. Woher stammt dieser Sohn? Wie ist seine Entstehung zu denken? Eine Mutter hat er nicht gehabt, die Frau ist wahrscheinlich nur irdisch nötig („wo ist die Frau Gott?" fragt Klein-Peter). Wie wäre es auch denkbar, daß der Sohn auf irdische Weise gezeugt wäre, aber wie ist sonst seine Entstehung denkbar? Ist er gar nicht „geworden", sondern war „schon immer" da? Inwiefern ist er dann Gottes Sohn? Die Söhne pflegen doch später zu erscheinen als der Vater! Wie kann er ebenso alt gewesen sein wie der Vater? Aber „Alter" kommt beim „Ewigen" doch nicht in Betracht. Welche Funktionen

hatte der Gottessohn? War er an der Schöpfung beteiligt — und falls ja, wie? oder sah er untätig zu, wie der Vater arbeitete? War und ist er — und dazu der Heilige Geist auch allmächtig wie Gott? Als Gottessohn ist er Gott wie sein Vater (vgl. „Wer mich siehet, siehet den Vater", „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden" usw.), also allmächtig, allwissend, allgegenwärtig usw. — unfaßliches Rätsel: zwei, mit dem Heiligen Geist drei Wesen, die je allmächtig usw. sind, und dazu als Vierter der Teufel! Wie können sich diese Wesen unterscheiden, wenn sie doch allesamt allmächtig sind? sind sie es aber nicht, was sind sie dann? Und was ist der Heilige Geist (vgl. S. 314)? Ist Gott Nichts, dann auch der Sohn und der Heilige Geist, ein mehrfach unterteiltes Nichts, eine Undenkbarkeit, noch dazu müßte der Teufel als göttlicher Widerpart auch Nichts sein — unmöglich, daß er allein Etwas gewesen wäre! Ist die Dreieinigkeit Etwas, worin unterscheiden sich Vater, Sohn und Geist? Sind es drei Personen? oder was sonst? „Der Geist Gottes schwebte über der Tiefe", also muß er doch gestaltet gewesen sein, als Geist, d. h. in der vagen Kontur eines Gespenstes — oder war er diffuser Dunst? Wie kann ein gestaltetes Wesen allgegenwärtig sein, also überall zugleich, überall und nirgends? Wie und worin kann ein gestaltetes Wesen „schweben"? doch wohl in der Luft, die Luft aber ist Etwas, das Etwas war aber vor der Schöpfung noch nicht da. Auch Gott ist „ein Geist" — wie? gestaltet oder nicht? Persönlich oder diffuses „Wesen", das dämonische All-eine, das hinter den Dingen waltet, allmächtig usw., auch allwissend sein soll, also auch von sich selber ein Wissen haben, sich selber zum „Objekt" haben muß — und doch „wesenlos" sein soll, ja muß, wenn es doch „die Wesen" erst geschaffen hat! Aber nein, Gott ist der persönliche, lebendige Gott, und wie er allgegenwärtig usw., sein Wirken grenzenlos sei, dies eben ist göttliches Geheimnis. ...

Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Wann war der Anfang? Warum war er nicht früher, warum nicht später? Kann man den Termin des Anfangs errechnen? Wie alt ist die Erde, die Menschheit, die Welt? Einige, viele Millionen oder Milliarden usw. Jahre? Mit Zahlen läßt sich trefflich streiten. Gott aber war mit seinen zwei (oder drei? einschl. des Teufels) Gefährten von Ewigkeit. Er mußte also „eines Tages" auf den „Gedanken" kommen, die Welt zu machen, den Anfang zu setzen. Dieser Anfang ist ja ein ganz anderer wie der Anfang eines Ereignisses, einer Woche, eines Jahres usw.; vor jenem Anfang muß Nichts gewesen sein, vor diesem ist immer wieder Etwas (ein vorhergehendes Ereignis usw.) gewesen. Auch das Chaos muß „damals" aus Nichts geschaffen worden sein, auch die naturwissenschaftliche Kosmologie kommt um diese anfängliche

Schöpfung nicht herum. Gott war eben ein Zauberer, der aus Nichts Etwas machen konnte, aber wie er selbst beschaffen war (ob Etwas oder Nichts), bleibt unlösbares Problem. Vielleicht „ist" die Welt gar nicht, sondern bloß „Fiktion", Scheingebilde, Lug und Trug — dann wäre Gott eine Art Fakir, der den Suggestionierten allerlei vorzaubert, aber was ist dann der Mensch, dem die Welt vorgezaubert würde? er gehört doch auch zur Welt?

Gott brauchte nach der jüdischen Bibel sechs Tage, um die Welt fertigzustellen. Aber wieso diese lange Zeit? wieso wirkt der göttliche Zauber nicht sofort, wo doch aller Zauber übernatürlich, also auch nicht an Zeit und Raum gebunden ist? „Wie er spricht, so geschieht es, und wie er gebietet, so steht es da." Gott kann doch nicht den allergeringsten Bruchteil einer Sekunde warten, bis es den Dingen beliebt zu erscheinen und sich zu ordnen. Gott ist zeitlos — und doch gestaltet, abgegrenzt (von welcher Umgebung, vom Sohne usw., den andern Himmels- und Höllenbewohnern, der Welt?), er denkt und spricht, hat Eigenschaften, die allesamt doch nur „in der Zeit" liegen können — und doch ist er zeitlos-unvergänglich? Er kann und darf keine Zeit haben, aber er braucht sechs Tage zur Schöpfung? Das Gotteswort muß sich in sich erfüllen, ungesprochen, ja ungedacht muß es erfüllt sein — wieso sechs Tage? Ist Gott noch „persönlich", wenn er zeit- und somit auch raumlos ist? Wie aber ist das Zeit- und Raumlose zu denken, als Gott zu denken? Denkt und spricht und handelt Gott, so ist er persönlich, anthropomorph, die Zauberkraft ist in ihm, er ist selbst ein „Wesen", — wie kann er da andere Wesen schaffen, und wie kann er als Wesen den andern Wesen verborgen bleiben, wie kann er ewig sein und seine Gefährten dazu? Muß er nicht selber erst geschaffen sein? aber von wem und wie? Er soll „sich selbst geschaffen haben", aber dann muß „er" doch dagewesen sein, um „sich" zu schaffen, ein sinnloser Widerspruch (causa sui, 1. Bd. S. 13). Wenn Gott ewig ist, was hindert uns daran, auch die Welt für ewig zu halten? Warum muß sie geschaffen worden sein — in einer so unvorstellbaren, ja unmöglichen Weise, wie es in den „Bibeln" steht? Freilich wozu brauchten wir einen Gott, wenn ihm nicht die Schöpfung zugeschrieben würde — und die Erhaltung des Geschaffenen bis zum endgültigen Ende?

Gott hat den Menschen aus Erde geschaffen, und auch die Erklärung, dies sei nur eine Sage, ist keine Erklärung, wie denn sonst die ersten Menschen entstanden seien, und wenn man Darwin usw. folgt, so findet man keine Erklärung, wie sich der Mensch aus dem Tierreich usw. entwickelt hätte und wie die Entstehung „des Lebens" und des anfänglichen Chaos möglich gewesen wäre und sich vollzogen hätte. Der Mensch wird wieder zu Erde, und es leuchtet schon eher ein, daß er aus Erde geworden ist, wenigstens

damals, am Anfang. Gott hat dem Adam die Seele eingeblasen — nicht auch der Eva? Sie lebte doch auch, und Seele ist Leben. Und hat er sie nicht auch den Menschen eingeblasen, die von den „ersten Menschen" und den späteren Geschlechtern gezeugt wurden (warum übrigens die irdische Zeugung, die soviel Teuflisches enthält oder gar teuflisch ist, als Geschlechtssünde? warum wiederholt Gott nicht einfach sein ursprüngliches Verfahren?)? Wandert die Seele von Mensch zu Mensch? Aber jeder Mensch hat doch seine Seele. Die Seelen sind auch unsterblich, ewig, göttlich-teuflisch — wo waren sie vor der Schöpfung? Waren sie da schon gestaltet und existierten sie neben Gott, seinem Sohne, dem Heiligen Geiste und all den Teufeln? Waren alle Seelen aller Menschen aller Zeiten schon vor der Schöpfung „vorrätig" — die guten und die bösen? dann wäre ja alles schon so gewesen wie nachher „auf Erden", nachdem die Seelen in die Leiber gefahren waren, und später „nach dem Weltuntergang" wird es wieder so sein wie vor der Schöpfung: die Seelen sind doch ewig, unsterblich — aber wozu dann die Verleiblichung der Seelen, wenn sie doch ihrer „Natur" nach ewig gute und böse sind? Oder hat Gott sie erst geschaffen: das Dämonische die Einzeldämonen — und wie sollte das denkbar, möglich sein? Können sich die Seelen in einander verwandeln, so daß meine Seele schon xFormen gehabt, in Vorfahren, vielleicht in Tieren, Pflanzen, Atomen gehaust hat? Wie ist es denkbar, daß sich Seelen aus ihrer personalen Beschaffenheit („meine" Seele) in andere Seelen verwandeln können, was für eine Seele habe ich eigentlich? Sind die Seelen alle gleich, worin unterscheiden sich „seelisch" die Menschen? Können die Einzelseelen erst nachträglich Unterschiede annehmen? wie sollte das geschehen? wie sollte sich das Dämonische vom Irdischen „beeinflussen", „formen" lassen? Ist es nicht eine sündhafte Überheblichkeit des Menschen zu behaupten, nur er, der Mensch, habe eine Seele, andere Wesen, die anorganischen Gestaltungen seien „seelenlos"? Hat es „am Anfang" sozusagen einige Grundseelen, Musterseelen gegeben, aus denen alle späteren Seelen hervorgegangen wären, und wie wäre das denkbar? Der Menschen sind viele geworden, woher kommen die vielen Seelen? Stammen sie aus einem großen Seelendunst? Schafft Gott sie jeweils daraus? Wie ist das am jüngsten Tage? Sind da alle Seelen versammelt, eine unfaßlich große Zahl von Seelen, die Seelen aller Menschen u. a. Wesen, die während der Weltdauer existiert haben? Sie müssen doch alle, jede einzeln, zur Verantwortung gezogen werden; ein diffuses Seelisches kann man nicht für die Handlungen der Einzelwesen verantwortlich machen.

Gibt es auch Teufelsseelen? Gewiß, denn wenn alle Seelen göttlich wären, so könnte der Teufel sein Handwerkszeug zu-

sammenpacken: göttliche Seelen kann er eben nicht verderben, aber an den Teufelsseelen kann er auch nichts verderben, die sind ja schon böse — also muß doch der Teufel die göttlichen, guten Seelen (die Engel) aufs Korn nehmen, die weißen schwarz machen, er muß seine schwarzen Seelen zum ewigen Kampfe gegen die weißen einsetzen, so daß in jedem Menschen eine göttliche und eine teuflische Seele (mit Unterteilungen, Unterseelen) hausen: beide unsterblich, beide allmächtig-allmachtlich? Wie können sie sich etwas tun? wie kann die weiße Seele die schwarze anweißen, weiß machen, die schwarze Seele die weiße anschwärzen, schwarz machen — auch nur im geringsten? Vielleicht ist nur der Leib „das Irdische" teuflisch und beherbergt der Teufelsleib die göttliche Seele? Aber der Leib ist doch auch von Gott geschaffen, und ferner kann die göttliche Seele ohne den teuflischen Widersacher ebensowenig auskommen wie Gott ohne den Teufel.

Glauben wir der jüdischen Bibel, so waren die ersten Menschen und waren und sind somit alle folgenden Geschlechter bis in alle Ewigkeit Juden. Das stimmt doch nicht. In den Schöpfungsgeschichten anderer Völker heißen „die ersten Menschen" anders, gehören offenbar dem Volke, der Rasse an, die von ihnen berichtet. Also hat es nicht bloß „zwei erste Menschen" gegeben? Hat Gott — entgegen der „Offenbarung" in der jüdischen Bibel — an mehreren und vielen Stellen „erste Menschen" geschaffen? Welche von diesen waren nun die „wirklich ersten"? Gott kann doch nicht zugleich an allen möglichen Orten „erste Menschen" geschaffen haben?

In der Zeitung steht: „Gott schenkte uns einen strammen Jungen", aber der Jugendliche weiß doch, daß die Menschen „jetzt" von den Eltern gezeugt werden, und doch „von Gott geschenkt"? Er befiehlt wohl den Eltern sich zu begatten (oder ist das Teufelszauber?) und bläst in den irdisch entstandenen Leib die Seele ein, so daß damit erst „der Erdenkloß" lebendig wird. Indes „am Anfang" waren doch „die ersten Menschen" noch nicht da, die hätten zeugen können. Also muß „damals" die Zeugungsart, die in allen Fällen stattfindet, eine andere, eben die schöpferische gewesen sein. Dies gilt auch für alle Tiere und Pflanzen — für die anorganische Welt bleibt die Sache ganz dunkel, sie „lebt" ja nicht, sie „pflanzt" sich nicht fort. Eigentümlicherweise kommt der Mensch im vorrealischen Denken über „das Problem des Anfangs" nicht hinweg. „Einmal", so sagt er, „müssen doch die Menschen, muß die Welt entstanden sein", das geht freilich nur durch Zauber. Die Einsicht, daß ein solcher Anfang (vor dem Nichts war) nur eine Annahme und ein Irrtum zugleich ist, daß sich diese Annahme nicht im geringsten, von keiner Tatsache her legitimieren läßt, daß keine Tatsache vorliegt, die zu dem Schlusse berechtige, die Menschen seien einmal

nicht auf dem naturgesetzlichen Wege, nämlich im Geschlechtsverkehr gezeugt worden und im Mutterleibe zur Geburtsreife herangewachsen, und es hätte einmal eine Welt ohne Menschen oder gar Menschen ohne Welt gegeben, diese Einsicht geht dem vorrealischen Menschen von selbst nicht auf, und sie wird, falls als Mitteilung gehört oder gelesen, mehr minder scharf abgelehnt: sie steht nicht im Einklang mit der Denkgewohnheit, nicht mit der gültigen Gotteslehre, und dieser „zu Liebe" muß die einfache, vor aller Augen liegende natürliche Gesetzlichkeit durchbrochen und ein „Anfang" mit einer Zauberschöpfung der Welt aus Nichts und des Menschen aus Erde plus Odem „gesetzt" werden, soll auch vom erwachsenen Kulturmenschen ein Märchen geglaubt werden, wie es galt in einer Zeit, da der Mensch von der elterlichen Zeugung noch nichts oder noch nichts Genaues wußte (4. Bd. § 1,6). Es hat immer die Welt und es hat immer Menschen gegeben; die Welt ist die Gesamtheit der Aktualitäten der Denkzellen, also „hat" (erlebt und beschreibt) jeder Mensch seine Welt, wie er seine Hirnrinde hat, alle diese Welten sind menschliche und werden somit gemeinsam „die Welt "genannt: diese Erkenntnis ist so schlicht und einfach, daß es ungemein schwierig ist, sie zu gewinnen und anzuerkennen.

d) Gott als Erhalter.

Gott hat die Welt geschaffen, aber er muß sie auch erhalten, sonst würde sie zugrundegehen. Wie ist das zu denken: die Welt geht unter, geht „zu Grunde"? Was wird aus ihr? Nichts? Oder ein Chaos von Trümmern? dann würde die Welt ja weiterbestehen, nur eben zertrümmert, und man müßte annehmen, daß „aus den Ruinen neues Leben erblühen" würde. Die Frage, was aus der Welt würde, wenn Gott seine Hand von ihr ließe, ist irrealisch im doppelten Sinne: einmal „weiß" niemand, daß oder ob ein (außerweltlicher, dämonischer) Gott existiert, sondern die Welt wird so aufgefaßt, als ob dieser Gott existiere und die Welt geschaffen habe; sodann wird diese Fiktion der weiteren zugrundegelegt, daß der (fingierte) Gott die Welt erhalte, aber auch die Hand von ihr nehmen könne. Beweis wiederum irrealisch: wenn Gott die Welt nicht erhalten würde, würde sie zugrundegehen, sie ist aber noch nicht zugrundegegangen, also hat sie bisher Gott erhalten. In diesem Ringelreihen von Fiktionen ergeht sich der Dämonist, da ist er so recht in seinem Fahrwasser, er hat eben ein Als-ob-Gehirn, er nimmt den Irrealis für bare Münze, er glaubt an ihn, das Irreale und Irrationale ist seine Realität.

Die Welt würde also zugrundegehen, wenn Gott sie loslieBe. Kann Gott sie loslassen? Wie soll man sich das denken, daß

Gott sich um seine Welt nicht mehr kümmere? Anderseits wie soll man sich denken, daß er, der Absolute, sich um die Welt kümmern könne, die dem Absoluten gegenüberstünde und so die Absolutheit aufhöbe? Wie ist „das Absolute" überhaupt denkbar? Schon das Wissen oder auch nur Ahnen von ihm würde es aufheben, ja es „setzen" heißt es aufheben (S. 126, 133). Aber sei's drum: Gott läßt eines Tages die Welt fallen (wohin?), würde sie dann noch weiterbestehen — als Trümmerhaufen zwar, aber doch noch vorhanden, mit oder ohne Menschen? oder als Nichts? jedenfalls ohne Gott, der sich von ihr gewandt hätte, außerhalb seiner Allmacht. Das geht aber doch nicht an: wie kann etwas, gar die ganze Welt außerhalb der Allmacht sein, ja wie kann sie aus der Allmacht ausscheiden oder ausgeschieden werden? Dann wäre doch die Allmacht nicht mehr Allmacht — und wie könnte sich die Allmacht ihrer selbst, Gott sich der Gottheit entäußern, und wie könnte die Allmacht, Gott dabei dennoch Allmacht, Gott bleiben? Mit der Welt würde Gott zugrundegehen. Beide, Gott und Welt sind unlösbar mit einander verbunden wie Gott und der Teufel, Gott „muß" sie erhalten, um sich selber zu erhalten, wie auch der irdische König seine Untertanen „braucht", um König zu sein. Gott braucht die Menschen, damit sie ihn glauben und anbeten; fällt der Glaube, fällt der Gott; er „lebt" nur vom Glauben, im Glauben der Menschen. Wir brauchen uns nicht zu sorgen! Aber ist Gott dann noch allmächtig, wenn er nicht machen kann, was er will, wenn er in seinen Entschlüssen gebunden ist? Wer ist da mächtiger: der allmächtige Gott oder der Mensch, der ihn (Gott) zwingt, ihn (den Menschen) zu erhalten? Aber könnte das alles nicht ganz anders sein? Sind solche Gedanken nicht vielleicht Eingebungen des Teufels?

Wie ist die Erhaltefunktion Gottes zu denken? Was tut der außerweltliche Gott eigentlich da, was muß er tun, um zu erhalten? Er hat die Welt geschaffen und wohnt nun außerhalb ihrer, „unnahbar euern Schritten". Die Welt schaffen, heißt ihr gegenüberstehen, — und die Welt erhalten kann auch nur der außerweltliche Gott. Er hat sie so geschaffen, wie sie war, ist und sein wird, mit allen Regeln und Gesetzen. Wie kann er nun noch auf sie, auf ihren Gang, auf das Geschehen einwirken? Wie kann er es, ohne den nun einmal von ihm geschaffenen Weltlauf zu stören und damit zu zerstören? Der allergeringste Eingriff würde alles durcheinanderbringen, alle Naturgesetze aufheben, die Welt vernichten — und das soll doch wohl das Werk des Teufels sein, des Diabolos (διαβάλλειν durcheinander werfen), des Geistes, der stets verneint. Aber vielleicht erhält Gott die Naturgesetze? Auch dieses Erhalten wäre ein Eingriff in die Selbsttätigkeit der Welt: wenn der Ablauf so und so geschieht, braucht er nicht erhalten zu werden, muß er aber erhalten werden,

so ist er an den ständigen Antrieb „von außen" gebunden und von einer Schöpfung könnte keine Rede sein.

Obendrein sind denn die Naturgesetze Normen, die außerhalb der Dinge existieren und auf sie losgelassen worden sind und werden, nach denen die irdischen Wesen ständig, ununterbrochen hinschauen müssen, um zu wissen, wie sie sich zu benehmen haben? Oder sind die Naturgesetze als geheimnisvolle Kräfte dämonischer Art in den Dingen wirksam? aber dann wären sie doch nicht „natürlich", sondern der Natur, „in" der sie wirken, wesensfremd, wesensgegensätzlich! Wie könnte die Einwirkung der Naturgesetze auf die Natur gedacht werden, wie überhaupt die Einwirkung Gottes auf die Welt, des Metaphysischen auf das Physische — und etwa umgekehrt? Bisher ist kein Fall erlebt worden, in dem die Naturgesetze „versagt" hätten (sie sind ja realiter „nur" die formulierten Beschreibungen des Geschehens!); hat also Gott die Naturgesetze, vergleichbar den polytheistischen Untergöttern, geschaffen, so sind sie offenbar selbständig und bedürfen keiner Erhaltung. Muß aber Gott die Naturgesetze jeweils neu schaffen (es sind ja aber immer die alten), so auch die Welt, auf die und in der die Gesetze walten, und dann entfällt die ganze Schöpfungsgeschichte (mit „Anfang der Welt" usw.), wie sie „das Gotteswort" durch den Mund der „Propheten" offenbart hat.

Somit wäre Gott zur absoluten Untätigkeit verurteilt: der geringste Eingriff in das Weltgeschehen, ja schon der — doch auch allmächtige — Gottesgedanke an einen solchen Eingriff, die geringste Bewegung Gottes würde die Welt zerstören, nicht aber erhalten. Gott muß die absolute Ruhe sein — wie ist dann seine Erhaltefunktion denkbar? Besteht sie darin, daß nichts geschieht? Ist sie eine „negative Funktion"? Wie ist „absolute Ruhe" denkbar? Ist sie nicht dasselbe wie „absolute Bewegung"? Was soll eine negative Funktion sein? Was kann uns ein Gott interessieren (nützen, schaden), der in absoluter Ruhe verharren muß von Ewigkeit zu Ewigkeit, um die von ihm geschaffene Welt nicht zu zerstören? Wie kann er als absolut ruhig sie geschaffen haben? er hat doch einige Zauberworte gesprochen, also war er nicht absolut ruhig, er muß sich also zum Zwecke der Schöpfung aus der absoluten Ruhe herausbegeben haben — wie kann er aber die ihm wesenseigentümliche absolute Ruhe auch nur für eine Sekunde, ja den geringsten Bruchteil einer Sekunde verlassen haben?

Indes: kann Gott wirklich ruhen, auch nur den geringsten Bruchteil eines Augenblickes untätig sein, wo er doch die Kraft, die Bewegung selber, die „absolute Bewegung", der Allbeweger ist? Wie sollte das Walten Gottes denkbar sein, wenn er in absoluter Ruhe verharrte, ja verharren müßte? Vielleicht ist sein

Tun so geschwind, daß es wie oder als Ruhe erscheint? Vielleicht ist die göttliche Ruhe der Höchstgrad der Bewegung? Die Erde scheint auch zu ruhen und ist doch in höchstgeschwinder Bewegung, in ewiger Unruhe (wie die Astronomen berechnen). Aber die Erde ist Geschöpf, Gott der Schöpfer; was für die Geschöpfe gilt, kann das für den Schöpfer gelten? wie können wir mit unsern irdischen Sinnen das Jenseitige „erfassen"? können wir es nicht bloß analog denken und beschreiben, ohne je etwas Genaues und „Tatsächliches" von der „übersinnlichen Welt" zu erfahren? Kann der persönliche Gott sich so rasch bewegen, daß sein Bewegen Ruhe ist? wie kann ich von der Bewegung erfahren, die doch Ruhe ist, und von der Ruhe, die doch Bewegung ist? Das Dämonische wird „unbegreiflich" bleiben, das Übernatürliche niemals Natürliches werden, niemals dem sterblichen Auge offenbar (sondern nur „offenbart") werden, das Metaphysische kann nicht zugleich physisch sein, kann auch nicht physisch werden (aber müßte es der Allmacht nicht möglich sein, physisch zu werden?). Das Geheimnis Gottes ist nicht zu lüften — aber wie weiß ich überhaupt davon, wie ist Wissen vom Geheimnis möglich, wenn doch das Geheimnis Geheimnis ist, ich also auch nicht wissen kann, daß es existiert, weil es dann doch insoweit schon nicht mehr Geheimnis wäre? Aber wenn ich nicht wüßte, daß es existiert, wie könnte ich dann überhaupt — wissen, daß es existiert?!

e) Gott als Zerstörer.

Nach seinem unerforschlichen Ratschlusse kann Gott sein Werk vernichten. Wann das geschehen wird, steht dahin; hin und wieder predigen „Propheten" inmitten ihrer Sekten vom nahen Weltuntergang, aber bisher haben sie sich alle geirrt. Ein Ende muß ja die Welt einmal haben, wie sie einen Anfang gehabt hat. Was wird aus der Welt, wenn sie untergeht? Nichts, wie vor dem Anfang Nichts war? — oder ein Trümmerhaufen, nur eine Zerstörung, Umwälzung der bisherigen Ordnung, des Kosmos? Wohin geht sie „unter", wohin fällt sie? ins Bodenlose? was ist das: „das Bodenlose", die „Unendlichkeit nach unten"? undenkbar! Aber warum soll sie fallen? sie kann ja weiterschweben, und wenn sie Nichts wird, kann sie ja sowieso nicht fallen. Aber worin schwebt sie? in Luft? wird die nicht zerstört? wird die Schwerkraft, die Anziehungskraft usw. nicht mitgetroffen? wie könnten sonst die Sterne, die Welten durcheinander wirbeln? Niemand hat je erlebt, daß aus Etwas Nichts wird, aber dem Gotteszauber muß diese Verwandlung wohl möglich sein, wenn er doch auch aus Nichts das Etwas geschaffen hat. Ginge die Welt bloß in Trümmer, so wäre sie ja noch immer

da, sie soll aber eben nicht mehr da sein, sonst wäre der Weltuntergang kein richtiger, gründlicher Untergang — und Gott kann doch nur ganze Arbeit machen.

Eine neue Welt und neue Menschen wird Gott wohl nicht schaffen, die „Sendung" der Welt dürfte abgeschlossen sein; sie diente ja — nach Gottes unerforschlichem Ratschlusse, von dem wir gleichwohl wissen! — nur dem göttlichen Heilsplane, der Erlösung der Menschen. Gott hat Welt und Menschen geschaffen, war mit seinem Werk sehr zufrieden („es war sehr gut"), mußte aber dann sein Selbstlob berichtigen, denn die von ihm geschaffenen Menschen waren der „Versuchung", in die er sie gebracht hatte (falls es nicht der Teufel war — oder Gott als Teufel), erlegen, und damit waren alle Menschen „sündig" geworden und dem „ewigen Tode" verfallen, darum die „Sündflut" (3. Bd. Nr. 539), aber das half nicht genug, darum sandte Gott seinen Sohn „in die Welt", er erlöste mit seinem weltflüchtigen Leben und Lehren die Menschen von ihren Sünden, gleichwohl findet am Jüngsten Tage das große allgemeine Gericht über die Seelen statt (die doch bereits erlöst sind?). Dies ist der Zweck der Schöpfung; die Menschen sollen durch das irdische Jammertal gehen, sündig und somit erlösungsbedürftig werden; es ist zwar nicht einzusehen, warum das alles geschehen muß, aber das ist eben Mysterium. Der Zweck der Schöpfung wird dereinst erfüllt sein, dann „geht sie unter", und die Seelen der noch lebenden Menschen werden frei. Indes: wir sollen ja „fleischlich" auferstehen! Jede Seele soll den Leib wiederfinden — eine wahrhaft schwierige Aufgabe: unzählige Milliarden von Menschen sind seit der Schöpfung gestorben und werden bis zum Untergange sterben, die Seelen sind frei geworden, die Leiber sind zerfallen, zu „Staub" geworden, aber die Seelen finden dann — das geht nur durch Zauber — ihren Leib wieder, fahren wieder hinein, die so sterblich-unsterblichen Menschen erheben sich aus den Gräbern, obwohl diese längst verweht sind und ja obendrein die Welt untergegangen ist, und „stehen" nun vor Gottes Richterstuhl, um der Aburteilung zu harren, die nur auf ewige Seligkeit oder ewige Verdammnis lauten kann. Die „letzten" Menschen brauchen da wohl gar nicht erst zu sterben, sie gehen gleich so, wie sie sind, zum Gericht? Warum eigentlich muß das doch sterbliche Fleisch wieder auferstehen, wo es doch bloß, wie uns andauernd versichert wird, auf die ewige Seele ankommt? Mit der Welt sind doch auch „die Leiber", der „Staub", zu dem sie geworden sind, untergegangen; nun sollen die Leiber allesamt wieder da sein und in alter Façon, mit Muskeln, Knochen, Nerven, als veritable Menschen zu Gericht gehen, obwohl die Welt vernichtet ist! Und wie steht es mit den Tier-, Pflanzen- und Mineralseelen? Es bleibt nichts übrig als anzunehmen, daß die

„untergegangene" Welt vollzählig wieder erstanden ist — aber wozu dann erst Untergang?

Warum macht Gott so viel Aufhebens mit den Menschen? Sie waren ja vor der Schöpfung gar nicht da, sie müßten eigentlich „nachher" auch nicht mehr da sein; aber vielleicht waren die Seelen, die unsterblichen, da und werden da sein? Warum hat Gott die Menschen nicht ungeschaffen gelassen? Wozu der ungeheure Aufwand: Weltschöpfung, Welterhaltung, Weltzerstörung? Bloß damit die nachträglich geschaffenen Menschen, die doch im Weltganzen „so bedeutungslos" sind, zum Objekt der göttlichen Heilsidee werden? Menschen, die nicht existieren, können auch nicht sündigen und brauchen auch nicht erlöst zu werden. Warum, wozu das ganze theatrum mundi? Bloß aus Laune, zum Zeitvertreib Gottes des Zeitlosen? Warum müssen die Menschen sündig werden, sich auf Erden quälen und schinden — als Spielzeug in der Hand des Höchsten? Warum mußten die Seelen in die sündigen Leiber fahren? Waren die Leiber von vornherein sündig — wie das? Sie wurden ja erst von der Seele belebt, vorher konnten sie nichts tun, sie waren ja auch nur „Erde", wie konnten sie sündigen? Die Erde, „das Fleisch" ist eben teuflisch, und die Seelen sind hineingefahren, um das Böse zu bekämpfen, aber gerade die Seelen sollen doch erlöst werden, sie müssen also vom Bösen angefärbt worden, böse geworden sein, aber wie kann das der göttlichen Seele passieren? Überdies kann ja auch das Böse nicht mehr oder weniger böse sein, sondern nur böse schlechthin, der Teufel kann nicht mehr oder weniger Teufel sein; demnach sind die Seelen, die in den sündigen Leib gefahren sind, durchaus unfähig, auch nur das allergeringste auszurichten, wie umgekehrt auch der Leib unfähig ist, die Seele im allergeringsten zu verderben: beides ist prinzipiell unmöglich, aber „credo quia absurdum", eben das Unmögliche muß „geglaubt" werden, und die Schäflein müssen dazu erzogen werden, das Unmögliche für möglich zu halten. Gott und Teufel sind „antinomisch" unverbrüchlich und untrennbar aneinander gebunden — beide allmächtig und beide durchaus unfähig, auch nur ein kleinstes Schrittchen ohne einander zu tun, also ohnmächtig in einer „absoluten" Weise. Also kann Gott den Teufel nicht im allergeringsten „bessern" und der Teufel Gott nicht im allergeringsten „schlechtern", es bleibt ewig alles, wie es ist, — wozu der Lärm? Aber Gott hat doch die Welt gemacht, die Leiber geformt, während die Seelen doch wohl schon immer herumgeschwebt sind, „ebenso" unsterblich wie Gott selber (hat Gott die Seelen gemacht — oder bloß die Leiber?), — wie sollte die Erde und ihre Gewächse, wie sollte „die Kreatur" vom Teufel stammen? Und wenn die Seelen vom Fleische, dies als böse

angenommen, nicht verderbt werden können, wie können sie dann vor das Gottesgericht gefordert werden: sie haben doch nichts weiter getan, als Gottes Auftrag ausgeführt, und sie sind ihrer Natur nach „rein" geblieben wie Christus, als er in der Hölle war, — was gibt es da zu richten? Die Seelen müssen sowieso wieder in den Himmel kommen, woher sie gesandt wurden, das Irdische, falls teuflisch (mit seinen schwarzen Seelen?), gehört sowieso dem Teufel, Gott und Teufel, Himmel und Hölle müssen auch nach dem Jüngsten Gericht weiterbestehen, also doch wohl auch die „untergegangene" Welt, der Treffpunkt Gottes und Teufels, ihr beiderseitiger antinomischer Wirkungsort, ihr Spiel- und Sportplatz, die Stätte ihres ewigen Stellungskrieges, — wozu der Lärm?

Die Seelen der Verstorbenen sind nicht tot, sie leben weiter, aber sie sind doch die toten Seelen, sie leben wie der Tod, der sie geholt hat, wie der Teufel, der „der ewige Tod" ist. Die Seelen bleiben entweder in den Gräbern, aus denen sie nachts aufsteigen können und „dereinst" mitsamt ihren Leibern aufsteigen „müssen", — oder sie schweben in Utopien umher, um die Menschen herum, denen sie auch „erscheinen" können, — oder sie steigen zum Himmel auf oder kommen gleich in die Hölle (jene sind also schon Schafe, diese Böcke, sie sind wohl schon gerichtet?). Haben die Seelen Sinnesorgane, einen Leib, vielleicht nur einen „Astralleib"?? Viel Leib müssen sie wohl nicht haben, wenn sie doch schweben können, so ziemlich schwerelos, aber doch auf- und abschweben, sich also wohl leichter und schwerer machen können? So viel Leib müssen sie haben, daß sie sehen und hören usw.; vielleicht essen und trinken sie auch, müßten dann auch ausscheiden, aber davon ist Näheres nicht bekannt. Man darf annehmen, daß sie recht stumpf und dumm sind im Vergleiche zu den irdischen Wesen, man kann sie z. B. ganz gut zu Narren halten (übrigens auch den „dummen Teufel"), aber sie sind doch mit übernatürlichen Kräften begabt, also mindestens allmachtlich, z. B. „nehmen sie den mit", dem sie erscheinen, falls er nicht einen ausreichenden Gegenzauber hat, usw. Hören müssen sie können: man kann sie mit Worten zitieren, und wer die Formel kennt, dem müssen sie gehorchen, am Jüngsten Tage aber müssen sie die Trompeten des Gerichts hören, und es ist wohl unausdenkbar, daß diese oder jene Seele (vielleicht die tauber Menschen?) den Ruf nicht hören könnte — oder vielleicht nicht wollte, um dem furchtbaren Gericht zu entgehen, das die Gläubigen schon zu Lebzeiten schwer ängstigt. Und die Seelen müssen ja auch sehen, wohin sie schweben, — obwohl doch das Gottesgericht nach dem Weltuntergange stattfindet, also eigentlich kein „Ort" mehr da ist. Woraus bestehen die Trompeten, von wo sind sie bezogen, liefert sie die himmlische Instrumentenfabrik? Welche

Töne blasen sie? gehört zum Anblasen nicht Luft? aber die ist ja mit untergegangen?

Nun zunächst sind die Seelen alle wieder je in ihren einstigen Leib gefahren. Verwechslung ausgeschlossen: wie sollte sonst die Gerechtigkeit walten, wenn auch nur eine Seele einen falschen Leib erwischt hätte! Die Menschen, alle Kreaturen sind vollzählig, in unabsehbaren Scharen um Gottes Thron versammelt, ausgerüstet mit einem guten Gedächtnis an ihre irdischen Gedanken und Werke, auch fähig zu sprechen, sich zu verteidigen, obwohl das bei Gottes Allwissenheit kaum Zweck haben dürfte. Worauf stehen all die Scharen, da doch die Erde zerstört ist? Die Erde würde auch für die Unmenge Geschöpfe nicht ausreichen. Die Auferstandenen müssen im Nichts schweben — aber das glauben zu sollen, ist doch eine harte Zumutung. Schwebt auch Gottes Thron im Nichts? Woraus besteht der Thron: aus Holz oder Gold? wer hat ihn angefertigt? wieso fällt er nicht „hinab", ist die Schwere aufgehoben? ist aber der Thron nicht mit vernichtet beim Weltuntergange? Wozu braucht's eines Thrones, wo Gott doch ein Geist ist? Wozu muß er sitzen, wie kann er sitzen? Wie kann er sehen, hören, sprechen usw., hat er Sinnesorgane, Muskeln, Knochen usw.? Und nun wird jeder einzelne Mensch (jede Kreatur?) vernommen? Sein Sündenregister ist zur Stelle: hier Seite sounsoviel stehen deine Sünden auf Debet, deine guten Werke auf Credit, es ist alles fein säuberlich (mit Tinte, Schreibmaschine?) in den Schuldbüchern (aus Papier? woher bezogen, in welcher Buchbinderei hergestellt, worauf ruhend usw.?) notiert (von wem? wie hat der Notarius das alles erfahren? Irrtum ausgeschlossen?) — und du sollst, nachdem du Jahrmillionen tot warst, haarklar alles noch wissen, dein „Gehirn" soll viel genauer funktionieren als auf Erden, — und nimm dich zusammen: es geht um die ewige Seligkeit! Wie, wenn Seelen eine nervöse Angst haben, wenn in der Angst die Gedanken wie weggeblasen sind? Aber wozu sich verteidigen, wo doch Gott allwissend ist? Er muß auch wissen, daß der Teufel, der dich etwa anklagt (oder klagt Gott an, ist der Teufel Zeuge?), „der Lügner" ist, aber weiß der Teufel! vielleicht sagt der Teufel doch die Wahrheit (wie kann er das, wenn er doch prinzipiell lügt?), vielleicht hat der Teufel, der Lügengott, die Sünden notiert — oder gibt es eine himmlische und eine höllische Buchführung? Was soll das ganze Gerichtsverfahren, wie kann ich mich vor dem Allwissenden verantworten? er mag entscheiden, er hat ja schon entschieden, er hat es schon bei der Schöpfung getan, er wußte ja „alles", also auch alles Künftige, alle Sünden, die je geschehen würden, und wer sie tun würde! Mit Verteidigungen zu kommen, die doch eigentlich eine Kritik wären, wäre ja schon Sünde! Schon der Gedanke, Gott auch nur im leisesten

zu kritisieren, wäre todeswürdig. Du weißt ja auch gar nicht sicher, was Sünde ist und was nicht. Die Wahrheit liegt bei Gott allein. Also wenn du zehnmal beteuerst, diese oder jene Sünde hättest du nicht getan: kannst du wissen, ob das, was du getan hast, nicht eben doch Sünde war? Du hast es nicht gewußt, aber Gott weiß es. Es kann ja alles gut und alles böse sein, ja es muß so sein, weil auch der Teufel — wie Gott — allgegenwärtig ist, überall auch das Böse beteiligt ist (aber Gott ist doch der Widerpart des Teufels — und doch sollen beide „allgegenwärtig" sein??), — niemand kennt sich da aus. Nur die Verantwortung trägst du! Unkenntnis schützt nicht vor Strafe. Auch die Stellvertreter Gottes auf Erden sind nicht genau orientiert, geben dir keine sichere Auskunft, ja sind entrüstet, wenn du fragst; alles, was sie sagen, ist göttliche Weisheit, aber dann müßte doch Gott selber nicht wissen, was gut und böse ist, oder warum teilt er das den Menschen über seine Vertreter nicht mit? wo bleibt da die Allgüte, die Allgerechtigkeit? Kann ich Verantwortung tragen für unbekannte Sünden? Welche Grausamkeit! Auch für Sünden, die ich unwissentlich begangen habe, läßt mich die Allgüte büßen? Ich komme mindestens auf Zeit ins Fegefeuer, gewiß zur Läuterung, dann kann ich wohl noch immer in den Himmel kommen, obwohl „lasciate ogni speranza, voi ch'entrate!". Besser, du gibst all dein Gut, dich selbst der heiligen Kirche, sie wird dir dann einen Verteidiger stellen, ja sie kann dich schon auf Erden „lösen", sie hat von Gott Vollmacht, dies (nach einem Tarif) zu tun.

Wo ist der Himmel, wo die Hölle nach dem Weltuntergange? In der Hölle schwält das Feuer — aber Feuer ist irdisch, und von ihm gebrannt werden ebenfalls. Dante hat uns das Grauen der Hölle ausführlich geschildert, Bruegel es gemalt, und viele andere Leute, die vorgeben, genau Bescheid zu wissen, stellen die Hölle etwa wie die mittelalterliche Folterkammer dar (realiter ist ja auch das Vorbild „der Höllenqualen" die primitive Pubertätsprüfung, 4. Bd. § 8,3). Es geht also in der Hölle ganz irdisch zu. Was ist das für ein Feuer, brennt es überall oder an bestimmter Stelle? Womit wird es geschürt? Gibt's da Holzvorräte oder Kohlen, Feuerhaken und Schaufeln? Auf welcher Unterlage brennt es? im Nichts kann kein Feuer brennen, es gehört auch Sauerstoff dazu, — aber die Welt und damit auch der Sauerstoff ist doch untergegangen! Woher nehmen die Teufel ihren Sauerstoff? Der arme Sünder soll Schmerzen haben, dursten, die Teufel tanzen um ihn herum und pieken ihn mit ihren Feuerspießen usw. — dazu muß freilich der Mensch einen Leib mit Nerven und Gehirn haben, sonst tut's ihm nicht weh und ist der Zweck des Abfegens vereitelt (so galt auch der „Hexenschlaf", d. h. die Ohnmacht der armen Weiblein, in die sie bei ihren un-

erträglichen Peinigungen fielen, als Teufelsschutz und somit Schuldbekenntnis und mußte erst beendet werden, bevor die „Untersuchung" fortgesetzt wurde). Verbrennen dürfen die Verdammten — wie unvorstellbar groß muß ihre Zahl, wie ungeheuerlich ausgedehnt das Feuer sein! — ebensowenig wie verdursten und verhungern; die Prozedur muß also von Zeit zu Zeit unterbrochen werden, und gerade in der Hölle soll doch die Völlerei und Hurerei zu Hause sein, alle Laster wohnen und walten da frei, Frau Venus hält Hof, und ihre schauerliche Schönheit entzündet rings die Flammen der Wollust, der unersättlichen, unstillbaren, erlösungslosen ... Böslust

Wie ist es im Himmel? Die Schafe gehen in die ewige Seligkeit ein. Werden die Leiber der Auferstandenen nun wieder entleibt, gehen die Seelen wieder aus ihnen, und was wird aus den Leibern? Worauf wandeln die Seligen, auf Estrich oder auf blumigen Wiesen oder auf Wolken? — aber das sind alles irdische Dinge, die doch untergegangen sind und sich auch für den Himmel nicht gehören. Schweben sie in der Luft? nein, auch die ist dinglich und untergegangen. Also im Nichts? wie das? Vielleicht im Äther, aber was ist Äther anderes wie „warme Luft", und die ist doch auch vernichtet? Haben die Seligen noch Sinnesorgane? Können sie die Seligkeit wahrnehmen: mit Augen, Ohren, Haut usw.? Wissen sie, wo sie sind, daß sie selig sind, und wie wissen sie das, falls sie es wissen? Haben sie ein Gehirn, können sie denken? Wenn ihnen die Seligkeit nicht bewußt ist, was kann sie ihnen nützen, wie kann sie Lohn sein? Ist es nicht entsetzlich langweilig, ewig selig zu sein, ja sein zu müssen, ebenso langweilig und eine ebenso harte Strafe wie die ewige Höllenlust? Den ganzen Tag — oder gibt es im Himmel nicht Tag noch Nacht, überhaupt keine Zeit mehr? — gar nichts weiter tun dürfen als selig zu sein, der Sphärenmusik zu lauschen (nach Noten, von welchen Instrumenten, woher bezogen wo fabriziert, aus welchem Material, wer spielt, alle Engel? sind die Töne Schallwellen, dazu wäre Luft erforderlich? — usw.), in wonnigen Düften dahinzuschweben, allen Mühen und Sorgen, allen Kämpfen des irdischen „Jammertals" enthoben zu sein — ist das auf die Dauer auszuhalten? wo doch schon auf Erden „nichts schwerer zu ertragen ist als eine Reihe von glücklichen Tagen"? Essen und trinken die Seelen, und woraus bestehen Speise und Trank, und verrichten sie auch die gegenteiligen Funktionen? Ist es kalt im Himmel oder warm? Die Sonne wärmt, aber je höher man steigt, desto kälter wird es; es ist sehr zu vermuten, daß es bitterkalt „da oben" ist, nämlich im Unterschied von der Hölle mit ihrer Hitze, aber diese Kälte brennt nicht minder als die Hitze — also? Gibt es in der ewigen Seligkeit Liebe? Sind die Geschlechter verschieden und geschieden oder abgeschafft? Was ist himmlische Liebe im Unterschied

von der höllischen? Ist jene platonisch, diese sinnlich? Ist also sinnliche Liebe Sünde, Teufelszauber — aber die Fortpflanzung ist ja erlaubt, ja geboten („Seid fruchtbar und mehret euch ...!"). Warum soll die Sinnlichkeit Sünde sein, die Platonik nicht? Wie wird die Liebe ausgeübt? Dürfen die Seelen sich lieben, die Liebe nur nicht „zum Äußersten kommen lassen"? Was ist Liebe überhaupt? Eine Himmelsmacht — eine Höllenmacht? (Im christlichen Himmel geht es wohl ungeschlechtlich zu, die Sinnenlust ist höllisch, dagegen gibt es in Walhall Wunschmädchen und im mohammedanischen Himmel Houris zur Auswahl, ganz handfest irdisch, während die christlichen Bewohner des Himmels offiziell impotent sind?) Gott ist die Liebe, aber „was" ist sie, worin sozusagen besteht sie? wie soll ich, befehlsgemäß, Gott lieben? soll ich den Teufel hassen? wie mache ich das? Soll ich Gott dienen, nicht aber dem Teufel? Aber der Teufel ist doch auch allmächtig, er wirkt letztens durch Böses nur Gutes, und wenn ich ihn anbete wie Gott (vgl. Teufelskult), ist er mir verpflichtet, kann er „entmachtet" mir ebensowenig etwas tun wie Gott — aber dann wäre ich „allmächtiger" als die Allmächtigen, hätte sie der Allmacht beraubt, — was wäre dann mit dem Jüngsten Gericht, was wäre von Gott und Teufel noch übrig?

Gott ist die Liebe, aber er zerstört ohne Gnade die Welt, wann es ihm gefällt, er fragt nichts darnach, ob es den Menschen paßt, sie haben gar nichts zu sagen — und doch bemüht er sich so eindringlich, ja überhaupt nur um sie, hat um ihretwillen seine Ruhe aufgegeben und will sie unbedingt erlösen, glücklich machen (s. o. „Seligkeit"). Gott ist die Liebe, aber er läßt die Menschen sündig werden, um sie, lebendig oder tot, zu richten, — obwohl uns sein Sohn durch sein Opferleben und seinen Opfertod doch schon erlöst hat? Ist Zerstörung nicht Teufelswerk? Ist Tod und Teufel nicht eins? Gott schickt den Tod zu den Menschen mit all dem Leid für die Hinterbliebenen, er tritt, ein leibhaftiger oder unsichtbarer Dämon, den Menschen an, ohne ihm Frist zu geben, er reißt ihn mitten aus der Bahn, bereitet oder nicht zu gehn, du mußt vor deinem Richter stehn, — welch unermeßliche Grausamkeit! Steht der Teufel in Gottes Dienst (vgl. Hiob!)? Aber er ist doch allmächtig? Er kann sich auflehnen, immer bloß zur Verrichtung des Bösen gebraucht zu werden; er kann Widerspruch leisten, aber damit würde er Gott abgesetzt haben, und das ist natürlich unmöglich? Welche Rolle spielt der Teufel bei der Zerstörung der Welt, beim Jüngsten Gericht? Rätsel über Rätsel. (Als wir in Sekunda an diesen Rätseln herumrätselten, schlug eines Tages der Religionslehrer, ein prächtiger Mann, den wir alle sehr gern hatten, mit der Faust derart auf das Kathederbrett, daß es wegbrach, und schleuderte uns die denkwürdigen Worte zu: „Zum Donnerwetter, werden Sie nicht end-

lich den göttlichen Heilsplan begreifen!" Wir haben ihn daraufhin begriffen! Wir haben aber auch begriffen, daß Friedrich II. an den Rand einer Beschwerde darüber, daß ein gewisser Lehrer nicht an die Auferstehung glaube, geschrieben hat: „Meinetwegen soll er am jüngsten Tage liegen bleiben.")

f) Gottes Eigenschaften und Funktionen.

Man spricht von den Eigenschaften und Funktionen Gottes in der Art der Selbstverständlichkeit — und in der Tat könnte ein eigenschafts- und funktionsloser Gott die Welt weder geschaffen haben noch sie erhalten noch sie zerstören. Aber wie? können wir wirklich von Gott irgend eine Eigenschaft und Funktion angeben, ohne ihn zu entgotten? Nur von einem irdischen Wesen können wir Eigenschaften und Funktionen angeben, ein Ding ohne Eigenschaften und Funktionen wäre wie das berühmte Messer ohne Klinge und Griff. Von Gott Eigenschaften und Funktionen angeben, heißt: ihn als irdisches, physisches Wesen beschreiben. Wie wollen wir denn vom Jenseitigen „etwas" wissen? Es ist doch eben jenseitig, „hinter den Dingen", unerreichbar für unsere schwachen Sinne, die nach gültiger gelehrter Meinung ja nicht einmal ausreichen, die „wirkliche Wirklichkeit" zu erfassen, sondern sich mit „Abbildungen", „Widerstrahlungen" begnügen müssen. Man könnte das Metaphysische, an dessen Existenz glaubend, höchstens nach dem Muster des Physischen beschreiben, also „übertragend" (metaphorisch), muß sich dessen aber bewußt sein, darf nicht annehmen, daß solche Beschreibung eine echte sei, das Metaphysische wirklich erreiche. Tatsächlich läßt sich über Gott rein gar nichts aussagen (vgl. negative Theologie) — aber setzt die negative Aussage nicht doch ein „Etwas" voraus, über das sie gemacht wird, und ist sie somit nicht ebenso unzulässig wie die positive Aussage? Kann man aber sagen, Gott existiere, es lasse sich aber nichts über ihn aussagen? dann doch auch nicht, daß er existiere! „Existieren" heißt: Eigenschaften und Funktionen haben, also sagen wir von Gott, indem wir behaupten, er existiere, doch etwas aus — und können es doch eigentlich nicht, prinzipiell nicht. Läßt sich über Gott etwas aussagen, so ist er nicht mehr Gott, sondern irdisch; läßt sich nichts über ihn aussagen, so auch nicht, daß er existiere, freilich auch nicht, daß er nicht existiere. Jede Gotterkenntnis macht dem (dämonischen) Gott ein Ende (d. h. realiter: die Fiktion erweist sich als — Fiktion). Wie können wir die Existenz eines Wesens behaupten, von dem wir radikal nichts wissen, seiner „Natur" nach auch nichts wissen können, ja dessen Existenz nur so lange behauptet werden kann, wie wir nichts von ihm wissen, das in dem Augenblicke aufhören würde, „dieses" (göttliche) Wesen zu sein, in dem wir das Allergeringste von ihm

wüßten! Nehmen wir an, Gott sei nicht, Nichts, nun so brauchen wir uns nicht weiter zu kümmern, die Religion wäre dahin; nehmen wir an, Gott sei Etwas, so wäre seine metaphysische Göttlichkeit aufgehoben, wäre er physisch, wäre die Religion wiederum dahin — oder wäre vielleicht dann erst die echte Religion, die zweifelfreie Religion möglich? (Aufkeimen der realischen Gotterkenntnis).

Wir „müssen" glauben, daß ein jenseitiges höheres Wesen existiert, aber dieser Glaube, von dem die Existenz Gottes abhängt, ist seinem Wesen nach Zweifel. Wir müssen glauben, daß der dämonische Gott als persönlicher, also menschlich gestalteter Gott (derart, daß der Mensch sein Abbild ist — oder umgekehrt?) im Himmel lebt und von seinem außerweltlichen Standpunkte aus die von ihm geschaffene Welt leitet. „Außerweltlich" muß der Standort sein, weil eine Lenkung usw. nur denkbar ist, wenn der Lenker außerhalb des Gelenkten steht. Wie dieser außerweltliche Standpunkt beschaffen ist (irgendwie beschaffen muß er doch sein), kann man das mit dem innerweltlichen Denken ergründen, erfassen? Kann man überhaupt im innerweltlichen Denken ein Außerweltliches denken? Es geschieht ja, wir sprechen vom Außerweltlichen, vom Metaphysischen, sogar ganz selbstverständlich, aber wir sehen zugleich ein, daß unsere Sinne nicht geeignet sind, über das Physische hinaus zu „sehen", und es ist klar, daß wir das Metaphysische nur „nach" dem Physischen (vielleicht kann man ebenso gut sagen: umgekehrt) „denken", nur zweifelnd denken können, — und das eben ist der Glaube — der „neue Glaube".

Könnte man sich Gott nicht als „unpersönliches Wesen", genannt Macht oder Kraft (Allmacht, Allkraft) oder Weltvernunft usw. „vorstellen"? Aber Macht usw. „an sich" gibt es ja nicht, es gibt nur Individuen, die mächtig, kräftig, vernünftig sind. Nur persönlich ist Gott zu denken, von ihm geht die Macht, die Kraft aus, die auf die Welt und in der Welt wirkt, er handelt vernünftig, falls ein Wirken und Handeln Gottes mit Rücksicht auf die bestehenden Naturgesetze überhaupt angenommen werden darf. Der außerweltliche Gott hat also Menschengestalt — wie der Gottessohn, die Mutter des „ins Fleisch gesandten" Gottessohns, die Heiligen, die Engel, die Seelen usw.; der Heilige Geist ist schwer als Person zu denken, aber schon gar nicht unpersönlich, er ist wohl „das Denken Gottes" (S. 314)? Gott sitzt, so sagt man, auf seinem Throne, er hat ein Gewand an, er hat einen Bart usw., er ist im ganzen ein höchstehrwürdiger Greis, „der alte Herr". Die Engel schweben auf Flügeln, mit einem knappen Schleier versehen, sonst in kindlicher Nacktheit um ihn. Es muß fraglich bleiben, ob Atmung, Nahrungsaufnahme, Ausscheidung usw. stattfinden, und wie beschaffen die metaphysische Luft, Nahrung usw. sein könnte. Gott sprach-spricht: welche

Sprache? die „Allsprache" (Lallsprache)? Die menschliche Gestalt muß Sinnesorgane, Nerven, Gehirn haben: wie mag die Welt beschaffen sein, die „mit" den Sinnesorganen der Himmlischen (bzw. der Höllischen) wahrgenommen wird? Gibt es eine Welt „dort", bestehend aus Erdreich, Wiesen, Blumen, Bergen, Tälern, Flüssen und Meeren, Sonne, Mond und Sternen, Sommer und Winter, Tag und Nacht usw. — kurz eine irdische Welt, aber metaphysisch? Nein, so naiv darf man sich das nicht denken — aber wie sonst? Nun, der persönliche Gott hat zwar menschliche Eigenschaften und Funktionen, aber in der Art des „All": er ist allmächtig, allgegenwärtig, allwissend, allweise, allbarmherzig usw., — ob auch allböse, allgrausam, also — teuflisch? Wie steht es mit den All-eigenschaften und -funktionen?

Die Allmacht ist die Macht als ungeteiltes und unteilbares All. Die Allmacht schließt aus, daß außer Gott noch jem. oder etwas eine Macht habe, ja daß überhaupt etwas außer dem Allmächtigen existiere: ein sonst noch Existierendes muß ja auch eine Macht haben, die sich in seinen Funktionen ausdrückt. Nun hat ja aber Gott die Welt mit allen Einzelwesen geschaffen, er selber lebt außerweltlich, im Jenseits, umgeben von unzähligen dämonischen Einzelwesen, und wirkt von dort, er hat den Einzelwesen je eine Macht gegeben — geht das nicht auf Kosten der Allmacht? Er hat vielleicht „von" seiner Macht nur verliehen, die geliehene Macht bleibt in seinem Macht-All, aber wie ist das zu denken? Kann die Allmacht in Teile zerlegt und andern Wesen überlassen werden, in „Mächte", die auch gegeneinander wirken, die wenigstens einen gewissen Grad von Selbständigkeit haben? Ist Allmacht nur die addierte Macht aller Einzelnen — was für Macht bliebe dann noch dem Gotte? Die Allmacht ist aufgehoben, wenn auch nur die allergeringste Einzelmacht auftritt, selbst „in" der Allmacht: sie ist dann eben nicht mehr All. Die Allmacht ist einer Seifenblase vergleichbar: bei der geringsten Berührung platzt sie, wird sie im Ganzen vernichtet. Die geringste Einzelmacht ist „Teil", und „Teil" und „All" schließen einander aus. Wie aber kann Allmacht Nicht-mehr-Allmacht werden, sich selbst verlieren, und was würde aus der Allmacht, sobald sie nicht mehr Allmacht ist? Nichtmacht? aber wie ist Nicht-Macht, absolutes Negativ zum All, denkbar: sie müßte doch der Allmacht polar gegenüberstehen, dann wäre aber die Allmacht schon wieder „aufgehoben", wenn sie die Nicht-Macht nicht auch umschlösse, und wie könnte Nicht-Macht in Teile zerfallen? Vielleicht löst sich die Allmacht in die Einzelmächte auf, aber dann wäre sie eben nicht mehr da, Gott wäre nicht mehr da. Und es bleibt immer undenkbar, wie die (dämonische) Allmacht sich auflösen oder gar von einer Gegenmacht aufgelöst werden könnte, — dann wäre sie überhaupt nie Allmacht

gewesen. Ist und bleibt Gott allmächtig, so dürfte er eigentlich nicht persönlich sein, abgegrenzt von andern Wesen, von der „Umwelt" und „der Welt"; er müßte mit allem eins, das All-Eine sein, aber die Einzelwesen existieren doch nun fraglos, und obendrein wenn Gott = All ist, so erübrigt sich der Name Gott, man sagt eben „Natur" und hat damit das Übernatürliche und damit Gott negiert.

Ist Gott allmächtig, so dürfen die Menschen gar keine Macht haben, aber sie haben doch welche, sie haben auch freie Verfügung über ihre Macht, sie ist doch wohl auch irdisch, sie kann sich auch gegen Gott wenden (die irdische — vielleicht teuflische? — gegen die himmlische)! Die Einzelmacht mag „Lehen" sein, aber der Belehnte ist eben Besitzer, und der Eigentümer darf füglich dem Pächter in seine Gerechtsame, seine Selbständigkeit nicht hineinreden. Die Einzelmacht mag „im Sinne" der Allmacht wirken, aber sie ist Einzelmacht, und die Allmacht ist um so viel geringer, wie die Einzelmacht Macht ist, also ist die Allmacht aufgehoben. Hat der Mensch (und das Tier usw.?) einen freien Willen oder nicht? Falls ja, so ist seine Macht der Gottesmacht entzogen und ist Gott nicht mehr allmächtig, seit er die Menschen geschaffen hat; falls nein, worin sollte dann seine Macht bestehen, die er doch aber als Wesen haben muß und — hat? Wozu hätte Gott ihm Macht geliehen, wenn er doch nach absolut gebundener Route marschieren muß? Oder hat der Teufel Gott Macht abgerungen für die Menschen, wie Prometheus-Lucifer den Göttern das Feuer stahl, um es freundlicherweise den Menschen zu bringen, wie Christus „den ewig Blinden des Lichtes Himmelsfackel lieh", der Teufel also Gott nötigte, seinen Sohn zur Erlösung vom Übel in die Welt zu senden? Wirkt nicht auch Teufelsmacht im Menschen gegen Gottesmacht, Allmacht „von unten" gegen Allmacht „von oben"??

Absolut? Gott ist absolut, all-ein, — aber die Welt ist doch auch noch da, ja Gott hat sie selbst geschaffen und damit seine Absolutheit zerstört — aber kann sich die Absolutheit selbst aufheben, ist da nicht die prinzipielle Grenze der Allmacht: daß sie sich nämlich nicht selber aufheben kann, — aber kann Allmacht Grenze haben? Die Welt gehört Gotte, ist eins mit ihm, nicht einmal ein Teil, sondern all-eins, — aber Gott ist (und muß sein!) außerweltlich und ist (und muß sein!) ein persönlicher (abgegrenzter) Gott? Ist Gott absolut, so kann er sich um die Welt nicht kümmern, ja von ihrem Sein nicht einmal das geringste wissen, und dabei wäre seine Absolutheit nur ein Schein, ein Irrtum, denn die Welt existiert ja eben. Wähnt sich aber Gott absolut, so brauchen wir uns auch nicht um ihn zu kümmern, denn er hat keinerlei Verbindung mit der Welt, und sie geht ohne ihn ihren Gang. Kümmert er sich aber um die

Welt und wir um ihn, nun so ist er eben nicht absolut — und nicht allmächtig.

Außer Gott sind im Himmel noch der Heilige Geist, der Sohn, die Gottesmutter, die Heiligen, die Seelen. Sie haben doch alle je eine gewisse Macht, die geringste wohl die Seelen, wiewohl sie doch auch allmachtlich sind (z. B. die Sterblichen „mitnehmen" können, überhaupt übernatürliche Kräfte haben), mehr wohl die Heiligen, die sich fürbittend in Gottes Ratschluß über der Menschen Geschick einmischen können. Ist nicht wenigstens der Sohn (auch?) allmächtig? Er sitzt „zur Rechten" Gottes — hat Gott ihm seinen Platz, sein Richteramt abgetreten, sich zur Ruhe gesetzt? Und wie ist es mit der Macht des Teufels, mag man sich ihn als persönlich oder als „das Böse" „vorstellen" (wie kann man sich „das Böse", als „Prinzip", vorstellen? man kann sich doch nur böse Individuen vorstellen)? Ist der Teufel Gottes Widersacher, wie kann Allmacht gegen Allmacht stehen, wie kann es zwei Allmächte geben, eine mächtiger gar als die andere? Ist er Gotte untertan, so kann er eben nicht Gottes Widersacher sein. Vielleicht ist Gott als „absolut vollkommen", „vollkommen vollkommen" wesenseins auch mit dem Teufel, einmal der gute, einmal der böse Gott, aber wie sollte er dann im Kampfe gegen den Teufel liegen? oder wie kann er — als „All" — einmal dies, einmal das Gegenteil sein? oder wie kann Himmel und Hölle, Oben und Unten „eins" sein? Aber eigentlich gehört zur göttlichen Vollkommenheit auch das gesamte Böse, es darf ihr doch nichts fehlen, auch nicht — der Fehler, die absolute Unfehlbarkeit schließt auch die absolute Fehlbarkeit in sich — das Denkkarussell hat eine neue Umdrehung gemacht. Der Teufel besitzt alle Schätze der Welt, also ist Gott absolut arm, und doch ist er allmächtig und der Teufel ein „armer Teufel". Überdies ist der Teufel nicht selten ein guter Teufel: er hat den Menschen das Feuer gebracht, er ist ein gefallener Engel, er bringt das Licht der göttlichen Erkenntnis, er bringt und besorgt (im Fegefeuer usw.) die Erlösung, er hat den Menschen auch die sinnliche Liebe gebracht und so die Fortpflanzung der „ersten" Menschen in Gang gesetzt, während Gott sie, obwohl er Männlein und Weiblein geschaffen hatte, erst gebot und gleich darauf unter Androhung der Todesstrafe, ja des „ewigen Todes" verbot? Welch ein Wirrwarr!

Auch der Mensch hat das Recht, ja die Pflicht, sich in Gottes Regiment einzumischen, er hat zu beten, er hat Gott seine Nöte zu klagen, als ob Gott ganz und gar nicht allwissend wäre. Ich soll meine Sünden bekennen — aber was ist Sünde? Beichte ich eine Sünde nicht, ist dann die ganze Beichte „wirkungslos", da doch „eine Sünde" „die Sünde schlechthin" ist? Ich soll den außerweltlichen Gott um Vergebung bitten, ihm Opfer

bringen und ihn damit versöhnen — verpflichtet meine Bitte, mein Opfer den Gott? müßte ich nicht auch dem Teufel opfern, daß er mich in Ruhe lasse? aber kann er das? wo bliebe seine Aufgabe? aber führt nicht Gott in Versuchung? Ich bitte Gott innigst, mich vor der Sünde (z. B. der Onanie, die wohl noch „am ehesten" Sünde sein könnte, vielleicht ist?) zu bewahren, und er erfüllt meine Bitte nicht — warum nicht? Aber er vergibt mir die Sünden? wie geschieht das? ist die begangene Sünde dann keine Sünde mehr — was ist sie dann? die Handlung hat doch stattgefunden, wie soll sie nun nicht Sünde, wie soll sie entsündet sein? durch mein Bekenntnis? durch den Zauber Gottes oder seines Vertreters? was ist von der Sünde übrig geblieben, wenn sie nachträglich entsündet ist? vielleicht die „gleichgültige" irdische Handlung? Vielleicht ist die Bitte um Entschuldigung überhaupt die Ent-schuldigung? ich stoße unachtsam jem. an und „entschuldige mich": ist dann der Gestoßene verpflichtet, mich zu entschuldigen, darf es nicht übel nehmen, muß freundlich sagen: aber bitte sehr!, entschuldige ich mich selbst? fürwahr, ein sehr bequemes Verfahren! So „muß" Gott mir gnädig sein, wenn ich bekenne und ihn bitte? aber dann sündige ich doch weiter, kaum entsündet, bin ich schon wieder sündig, ja der Gedanke, ich könnte sündenfrei sein, wäre die größte Sünde, die Überhebung über Gott? wie soll ich rein werden und bleiben? ein aussichtsloses Beginnen — man könnte „die Sünde" weglassen, und es bliebe alles beim alten.

Ist Gott nicht überwunden, wenn er sich nach dem Flehen der Menschen richtet, etwa gar in Anerkennung besonderer Leistungen (do ut des), die ihn verpflichten? Kann Gott „sich verpflichten" lassen? Ist Gott allmächtig, was kann ihm an den armseligen Groschen der armen Leute liegen, die sich mit ihrer Spende ein gnädiges Numen erkaufen? Was kann ihm an dem Gestammel der Unglücklichen liegen, da er doch ihr Unglück verfügt hat? Wieviel Ohren müßte Gott haben, alle Einzelbitten zu hören, wieviel Zeit, sie zu prüfen, zu erhören oder abzulehnen! Kann er überhaupt Einzelnes hören — als der Allhörer, der Allgegenwärtige? Versteht er zugleich alle Sprachen aller Beter? Was soll unser bischen Flehen, zumal es ja allemal eine Kritik enthält, einen Tadel, daß Gott es so und nicht anders (besser) gemacht habe, so nämlich, wie meine bessere Einsicht es hätte haben wollen, ein Mißtrauensvotum, wonach Gott ohne mein Zutun doch nicht ganz richtig regieren würde? Ist das Gebet nicht Versuchung Gottes? aber wie kann ich Gott versuchen, ohne ihn damit schon zu entmachten? Überdies: kann man von der Allmacht Einzelhandlungen erwarten? sie tut doch „alles", in jedem Augenblick und immer „alles"? Überdies: können meine Gedanken Gottes Gedanken ermessen, auf sie einwirken,

wo doch Gott im Jenseits wohnt, ich also gar nicht wissen kann, ob Gott überhaupt denkt?

Die Aufteilung der Allmacht in Einzelmächte, Einzelakte ist undenkbar. Gott „hat" die Allmacht — wie ist das „haben" zu denken? Er „ist" die Allmacht — wie ist dieses „sein" zu denken? Wie ist Macht abgelöst vom Mächtigen zu denken? Kann man sich für eine Mark Macht kaufen wie Brot oder Zigarren? Kann Gott „naturwissenschaftlich" als Kraftzentrum, als Weltwille usw. „angesehen" werden? Kann jem. für einen Groschen Willen einhandeln wie Wurst oder Käse? Ist Gottes Allmacht Zaubermacht, oder wie wirkt sie sonst? Ist die „schwarze Magie" nicht Teufelswerk? Allmacht als „persönliches Attribut Gottes" — ist das nicht übler Sophismus? Ist nicht alles Sinnen über Gott, das Metaphysische überhaupt nur leeres „Sinnieren", um zu beweisen, was um jeden Preis bewiesen werden soll oder muß, nämlich das — Unbeweisbare?

Ähnlich lauten die Zweifel an den übrigen All-eigenschaften und -funktionen. Gott ist allgegenwärtig — wie soll das der persönliche Gott sein können? Ein gestaltetes Wesen kann nicht zugleich überall sein, es wäre dann eben nirgends, aber das geht auch nicht: es ist jetzt und hier. Vom ungestalteten „Leben", von der diffusen Zaubermacht kann man annehmen, daß es (sie) allenthalben und zu aller Zeit „da" ist, in jedem Dinge „Erscheinung" wird; aber dann wäre Gott das dämonische Allgemeine, etwa als „Schicksal" usw. — wie kann ich an eine solche Gottheit meine Gebete richten, z. B. das Gebet „Vater unser, der du bist im Himmel ...", wie kann der Name des Chaos „geheiligt" werden, wie kann das Chaos einen Sohn haben und ihn in die Welt senden zur Erlösung der Menschen, wie kann das dämonische Leben — etwa neben dem dämonischen Tode — „Vorsehung" sein? Gewiß, im Zauber- und Märchenalter war Gott, sofern der Name überhaupt schon „sinnvoll" war, synonym mit Gottheit als der ungestalteten Zaubermacht, die alle Dinge schafft und durchwaltet, aber so „denken die Kinder", wir Jugendlichen-Erwachsenen „wissen", daß es keinen Zauber gibt, wenngleich viele abergläubische Leute „an solchen Unsinn" glauben, sondern wir glauben an einen persönlichen Gott, aber sein Wirken kann ja eigentlich auch nichts anderes wie Zauber sein — wie anders hätte er sonst aus Nichts die Welt, aus Erde und Odem den Menschen schaffen können? — Die geringste raumzeitliche Bestimmtheit würde die Allgegenwart aufheben — kann man Gott irgendwann und -wo erreichen? Aber wenn Gott allgegenwärtig ist, wo sollte denn der Teufel sein? ist der etwa auch allgegenwärtig? er muß wohl, aber wie? zwei — noch dazu „absolut verschiedene" — „Wesen" immer am selben Ort! — und wo bleibt die Welt, die doch auch noch „da" ist??

Gott ist allwissend. Wenn er „alles" weiß, kann er nicht „etwas" = „einzelnes" wissen und weiß somit eigentlich „nichts"; Auch du und ich können, wenn Gott alles weiß, nichts wissen. Vielleicht ist unser Wissen, das doch vorhanden ist, Teilwissen der göttlichen Allwissenheit — und es erhebt sich der gleiche Ringelreihen der Zweifel wie beim Denken über die Allmacht usw.: kann sich die Allwissenheit aufteilen, ist sie, nämlich das Wissen als ungeteiltes und unteilbares All, als Wissens-All, nicht total aufgehoben, sobald auch nur das allergeringste Einzelwissen auftritt, sobald sich dieses Wissen gegen das „übrige" Wissen, mein Wissen gegen das göttliche Wissen wenden kann, ja sobald ich weiß, daß es eine Allwissenheit gibt, also von ihr „das Wissen von ihr" abgetrennt habe? Was ist Allwissenheit, die es nicht mehr ist, und wie soll das denkbar sein, daß sie es nicht mehr wäre — und dennoch „vorhanden" wäre? Nur das Absolute kann allwissend sein, aber sobald das Absolute gewußt wird, ist es nicht mehr absolut und nicht mehr allwissend; denn ich weiß von ihm. So lange ich nichts von ihm weiß, wäre das Absolute allwissend, aber wie kann ich „nichts" von ihm wissen, da ich doch eben von ihm weiß. Was sollte das Absolute wissen, wenn es absolut ist, also nichts da ist, was es wissen könnte? Kann es sich selber wissen, aber dann müßte es in sich entzweit sein, der eine Teil müßte vom andern wissen, die Absolutheit wäre hin, auch ist es unvorstellbar, wie dieses Wissen stattfinden und „aussehen" sollte (hat das Absolute ein Gehirn, „mit" dem es wissen könnte?). Kann das Absolute das All sein und in sich in Einzelheiten aufgehen, die gewußt werden? Dann würde ja das Absolute in Gegensätze zerfallen, nicht mehr all-ein, sondern zwei- und vielerlei ein, und wie sollte der Zerfall vor sich gehen? als Wirkung des Absoluten — wo es doch nicht hat, worauf es sein Wirken richten könnte, und wo doch ein „Wirken" des Absoluten überhaupt undenkbar ist (Allwirken = Nichtswirken) — oder sollte von einem „andern" Etwas auf das Absolute eingewirkt werden können — wo doch außer dem Absoluten gar nichts da sein kann? Was ist überhaupt „wissen?" Ein dämonisches, ein geistiges Wesen? Eine Inspiration? Stimme Gottes? Ein Spuk von Gespenstern und Gespinsten, guten und bösen, der „übersinnlichen" Welt Sendboten?

Es ist eine peinliche Reise in dem Karussell des Dämonismus: man fährt herum und herum und kommt aus dem Zauberkreise, aus dem Gottes- und Teufelskreise nicht heraus, nur die Rätsel mehren sich, je öfter und fleißiger man fährt. So ist auch die Allweisheit, die Allgüte usw. dunkles Rätsel. Wie sollte Gott allgütig sein, wo er doch so oft rächt, straft, zerstört, letztens sogar die Welt, — oder doch duldet, daß der Teufel umherzieht (auch allgegenwärtig wie Gott?!) und die armen Gottesgeschöpfe

in seine Fallstricke lockt? Warum darf das Böse existieren? In solchen Formen existieren, daß auch der Bravste es nicht sicher erkennen kann, daß auch der Frömmste in Sünde fällt („Sünder sind wir allzumal ..."); Ist das Allgüte? oder zeigt sie sich erst in der Vergebung, aber es wird ja garnicht alles vergeben, die Hölle nimmt die Sünder auf. Wen Gott lieb hat, den züchtigt er, den erzieht er, also liegt in dem Bösen, das dem Menschen widerfährt, gerade die Gnade Gottes? Wer an Gottes Geheimnis rührt, wird mit Blindheit geschlagen; denn Gott erkennen (wollen), heißt ihn überwinden (wollen), und das duldet Gott nicht und darf es auch nicht dulden, da er sonst aufhören würde, Gott zu sein, und mit ihm die Welt unterginge — aber wie sollte, könnte das geschehen, und was würde aus dem überwundenen Gotte und was aus der untergehenden Welt?

g) Gottes Offenbarung.

Dennoch „kennen" wir Gott, aber eben nicht unmittelbar (wegen der Vernichtungsgefahr), sondern mittelbar. Seine Offenbarung ist eben das Wunderwerk der Schöpfung. Sie wäre nicht, hätte Gott sie nicht geschaffen. Indes woher wissen wir das? Was an der Welt ist uns Zeichen dafür, daß Gott sie geschaffen hat, erhält und zerstört? Worin erweisen sich die Dinge als Gottesgeschöpfe? Kann sich der denkende Mensch („homo sapiens") an den Irrealis klammern, daß, wenn Gott die Welt nicht gemacht hätte, sie eben nicht da wäre? Irgendwoher muß sie doch gekommen sein, eine Ursache muß sie doch gehabt haben — das ist unabweisbar, aber woher ist sie gekommen, und welches ist ihre Ursache? Der Gedanke, daß die Schöpfung vielleicht nur eine Annahme sei, ist für den Mystiker schauerlich, eine Sünde wider Gott, den er doch eben erst „setzt", voll Angst (vorm ewigen Verderben, das er doch eben erst „setzt") weist er solche Frevelgedanken, solche Zweifel von sich — und zweifelt weiter.

„Die Herrlichkeit des Wortes Gottes schauen wir in seiner Schöpfung", so hören wir in einer Predigt, „zum andern in der Offenbarung seines eingeborenen Sohnes. Jesus Christus hat uns den Vater im Himmel offenbart. Wir haben Jesu Worte in dem Zeugnis seiner Jünger. Jesus selber weist uns zum Worte der Heil. Schrift. Darin nahm Gottes Wort menschliche Form an. Gottesmänner, getrieben vom Heil. Geiste, kündeten uns Gottes ewigen Rat und Willen. Darauf beruht die einzigartige Autorität der Heil. Schrift; Gott selbst hat sich mit ihr verbunden. Darum ist die Bibel Gottes Wort. Darum ist Jesus Christus Weissagung und Erfüllung dieses göttlichen Buches, darum zeugt die Heil. Schrift von Jesu Kommen in die Welt, seinem Kreuz, seiner Auferstehung und ewigen Herrlichkeit."

Das ist kurz und bündig und mit einer Selbstverständlichkeit gesagt, die das Ende aller Zweifel scheint, aber freilich ist sie nicht das Ende in der Art der Auflösung aller Zweifel zur Erkenntnis, sondern das Ende im Sinne des Gipfelpunktes: kann man mit dem Zweifel gar nicht fertig werden (und kein Dämonist kann das), so schließt man eben beide Augen und hat so alle Zweifel weggezaubert. Natürlich ist die zit. Stelle nur ein Beispiel für das dämonistische Zirkeldenken: immer wird eine Fiktion aus der andern „bewiesen", z. B. die Bibel ist Gotteswort, denn Gott hat das durch den Mund seiner Propheten verkündet, basta. Aber die Bibel ist nur das jüdische Religionsbuch, wie der Koran das mohammedanische, wie die Veden das altindische, wie die Edda das altgermanische und die Götter- und Heldensage, dann der Mystizimus eines Ekkehart das spätergermanische. Jedes Volk hat sein Religionsbuch, sein Dogma; es muß nicht einmal geschrieben sein, es kann auswendig gelernt und mündlich überliefert sein (wie immer bei Primitiven, die noch keine Schrift haben). Woher weiß man, daß der „echte" Gott, der eigentliche, alleinige, der Weltgott sich ausgerechnet den jüdischen Propheten offenbart hat? Nun sie sagen es ja selber! Aber liegt in einer solchen menschlichen Aussage, die noch dazu vor Jahrtausenden, also in rel. primitiven Kulturzeiten erfolgt ist, irgend ein Beweis dafür, daß die Aussage „richtig", also wirklich Gottes Wort war, — oder haben jene „Propheten" es nicht nur ihrer kulturellen Entwicklungsstufe gemäß „geglaubt"? Ein Gelehrter der Vorzeit sagt: mein Wort ist Gottes Wort, also ist es Gottes Wort, und es ist Sünde, daran zu zweifeln! (Setzt man realiter Gott = Urahn, dann ist alles in Ordnung, seine Worte und Taten werden den Nachkommen überliefert und diese Kunde, dieses „Testament" von ihnen weitergegeben; aber der Dämonist meint ja den dämonischen Gott, von ihm und den Zweifeln um ihn ist hier die Rede.)

Um die „Zeitwende" lebte Jesus. Seine Lehre ist uns überliefert in Schriften, die ca. 70—100 Jahre nach seinem Tode verfaßt wurden. Wie seine Lehre tatsächlich gelautet hat, ist nicht mehr zu ergründen; er selbst hat nichts Schriftliches hinterlassen. Den Evangelien nach hat Jesus die altjüdische Lehre vom Droh- und Rachegott Jahwe in die Lehre vom lieben Gott übergeführt, unter Verwendung von Gedankengut indischen, griechischen usw. Ursprungs (4. Bd. § 8,3,B). Die Zeit war reif für eine solche Lehre, die sich genetisch an die bisherige jenes Kulturkreises anschloß. Daß Jesus des (dämonischen) Gottes Sohn gewesen sei, ist lediglich menschliche Annahme, die zum Mystizismus jenes mediterranen Kreises gehörte, eine exemplarische Deutung der „Naturtatsache", daß jeder Sohn Sprößling seines Vaters (und seiner Mutter) war und ist, ohne daß man die

mit der Begattung verbundenen Zeugungsvorgänge kannte (3. Bd. S. 261, 4. Bd. § 1,6); dazu galt die Empfängnis im Tempelschlaf als unbefleckt, heilig, das Kind als göttlich (4. Bd. § 8,3,c). Können solche Deutungen heute noch — als „ewige Wahrheiten" — gelten? Woher wissen wir, daß der dämonische Gott einen Sohn gehabt hat, und wie soll das denkbar sein (vgl. S. 370)? woher, daß Jesus, ein Mensch wie alle andern, ein Weltflüchtling, der „der Welt" (Besitz, Liebe) abgeschworen hatte und seinen (hierin kranken) Lebenswandel für Erlösungstat hielt (!), ein besonderer Mensch, aber ein Mensch, — daß Jesus der fleischgewordene Gottessohn war? Gewisse Priester, Gelehrte, Dichter jener Zeit behaupteten es und brachten alttestamentliche Stellen als Weissagungen mit dem Erscheinen Jesu in Verbindung. War das nicht alles menschliches Gedankenwerk — einschl. der Behauptung, daß es nicht menschliches Gedankenwerk, sondern göttliche Offenbarung sei? Woher wissen wir, daß Jesus uns den Vater im Himmel offenbart hat, daß seine Worte (die wir unmittelbar gar nicht kennen) Gottes Worte waren, daß in seinen Worten Gott menschliche Form angenommen habe, daß die Verkünder „Gottesmänner" waren, woher wissen wir, daß sie „Gottes ewigen Rat und Willen" mitteilten usw. usw.? Worin anders liegt der „Beweis" dafür, daß das jüdische Religionsbuch das (allein echte) Gotteswort sei, wie in der Behauptung von Menschen? — von Menschen, die behaupten, daß sie Gottes Wort verkündigten? Welch ein Zirkel: Jesus behauptet oder von ihm wird behauptet, er sei Gottes Sohn und habe (wie die alten Propheten) mit seinem Wort Gottes Wort verkündet, — und eben dieses Wort beweise, daß es Gottes Wort sei und Jesus Gottes Sohn!

Aber bedarf es im Glauben der Beweise? Was ist das für ein Glaube, der nach Beweisen verlangt, der nicht blind glaubt? Es kann innerhalb der Mystik wie überhaupt des Dämonismus alles Mögliche und Unmögliche über das Metaphysische behauptet werden: man bewegt sich da im Reiche der unbeschränkten „Freiheit" des Denkens, ja gerade, was dem prüfenden Verstande unannehmbar ist, heißt man als Glaubenssatz ganz besonders willkommen, das starre Festhalten am Undenkbaren (das doch „gedacht" wird!) zeige gerade die Stärke des Glaubens an! Aber wir haben ja die irrealischen Formeln als „Beweise": Gott hat einen Sohn gehabt, sonst hätte er ihn ja nicht in die Welt schicken können. Jesus war Gottes Sohn, also hat Gott einen Sohn gehabt. Gott hat sich in der jüdischen Bibel offenbart (nb. sonst nicht!), sonst wäre ja die Bibel nicht Gottes Wort. Jesus hat Gottes Wort verkündet; wäre es nicht Gottes Wort, hätte er es ja nicht verkünden können, und wäre es nicht Gottes Wort, hätte er u. a. ja nicht behaupten können, daß es Gottes

Wort sei. Darf oder muß man die ehrliche Überzeugung in Frage stellen? Mit nichten: aber die Behauptungen waren und sind eben bloß Annahmen, Deutungen, Zweifel.

„Alles, was der lebendige (also nicht der tote! L.) Gott tut, trägt, mit Menschenaugen gesehen, schlechthin die Züge des Wunders an sich", heißt es in einer Predigt. Was ist ein Wunder? „Ein Geschehen, das, aus dem Wirken und Zusammenwirken endlicher Ursächlichkeiten unerklärlich, als unmittelbare Einwirkung der obersten unendlichen Ursache oder Gottes selbst erscheint" (D. F. Strauß, Leben Jesu, S. 185). Aber gibt es ein solches Geschehen? Reichen die ermittelten Naturgesetze nicht aus, alles Geschehen — eben als naturgesetzlich — zu verstehen, auch wenn noch im Einzelnen viele Fragen offen bleiben? Der Mystiker (der Dämonist überhaupt) kann das dahingestellt sein lassen; er hört und liest Forschungen und von Forschungen, deren Ergebnis im- und explicite zu der Erkenntnis führt, daß wir der Annahme des Wunders nicht bedürfen. Aber der Mystiker vermag diese Erkenntnis nicht unbezweifelt in seine Weltanschauung zu übernehmen, ja er setzt sich gegen sie zur Wehr. Er meditiert etwa: „Wenn der Mensch in Gottes wunderbarer Schöpfung ein gesetzmäßiges Geschehen mit Staunen wahrgenommen und dafür den Ausdruck Naturgesetz geprägt hat, so ist dieses Naturgesetz nicht von irgend welcher bindenden Bedeutung für den Schöpfer. Gebunden ist dadurch lediglich der Mensch, gebunden sind die Dinge um ihn her. Der sie band und in Banden hält, aus denen niemand und nichts sich zu lösen vermag, ist der allmächtige Gott: was wir Naturgesetz nennen, ist Gottes Gesetz." (aus einer Predigt). Ist das mehr als deutende Phrase? Was erleben wir denn? das Geschehen als naturgesetzlichen Ablauf. Woher wissen wir denn, woran erkennen wir denn, daß das Naturgesetz eben Gottes Gesetz ist, d. h. doch von Gott in die Natur gefügt, sonst wäre sie wildes Durcheinander? ist das denkbar, das wilde Durcheinander? kann man aus dem Geschehen das Naturgesetz, die Ordnung hinausdenken? es wäre doch eben nur eine andere Ordnung, z. B. eine solche, die wir Unordnung nennen, möglich, aber irgendwie ist das Geschehen geordnet, „ordnungsfrei" ist es schlechterdings nicht vorstellbar. Aber „am Anfang" muß wohl das Naturgesetz noch gefehlt haben, bis Gott es schuf und einzauberte? Woher wissen wir, daß Gott nicht an das von ihm geschaffene Naturgesetz gebunden ist? wer hat uns davon unterrichtet? Gibt nicht vielmehr die Tatsache, daß die Naturgesetze, eben als „Gesetze", unverbrüchlich gelten, den Hinweis, daß Gott doch an sie gebunden ist, sie nicht verletzen darf, daß sie auch für ihn selber gelten müssen, auch für ihn als Gesetzgeber, denn auch der Gesetzgeber steht im Gesetz, schwebt nicht über ihm, hat es genau so innezuhalten

wie alle andern Wesen — aber wie sollte die Allmacht an ein Gesetz, an ein selbst- oder gar fremdgegebenes, „gebunden" sein? muß sie nicht außergesetzlich sein? wie aber kann sie, die Gesetze nicht kennt und kennen darf, Gesetze erlassen? Ist der Satz: „Bisher haben wir einen göttlichen Eingriff in die Naturgesetze noch nicht erfahren, aber Gott kann jederzeit nach Gutdünken diesen Eingriff vollziehen (d. h. die Welt vernichten)" nicht gar zu billige Münze? Woher wissen wir, daß die Naturgesetze Gottes Offenbarung sind? Schließt man da nicht aus der Wirkung auf die Ursache, von der man auf jene schließt? Wenn das Naturgesetz Gottes Gesetz ist, kann nichts dawider geschehen, also auch kein Wunder, es müßte die Naturgesetze aufheben, die doch eben — Gottes Wunder sind.

Der „Extrawunder" bedarf es nicht, die Schöpfung ist Wunders genug, die Schöpfung der Welt aus Nichts durch Gottes Wort (Ebr. 11, 3). Und ist nicht die Menschwerdung des Gottessohnes „ein ganz radikales Wunder"? „Ein radikales Wunder war sein Eintritt in die Welt, voller radikaler Wunder war sein Aufenthalt in ihr, ein radikales Wunder sein Ausgang aus ihr, und ein ebensolches ist und bleibt sein Wirken bis an der Welt Ende" (aus einer Predigt). Ja das klingt wie absolute Wahrheit — und ist doch nur Überlieferung aus einer Zeit, in der man von den Naturgesetzen, einschl. Zeugung des Menschen, noch nicht viel wußte und auf solcherlei Deutungen angewiesen war, wie sie der Wunder-Zauberglaube enthält. „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind" (Goethe), und je primitiver die Weltanschauung, desto fruchtbarer ist der Glaube, am fruchtbarsten der blinde Glaube.

h) Gott und die Menschen.

Nach der jüdischen Legende, die auch in weitesten christlichen Kreisen noch immer als Gotteswahrheit gilt, hat Gott den ersten Menschen aus Erde und Odem, dann aus einer Rippe des Adam das erste Weib geschaffen; andere Völker schildern die Entstehung des Menschen anders, aber alle „schöpfungsmäßig". Gott hat die Menschen ins „Paradies" gesetzt und ihnen verboten, vom „Baume der Erkenntnis" zu essen. Die „ersten Menschen" haben das Verbot übertreten, haben „sich erkannt" und wurden dafür aus dem Paradiese gejagt. Warum hat Gott den Menschen die Erkenntnis verboten, wieso war auch der Geschlechtsverkehr („Da wurden ihrer beider Augen aufgetan und wurden gewahr, daß sie nackt waren") Sünde, sogar Todsünde, wo doch Gott die Menschen als Mann und Weib geschaffen und ihnen (allerdings vorher) geboten hat, sich fortzupflanzen? Hatte Adam nicht ganz recht gegenüber Gott, wenn er sagte: „Das Weib, das du mir zugesellt hast, verführte mich..."?

Warum ließ Gott der Allmächtige den „Sündenfall" zu? Was wäre geschehen, wenn die ersten Menschen nicht gesündigt hätten? dann wären sie wohl noch im Paradiese, zu zweit? sollte Gott sie dazu als Mann und Weib geschaffen haben, daß sie ihrer gottgewollten Geschlechtsaufgabe entsagten? sollten sie impotent sein? sollten sie gleich wieder aussterben? dazu „die Schöpfung"? Warum läßt Gott den Baum der Erkenntnis wachsen, auch noch den Lebensbaum (falls der nicht bloß Doublette des Erkenntnisbaumes ist, die bei der Verschmelzung zweier Schöpfungsberichte *) erhalten blieb)? bloß um den Menschen zu verbieten, davon zu essen, sie in Versuchung zu führen? er mußte doch wissen, daß sie der Versuchung unterliegen würden. Warum läßt er die Menschen vom Baume der Erkenntnis essen, nicht aber vom Lebensbaume? Ist das nicht eine sehr ungöttliche Eifersucht des Schöpfers auf seine Geschöpfe? Trotz des Sündenfalls hätten die Menschen ewig gelebt: wie Gott selber! Was sind das für Zauberbäume! Gott drohte den Menschen den Tod an, wenn sie vom Baume der Erkenntnis äßen, aber er machte dann seine Drohung nicht wahr: die beiden Sünder wurden nicht getötet (die Schlange hatte recht), und ewig lebten sie ja sowieso nicht, da sie ja vom Lebensbaume nicht hatten essen dürfen. Warum läßt Gott die Menschen weitersündigen — derart, daß „alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar" und er sie alle — bis auf einige — ersäufen muß? Welches Zeugnis stellt sich Gott aus, daß er solche Menschen schuf — Menschen, die schlimmer als die Tiere waren (obwohl diese auch gleich mit ersäuft wurden!)? Gott ist die Vollkommenheit, seine Geschöpfe müssen vollkommen sein, sonst ist es mit Gottes Vollkommenheit schlimm bestellt! Sie waren aber voll von Sünde, die wahren Teufel, böse bis zur Todeswürdigkeit!

Auch nach der Sintflut sündigten die Menschen weiter. Die Noahs waren als fromm nicht mit ersäuft worden, aber sie waren doch eben auch sündig und so auch alle ihre Nachkommen. Die Sintflut war ein ungeeignetes Mittel; wie konnte der allwissende Gott ein solches anwenden?! Gott hätte es leichter haben können: mit einem allmächtigen Worte hätte er die Menschen sündenfrei machen — oder die ganze Schöpfung noch mal und zwar besser

*) Eine Doublette ist auch der Bericht über die Erschaffung der Menschen im 1. Mose 2 zu dem Bericht im 1. Kap., ferner die Genehmigung der Fortpflanzung im 1. Kap. zu dem Verbot der „Erkenntnis" im 3. Kap. („erkennen" auch geschlechtlich entdecken; vgl. got. liugan, lat. nubere syw. verhüllen zur Enthüllung in der Hochzeitskammer, also heiraten). Offenbar waren zwei Fassungen vorhanden und wurden nicht eben geschickt verschmolzen. So wurden die Menschen zweimal geschaffen, und die vorher genehmigte Fortpflanzung wurde dann zur Todsünde, die furchtbaren Fluch eintrug und die Menschheit verderbte und zur Grundlage eines welt- und menschenfeindlichen Dogmas wurde.

anfangen können. Die Menschen waren also erlösungsbedürftig. Die Erlösung hätte Gott mit einem Worte verfügen können, aber nein, er tat's nicht, er machte wieder einen ungeheueren Aufwand: er sandte seinen Sohn auf die Erde, ließ ihn Mensch werden, reformierend predigen und elend sterben, in die Hölle fahren und auferstehen. Jesus hat ein sündenloses Leben geführt, wie es für den Gottessohn selbstverständlich und eigentlich keine besonders zu rühmende Leistung war; gleichwohl ist des Rühmens kein Ende. Er lebte, wie überliefert, in Armut, ohne Weib und Kind. Er war ein Wanderprediger, dessen „Reich nicht von dieser Welt war"; er vollbrachte auch suggestive „Heilungen". Seine Lehre war revolutionär, er besiegelte sie mit dem Tode; er hatte davor grauenhafte Angst und wähnte sich am Kreuze von Gott verlassen. Ist dies das sündenfreie Leben? Es muß wohl so sein, sonst hätte uns ja Jesus nicht erlösen können, sondern wäre selbst erlösungsbedürftig gewesen. Wie aber kann ein Mensch sündenfrei sein und bleiben, selbst wenn ein Gott in ihm wohnt? Irdisch sein heißt sündigen. Und muß nicht gerade die Sünde von dem begangen werden, der von ihr erlösen will: er muß sie doch aus eignem Erleben kennen, nicht bloß als Zuschauer, sondern als Mitsünder, ja Allsünder, sonst lernt er weder sie noch ihr Verfahren, somit auch das Verfahren mit ihr fertig zu werden, richtig kennen. Vielleicht ist sogar das Begehen der Sünde die Sühne zugleich, der Abbrauch und Verbrauch der Sünde, die nun eben vorbei ist, vielleicht tilgt man die Sünde am besten, indem man sie begeht?

Es erhebt sich die peinliche Frage: blieb Jesus Christus in der Hölle Gott und mußte er es bleiben, um die Sünde, das Teuflische richtig zu erkennen (und so — d. h. wie? — zu überwinden) — oder mußte er dazu Teufel werden? Zuschauer oder Mittäter? „Gleiches wird nur von Gleichem erkannt" (Empedokles). Durfte sich Christus als Gottesbote und somit als göttlich zu erkennen geben, sich dem Teufel verraten, also dessen bannender Dämonie überliefern? Mußte er nicht unerkannt bleiben, um die feindliche Dämonie sie erkennend zu bannen? Aber wie konnte er unerkannt bleiben, wie war seine (unleibliche!) „Erscheinung" in der Hölle überhaupt möglich? Und ist der magische Bann nicht immer gegenseitig? Aber welches Ergebnis kann ein solches gegenseitiges Bannen haben? und welches der einseitige Bann, — falls dieser als möglich gedacht wird? Kann die Erlösung der Hölle von der Hölle stattfinden? oder die Erlösung der Gottheit von der Gottheit, so daß sie dann nicht mehr Gottheit wäre, — was wäre sie dann? Wie ist die „Übernahme" und damit „Auslöschung" der Sünde, des Bösen zu denken? doch nur als unbegreifliches Zauberwunder? konnte dieses Wunder durch Gott als Gott oder durch den zum Teufel ge-

wordenen Gott, der alle Sünden, alles Teuflische mitmachte und auf diese Art tilgte, geschehen? Und was wäre, was ist nach dieser Übernahme-Auslöschung des Teufels geschehen? gibt es nun keinen Teufel, keine Hölle, kein Böses mehr? — und auch keinen Gott, keinen Himmel, kein Gutes? Wir sind aber doch Sünder allzumal.

Was aber ist Sünde? Nach der Szene im Paradiese der Zweifel an Gottes Gebot (seiner Berechtigung), darauf der Gewinn der Erkenntnis, d. h. der beruflichen und geschlechtlichen Reife. „Nur der Irrtum ist das Leben, und das Wissen ist der Tod." Man darf also nicht zweifeln noch wissen, nicht nach Erkenntnis, nach Selbständigkeit in Beruf und Liebe streben? „So ihr nicht werdet wie die Kindlein, werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen." Man muß blind glauben, blind gehorchen, blind sein wie die kleinen Kinder! Heranwachsen ist sündig werden. Aber Jesus ist auch nicht Kind geblieben, er hat zwar Besitz und Weib, die Kennzeichen der Reife, gemieden, aber war das ein Verdienst — und nicht Krankheit? Wie hätte ich es hindern können, heranzuwachsen, mich in die berufliche Tätigkeit und ihren Lohn sowie in die Liebe hineinzuentwickeln? Hätte ich ein Faulenzer und Spielkind bleiben sollen, unfähig auch zu Liebe und Ehe? Und hätte ich das gekonnt, etwa mit meinem „Willen"? Und warum hätte ich das Unmögliche tun sollen? Jesus hat uns angeblich das sündenfreie Dasein vorgeführt, und „Mir nach! spricht Christus unser Held, mir nach ihr Christen alle, verleugnet euch, verlaßt die Welt ...!" Ist das Leben, das alle gesunden Menschen führen, Sünde — und ist die Weltflucht das Gebotene, ist der doch offenkundig krankhafte Verzicht, das kranke Nichtkönnen „Heldentum", ist die Weltverneinung, Weltverachtung, Weltverleugnung, die durchgeführte Schwäche „Heldentum"? Dürfen meine Organe, die Gott mir gegeben hat, nicht ordnungsmäßig funktionieren, ist ihre normale, gesunde Funktion Sünde? Muß ich bemüht sein, sie zu unterdrücken, und wie kann ich das? Ist die „unterdrückte" Funktion, also die mangelhafte, schlechte, anscheinend „nicht vorhandene" Funktion nicht eben Krankheit? Ist alles irdische Interesse, die Bemühung um Wissen und Weisheit, um Familie, Volk und Vaterland, die Freude an der schönen (Gottes-)Welt — Sünde und mit dem ewigen Tode zu bestrafen? Ist der impotente alte Junggeselle „der Held"? Ist das Weib die Sünde und die Versuchung, und ist die Liebe der Geschlechter der todeswürdige Sündenfall? Tertullian begriff nicht, daß das Weib nicht immer in Sack und Asche ginge, weil die Eva die Sünde und den Tod in die Welt gebracht habe; Christus aber mit seinem „reinen Leben", mit der Enthaltsamkeit vom Weibe wie vom Besitz hat „den ewigen Tod" wieder aus der Welt geschafft? Hat Gott die Welt geschaffen, damit die Menschen sein Werk

verachten? Ist die Welt, die Erde, das Weib (nicht der Mann, Gott sei Dank!) die Sünde, so hat Gott sie geschaffen; es steht nichts davon geschrieben, daß die Welt die Schöpfung des Teufels gewesen wäre. Als allgegenwärtig ist Gott auch „im" Fleische — wie kann es sündig sein? Wenn ich das Irdische verlasse, wohin soll ich mich wenden? Soll ich mich töten? das wäre doch Sünde. Soll ich „das Fleisch abtöten" — wie ist das zu verstehen? was ist „Fleisch"? soll ich Vegetarier sein, soll ich der „Fleischeslust", der normalen Liebe entsagen — und wie kann ich das, und welchen Sinn soll das haben? Soll ich auf der Weltflucht mich ins Reich der Gedanken begeben? das wäre ja aber Denken (und Gott denkt für alle!), Wissen (und Gott weiß alles!), Erkennen (und die Wahrheit ist bei Gott allein!) — das alles wäre Sünde. Aber Jesus hat eine Lehre gegründet, uns göttliches Wissen offenbart, ist er damit nicht auch sündig geworden? Durfte er über die Welt nachdenken und eine Lehre über ihren Unwert aufstellen, die Weltflucht predigen, ohne damit sündig zu werden?

Vielleicht sind der Hunger nach dem Leben, die Freude am Leben Sünde, nicht aber die Angst davor, der Schmerz dabei, die Trauer darüber? Für den Gläubigen „muß" die Erde ein Jammertal sein — welch finsterer Aspekt! Der Hunger ist Sünde, denn er ist böse Lust, die Freude ist Sünde, denn sie ist Hängen am irdischen Tand, und der Gipfelpunkt der Sündhaftigkeit ist die Liebe, die Wollust. Man muß sich vor der Freude hüten (sie würde denn von Gott kommandiert!), man muß den Lebensgenuß schmähen und verschmähen, man darf kein Wohlgefallen haben an der bunten (= teuflischen) Welt, man muß der Versuchung nach Besitz widerstehen, im kollektivischen „Alles allen" leben, darf nicht lachen (außer etwa ernst, traurig), nicht lustig sein (außer etwa „künstlich"), muß in Not und Elend dahinvegetieren, sich in Angst und Schmerz und Trauer wühlen, Asketismus, Abstinenz exerzieren, muß immer nur seufzen und über sich und die Welt weinen — weinen, man muß „die Hölle auf Erden haben" — das ist gottseliges Leben, denn man muß nach dem Jenseits schielen und für sein Leiden „dort oben" den Lohn erwarten und heischen — mit der Prätension des Fanatikers, der ja allemal ein Christus redivivus ist. Und ein solches krankes Dasein — das ist der einzige Erlösungsweg? Ist eine solche Lehre nicht eine furchtbare Verirrung? Aus der Not eine Tugend „machen", aus der Krankheit die Norm, aus der Norm die Krankheit „machen" — das soll die gottgewollte Aufgabe des Menschen sein?

„Denn der Christus, wenn man ihn genau so nimmt, wie ihn der lebendige Gott sandte, geht jedem ins Innerste. Er setzt seinen gewappneten Fuß der Schlange auf den Kopf, die mit ihrem

giftigen Biß noch jeden Erdgeborenen verwundet hat. Und die ist wahrlich keine Legende, sondern schaurige Wirklichkeit und heißt — Sünde" (aus einer Predigt eines unserer führenden Theologen). Was heißt das: „wenn man ihn genau so nimmt, wie Gott ihn sandte"? Woher weiß man, wie Gott ihn sandte, woher weiß der Herr Pfarrer Gottes Gedanken? Welche Phrase: Christus geht jedem ins Innerste und tritt mit gewappnetem Fuß der Schlange auf den Kopf! Wie geht er hinein? Liegt in meinem Innersten eine Schlange? Wie ist der Fuß „gewappnet", wozu braucht Christus einen gewappneten Fuß, wo er doch göttlich, also unverletzlich ist? Warum tritt er der Schlange nicht schon auf den Kopf, bevor sie mich beißt? Und diese Schlange ist „wahrlich" keine „Legende", nein „schaurige Wirklichkeit und heißt — Sünde". Was also ist Sünde? die Schlange? wo ist sie, wer hat sie gesehen, wie kommt jem. dazu, mir „die Schlange" ins „Innerste" zu dichten? Wenn die Schlange jeden Erdgeborenen beißt (jeder hat wohl seine private Schlange im Innersten?), was kann der Erdgeborene dafür? wohin beißt sie ihn? aber Christus, der „genau genommen" jedem ins Innerste geht, wird nicht gebissen: er hat ja einen gewappneten Fuß! — Aber, aber, wer wird die „Bildersprache" so wörtlich nehmen! Gut, wie lautet der Satz unbildlich, in vernünftiger Sprache? Was nützen solche blumige Redereien, auch aus geweihtem Munde? Wissen wir und weiß der Redner nunmehr, was Sünde ist? und wie Christus uns habe erlösen können? Soll „die Schlange" die vom Baume der Erkenntnis sein, von der das Weib „verführt" wurde, Erkenntnis zu gewinnen und den Mann hierzu zu „verführen"? Wieso „verführen"? wieso ist die normale Reifung „Verführung"? Soll, wer ohne die Merkmale der gesunden, also mit Merkmalen der kranken Menschlichkeit lebt, uns Vorbild, ja Erlöser sein? Ist nicht das heile Leben erst das heilige? Heißt Heiland nicht Heiler, und ist es Heilung-Heiligung, auf die gesunde Funktion der gottgegebenen Organe zu verzichten, und wer könnte das außer einem Kranken, zu dessen Krankheit eben auch der „Verzicht", d. h. das Nichtkönnen gehört? Haben Christi Nachfolger und Vertreter auch immer brav „verzichtet"? Die Geschichte beweist das Gegenteil, aber sehr das Gegenteil! Ist es nicht vielmehr Sünde, die Funktion der gottgegebenen Organe zu krampfiger Entartung zu verquälen, und ein ungeheuerlicher Irrtum zu wähnen, man habe sie somit überwunden, ausgerottet — und sei nun Welterlöser?

Weiter: hat Gott den Menschen den freien Willen gegeben, zu sündigen oder nicht? Er hat aber nicht mitgeteilt, was Sünde ist und was nicht. Niemand kann klare Auskunft geben, sondern nur höchst unklare (von Schlange und schauriger Wirklichkeit usw.), am fragwürdigsten sind die „Auskünfte" derer, die so

tun und glauben machen wollen, als ob sie mit Gotte selber in ständiger Telephonverbindung stünden. Soll die normale Entwicklung des Menschen, sein normales Verhalten Sünde sein, die Abnorm also das Richtige-Gute-Schöne, das Gegenteil zur Sünde, das einen besonderen Namen nicht hat außer etwa „Unschuld"? Die normale Entwicklung soll „verboten" sein und sich verbieten lassen — welche groteske Verirrung! Der gesunde Mensch kann nicht lügen, stehlen, rauben, morden usw., er kann nicht Unzucht treiben in irgend einer Form (auch nicht in der Form der Impotenz, der „Enthaltsamkeit"), er lebt in Besitz und Ehe, er hat auch Freude an der Welt — das ist Sünde, schaurige Wirklichkeit? Wer nun aber lügt, stiehlt usw., wer krank denkt und handelt, der sündigt nicht, sondern ist „unsündig"? Soll ich meinen freien Willen darauf dressieren, die Norm zu meiden (und wie sollte „ich" den „freien Willen" dressieren können?)? Doch wohl eher darauf, die Abnorm zu meiden! Ist aber mein Wille gebunden, nun so kann ich „beim besten Willen" die Sünde nicht meiden, meine Sünde geschieht nach Gottes Willen, sie ist somit nicht Sünde, ich kann, in Gottes Willen handelnd, überhaupt nicht sündigen, — und ist nicht auch mein „freier" Wille von Gott gegeben, göttlich? Oder soll ich annehmen, daß die Gottesgeschöpfe von Haus aus teuflisch — und nur deshalb brav sind, weil Christus mit gewappnetem Fuß der Schlange auf den Kopf tritt, — die doch aber schon gebissen hat? Es „muß" ja Sünde geben, sonst könnten wir nicht von ihr erlöst werden, und das Erlösungswerk ist doch eben Gotteswerk, — aber wie, wenn uns Gott erlöst hat? hat er dann nichts mehr zu tun? wie kann dann Gott unsere Erlösung wollen? Gott „muß" uns sündigen lassen, damit er uns erlösen kann, und so wäre vielleicht der ärgste Sünder, der Teufel in Person der beste Helfer Gottes und sein bester Freund? Aber wenn Gott allgegenwärtig ist, ist er auch in mir, bin ich selbst Gottes — wie sollte ich oder irgendwer sündigen können?

Jesus hat uns mit seinem sündenreinen Leben und seinem Leiden erlöst. Er ist auch in die Hölle gefahren, um den dortigen armen Seelen die Erlösung zu verkünden (?), vielleicht auch um die Sünde in „reinster" Form kennen zu lernen (obwohl ein Gott als allwissend, allgegenwärtig dazu nicht erst in die Hölle zu fahren brauchte), jedenfalls um den Teufel-Löwen in seiner Hölle-Höhle aufzusuchen und zu bekämpfen. Dann ist Jesus gen Himmel aufgefahren und sitzt zur Rechten Gottes — wozu? zu richten die Lebendigen und die Toten. Wie? er ist den Erlösertod gestorben — und nun richtet er doch wieder? Hat er uns also nicht erlöst? War sein Tod nicht, wie verkündet, Erlösertod? Wie ist es denn: ist nur sein irdischer Leib gekreuzigt worden und hat Schmerzen erduldet — oder hat auch der Gott in Jesus

gelitten? Wie kann die Hinrichtung des Leibes Erlösertat sein, Erlösung bewirken? Wieviele Erlöser gäbe es dann? Gewiß wird der Tod „Erlöser" aus allem Leid und Kummer genannt, aber das ist er doch nur für den Sterbenden, nicht für die Überlebenden. Der Gott in Jesus „muß" also mitgelitten haben und gestorben sein — aber kann Gott leiden und sterben? ist er nicht unsterblich, ewig? aber er ist doch „auferstanden"? Wie aber, wenn der göttliche Christus gar keine Schmerzen gefühlt hätte, gar nicht gestorben wäre? — Womit sollte dann die Erlösung geleistet worden sein? Sind wir gar nicht erlöst? Dann freilich wird es verständlich, daß der Auferstandene sogleich das Richteramt aufnimmt! Wozu dann aber die Sterbesakramente? Absolvieren auch sie nicht von der Sündenschuld, wie die Vertreter Gottes behaupten? (Vgl. 4. Bd. § 8;3,B.)

Wie soll auch Erlösung möglich sein? Warum erlöst uns Gott nicht mit einem Worte, sondern läßt seinen einzigen Sohn Mensch werden und unter Martern sterben, dann auferstehen, — wieso ist damit unsere Erlösung verbunden? War das Leiden, Sterben, Auferstehen Jesu für die Erlösung notwendig — und wieso? Geht es nicht um seine ganze Lehre, und wäre sie etwa ungültig oder unwirksam ohne den Tod des Meisters? Ist z. B. Mohammed nicht in hohem Alter gestorben und war doch auch ein Prophet und Religionsstifter? Als Verkünder des Gotteswortes hätte „an sich" doch auch Jesus sein irdisches Leben führen können und zwar ein Leben mit Besitz, Weib und Kind, mit den Freuden des Daseins. Wieso liegt in der Abstinenz Erlöserisches, wieso ist das Erlösungswunder (die Göttlichkeit) an die Askese, die Kasteiung, die Weltverneinung gebunden? Wie könnte Gott die Welt, die Menschen verneinen, die er doch mit seiner Alliebe umgibt? Der Gottessohn ist Fleisch geworden, aber der Leib ist an sich sündig, — auch der Leib Jesu? Seine Seele war göttlich, aber alle Seelen sind von Gott gegeben, göttlich — was hat da Jesus vor uns voraus? soviel voraus, daß er uns, unsere Seelen, die göttlichen, vom Bösen erlösen könnte? Die Erlösung kann nur als Zauber gedacht werden: als magisch-mystische Übernahme (= Löschung) der Sünden, der Dämonie des Bösen, als Bannung des Teufels, der als gebannt entmachtet, unschädlich gemacht ist, aber weiterexistiert — und vielleicht seinerseits den Erlöser bannt („Bann" kann doch nur zwischen zweien, gegenseitig sein)? Erlösen von der Sünde kann nur der absolut Sündenreine, aber der kann ja nur Zuschauer sein, auch als ewiger Bekämpfer des Bösen, er kann die Sünde nicht eigentlich erfahren, weil er sie nicht begeht, — kann er also von ihr erlösen? Ist er aber selber sündig geworden, wenn auch nur im allergeringsten, wenn auch nur um die Sünde zu studieren, kann er dann erlösen? ist er nicht selber erlösungsbedürftig? Der Kampf

zwischen Himmel und Hölle, Gott und Teufel und ihren Beauftragten währt ewig, gemäß der dämonischen, allmachtlichen Natur der Gegner — wie soll also die Erlösung „aussehen"? Kann das Böse vom Bössein erlöst werden, wenn es doch absolut, prinzipiell, „dem Wesen nach" böse ist und ewig bleiben muß? Und wenn sich Himmel und Hölle im Menschen um den Menschen, d. h. seine unsterbliche (!) Seele streiten, wie und wovon soll „die Seele", selber göttlich oder teuflisch (?), „erlöst" werden, wie ist das verständig-vernünftig zu denken?

Bin ich noch Christ und damit gläubig, wenn ich — in Übereinstimmung mit fortschrittlichen religiösen Auffassungen — das normale Leben, also auch die Freude am Besitz, am weltlichen Erfolg, an der Welt überhaupt, die Geschlechtsliebe mit der Wollust für sündlos halte? Bin ich da noch Nachfolger Christi („Christ"), der ein ganz anderes Leben führte und darin Vorbild und Erlöser für alle war und ist, die zu dem „heiligen" Lebenswandel unfähig sind? Ist diese „bequeme" Auffassung nicht bloß eine Konzession an die Schwäche, an die nun eben sündige Menschlichkeit? Behält das, was ich somit „begehe", nicht doch den sündhaften Charakter? Müßte ich nicht „eigentlich" wie Jesus Christus leben? „Wohl tut, wer heiratet; wer aber nicht heiratet, tut besser" (Paulus im 1. Brief an die Korinther 7, 38). Was bleibt von Christi Erlösertat noch übrig, wenn sein Leben nicht vorbildlich und somit nachzuleben ist? Was bleibt von Gottes Heilsplan noch übrig? Genügt es, als „Erlösung" einfach die Überführung aus einer bisherigen in eine neue Gotteslehre, aus einem alten in einen neuen Glauben aufzufassen? Wäre das nicht allzu menschlich? allzu rational? wo doch die Erlösung irrational ist und erst durch einen „reinen" Lebenswandel, wie ihn eben Jesus Christus vorgelebt hat, für das Jenseits erstrebt und verdient werden muß? Hat nicht ein irdischer Stellvertreter Gottes-Christi-Petri die Besitz- und Ehelosigkeit für alle Gottesdiener dekretiert, und sind sie nicht eben deshalb fähig, die sündigen Menschen zu binden und zu lösen? Aber die katholische Kirche verfügt in der Art des Kollektivismus über große irdische Reichtümer! Und die Geschlechtlichkeit ist eben nicht abzuschaffen!

Jesus ist wohl selber zunächst nicht überzeugt gewesen, der Gottessohn-Messias zu sein. Die Jünger auch nicht. Sie waren arme Schlucker, und Jesus verhieß ihnen das Himmelreich. Da machten sie eben mit — wie das immer so geht. Die erste Gemeinschaft — eine Männergemeinschaft, wohlverstanden! — war ein Kollektiv, auch die folgenden waren „kommunistisch" (Kommune) organisiert, und als man die Frauen zuließ, hatten sie nichts zu sagen (mulier taceat in ecclesia, das Weib war eben „die Sünde"), alles gehörte allen. Erst allmählich kamen also die

Jünger auf den Gedanken, Jesus wäre der verheißene Messias, aber Jesus verbot ihnen, diese Kunde zu verbreiten. Er wollte auch keine Wunder tun, er wollte helfen und half (als Arzt, Tröster, Ethiker), aber die Menge war bald mit ihren Deutungen zur Hand. „So ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht". Die Jünger waren so wenig fest im Glauben, daß sie ihren Meister verließen, als es hart auf hart ging; selbst Petrus versagte jämmerlich. Alle Eide waren vergessen. Erst das Erscheinen des Auferstandenen stimmte sie um — ein Wunder, an das sie glaubten. Des Wunders bedurfte es, die Lehre selber reichte nicht aus. „Ist Christus nicht auferstanden, ist euer Glaube eitel" (1. Kor. 15, 17). Also hängt auch die Erlösung von Christi Auferstehung ab? Nicht bringt seine Lehre die Erlösung?

Die Auferstehung schließt sich als Wunder an die andern Wunder an. Man muß sie glauben, sonst fallen sie dahin. Kritik vertragen sie nicht, aber wer könnte es wagen, an der Gottheit Kritik zu üben? Wenn der Mensch Jesus („des Menschen Sohn") am Kreuze stirbt, wie kann der Mensch auferstehen — als der, der er war, nach der Verwesung wieder leiblich auf Erden wandeln, wie kann er leiblich durch die verschlossene Tür hindurchtreten und der Geheimversammlung der verängstigten Jünger erscheinen (Ev. Joh. 20, 19 u. 26)? Der Gott Jesus (der Gottessohn) kann aber nicht sterben, er ist unsterblich, also kann er auch nicht auferstehen und uns erlösen. Jesus wurde zwischen zwei Verbrechern gekreuzigt, er galt den Juden als Verbrecher, nämlich als Gotteslästerer, als „Teufel" wie jeweils die „Lichtbringer", als Empörer gegen die althergebrachten religiös-sittlichen Lehren, als gefährlicher Neuerer, der mit scharfer Kritik das herrschende System angriff, nach Ansicht der Machthaber die Sicherheit und Ruhe des jüdischen Staates untergrub (4. Bd. § $8_{3,c}$). Zu allen Zeiten sind Empörer hingerichtet worden, nicht selten ohne jedes Gericht. Niemand wird behaupten, daß alle diese Märtyrer uns mit ihrem Tode erlöst hätten, auch wenn sie angaben, Gottgesandte zu sein. Wieso also Jesus? Weil im Alten Testament der Messias geweissagt worden ist, d. h. weil gewisse Rabbiner (Schriftgelehrte, d. h. zunächst des Schreibens Kundige) behauptet haben, Gott (d. h. Jahwe) hätte das und das ihnen eingegeben zur Verkündigung? Solche Weissagungen kommen bei allen Völkern vor: die Priester haben es immer verstanden, sich als Gottes Sprachrohr vernehmen zu lassen (und sie waren ja auch ursprünglich die Herolde des Oberhauptes, des Königs, des Vater-Gottes). Sind diese Behauptungen glaubhaft — auch heute noch? Die Angabe, daß Jesus der geweissagte Messias sei, muß aber „geglaubt" werden. Zu allen Notzeiten politischer, wirtschaftlicher, religiös-sittlicher usw. Art haben Propheten den

Retter oder sich als Retter angekündigt und dafür mehr minder zahlreiche Gläubige gefunden, um so mehr, je größer die Not, das Verlangen nach Hilfe und die Versprechungen für die Zukunft, — und was kann ein Gottgesandter weniger versprechen als das Himmelreich, die ewige Seligkeit, das ewige Reich? Kann man — in höheren und hohen Kulturzeiten — auf solchen Weissagungen Religion gründen? „Christus ist auferstanden, wahrhaftig auferstanden — seit solchem Geschehen steht es nicht mehr frei, nach neuen Religionen zu suchen." (aus einer Predigt). Wer sagt das? der Geistliche. Woher seine Kompetenz? weil er Geistlicher ist, das theologische Studium absolviert, sein Amt hat. Andere Leute, auch keine Dummköpfe, können über die Auferstehung Christi anderer Meinung sein. Wer hat Recht? Die Kirche, die Autorität der Kirche? Gibt es keinen Fortschritt? Ist Forschung verboten, kann und will die Theologie nicht mitmachen? Meint die Kirche, sie selbst und damit die Religion würden „abgeschafft" durch den Zweifel, der doch eben aus dem Glauben erwächst und der innerhalb der Religion verbleibt und verbleiben muß (Religion und Kirche hat es immer gegeben und wird es immer geben, das ist auch realische Erkenntnis) und durch den hindurch ein immer klareres Wissen erlangt wird? Hat die Kirche Angst davor? Eine so erhabene Institution hätte es nicht nötig, aber sie ist konservativ und muß es sein, als Pflegerin des Ahnenkultes mehr als andere (z. B. wissenschaftliche) Institutionen, sie darf nur nicht erstarren.

Christus hat uns von der Sünde erlöst — von welcher? von der Sünde überhaupt? Was ist „Sünde" schlechthin? Herauswachsen aus der Kindheit, Kampf um Erkenntnis, Geschlechtsliebe? Kann man die normale Reifung Sünde nennen? Können und sollen wir davon erlöst werden? Gewiß, der urtümliche Pubertätskampf ging auf Leben und Tod, war blutig, auch die Tieropfer waren Tötungen; in höheren Kulturen sind archaistische Vollzüge Verbrechen, religiös: Sünde. Aber das ist im gültigen Dogma nicht gemeint, es ist der normale vom abnormalen Entwicklungsgang gar nicht unterschieden, der Entwicklungsgang ist überhaupt Sünde. Und dem kann man bei einiger Überlegung nicht zustimmen. Also wovon sollen wir erlöst werden? Wieso hat Adam den ewigen Tod in die Welt gebracht, indem er Erkenntnis gewann, Ackersmann wurde und Familie gründete? Das Verbot, dies zu tun, können wir als berechtigt nicht anerkennen. Und wieso kann jem., weil er seiner besonderen Natur nach enthaltsam lebte, den ewigen Tod vertreiben? Wer enthaltsam lebt, kann das nur gemäß seiner biologischen Beschaffenheit, so lehrt die Psychobiologie; ein Verdienst kann man ihm daraus nicht herleiten — und nun soll die Abstinenz, eine Krankheit also, sogar Erlösungstat sein? Sie soll

auch „Buße" sein — wofür? für die normale Teilnahme am Leben, für die normalen Funktionen, die zur Sünde degradiert werden? wie soll der Gesunde zur Strafe für das gesunde Denken und Tun eben dieses gesunde Denken und Tun meiden — als Buße?! Wenn das „heilige Leben" Abstinenz ist, wie soll der Gesunde „von nun an" abstinent sein, „die Welt fliehen"? welchen Sinn soll das haben? wie wird er dafür im Jenseits belohnt? braucht er da nicht mehr abstinent zu sein, lebt er „dort oben" wie im 7. Himmel der Mohammedaner, im Paradiese mit Springbrunnen, köstlichen Speisen und wunderschönen Houris, also doch sehr sybaritisch — wie die Völler und Hurer auf Erden und wie die schwarzen Seelen und die Teufel in der Hölle? wäre da die ewige Seligkeit nicht die ewige Verdammnis? aber wäre sie es nicht auch, wenn es „da oben" keine Springbrunnen usw. gäbe, sondern weiterhin „absolute Abstinenz" — worin auch bestünde dann „der Lohn" für die irdische Entsagung?? wäre die ewige Sphärenmusik, das ewige Herumschweben der (zahllosen!) Seelen um Gottes Thron, das ewige Nichtstun usw. nicht zum Sterben langweilig und die schlimmste Strafe, die man sich ausdenken könnte, — und die doch „der Lohn" im Jenseits sein soll? Woher wissen die „Verkünder" überhaupt, wie es im Jenseits, im Himmel und der Hölle aussieht? Sie verkünden ihre Phantasien und nennen sie „Offenbarungen" und beanspruchen, daß alle Welt sie und an sie glaube. Sie reden von Sünde und Buße und wissen selber nicht, was Sünde ist, was also zu büßen ist und wie gebüßt werden soll, wissen nicht, daß sie selber, soweit weltfeindlich, also krank, Sünder sind und zwar die einzigen, die es geben kann. Und diese kranken Menschen wollen und sollen uns Gesunden Vorbilder und Lehrer der „ewigen Weisheit" sein, Erlöser auf Zeit und Ewigkeit? Wer vermag heute noch die Neurotiker, die man einst als von Gott oder Teufel Besessene anbetete oder verfluchte, zu verherrlichen, auch falls sie Lehren und Systeme aufstellen, die doch eben krankhaft sind? Es ziemt sich nicht, die Krankheit anzubeten, sondern es ziemt sich, sie zu behandeln und möglichst zu heilen. Und auch den Kranken geringeren Formats sollte man therapeutisch beistehen, statt sie mit einem mystischen Wechsel auf das Jenseits, der niemals präsentiert werden kann, zu trösten und so in ihrer Krankheit zu belassen. Der Kirche geschieht kein Abbruch, sondern sie kann nur gewinnen mit der Anpassung des religiös-sittlichen Erbes der Ahnen an die jeweilige Kulturstufe.

i) Das Schicksal.

Gott ist das Schicksal, das Schicksal ist Gott. Gott lenkt und leitet den Lebensgang jedes Einzelnen und des Ganzen; er bestimmt das Schicksal, ja hat es vorausbestimmt, vorgesehen („Vorsehung"), ehe das Wesen ward. Jede Einzelheit ist

von Gott verfügt (aber die Naturgesetze?), er verfügt nach Belieben über Leben und Tod. Wie all das vor sich geht, ist Geheimnis, an das zu rühren verboten ist, wie das Kind die Geheimnisse der Großen nicht erfahren darf. Von Gott müssen wohl zauberische Kraftströme ausgehen, oder er spricht Schicksalsworte (vgl. Fatum zu fari reden, also svw. Götterspruch), oder er sendet Engel als Boten aus, doch erklärt das alles nicht, wie das göttliche Wirken auf die Welt übergeht. Auch der Teufel ist am Werke, er sendet das Böse als Kraftströme oder mittels Einflüsterungen oder mittels Boten, die gern als Engel oder harmlose, angenehme Menschen usw. auftreten, um ihre Opfer sicher zu machen, denn wenn der Teufel als solcher erscheinen würde, würde ihn jeder erkennen und damit schon bannen, fest-machen, unschädlich machen, meiden (können), daher muß der Teufel ebenso unsichtbar sein wie Gott, den man auch nicht erkennen darf. Also auch der Teufel macht Schicksal, ist Schicksal. Wie soll das zu denken sein: als gutes und als böses Geschick? Es findet wohl ein ständiger Kampf zwischen Gott und den Mächten der Finsternis statt, und die irdischen Wesen, bes. der Mensch sind Tummelplatz dieser Kämpfe oder Instrumente oder Material „des" Schicksals? Kommt das Glück von Gott oder vom Teufel? Es kann Gottes Segen oder Teufels Fluch, Gottes Fluch oder Teufels Segen sein. Nicht anders das Unglück. Wer recht viel Ungemach zu erdulden hat, muß ein schlechter Kerl sein — oder ein Auserwählter, ein Heiliger gar: ein schlechter Kerl hat eben seinen Lohn dahin, ein Auserwählter (Gerechter) aber muß viel leiden, wird hart geprüft, büßt schon auf Erden seine (und der andern) Sünde und hat Anrecht auf die ewige Seligkeit. Wer aber Glück hat, wem es gut geht, kann ebenfalls ein schlechter Kerl sein, der unter Teufels Schutz steht, oder ein Auserwählter, den Gott sichtbar segnet. Glück und Unglück sind selbst dämonische Mächte und wesenseins mit Gott und Teufel — oder Teufel und Gott? Wer zeitig stirbt, ist ein großer Sünder, vielleicht oder „sicher" ein Erbsünder (Gott sucht ja bekanntlich in seiner Allgüte die Sünden der Eltern bis ins vierte Glied heim, und da alle Kinder sündiger Eltern wieder sündigen, ist die Rache endlos?), der Tod ist sein Lohn und die ewige Verdammnis, falls Gottes Gnade nicht anderes vorsieht, — oder er ist „zu gut für diese Welt". Wer lange lebt, kann viel mehr Sünden begehen, muß sich aber auch länger plagen, und es ist die Frage, ob ein langes Leben ein Glück oder ein Unglück, ein Segen oder ein Fluch ist. So läßt sich alles so und auch anders deuten, eine eindeutige, klare Linie gibt es nicht im dämonistischen Denken.

Gegen das Schicksal ankämpfen zu wollen, wäre aussichtslos, ja vermessen. Das Schicksal ist allmächtig, der Allmacht muß sich der Sterbliche unterwerfen, wenn er auch nicht fassen

kann, was Allmacht ist, wie Allmacht möglich ist, in welcher Weise sie wirkt. Ist mein Leben in allen Einzelheiten vorausbestimmt, so kann ich nichts dafür und nichts dagegen tun, ich muß alles gehen lassen, wie es dem Fatum gefällt (Fatalismus, dämonistischer Determinismus, nicht zu verwechseln mit dem realisch-biologischen!). „Laß, o Seele, laß es gehen, laß es gehn und sorge nicht!" (Chr. H. Franke). Die höchste Frömmigkeit ist die blinde Unterwerfung unter Gottes Willen. „Herr, wie du willst, so schick's mit mir...!" und „Was Gott tut, das ist wohlgetan, es bleibt gerecht sein Wille", er tut auch, wenn er unrecht tut, recht, der Mensch kann ja Recht und Unrecht, Gut und Böse gar nicht (sicher) unterscheiden. Oder: „Du selbst sein, heißt dich selbst ertöten, ... des Meisters Willen gleichwie ein Schild an seines Lebensschwerts Griff sich löten" (Knopfgießer in Peer Gynt). Das Denken und Tun „in Gott" hebt die Distanz Gott-Mensch, obwohl sie ja fortbestehen muß, magisch-mystisch auf (unio mystica); so kann den Gottseligen auch keine Strafe treffen, auch wenn ihn alles mögliche Unglück trifft. Aber ist diese Identifizierung mit Gott nicht eine Art Selbstvergottung und so die allergrößte Sünde? Hat man mit dem Anspruch, in allem und jedem Gott gehorchen zu können, im menschlichen Denken und Tun Gottes Denken und Tun zu vollziehen, den Gott nicht eigentlich überflüssig gemacht und überwunden? Der Teufel muß doch auch zu seinem „Rechte" kommen, auch er ist Schicksalsmacht, und es fragt sich, ob die Gottseligkeit nicht eine vom Teufel, vom Bösen verfügte Vermessenheit ist. Aber kann der Mensch Gott oder Teufel trotzen, Widerstand leisten, dem Schicksal entgegentreten, sein Schicksal „in die Hand nehmen", es sich selber „zimmern", „schmieden" — und zwar ein anderes wie das vom — Schicksal verfügte? Dann wäre der Mensch schicksalmächtig, göttlich-teuflisch selbst? Aber vielleicht wird der Widerstand gegen das Geschick eben von diesem verfügt, so daß der Mensch unter allen Umständen im Schicksalswillen lebt? Ich habe keine Möglichkeit, so oder anders zu handeln, habe keine Wahl? aber widerspricht das nicht der Erfahrung? Ob mein Denken und Tun gut oder böse ist, ich muß dem Schicksal gehorchen? Bin ich dann verantwortlich für das, was geschieht? Die Vorsehung trägt die Verantwortung. Ich kann tun und lassen, was „ich will", die Vorsehung wirkt in mir, aus mir, aus jedem? Ich bin nur Organ des Schicksals, Träger, Ausführer des Willens der Vorsehung — wie jeder? Aber bin ich da nicht gerade „in einem höchsten Sinne" verantwortlich? Wem? der Vorsehung, die doch eben in und aus mir wirkt? so wäre die Vorsehung sich selber verantwortlich — wie sollte das denkbar und durchführbar sein? wie kann die Vorsehung sich selber zur Verantwortung ziehen? Auch der Ungehorsam wäre

schließlich Gehorsam, denn auch er ist befohlen? Auch die Sünde und das Sündigen wäre von Gott verfügt, also kann ich sündigend nicht sündigen? Also brauche ich keine Erlösung, wie ich nicht zu büßen brauche? Verantwortlich ist doch nur der Mensch, der aus eigner Kraft, auf eignes Risiko denkt und tut, — ist es nicht Schwäche, sich hinter die Vorsehung zu verkriechen?

Haben wir nicht den freien Willen? Das Schicksal waltet, aber es läßt dem Menschen einen Spielraum zur Selbstentscheidung, es überträgt ihm etwas von seiner Allmacht zu Lehen, so daß er im Rahmen dieses Vasallentums Willensfreiheit hat. Ist das aber nicht bloß erklügelt? Woher solches Wissen? Woher kennt der Mensch die Schicksalsmethode? Wie ist Aufteilung des Schicksals (der Allmacht) möglich? Hat das Schicksal wieder einen Willen und verfügt dieser Wille seine eigne Aufteilung, die Aufteilung der Allmacht unter gleichzeitiger Erhaltung der Allmacht? kann sich der Allwille zu Einzelwillen aufteilen, darunter auch solchen, die sich gegen den Allwillen wenden? ist die Aufteilung des Allwillens nicht Selbstaufhebung — und er soll doch „obendrein" erhalten bleiben? Haben nicht alle Wesen (Menschen, Tiere u. a. Geschöpfe) je ein Schicksalslehen, und wie kann das Schicksal in Form und im Rahmen der Einzellehen sich seiner Allmacht begeben, auf seine Allmacht verzichten, ja sich der von ihm geliehenen (Einzel-)Macht unterwerfen? Das alles ist Mysterium, Wunder — ich muß es glauben. Ich muß glauben, daß in mir ein Einzelwille tätig ist, obwohl ich mir nicht denken kann, wie er „aussieht", wie er wirkt: er kann eben nur dämonisch sein, dann scheitert jede Frage nach seinem Wesen an der Unerforschlichkeit des Dämonischen. Aber was ich bloß glaube, kann auch anders sein — wer kann sich dabei beruhigen? Nehmen wir an, in mir walte ein dämonischer Wille: ist er „frei", so ist er allmächtlich, so kann er sich auch gegen das Schicksal wenden, so ist er verantwortlich — aber wem? dem Schicksal, den in andern Wesen wirkenden Willen? — oder ist er gerade nicht verantwortlich, wenn er doch frei ist? Ist er unfrei, so ist er verantwortlich dem Schicksal, in dessen Auftrag er „will" — oder nicht verantwortlich, eben als unfrei, als an die befohlene Marschroute gebunden?

Wie soll sich der Wille betätigen? Ist er seiner Abstammung, seiner Natur nach allmächtig oder nicht? Vielleicht ist er nur allmachtlich, von der Allmacht ausgehend und „ihres Wesens", aber ist das etwas anderes wie allmächtig und „wie anders" sollte es sein? Ist er aber nicht allmächtig, wie ist dann seine Freiheit zu denken? Als frei ist er doch eben ungebunden, und das eben ist allmächtig. Worin bestünde die Freiheit des Willens, wenn er irgendwie gehemmt wäre oder werden könnte? Kann das Dämonische mehr oder weniger dämonisch sein? Kann der

Wille etwa frei und gebunden zugleich sein (etwa „in sich selbst gebunden")? Mein Wille wirkt gegen deinen Willen — wie ist das zu denken? wie wirken zwei dämonische Mächte gegen einander, wie können sie als zwei gleichgeschaltet sein? kann der Eigenwille den Fremdwillen bannen, also entmachten, so daß er nun nicht mehr will, wollen kann? was ist aus dem Willen geworden, der nicht mehr will, seines Willens beraubt ist? und ist Bann nicht gegenseitig, so daß keiner der beiden Willen noch wollen kann? oder ist ein Wille stärker als der andere, obwohl doch beide dämonisch sind, also „gleich-allmächtig"? was ist „stärkerer" und „schwächerer" Wille? offenbar gibt es so etwas im menschlichen Leben, aber wie ist die unterschiedliche Dämonie zu denken?

Die Naturmächte sind meinem und deinem Willen nicht untertan. Ich kann zwar wollen, daß schönes Wetter werde, aber das Wollen ist belanglos für den Wettergott, nur der primitive Zauberglaube kann auch für diesen Wunsch-Willen eine Erfüllung zurechtdeuten: früher oder später wird ja doch eben mal gutes Wetter, man muß eben „richtig" zaubern! Aber später muß man einsehen, daß der im Menschen wirkende Wille doch nicht allmächtig ist — und doch soll er als gut göttlich, als böse teuflisch (zwei Willen!) sein — und doch heißt es: man müsse nur wollen, dann wäre das Gewollte schon vollbracht, auf den Willen komme alles an, der Mensch könne alles, was er wolle, usw.? Also ich will schönes Wetter — und es regnet! Die Lehre von der Freiheit und unbeschränkten Wirksamkeit des Willens ist doch wohl nur großtuerische Phrase! Vielleicht ist der Wille nur frei für die im „Machtbereiche" des Menschen liegenden Vollzüge? Aber wie könnten sich die unzähligen freien Willensakte dieser Art in die Schicksalsgebundenheit der übrigen Natur einordnen, müßten sie nicht, eben als frei, prinzipiell aus dem Schicksalswillen herausfallen und schon damit gegen ihn verstoßen? Nein, auch die „freien" Willensakte müssen „gebunden" sein! Musterbeispiel eines hoffnungslosen Zirkels.

Überdies gibt es ja wohl mehrere Willen im Menschen: ich kann spazieren gehen und zuhausebleiben wollen. Und diese beiden Willen stehen mit einander im Kampfe, einer wird siegen — wie ist dieser Kampf und dieser Sieg zu denken? „Ich" habe den freien Willen, mich zu entscheiden, also den einen Willen zu verdrängen (durch den andern?), dem andern freie Bahn zu geben; also ist der eine und der andere Wille, sind alle meine „Willensrichtungen" abhängig vom Oberwillen, dem Ich, das als „höheres Wesen", als Oberdämon in mir kommandiert, das einen Willen über die unteren Willen hat, für die Entscheidung, die Stärke der Willenskonkurrenzen usw. verantwortlich und somit als frei gebunden ist? Oder muß das Ich abwarten, was der Wille will,

setzt sich der Wille gegen das Ich durch, ja ist er vom Ich unabhängig, ist er vielleicht selber das Ich — oder seine „Grundlage" — „Urgrund des Seins"? Man sagt, der Wille, souverän, könne alles tun, was er wolle, er beherrsche auch die Organfunktionen, er könne z. B. das Herz schneller schlagen lassen, aber das muß doch eben „ich" wollen (z. B. mich nach Art des Yoga „versenken" und „den Willen anspannen" oder wollen, nicht zu wollen)? und wie soll das zu denken sein, daß der Wille will und sein Wollen auf die physischen Organe überträgt? „Ich" soll sogar meinen Willen, den freien, göttlichen, stählen und schwächen, antreiben und hemmen, dahin oder dorthin lenken können — je nachdem wie „ich" will! „Ich" soll den bösen Willen „niederhalten" wie der Ritter St. Georg den Drachen, dem guten Willen aber „freie Bahn schaffen" — wie geschieht das alles? Und dabei ist „der Wille" eine oder die dämonische Macht, Absprengsel der Allmacht oder Allmacht selbst, das Schicksal, das in mir wirkt und mein Schicksal bestimmt und das ich doch wieder mit meinem Willen selber zimmern soll?

Wenn der Wille frei und unfrei zugleich, wenn er weder frei noch unfrei ist, was ist er also? Unlösbare Frage! Bin ich verantwortlich oder nicht? Wem? Waltet über mir das Schicksal, oder ist mein Schicksal mein Werk, oder ist es gemeinsame Wirkung von Gott-Teufel und mir? wie ist das alles denkbar? Ist mein Wille göttlich oder teuflisch, gut oder böse oder beides in antinomischer Partnerschaft, in gegnerischer Zusammenarbeit? Wann ist er gut, wann böse, woran merke ich das eine, das andere? „die innere Stimme sagt es"? was ist sie, kann sie sich nicht irren, hat sie sich nicht schon oft geirrt? „Freiwillig" ist meine selbstgewollte, „unfreiwillig" meine fremdgewollte Handlung; dann wäre die „Freiheit des Willens" lediglich eine Frage des Tatbestands, nichts Prinzipielles, kein Problem. Dennoch: was ist Wille? und was das Ich? und was meine Seele, mein Geist? Existieren sie außer meinem Willen, Dämonen über Dämonen, menschgebunden und dennoch schicksalhaft, Schicksal selbst?

B) Das Wesen des Menschen.

a) Seele und Geist.

Der Mensch hat die Seele von Gott bekommen, einen Dämon, der in ihm haust, sein Leben, der Odem Gottes ist, im 4. Monat der vorgeburtlichen Zeit („Lebenszeichen": erste merkliche Kindsbewegungen) oder bei der Geburt (das weiß man noch nicht genau) in den Leib fährt (der also wohl irdisch, des Teufels ist?). Die Seele ist als eine Art gespenstisches Wesen „zu denken", gestaltet, fähig, den Leib zu verlassen und zurückzukehren. Ob auch die Tiere, die Pflanzen, die Gesteine Seelen haben?

Auf höherer Denkstufe ist die Seele mehr „naturwissenschaftlich" „gedacht" als „vis vitae" (daher „Vitalismus", auch „Neovitalismus"), also „Kraft", „Energie", aber wie immer sie „gedacht" werden mag, sie ist dämonisch, geheimnisvoll, ein Mystikum und Mysterium, sie steht in Verbindung mit Gott und Teufel, ist mit ihnen wesenseins und somit wesensgegensätzlich zum Leibe, ist die dem Diesseits nächste Station des Jenseits, hinter der die höheren jenseitigen Wesen wohnen. Man liest von der „Erschaffung der Seele": „Lange hatte Gott in sich selbst geruht. Als er sich erhob und zu schreiten begann, war es, weil die innere Fülle ihm das Herz zersprengt hatte. In Millionen von Farbenfunken flog sein Reichtum durch das All: jeder Funke ein Gebilde aus Gottes seligem, schönheitsglühendem Traum..." usw. Man hört, daß der Mensch eine Seele besitzt „mit der merkwürdigen Eigenschaft, bald mehr bald weniger zu werden, sich das eine Mal wie eine Blume zu entfalten, das andere Mal wieder in sich zusammenzuschrumpfen und gleichsam zu vertrocknen". Oder: „Die Seele ist der Sinn des Leibes, und der Leib ist das Organ der Seele". Oder: „Die Seele ist das aus dem Altgermanischen sich ableitende Schwellende, Sprengende, ist die Mitte des Wesens, wo menschliche Kraft mit der göttlichen Kraft zusammenstößt". Sehr anschaulich heißt es in L. Bechsteins Deutschem Sagenbuch (Dom zu Aachen, Nr. 120): „Die Seele hält das Mittel zwischen einer Artischocke und einem Tannenzapfen". Gelehrter klingt die Definition: „Seelische Atmosphäre ist der Ausdruck dessen, was wir bei einem Menschen als sein geistig-seelisches Wesen bezeichnen". Noch gelehrter klingt diese: „Seele nennen wir das unmittelbare Erleben. Seele ist alles Empfundene, Wahrgenommene, Gefühlte, Vorgestellte, Gewollte, Seele ist z. B. ein Baum, ein Ton, die Sonne, sofern ich sie als Wahrnehmung Baum, als Vorstellung Sonne betrachte. Seele ist die Welt als Erlebnis." Sonach ist Seele einmal das Seelische, Psychische, aber auch das Physische — derart nämlich, daß dieses Physische nicht das „eigentliche" Physische ist, sondern das Wahrgenommene, das von der eigentlichen Wirklichkeit, die sich „in der Seele spiegelt oder abbildet", getrennt ist. Also der wahrgenommene Baum ist ein „psychisches Physisches", der „eigentliche" Baum steht dahinter und spiegelt sich in der Seele und ist damit seelisch, ja Seele selber! Wie ist solches möglich? wie kann der Baum Seele sein, wenn er sich doch bloß in der Seele abbildet? Wie findet das Spiegeln, Abbilden, auch „Widerstrahlen" statt? Woher weiß man, daß die wahrgenommenen Dinge (bloß) Spiegelungen der „eigentlichen Dinge" sind, die wir ja „mit unsern schwachen Sinnen" gar nicht erreichen können? „Hinter den Dingen" soll doch das Dämonische existieren, nun aber soll hinter den Dingen die eigentliche physische Wirklich-

keit liegen? Und die Seele, die doch das Wahrnehmende ist, soll nun zugleich (?) das Wahrgenommene sein? Was bleibt für die Seele übrig, wenn der physische Baum — Seele ist?

Die Seele wohnt als gestaltet oder als ein Gesamt „seelischer" (= dämonischer) Kräfte im Leibe, sie ist ihm polar gegensätzlich, aber sie ist doch mit ihm „eins". Ihr Sein (materiell — immateriell? § 1), ihre Wirksamkeit und Wirkensweise ist Geheimnis, Wunder, unlösbares Rätsel, also braucht man eigentlich nicht darüber nachzudenken. Sie stammt von Gott, ist Gottes Werkzeug — und doch selbständig. Auch der Teufel wird einen Anteil an ihr haben müssen — oder gibt es eine gute und eine böse Seele? Die Seele zeugt aus sich den Geist — und siehe da, er wird, wie ein Philosoph wähnt, ihr Widersacher! Die Seele und natürlich auch der Geist haben je einen Willen, sie müssen ja einen haben, sonst könnten sie ja nicht wollen und ihr gewolltes Wirken ausführen; vielleicht ist die Seele, der Geist selber „der Wille"? Das Wollen der Seele kann bewußt oder unbewußt sein, das unbewußte Wollen braucht mit dem bewußten und umgekehrt nicht einverstanden zu sein, beide „Wollungen" können sogar Gegenteiliges wollen und die eine kann sich gegen die andere durchsetzen: beide sind ja aber Wirkungen der einheitlichen Seele und somit eigentlich keine Gegensätze, „ich" kann „eigentlich" etwas nicht wollen, was ich „bewußt" will (vgl. die magische Deutung, wonach mein Zauber auch wirkt, falls etwa anderes geschieht als das Bewußt-Gewünschte: dieses andere ist dann eben das Eigentlich-Gewünschte). Man liest von bekannten und berühmten Philosophen und Psychologen, daß das Unbewußte überhaupt das eigentliche Seelische sei, während das Bewußtsein nur eine Art Oberflächenschicht sei, die sich die Seele zum Zwecke der Wahrnehmung der Welt geschaffen habe; das Unbewußte könne nach seinem Belieben und unerforschlichen Ratschlusse das Bewußtsein oder Teile davon einziehen, falls nicht das Bewußtsein aus eigner Machtvollkommenheit Teile aus sich oder das übergeordnete Ich Teile aus dem Bewußtsein ins Unbewußte verdränge, speziell die unangenehmen, peinlichen, d. h. geschlechtlichen „Inhalte", so daß das Unbewußte geradezu ein Potpourri libidinöser Wünsche sei, die sich aber dort nun gerade mit Libido = psychischer Energie laden, um wieder ins Bewußtsein durchzubrechen (als Traum, auch als neurotisches Symptom). Man kann sogar über das Bewußtsein hinaus in die seelischen Tiefenschichten steigen und die dort webenden-schwebenden dunkeln Mächte des Unbewußten ergründen — behauptet die „Tiefenpsychologie". Wie rätselhaft ist das alles!

Die Seele (oder der Geist?) bestimmt im Auftrage Gottes, der Vorsehung, des Schicksals das Verhalten des Menschen, seine Lebensbahn, sein Richtig und Falsch, Gut und Böse, Schön und

Häßlich, kurz — sein Schicksal. „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne". Der Leib ist ihr als Organ, Instrument, Material unentbehrlich, aber doch als irdisch, sterblich von minderer Bedeutung; das Wesentliche am Menschen ist seine Seele. Der Sitz der Seele ist fraglich: vielleicht durchwaltet sie den ganzen Leib, vielleicht wohnt sie im Bauche (Zwerchfell), in der Brust, im Rückenmark, im Hirnstamm, in den Basalganglien, in der Zirbeldrüse, im Hirnwasser, im Großhirn, vielleicht in jedem einzelnen Organ (als Organdämon), in jeder Zelle (Zellseelen)? Der Geist wohnt wohl im Kopfe? Vielleicht sind die Gefühle seelisch, die Gedanken geistig — und was sind die Gegenstände? Vielleicht wohnt die Seele doch nicht im Kopfe, sondern bloß der Geist; die Seele wohnt dagegen im Leibe: dann käme der Geist von Gott (ein Teil des Heiligen Geistes, der „ausgegossen" wird?), die Seele aber wäre als dem Leibe verhaftet teuflisch oder stünde dem Bösen nahe? Daher wird wohl der Kopf frei, erhoben-erhaben getragen, der Leib aber verhüllt, seine Entblößung, bes. der unteren Regionen gilt als unsittlich, schamlos, sündhaft. Oder ist zwar der Leib irdisch, das in ihm wohnende Leben aber, Seele oder Geist, das Seelisch-Geistige ist der „von oben kommende Segen", das Göttliche im Menschen? das Unsterbliche, während der Leib zu Erde wird, von der er genommen ist? Das Oben ist göttlich, das Unten teuflisch, aber das Untere dringt bes. in Gefühlen und Gedanken auch ins Obere vor, muß ja auch, sonst wäre es ja nicht bewußt und könnte nicht gebändigt werden. Denn das Böse muß überwunden, der Leib („das Fleisch") von der Seele und dem Geiste beherrscht, gezähmt, eigentlich wohl am besten abgeschafft werden: je eher der Leib zerfällt, desto eher gewinnt die unsterbliche Seele ihre Freiheit wieder. Aber wie kann die Seele göttlich — und dennoch an den Leib „gebunden" sein? wie verträgt sich das mit ihrer Dämonie? Kann sich der Teufel der göttlichen Seele bemächtigen, sie „vergiften" und in seine Hölle holen? Die bösen, geringen Seelen mag der Teufel nicht (sie gehören ihm ja so schon), er will natürlich die guten, großen Seelen holen, aber wie soll er das können, wenn doch diese Seelen göttlich sind, also unantastbar? Wie kann ein Dämon den andern überwinden, entmachten, entdämonisieren? Kann die Seele gut sein und dann böse werden — oder umgekehrt — ganz oder teilweise? und wie ist das zu denken? Kann sich die Seele entwickeln, haben die Kinder eine kleine, die Großen eine große Seele? Kann die Seele erkranken und genesen? Kann sich das Dämonische, Metaphysische überhaupt verändern, wenn es doch das Ewige, Vollkommene ist? kann es erkranken? es kann vielleicht als Krankheit auftreten, aber diese kann doch ebenso wenig krank sein wie das Böse noch extra böse sein kann? Kann Gott erkranken? doch wohl nicht, er ist

unversehrbar, aber gehört nicht zum All auch das Kranksein, alle Krankheit wie alle Gesundheit?

Der Geist ist das Gesamt der Gedanken, jeder Gedanke, jede „Vorstellung" ist ein Geist, er ist eigenmächtig, läßt sich nicht kommandieren, er kommt, wann er „will", nicht immer, wann man ihn gerade braucht, er hat ein flüchtiges, schattenhaftes Dasein, er schwebt in einer sonderbaren Weise im Unsichtbaren, Überirdischen *), er ist darin „innerlich" schaubar, erlebbar, er kann sprechen, sich mit andern Geistern unterhalten, sie bekämpfen, verscheuchen, „mein" Geist, d. h. die von „mir" „innerlich" gesprochenen Worte können sich mit fremden Geistern unterhalten, die doch in seltsamer Weise in meiner Lebenssphäre sind. Man kann doch wohl die Geister zitieren: mit „Versenkung", „Verinnerlichung", Nachdenken (Meditieren), dann „erscheinen" die „Bilder", der „Einfall" kommt, man „hat" ihn und kann ihn doch nicht fassen, festhalten, er entgleitet einem unversehens. Oft gelingt die Beschwörung nicht, gerade dann nicht, wann man „den Geist" brauchte (z. B. in Prüfungen, in Unterhaltungen mit dem andern Geschlecht), wann man „geistesgegenwärtig" „geistreich" sein müßte. Manchmal kommen die Einfälle, die Inspirationen (spiritus svw. Geist) „ungewollt", ja gegen den Willen, dann, wann man sich gar nicht um sie bemüht. Man kann von allen guten Geistern verlassen sein. Es gibt auch böse Geister, schlechte Gedanken: die „gibt einem der Böse ein". In mir wohnt der Charakter, das Sittengesetz mit dem kategorischen Imperativ, das Recht, das gute und das böse Gewissen (S. 302), die Pflicht, die Norm, nach der ich mich zu richten habe, — und was sonst noch für Dämonen, für seelisch-geistige Instanzen und Mächte.

Die Dämonie der Gedanken betätigt und bestätigt sich daran, daß sie sich „verwirklichen" (können). Der Gedanke „drängt zur Tat", der Plan, die Absicht ist die Ursache der Ausführung, doch kann ein anderer Plan jenen durchkreuzen.

In manchen Menschen „lebt" ein „Feuergeist", der sie zu kühnen Taten „anfeuert". Mancher hat einen kleinen Geist. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach, da kann der Geist, obwohl dämonisch, nichts machen. Ein Gedanke „läßt mir keine Ruhe", aber „ich" muß mit ihm kämpfen, ihn niederzwingen: ein magisch-mystisches Kräftemessen. „Ich" muß

*) Wir lesen bei H. Schultz-Hencke, „Der gehemmte Mensch", 1940, S. 89 u. v. a. folgende dämonistische Hilflosigkeit: „Seit langer Zeit bemüht sich der Mensch darum, sein geistiges Erleben, das, was „Geist" ist, der wissenschaftlichen Erfassung zugänglich zu machen (sic! L.). Aber auch die fortgeschrittendste Bemühung befindet sich heute noch in der Lage, das Geistige zu umkreisen und von Zeit zu Zeit darauf hinzuweisen, da und da, in jener Richtung etwa, im Innern des Kreises liege es."

„mich" „beherrschen" sowohl darin, daß böse Gedanken nicht auftauchen oder daß sie verdrängt usw. werden, wie auch darin, daß sie nicht zur Tat werden; was ist das nominative „ich", was das akkusative „ich", und wie ist ihr Verhältnis zu den doch auch zum „ich" gehörenden Gedanken und zu ihrer Verwirklichung? Wenn sich böse Gedanken einstellen, bin „ich" dann schuld — oder sind sie nicht Werk des Bösen? und wenn sie mit ihrer dämonischen Macht die Tat erzwingen, was kann „ich" als schwacher Mensch dafür? Ist ein böser Gedanke nicht mehr böse, nachdem ich ihn als böse erkannt habe, bannt mein Gedanke, daß eine Tat böse sei, das Böse in ihr, so daß nur noch das gleichgültige irdische Geschehen übrig bleibt? (reservatio mentalis). Kann das Böse mehr oder weniger böse sein, ist es nicht „böse an sich"? wie können dann die guten Gedanken auf das Böse wirken, wie kann Besserung möglich sein? Usw.

Dämonisch wie der Geist und die Geister sind auch die Gefühle; sie sind „ausgesprochen seelisch", „ungeistig", „irrational", sie scheinen dem Leibe näher verbunden zu sein wie die Gedanken, die in einer weltentrückten Sphäre schweben. Die Gefühle sind in die einzelnen Organe lokalisiert, aber sie sind auch Allgemeingefühle, manchmal Stimmungen, manchmal intensiver und prägnanter, auf geringere oder weitere Bezirke ausgedehnt. Ihr Wesen und Wirken ist völlig mysteriös. Sie sind wohl den „Trieben" oder „Instinkten" verwandt? Sie können sich entfernen, zurückziehen, verstummen, laut und lauter werden, „mich" antreiben, anfeuern, sogar hetzen, drängen, hemmen, quälen, betrüben und erfreuen, sich durchsetzen und sich verdrängen (lassen), unter einander in Streit geraten, sich befehden, überlisten, besiegen, versöhnen usw. — sie sind eben eine Schar von Dämonen, die in ihrem unergründlichen Reiche ein unergründliches Leben führen und an der Grenze ihres Reiches sich den Menschen in geheimnisvoller Weise bewußt machen können. Sie offenbaren sich an den einzelnen Organen, mit denen sie in rätselhafter Weise verbunden sind, — wie ja die Verbindung der Seele mit dem Leibe, des Metaphysischen mit dem Physischen und ihre „Wechselwirkung" oder ihr „Parallelismus" oder ihre „Zwei-Einheitlichkeit" rätselhaft ist und bleibt. Es scheint, daß sich die Gefühle in einander verwandeln können, usw.

Die Gefühle sind gute oder böse Dämonen, aber welches gut, welches böse ist, bleibt unsicher. Der Hunger (Wunsch, Wille) ist oft ein unangenehmes Gefühl, aber er meldet mir einen Mangel und treibt mich an, ihn zu beheben, ist insofern gut. Er kann sich aber auf Böses richten, ist also böse, aber doch gut insofern, als „ich" „mich" in der „Selbstbeherrschung" üben kann, auch in der Erfahrung, was denn geschieht, wenn ich ihm freien Lauf lasse, auch ist vielleicht die Erfüllung des bösen Willens ein Ver-

brauch vom Bösen dieser Welt und insofern Verdienst (kann man das Böse nicht am besten tilgen, indem man es begeht?)? Die Angst hemmt mich, aber sie zeigt mir Gefahren an, warnt mich, so daß ich nicht blind in die Gefahr hineinrenne, die Gefahr somit verringert, ja eigentlich (magisch-mystisch) gefahrlos, entmachtet wird; aber in vielen Fällen ist die Angst eine Schwäche, Feigheit, verächtlich, böse. Der Schmerz peinigt mich, angenehm ist dieser Dämon nicht, er ist ein Strafdämon, er ist ein Prüfer auf Standhaftigkeit, ein Teufelsbote, der mich quält, und ein Gottesbote, der mich reinigt, die Sühne vollzieht (die Qualen der Hölle haben ja auch den guten Zweck der Läuterung, im Himmel gibt es ein solches Verfahren nicht); man muß leiden lernen und nicht nur nicht klagen, sondern sich des Leidens freuen: man sammelt ein Guthaben für die Ewigkeit auf, was kann es Besseres auf Erden geben? Die Trauer ist gewiß nicht erfreulich, aber sie ist das Zeichen, daß der Kampf vorüber ist, und insofern willkommen. Manchmal ist sie Reue und somit Gottes Stimme, dem Gewissen verwandt, Sühne und zugleich Warnung für die Zukunft. Die Freude ist „erfreulich", aber es gibt gute Freuden (z. B. an der Arbeit, an der Natur) und böse Freuden (z. B. die Geschlechtsfreude), aber was gute und was böse Freude „ist", kann man wieder nicht sicher ausmachen, nicht wenige Leute, die besonderen Ruf genießen, halten jede Freude an der Welt für verdammenswert und für ein Debet im himmlischen Kontobuch. Haß ist wohl teuflisch, aber man soll das Böse hassen. „Der Ekel schüttelt mich": er zeigt mir, daß ich des Guten zu viel getan habe, der Mäßigung bedarf, er zeigt mir „das Ekelhafte" in der Welt, ist lehrsam. Usw. Es scheint so, als ob jedem guten Gefühl ein böses als Widerpart zugeordnet wäre, und „das Ich" muß nun „das seelische Gleichgewicht" erhalten.

Manche Leute erzählen vom „Organismus der Seele". Da ist also im leiblichen Organismus der seelische vorhanden, etwa vergleichbar dem Astralleib der Theosophen. Man beschreibt den seelischen Organismus nach dem Muster des leiblichen, aber da niemand die Seele gesehen hat, wie kann solche Beschreibung Gültigkeit verlangen? Man sagt, der Organismus Seele setze sich aus vielen Einzeldämonen zusammen, den Organ-, ja den Zellseelen, diese sind gute und böse, sie stehen mit einander im Streite. Sie können sogar „Gestalt" annehmen; so berichten Leute, die den Anspruch erheben, ernst genommen zu werden, von den bösen Dämonen, die im Unterleibe hausen, und den guten Dämonen, die „oben", in Herz und Kopf wohnen, und während jene in Teufelsgestalten, treten diese in Engels-, Heiligengestalten auf. Die oberen Dämonen müssen die unteren beherrschen, aber diese setzen sich zur Wehr usw. Der Organismus ist so eine Art Schlacht-

feld für die seelischen Mächte, die zusammen auch „das Es" heißen und über die „das Ich" die Aufsicht führt, falls das Es nicht das Ich überwältigt, usw. Der Jugendliche, der solche Mären liest oder hört, gerät, falls gesund, immer mehr, je älter er wird, ins Kopfschütteln, aber so lange der Mensch die Seele und den Geist, das Metaphysische überhaupt glaubt, muß er sich ja über diese „Seinsart" und „Wirkungsart", über das „Seelenleben" irgendwelche „Bilder machen", wenn er auch als gesund die neurotische Phantastik und Phantasterei ablehnt (vgl. 6. Bd. § 1,4).

Die Dämonie der Seele usw. „verwirklicht" sich an den Organen, also in den leiblichen Vorgängen. Wie das geschieht, ist dunkles Geheimnis. Die leiblichen Vorgänge sind eben Wirkungen des Dämonischen, dieses selbst ist unerforschlich. Wieso sind die leiblichen Vorgänge nicht einfach leibliche? dann wäre ihre Ursache nicht angegeben, sie wären also „unerklärlich". „Wie es die Seele macht, den Leib zum Zittern, das Gesicht zum Erröten, den Magen zum Erbrechen zu bringen, ist ein noch ungeklärtes Problem" usw. (1. Bd. S. 118). Nur die Annahme der Seele „erklärt" die „somatischen" Funktionen, aber kann eine Annahme eine Erklärung sein — und ist tatsächlich eine Erklärung der leiblichen Vorgänge gegeben, wenn man sie als seelische Wirkungen bezeichnet? ist das nicht bloß eine Umschreibung, ein Doppelspiel? Die dämonischen Mächte machen mit dem Leibe, was sie wollen, mittels des Leibes wirkt das Seelisch-Geistige auch auf die Außenwelt usw. Aber wirken nicht auch der Leib, die Außenwelt auf das Seelisch-Geistige? Wie ist das zu denken? Wie kann das Irdisch-Körperliche auf das Dämonische, wie das Physische auf das Metaphysische wirken, wenn doch das Physische lediglich Organ, Instrument, Material des Metaphysischen ist? Vielleicht wirkt das in der Welt waltende Dämonische mittels des Physischen auf anderes Physische und auf diesem physischen Wege auf das „andere" Dämonische? Aber damit wird das Problem nur verwickelter.

Ich erfahre aber, daß sich Gedanken (Erinnerungen) an Gegenstände anschließen, sie müssen also von ihnen bewirkt, verursacht worden sein, wie anderseits Gedanken (Ideen) den Gegenständen wohl vorangehen, sie bewirken können und beherrschen (Ideokratie). Wie solches geschieht, ist Mysterium. Ich erfahre, daß Gegenstände Gefühle verursachen können; so kann ein Gegenstand mein Begehren erwecken, Abneigung hervorrufen, Angst einflößen, Schmerz bereiten, mich traurig, freudig stimmen usw., und wiederum ist, wie solches geschieht, Mysterium. Man kann zwar viele, viele Einzelheiten studieren, registrieren, systemisieren, aber die wesentliche Frage, auf deren Lösung es ankommt, die in jeder Einzelfrage implicite mitgestellt wird, die welt-

anschauliche Frage: was ist Bewußtsein, wie ist Bewußtsein von der Außenwelt, von der Physis möglich, was ist die Welt? bleibt auch in aller Aufsplitterung unbeantwortet, bleibt Rätsel, Frage, Zweifel, Problem. Man muß annehmen, daß psychophysische Wechselwirkungen stattfinden, daß das Bewußtsein eine seelisch-geistige Erscheinung ist, die von der Physis verursacht wird, obwohl der Seelenorganismus die dämonische Autonomie hat, es gar nicht „zu denken" ist, wie denn diese Wirkung des Physischen auf das Metaphysische stattfinden soll, eher umgekehrt dieses auf jenes wirken, ja auch aus sich das Bewußtsein „von" den Dingen hervorbringen dürfte. Aber wenn man sogar Gott mit seinem Gebet, seiner Reue, seinem Schuldbekenntnis, seinem Opfer beeinflussen kann, so muß ein solcher Einfluß ja noch viel eher auf die der Physis nahe, sie „berührende" (?) Psyche möglich sein, wenn auch beides unbegreiflich, ein Wunder ist und geglaubt werden muß. Die Außenwelt, d. h. (in erster Linie) die optische Gegenständlichkeit ist ein Raum, gefüllt mit menschlichen, tierischen usw. Individuen, und man kann, ja muß wohl annehmen, daß jedes Individuum (mindestens jedes menschliche) „beseelt" ist, seinen spezifischen Seelenorganismus hat, dessen Auswirkungen das sind, was man „Lebenserscheinungen" nennt. Also müssen von diesen Individualseelen — mag man sie gestaltet oder als „Summe von seelischen Kräften" „denken" — die interindividuellen Wirkungen, Beeinflussungen, Reize usw. ausgehen. Es könnte aber auch eine Gesamtseele, ein Gesamtleben diffuser Art (vgl. Animismus) hinter und in den Individuen walten, ein „psychisches Kontinuum", innerhalb dessen sich die psychischen Prozesse (die „endopsychischen" Vorgänge!) vollziehen, — wiewohl es eine harte Zumutung ist, glauben zu sollen, daß ein Kontinuum zugleich aufgeteilt sein könne, daß sich in einem Kontinuum Wirkungen von Teilen dieses Kontinuums abspielen können, daß gar die Physis auf das psychische Kontinuum Wirkungen und zwar Einzelwirkungen ausüben könne und umgekehrt. Aber es ist ja eben das Wesen des Rätsels, Rätsel zu sein; innerhalb des Rätseldenkens sind die verwegensten A- und Para- und Antilogismen möglich und nur Beweise für die Rätselhaftigkeit der Welt, für die Notwendigkeit, zu glauben, und die Unmöglichkeit, zu wissen. Das Als-ob-Denken kann natürlich nur in Als-obs denken, im Problemdenken wird das Problem immer wieder gesetzt und ist somit unlösbar.

Was ist z. B. die Liebe? Ich liebe die Eltern und Geschwister, Freunde und Freundinnen — was ist das für ein Wunder? Welch hehres Wunder ist die Liebe zu Volk und Vaterland, die ohne Zaudern sich dem Tode weiht und ihn somit überwindet! Nächstenliebe, Menschenliebe sind hohe Tugenden — wer kann ihr

Wesen ergründen? Ist der Glaube nicht auch Liebe — Liebe zu wem? zu jenem dämonischen Gotte, der unsichtbar, unerkennbar, jenseits aller Zugänglichkeit thront? — wie kann ich ihn lieben, wie mit meiner Liebe erreichen, wie kann er mich, die Kreatur, die Welt lieben? — der Absolute? — und heißt doch „der liebe Gott"? Das Böse soll ich hassen — was und wo ist „das Böse", daß ich es hassen könnte? ist es der Teufel, der dämonische Widerpart Gottes, unerreichbar wie Gott? wie sollte ihn mein Haß erreichen, welchen Sinn soll es haben, Unerreichbares zu lieben oder zu hassen? Ist Haß nicht eine Art der Liebe? Warum soll ich den Teufel hassen, wo er doch letztens Gutes tut, die Seelen läutert, sie himmelsfähig macht? Soll ich den Tod hassen? Gott schickt ihn — soll ich ihn, der doch auch alles Leid und Unglück verfügt, lieben? warum ihn, wenn er doch auch nichts anderes tut wie der Teufel, den ich hassen soll?

Ein Mädchen „hat es mir angetan" — warum liebe ich gerade dieses und nicht ein anderes? Welcher Zauber geht von diesem Mädchen aus? es ist bezaubernd, ein Zauber liegt in ihren Augen, ich brauche sie nur zu sehen, ja nur an sie zu denken, so bin ich „hingerissen". Von andern Mädchen bin ich nicht oder nicht so stark bezaubert, ihr Zauber strahlt auf andere Männer aus — wie rätselhaft ist das alles! Die Liebe ist doch eine Himmelsmacht, sie zaubert in mich die Liebesgefühle, die „alle Saiten in meinem Innern erklingen lassen". Was anderes wie eine dämonische Urgewalt kann die Liebe sein? Wer will das unwiderstehliche Sehnen nach dem Anblick, dem Worte, dem Dufte, der zauberischen Atmosphäre der Geliebten, nach ihrer Zärtlichkeit, ihrem Kusse, ihrem unvorstellbar süßen Besitz „naturwissenschaftlich" erklären? Ah, eine Blasphemie — an dieses geheimnisvolle Walten der Natur menschliche Gelehrsamkeit, „Uhrmacherweisheit" heranbringen zu wollen! Willst du, armer Mensch, die wundersame Scheu, die mich bei der Begegnung mit der Geliebten ergreift, die mein Herz rascher schlagen macht, mir verbietet, das Unaussprechliche auszusprechen, willst du die grenzenlose Opferbereitschaft für die Geliebte, den Drang, Gut und Blut, das Leben selber für sie, für einen Blick aus ihren Märchenaugen hinzugeben, willst du den tödlichen Haß, das weltweite Leid des Verschmähten, den unerbittlichen Kampf der Rivalen, das schmerzliche Ringen, das den Weg zum Glücke bahnt, den verzehrenden Liebeskummer, die Wonnen der Liebeserfüllung — willst du mit einem Worte „die Liebe" erforschen, in das Netz der nüchternen Wissenschaft einfangen, dich vermessen, ihr Geheimnis zu lüften? — ihr furchtbares Geheimnis, das man nur anbeten, aber nicht anrühren darf und kann? Nein, wenn irgendwo so offenbart sich hier das Irrationale! Der Liebeszauber geht von Mensch zu Mensch, er beweist sich selber, er

beweist sich an der seltsamen Tatsache, daß nur eben diese zwei Menschen zu einander drängen, ohne einander nicht leben können, in der Ausschließlichkeit der Liebeswahl, die außerhalb des menschlichen Verstandes liegt. Liebe macht blind, gewiß, sie ist sogar selber blind — und doch gewährleistet sie die Ewigkeit des menschlichen Geschlechts. Liebe beseligt, aber sie kann auch den Tod bringen, sie ist verhängnisvoll, schicksalhaft. Das Dogma lehrt, daß die Sinnlichkeit Teufelswerk sei und gemieden werden müsse, daß sie und ihre Verkörperung, das Weib die Sünde selber, daß die Wollust der ewige (seelische) Tod sei, der den Mann in den Armen des Weibes erwarte. Und die Dichtung aller Zeiten wimmelt von Darstellungen des Liebestodes. Ist da nicht der männlichste Mann der Held, der der Verlockung, Versuchung „der Hexe" widersteht, der „rein", „reiner Tor" bleibt, das Verhüllte verhüllt läßt, das Weib am Weibe verschmäht? Ist nicht das edelste Weib die Heilige, die in strenger Selbstzucht ihre sinnlich-sündige Natur abtötet, sich soweit beherrscht, daß sie ihr Weibtum vergißt und die andern es vergessen macht? Oder ist die Degradierung der Liebe nicht Verherrlichung der Unfähigkeit zur Liebe, Umfälschung der Not zur Tugend, der Schwäche zur Stärke, Krampf und Krankheit? Darüber allerdings hat die Wissenschaft zu befinden, wenn sie auch das Irrationale nicht ergründen kann, aber auch ohne wissenschaftliche Prüfung vermag ich, der Jugendliche, mit meinem gesunden Menschenverstand die Richtigkeit der liebefeindlichen Doktrinen nicht anzuerkennen und nicht darnach zu handeln.

b) Der Leib.

Der Leib bildet mit der Seele „die psychophysische Einheit", d. h. der Leib wird als Organ, Instrument usw. der Seele, mag sie gestaltet oder als Ensemble von Kräften „gedacht" werden, aufgefaßt. Alle Eigenschaften und Funktionen des Leibes sind Wirkung und Ausdruck seelisch-geistiger Mächte. Gott ist in die himmlische Ferne gerückt und wirkt über die weltnahen Seelen auf den Leib und über ihn auf die übrige Welt. Der Mensch ist ein Wesen mit „seelisch-geistiger Innerlichkeit", aber mehr und mehr interessiert das Menschliche am Menschen, der Akzent geht auf das Physische über, das Psychische wird mehr zum „Imponderabile", bleibt aber geheimnisvoll — und damit bleiben es auch die leiblichen Vorgänge, die ja eben psychisch „verursacht" sind. Wie rätselhaft, daß man sich gewisser Teile des Leibes und ihrer Funktionen schämen muß, obwohl sie doch lebenswichtig und ganz unerläßlich sind! Sind naturalia doch turpia? Darf sich ein junges Mädchen in der Unterrichtsstunde (gar beim Lehrer!) melden mit der Bitte, austreten zu dürfen? was sollen denn die Lehrerin, der Lehrer denken! Vor

den Augen von Jungen und Jünglingen im Abort zu „verschwinden", ist gar peinlich; sie könnten denken: „Daß die aber auch so was macht!", sie könnten sich vorstellen, wie das Mädchen die Röcke hebt und — pfui! unmöglich! — man schämt sich ungesehen der Entblößung. Warum eigentlich? „Das" muß doch sein, es darf doch nicht nicht sein. Im Liebesverkehr wird „das Bedürfnis" noch „fataler". Kann Grete beim Spaziergang mit ihrem Hans sagen: „Entschuldige einen Augenblick, ich muß mal hintern Busch gehen!"? Unmöglich! man muß aushalten, bis sich Gelegenheit bietet, unauffällig zu „verschwinden". Von allen möglichen Körperteilen darf man sprechen, nicht aber von den „unteren Regionen": sind sie so böse, häßlich, daß man sich ihrer schämen muß, — und warum eigentlich? Wenn Gott sich nicht geniert hat, den Menschen diese Körperteile zu geben, wie kommt der Mensch dazu, sich ihrer zu schämen (Augustinus)? Vielleicht hat sich der Teufel an der Schöpfung beteiligt, und eben die verpönten Organe sind sein Bei-werk? Die kleinen Kinder sind ganz ungeniert, wie es die Tiere sind, es ist ja eigentlich auch nichts dabei, und doch tun schon die älteren Kinder so, als ob sie „so etwas" nicht hätten und nicht täten — und sie haben und tun es doch. Ist da wohl die reifende Geschlechtlichkeit schuld?

Man weiß nicht recht, ob man sich über die Zeichen der Reife freuen darf. Mit ihrem Auftreten ist die „unschuldige" Kindheit verlassen, und wenn man sich auch allerlei Gedanken über die Geschlechtlichkeit gemacht hat (ob Schuld oder nicht, ob gut oder böse, erlaubt oder verboten, gesund oder schädlich usw.), so ist doch nun eben eine Entscheidung gefallen, die nicht mehr rückgängig zu machen ist und mit deren Tatsächlichkeit, mit deren Folgen man sich auseinandersetzen muß. Die Liebesgefühle gewinnen an Intensität: sind sie gut oder böse? Darf man der immer dringlicher werdenden Neugier nach praktischer Lüftung des Geheimnisses nachgeben, oder ist „die Versuchung" ein Teufelszauber? Siehe Adam am Baume der Erkenntnis! Die eine Stimme in mir sagt: du kannst es ruhig tun, ja du mußt es tun, du mußt ja schließlich eingeweiht werden; die andere Stimme sagt: nein, laß das, du wirst unrein, du verfällst der Sinnlichkeit, der bösen Lust, der „schaurigen Sünde". Und die Erwachsenen, die doch „wissend" sind, sprechen entweder gar nicht „davon" (tun, als ob die Geschlechter gar nicht vorhanden wären) oder in warnenden Umschreibungen. Die Liebe muß doch, obwohl seelisch, etwas Unheimliches sein, eine große Gefahr — und doch sind alle Eltern verheiratet — und ich wil dereinst auch heiraten. Die Dichter können sich gar nicht genug tun in der Verhimmelung der Liebe, aber sie schildern sie doch als verhängnisvoll und todgefährlich. Ist denn Liebe ein Ver-

brechen, darf man denn nicht glücklich sein? Indes: das Rätsel muß gelöst werden!

Freilich gerät man in Zweifel, ob die Entdeckung und Ausübung der Onanie nicht doch schädlich und sündhaft sei; man hört da allerlei Schauerliches über die verheerenden Folgen, auch über die sittliche Verderbnis, die mit der „Selbstbefleckung" verbunden sei. Also wäre die Sinnlichkeit doch Wirkung des Teufels-Bösen — und sie wäre es auch, wenn sie sich als Begehren auf das andere Geschlecht richtet? Wenn ich also abends im Bett mir die Geliebte vorstelle und eine Erektion bekomme, so ist das wohl ein böser Zauber, der von der Geliebten ausgeht, eine nächtliche Heimsuchung der Hexe, die mich verlockt, die Geschlechtssünde zu begehen? Soll, muß und — kann ich „das Weib" meiden — oder was sollen die Warnung, auch ein gewisses Bangigkeitsgefühl und bängliche Überlegungen sonst für einen Sinn haben? Darf das junge Mädchen sich den Geliebten nicht „vergegenwärtigen" und in sinnliche Erregung geraten? Man ist geneigt, alles, was heimlich geschieht, — und man trifft sich doch heimlich, und die Liebe ist am heißesten, von der niemand was weiß, — für verboten und schlecht zu halten, gleichwohl ist das heimliche Stelldichein die Vorstufe zur öffentlichen Begegnung, letztens zur öffentlichen Verlobung und Hochzeit. Und nun gar, wenn es ruchbar würde, daß ich „ein Verhältnis" zur Grete habe, — welche Schande, bes. für die Grete! — oder ist es doch nicht so schlimm? es darf nur eben nicht „herauskommen", cosi fan tutti e tutte, alle tun's, es ist in Ordnung, man muß ja die Mädchen (die Männer) kennen lernen, wenn man schließlich heiraten will.

Das Bewußtsein von den inneren Organen erweitert-erhöht sich, ihre Funktionen gelten als von Organseelen oder Lebenskräften usw., auch von äußeren Reizen (Innen- und Außenfaktoren metaphysischer Art) verursacht. In dieser mystisch-psychologischen Weise werden auch die äußeren Verhaltensweisen und ihr Verhältnis zur übrigen Welt gedeutet. Ein Zusammenhang mit innern Vorgängen wie Trieben, Begehrungen, Ablehnungen u. a. „Erregungen" ist im Groben schon dem Kinde, bes. dem älteren bekannt geworden, und diese Erfahrungen bauen sich aus. Dies gilt auch für den Zusammenhang der Funktionen des Ich mit denen der engeren und weiteren Umgebung: sie stehen in einem seelisch-geistigen (motivisch-kausalen) Verhältnis zu einander, wie sie selber seelisch-geistige Wirkungen sind. Die innere (psychische) Kausalität hebt sich mehr und mehr von der äußeren (physischen, bes. physikalischen) Kausalität mit den vielerlei „Kräften", den letzten Sprößlingen der dämonischen Allmacht, ab, und es wird fraglich, ob und inwieweit jene mit dieser übereinstimmt, ja ob für die seelisch-geistigen

Vorgänge „die Kausalgesetze" überhaupt Geltung haben, ob die Seele den physischen, physikalischen Gesetzen „unterworfen" oder nicht vielmehr ihrem dämonischen Wesen nach autonom, ja überhaupt frei von Gesetzlichkeit sei und eben erst in der physischen Gesetzlichkeit ihre geheimnisvoll souveräne Wirksamkeit erweise, aber wie?

Die Frage „warum?" ist nach wie vor grundsätzlich, sie ist auch in den Fragen nach dem Was und Wie, Wann und Wo usw. enthalten, sie richtet sich nicht bloß auf die Erforschung der physischen Vorgänge als solcher, sondern immer auch und eigentlich auf die metaphysische Ursächlichkeit, auf das, was „die Welt im Innersten zusammenhält", mag auch die Richtung auf das Fiktionale dem Frager und Forscher nicht immer, bes. in den alltäglichen Einzelfällen wörtlich bewußt, von ihm gewußt sein (S. 78). Die Frage z. B. „warum rauchen die Männer?" ist nicht eigentlich beantwortet mit der Aussage: „weil es ihnen Spaß macht, weil es eine beruhigende Wirkung hat, weil es Sitte ist" usw., sondern die Frage ist wesentlich auf das Irrationale, das (seelisch-geistige) Motiv gerichtet, das zum Rauchen antreibt (obwohl die ersten Versuche oft schlecht bekommen), im Rauchen und seinen Wirkungen sich auswirkt, es zum „Laster" steigern oder durch „Hemmungen" mit zugehörigen „Motivierungen" verhindern kann usw. — und das eben als metaphysisch nur in vielerlei Formeln umschrieben, niemals aber „ergründet" werden kann. Oder: die Frage „warum beschäftige ich mich tagsüber mit dieser beruflichen Tätigkeit und nicht mit jener?" ist nicht eigentlich beantwortet mit Angaben wie: „ich habe eben ein größeres Interesse dafür, ich habe Eignung dafür, mein Vater hat mir zugeredet oder mich gezwungen, diesen Beruf zu ergreifen", usw., sondern die Frage richtet sich wesentlich auf die metaphysische Ursache, die sich in diesem Interesse, in dieser Eignung, in diesem väterlichen Verhalten und seinem Erfolg usw. auswirkt und deren Erforschung erst die befriedigende Klarstellung des Sachverhaltes wäre; das Metaphysische aber (das ja realiter gar nicht existiert!) hüllt sich in Schweigen, und so endet die Frage in sich selbst, im Ringelreihen der Warums, im Ignoramus. Wie gesagt, braucht dem Jugendlichen und später dem Erwachsenen nicht in Worten bewußt zu sein, braucht er nicht in Worten zu wissen, daß er mit jeder der zahllosen Einzelfragen des täglichen trophischen und genischen Lebens die Wesensfrage stellt, daß ihm in jeder einzelnen Aufgabe das Wesensproblem, das Problem „an sich", entgegentritt und daß er mit seinem Bemühen um die Lösung der physischen Aufgabe implicite dem Metaphysischen (das er ja in sie hineindeutet) nachspürt, mit der Lösung der Aufgabe auch der Lösung des Problems in der Art der zunehmenden Verdünnung ein Schrittchen näherkommt.

Jeder Mensch hat aber auch die weltanschauliche Beschreibweise, und sobald diese aktuell ist, sieht er mehr minder klar ein, daß jedes Erlebnis Einzelfall des weltanschaulichen Problems ist.

C. Das Wesen der übrigen Welt.

Gott hat die Welt geschaffen, und wenn es auch unbegreiflich ist, wie die Schöpfung vor sich gegangen sein mag, so bleibt doch nichts übrig als anzunehmen, daß Gott sie geschaffen habe, man muß eben an das Wunder glauben. Woher sollte sie denn sonst gekommen sein? einen Anfang „muß" sie doch gehabt haben, und vor ihm „muß" Nichts „dagewesen" sein (die Erkenntnis, daß die Welt immer war und sein wird, ist realisch). Gott hat auch den Menschen geschaffen und zwar so, daß er die Welt wahrnehmen, auch von Mitmenschen und Tieren wahrgenommen werden kann. Die Welt muß also vor dem Menschen dagewesen sein, sonst könnte er sie ja nicht wahrnehmen (die Erkenntnis, daß die Welt die Gesamtheit der Aktualitäten der Denkzellen, „die Welt ohne Menschen" eine Unmöglichkeit ist, ist wiederum realisch). Den Schöpfungstagen der Bibel entsprechen die ungeheueren Zeitperioden der naturwissenschaftlichen Kosmogonie, in denen sich aus dem anfänglichen ruhenden Chaos „durch Bewegung" (wie also?) die Elemente und aus ihnen die chemischen Verbindungen und ihre anorganischen Komplexe, dann „durch Eintritt des Lebens" in die Welt die organischen Wesen, zuerst die Pflanzen, dann aus ihnen die Tiere und schließlich aus diesen die Menschen in stetigem Entwicklungsgange gebildet haben sollen (4. Bd. S. 71 f). Man kann das eine oder das andere glauben: ohne ursprünglichen Schöpfungsakt geht es nicht ab, auch das anfängliche Chaos muß eine Ursache gehabt haben, und ebenso muß „die Bewegung", die in das (absolut!) ruhende Chaos hineingefahren sein soll, irgendwoher und zwar aus einem außerweltlichen Utopien gekommen und somit dämonisch-göttlich gewesen sein, genau so wie „das Leben", das später in die anorganische Natur (zunächst vielleicht in die „Kosmozoen") eingefahren sein soll und über dessen Wesen man ebensowenig wie über das der „Bewegung" und über das der „Deszendenz" etwas anderes wie fiktionale Umschreibungen angeben kann. Ohne metaphysische Ursächlichkeit-Zwecklichkeit, auch göttlicher Wille, Weltwille, Vorsehung, Agens movens, Ordnungsprinzip usw. genannt, ist die Welt und das Weltgeschehen „sinnlos", ja überhaupt „undenkbar", die Ersten und Letzten Fragen münden allemal ins Metaphysische ein (das ja eben in der dämonistischen Weltanschauung grundsätzlich fingiert wird). Kann das, was „die Welt im Innersten zusammenhält", etwas anderes sein wie ein außerweltliches Wesen, das auf die von ihm geschaffenen Dinge als allmächtiger Zauberer wirkt und zugleich in der Welt waltet,

so daß der Mensch gerade „am Wirklichen, wenn er es ganz ernst nimmt, Gott immer wieder erfahren" und an „das Gottinnesein in der Welt und in allem Wirklichen" glauben kann, ja muß? Mag man an die Stelle der Über-Unterweltfrömmigkeit, die das Erdensein als eine Art notwendiges Übel, als Vorbereitung auf das Jenseits betrachtet, die Innerweltfrömmigkeit, den „Lebens- und Wirklichkeitsglauben", eine „freie und starke Weltgeborgenheit, die auch die Tragik des Seins und Geschehens nicht zu vernichten vermag" setzen, mag sich die Fiktion „lebendiger Kräfte" in den Dingen, spukhaft und unberechenbar (vgl. etwa „die Tücke des Objekts"), zu der Fiktion der mehr mechanistisch, mehr berechenbar wirkenden Kausalität-Finalität verdünnen, — das mystische wie überhaupt das vorrealische Denken kann des Metaphysisch-Irrationalen, des Unerforschlichen nicht entraten, und wenn es auch der Forschung gelingt, die Grenzen des Erforschten und Erforschlichen „immer weiter hinauszuschieben", so bleibt doch immer „ein Rest", eben das Unerforschliche, gemindert zwar, aber prinzipiell immer und ewig „vorhanden" (realiter: im fiktionalen Denken prinzipiell fingiert). Das Dämonische in und hinter den Dingen weicht nur immer zurück, läßt sich aber nimmer fassen und erfassen, es lockt den Menschen zu immer neuem Streben, das Rätsel zu lösen, und verurteilt zugleich seinem Wesen nach all das Bemühen zum ewigen Irrtum und Mißerfolg. „Du gleichst dem Geist, den du begreifst." „Es irrt der Mensch, so lang er strebt." „Nur der Irrtum ist das Leben, und das Wissen ist der Tod."

Rätselhaft wie das Wesen der Welt ist das Verhältnis der Welt zum wahrnehmenden Menschen. Wie geschieht die Wahrnehmung, das Sehen, Hören, Tasten usw.? Man sagt, von den optischen Dingen — die akustischen usw. „Phänomene" sind nur „Funktionen" der optischen Welt, die somit eigentlich allein existiert, — gehen Strahlen, Reize usw. aus, sie treffen die Sinnesorgane, erregen die Nerven, die Erregung wird zum Hirn weitergeleitet, und dort findet der geheimnisvolle Akt der Bewußtwerdung der Dinge, von denen die Strahlen ausgegangen sind, also die Funktion der Seele statt, die man als ein Widerspiegeln, einen Widerhall usw. umschreiben, aber niemals beschreiben kann. Natürlich sind alle diese Vorgänge höchst rätselhaft, so rätselhaft, daß ihre Rätselhaftigkeit selbstverständlich ist, somit in vielen Einzelfällen gar nicht auffällt, gewußt wird. (Vgl. 1. Bd. § 2, S. 261f., 2. Bd. S. 301ff., S. 340ff., § 37 Anm.). Auch die Wahrnehmung ist ein Gotteswunder. Wir müssen annehmen, daß wir die „tatsächliche", „geschaffene", „eigentliche" Welt, die unabhängig von unserm Bewußtsein existiert, mit unsern „schwachen Sinnen" gar nicht erfassen können, sondern daß sie „hinter den Wahrnehmungen" liegt und sich uns bloß in Form der Reize, die sie

auf die Sinnesorgane, dann auf die Seele ausübt, offenbart. Unsere Welt ist also nur Schein, nur Sinnentrug, nur Abbildung und Abglanz der eigentlichen Welt. Es ist möglich (?), daß alle Dinge, die wir wahrnehmen, in ähnlichen oder gar „identischen" Formen als „objektive Wirklichkeit" existieren, also alle Menschen von Anfang bis zu Ende, alle Tiere, Pflanzen, Berge, Täler, Flüsse und Meere, alle Maschinen usw. usw., dazu in allen möglichen Formen bereits existieren und uns nur zu der nach Gottes unerforschlichem Ratschluß gegebenen Zeit „ins Bewußtsein gerückt" werden; die Welt ist hiernach eine ungeheure Vorratskammer aller Dinge. Es ist aber auch möglich (?), daß diese eigentliche Welt aus Atomen besteht, die sich im schöpferischen Geheimverfahren zu den wahrgenommenen Dingen verdichten. Man kann darüber gar nichts sagen, da ja eben die eigentliche Welt weder direkt wahrnehmbar noch „vorstellbar" ist. Es bleibt jedem überlassen, anzunehmen, was er für das Annehmbarste hält.

„Gewiß" ist, daß die wahre Welt hinter der wahrgenommenen liegt, die physische Welt also eine doppelte ist: die wahre und die wahrgenommene. Die wahre Welt wäre da wohl die eigentlich physische, die wahrgenommene Welt dagegen — ja was: auch „eine" physische? — oder die psychische, d. h. von der Psyche wahrgenommene Welt? Die Seele kann die wahre Welt direkt nicht wahrnehmen? Die Seele ist göttlich, also kann Gott die wahre Welt, die er doch geschaffen hat, auch nicht wahrnehmen? sondern auch nur eine Scheinwelt? und wie? mit Sinnesorganen usw., mit seiner Seele? hat Gott eine Seele? zum Wahrnehmen der Welt? Hat die Seele Augen, Ohren usw., oder wie macht sie es, daß sie die ins Hirn und zu ihr gelangten Reize wahrnimmt, als wohlgeordnete und doch bloß scheinbare Welt wahrnimmt? wie „macht" sie das Bewußtsein, wie macht sie es, daß Bewußtes und wohl gar Bewußtsein vom Bewußten „da" ist? Ich nehme „den Menschen M" wahr: es ist also „vorhanden" der eigentliche M, von dem die (unsichtbaren!) „Strahlen" oder „Reize" ausgehen, mein Auge treffen usw., sodann der von mir (meiner Seele) wahrgenommene M, das seelische Abbild M. Nun hat aber M auch eine Seele — welcher M hat sie? der eigentliche M oder der von mir wahrgenommene M? Hat sie der eigentliche M, wie weiß ich von ihr? Hat sie der wahrgenommene, also seelische M, wie soll dann die Seele des M in diesem seelischen M enthalten sein? seine Seele in meiner Seele, die doch den „physischen" M wahrnimmt, aber nicht den eigentlichen physischen M, sondern — nun eben seine Abbildung in meiner Seele? Der eigentliche M kann doch nicht mit dem wahrgenommenen M als seinem Abbild identisch sein (1. Bd. S. 34f.), beide M müssen verschieden sein, zwischen jenem M und diesem M liegt der Zeitraum des Wahr-

nehmens, aber wenn die beiden M verschieden sind, wie kann ich dann zu beiden überhaupt „M" sagen, wie kann ich sagen, jener M, den ich nicht wahrnehmen kann, sei eben der wahrgenommene M? oder der wahrgenommene M sei „so wie" jener M? „wie" denn also? worin besteht die Verschiedenheit, und wie kann ich beide M dennoch als „einen" bezeichnen? Der eine M soll das Spiegelbild des andern M sein, das Auge ist „der Spiegel der Seele", aber ist das mehr als Redensart? Das Auge ist doch kein „Spiegel", sondern ein Sinnesorgan, und die Seele kann doch wohl diesen „Spiegel", der keiner ist, nicht vor die eigentliche Welt hinhalten, um sie spiegelbildlich einzufangen, — was hätte sie denn davon, sie will ja wohl selber die Welt wahrnehmen, und wie sollte sie das Spiegelbild (vgl. Netzhautbild, 2. Bd. S. 302) wahrnehmen? Überdies ist „das Spiegeln" ein physikalischer Vorgang, er vollzieht sich in meinem Bewußtsein (2. Bd. S. 313), der gespiegelte Gegenstand, der Spiegel und das Bild „in" ihm sind Bewußtes; bei dem angebiichen Spiegeln der Welt in der Seele handelt es sich nicht um einen physikalischen Vorgang, sondern um einen physisch : metaphysischen, physisch : psychischen Vorgang, auf den also die physikalische Beschreibung prinzipiell nicht angewendet werden darf. — Wenn der wahrgenommene M nur „Schein" ist, was soll dann seine Seele sein? noch mehr Schein — sozusagen? Wenn M nur ein „Schein", ein seelisches „Ding" ist, bin ich dann auch nur Schein für mich, auch nur Seelending, also gar nicht „wirklich"? wie kann dann in diesem Seelending — eine Seele wohnen, zu der die Reize des „Physischen" über die Sinnesorgane, die doch auch nur Seelendinge, Schein sind, hingeleitet werden? Wie kann der wahrgenommene M, mein Seelending M „mich" wahrnehmen? Wozu bedarf die Seele, die dämonisch-göttliche, überhaupt der Sinnesorgane? wozu, wenn diese doch selber seelisch, also nicht eigentlich physisch sind (S. 307)? Wie soll die Seele wahrnehmen und das Wahrgenommene zugleich seelisch sein? wird da nicht die Anschauung überhaupt aufgehoben, die doch Gegensatz Psyche: Physis, Wahrnehmendes : Wahrgenommenes ist? Gibt es nur die optische Welt? Was sind dann die Hör-, Tastdinge usw.? Wie werden sie wahrgenommen? Gibt es eine Seh-, Hör-, Tastseele usw., oder kann die Seele alle diese Funktionen ausüben — und wie und warum bald diese, bald jene? Unmöglich, all die Zweifel des dämonistischen Denkens anzuführen; es wird auch langweilig, im Labyrinth der Welträtsel umherzuspazieren, für den, der den Ariadnefaden in der Hand hält.

3. Die Individuation.

Der Pubertätsübergang ist auch quoad Individuation ein Entwicklungsschub größten Stils. Trat das junge Kind nach

Durchleben der Vorbereitungsstufen in die primitive Individuation, aus der Einzigkeit, Alleinheit in die primitive Mehrheit, die kollektive Gemeinschaft ein, so wird am Ende seiner Kindheit der Mensch Mitglied der erweiterten-erhöhten, an die reife Sozialität sich mehr und mehr annähernden Gemeinschaft, der Gesellschaft der Jugendlich-Erwachsenen. War das junge Kind allein, mit seiner Welt identisch, das ältere Kind an Elternhaus und Schule gebunden, so ringt sich im Pubertätskampf der junge Mensch aus dieser Umgebung, die ihm Schutz, aber zugleich Beschränkung war, los und gewinnt eine Freiheit, die zunächst noch im Rahmen der gehobenen elterlich-erzieherischen Aufsicht liegt, dann sich immer mehr von ihr entfernt, eine Selbständigkeit und Verantwortlichkeit, die sich stetig erweitert-erhöht, bis der Grad der Meisterschaft in Beruf und Liebe erreicht wird.

Die Individuation setzt sich also in der Weise fort, daß sich der Jugendliche vom engen Verbande („Banne") der Familie mehr und mehr ablöst. Der erste Schritt aus dem Familienring ist der Pubertätsübergang, gekennzeichnet mit der Schulentlassung bzw. dem Eintritt in die höheren Stufen der Lehranstalt, der ersten Teilnahme am Abendmahl (Konfirmation, Firmung), der Übersiedlung in ein eignes Zimmer bei den Eltern oder ihren Nachfolgern (Lehrmeister usw.), der Anrede „Sie", der Veränderung der Kleidung usw., der puberalen Entfaltung des Organismus, zu der als bes. auffällig das Einsetzen der Samen- bzw. Eiausscheidung gehört. Grundsätzlich ist damit (wie ja die erste Kommunion kultisch anzeigt, 4. Bd. § $8_{3,B}$) die zentrale Gewalt der Familie, sind Vater und Mutter überwunden, wie bei der Geburt das Kind die Mutter überwindet, sich von ihr, aus der engst-innigsten Gemeinschaft ablöst. So ist der Jugendliche sozusagen aus der Familie herausgeboren. Er hat damit einen Individuationsgrad erreicht, auf dem er sich anschickt, selbst eine zentrale Gewalt zu werden. Vorläufig bleibt er noch „von außen" — wie der Säugling mit der Mutter — in Verbindung mit der Familie, er ist zwar flügge, aber weit kann er zunächst noch nicht fliegen, er kann sich zwar schon selber helfen, aber doch noch nicht ohne Unterstützung und Belehrung der Eltern und ihrer Nachfolger-Vertreter, er steht zwar auf eignen Füßen, aber doch noch nicht sicher, er ist zwar verantwortlich, aber doch noch unter Berufung auf Vorbild und Vorschrift der Älteren, er spielt nicht mehr, sondern arbeitet, aber als Lehrling, dann Gesell unterm Meister.

Die genetische Aufbereitung seiner Welt ist die Fortführung der Individuation des älteren Kindes. Im Trophischen wie im Genischen differenzieren sich die Individuen zu immer reicher gegliederten, genauer zentrierten eigenschaftlichen und funktionellen Bestimmtheiten. Wie seine Mitmenschen, so lernt

auch sich selbst der Jugendliche immer eingehender kennen in der Art der Mehrung und Erhöhung seiner Eigenschaften und Funktionen, seiner Fähigkeiten und Fertigkeiten, der Abschätzung seiner Ziele. Dabei gewinnen die Teile des Individuums an Zusammenhang, immer klarer bildet sich die biologische Zusammenordnung der Organe zum Organismus auch bewußtseinsmäßig heraus, immer geschlossener hebt sich das Ich-Individuum als ein spezifisches Ganzes von der ebenfalls schärfer individuierten Umgebung ab, immer deutlicher wird sich der Jugendliche seiner selbst bewußt. Er findet fortgesetzt Veränderungen an sich und der Umwelt vor, die ein stetiges Hinüberwechseln in höhere Lebenssphären anzeigen. Eifrig strebt er nach Neuem, erwartet es in vorsichtig-kluger Vorbereitung, ringt um den Fortschritt, erholt sich vom Kampfe und freut sich des Sieges (HASTF-Reihe). Schon ist das Neue alt geworden, schon will man das Gewohnte verlassen, vorwärtskommen, man stürmt in die Zukunft, wer rastet, rostet, nur der Schwache ist in der Gewohnheit beständig, der Gesunde kennt nur die Losung: Aufgaben her, Schwierigkeiten her, Kraftproben her! Er lebt im Fortschritt, das Alte ist etwas, das überwunden werden muß. Er lernt die Sitten und Gebräuche seines Zeitalters kennen und ausüben, mag er vieles auch nicht verstehen, mag er sich oft wundern, warum das alles so ist, wie es ist, z. B. warum man Hunger nach Arbeit hat und sich den ganzen Tag mit den ungefügen Dingen abgibt, bis sie sich doch zum Ganzen des Arbeitsproduktes gefügt haben, warum man sich nach Geselligkeit sehnt und zu Fortbildung, zu Spiel, Sport, Tanz zusammenfindet, warum die Kennzeichen der Reife sich einstellen und mehren und „mit unwiderstehlicher Macht das Denken und Trachten in ihren Bann ziehen". Die Welt ist zwar viel klarer als in der Kindheit und gewinnt ständig an Klarheit, aber diese Klarheit ist eben noch jugendliche Unklarheit, die Welt ist voller Rätsel, und die metaphysische Frage „warum-wozu?" bleibt auch in ihren verdünnten Graden unerledigt, sie wird weiter gestellt auch an die zunehmend physizierte, verdinglichte Welt.

Das Individuum entfaltet sich zur mehr und mehr ausgeprägten Individualität, die Person reift zur Persönlichkeit heran, der Charakter gewinnt an Bestimmtheit und Festigkeit (§ $13_{A,e}$). Die Explikation der beruflichen Fähigkeiten erweitert-erhöht sich derart, daß der Jugendliche in den einen, in seinen (ihm spezifischen) Beruf hineinwächst, immer genauere Kenntnis der Arbeitsgeräte und -methoden, ihrer Zusammenschlüsse zu individualen Gebilden höherer Größenordnung, ihrer Werte im Rahmen der handwerklichen, industriellen Betriebe, der wissenschaftlichen usw. Institute, ihrer Bedeutung für die Allgemeinheit erlangt. So verwächst die Hand mit dem Werkzeug im Arbeits-

gange zu einer Einheit, die um so ausgeprägter ist, je öfter sich der Arbeitsgang wiederholt (Übung); aber weiterhin baut sich diese Einheit zusammen mit dem Werkstoff, der bearbeitet wird, baut sich zusammen mit andern Werkzeugen (Maschinen), die den Arbeitsgang fortführen, ihn verfeinern, das Produkt veredeln usw. Aus solchen Anteilen setzt sich das individuale Ganze weiteren Umfanges, weiterer Gliederung, auch höherer Ebene zusammen, Zentrum ist der arbeitende Mensch. Wo immer gearbeitet wird, bilden sich rein biologisch mit steigender Differenzierung solche individuale Ganzheiten heraus, Erweiterungen des menschlichen Individuums (soweit es sich trophisch betätigt), sie gliedern sich an den Menschen an als Analogien seiner organischen Apparate (1. Bd. S. 387f.). Der gesunde Arbeiter ist mit seiner Arbeit, mit den Werkzeugen, die er betätigt, und den Werkstoffen, die er zu Produkten formt, „verwachsen" wie der Soldat mit seiner Waffe, gleichgültig ob die Arbeit mehr mit der Faust oder mehr mit dem Gehirn, mit dem Pfluge oder Schraubstock oder mit der Feder geleistet wird. Der Lehrling lernt sich in den Organismus „seines" Betriebes, Institutes immer mehr einfügen, er ist ihm „lebendig", er strebt ihn zu einer immer höheren Lebenseinheit auszugestalten, er lebt in und mit ihm; der Geselle gewinnt weitere Übersichten, weitere Einblicke in die technischen, wirtschaftlichen, sozialen usw. Zusammenhänge, rückt der zentralen Stelle, die der Meister, mag er dem Eigenbetrieb oder einer Abteilung vorstehen, inne hat, näher und näher. So formt sich die Individuation des Werkes immer mehr aus, somit auch seine Eingliederung in individuale Ganze höherer Ordnung. Der Gesunde ist kein Sklave oder Kuli, der blind und stumpf wie ein Tier verrichtet, was die heilig-verfluchte Vorschrift befiehlt, er ist auch kein Sklavenhalter, ausgestattet mit „der Autorität" des göttlich-unerforschlichen Ratschlusses. Er ist Mitglied der individualen Arbeitsgemeinschaft und hat, jeder nach seinem Wissen und Können, nach der erreichten Differenzierungsstufe, also unter selbstverständlicher Anerkennung der biologischen Unterschiede, seine niedere oder höhere Stellung in der Hierarchie des Ganzen. Er ist auch politisch mehr und mehr interessiert und gewinnt an Reife seiner Urteile.

Der Aufstieg des Lehrlings zum Gesellen und endlich zum Meister, das „Dienen von der Pike auf" ist der Werdegang des gesunden Jugendlichen. Er fühlt sich nicht als der „vom Himmel gefallene Meister", der „schon alles kann", ohne etwas gelernt zu haben, der also „nichts zu lernen braucht", der befehlen zu können wähnt, ehe er gehorchen gelernt hat, und sich in seiner zur Scheinsicherheit aufgeblähten Unsicherheit abwechselnd aufsässig und unterwürfig usw. benimmt, — das tut nur der Neurotiker. Der Gesunde läuft nicht als „ungelernter Arbeiter",

mag er Muskel- oder Hirnmensch sein, herum; das „kann" nur der Neurotiker, er ist oft sogar noch stolz darauf, daß er nichts gelernt hat, und erhebt arrogant den Anspruch auf den Geldbeutel der fleißigen Leute. Der Gesunde jeder Bevölkerungsschicht macht eine gute Schulbildung durch, dann erlernt er beim Meister mit heißem Bemüh'n einen (seinen) Beruf, legt seine Gesellen- und Meisterprüfung ab und ist dann erst selbständig im letztmöglichen Grade, Meister unter Meistern, in ranglichem Unterschied. Wer es nicht in einem (seinem) Berufe zum Meister bringt, keine Prüfungen besteht, kein Zeugnis aufzuweisen hat, ist krank und kann nur Krankes, Fehlwertiges, bestenfalls „Brauchbares", niemals aber Rechtes-Gutes-Schönes leisten. Nur ist hinzuzufügen, daß auch mancher Kranke, der Differenzierung seiner gesunden (genauer: fast gesunden) Anteile gemäß, seine Meisterprüfung besteht und weiterhin sogar hohe Differenzierungsgrade erreichen kann, aber auch dann ist seine Leistung krankheitlich nuanciert und bestenfalls normnahe, brauchbar, niemals ganz echt und recht.

Der gesunde Jugendliche lernt immer mehr erkennen, daß er ein integrierender Teil des Ganzen ist, an dem er mitarbeitet, und sieht seine Würde und seinen Wert darin, daß er seine Obliegenheiten im organischen Zusammenfluß und -schluß mit den Funktionen der Arbeitsgenossen verrichtet. Seine Ehre auch auf dem Gebiete der Arbeit ist ihm die erlebte Identität von Pflichten und Rechten (4. Bd. § $8_{,3,E}$). Sein Gehorsam ist einsichtig, nicht kadaveristisch (wie der des Neurotikers), ist dienstliche Übereinstimmung mit dem Vorgesetzten. Die Dienstvorschrift ist ihm nicht (wie dem Neurotiker) Zwang, gegen den man rebellieren oder dem man sich (Faust in Tasche) unterwerfen müsse, sondern sie ist ihm die formulierte Zusammenfassung dessen, was er „sowieso" tut, der betriebsüblichen und -notwendigen Ordnung (Disziplin); er studiert sie, um sich zu orientieren, er befolgt sie „von selbst", er lehnt nur eine kranke (überspannte usw.) Vorschrift oder das Kranke an einer Vorschrift ab, die nur von einem Kranken erlassen wird und die sowieso alsbald „zusammenbricht". Die Stechuhr ist überflüssig für den, der von selbst, selbstverständlich pünktlich ist, nicht aber für den, dem es „auf ein paar Minuten" nicht ankommt, wenn sie nur auf Kosten des Betriebes gehen, oder der zeigen will, daß „alle Räder still stehen, wenn sein starker Arm es will". Der Gesunde erfüllt die Vorschrift sinngemäß; sie ist normaliter auf sein Niveau abgestellt, so daß er sie, gegebenenfalls nach Rückfrage und Rücksprache, verstehen kann. Selbständig auf seinem Posten ist nur, wer einsichtig, nicht wer blind gehorcht. Ein Leutnant bekommt Befehl, eine Stellung bis zum letzten Mann zu halten; flugs kommandiert er seine Männer auf den Graben-

rand und läßt sie vom Gegner abschießen, dann meldet er „Befehl ausgeführt"! Ein Dummkopf, gewiß, aber solcher Tröpfe gibt es nicht wenige im täglichen Leben, sie fordern auch von ihren Untergebenen blinden Gehorsam. Nur der Neurotiker kann blinden Gehorsam verlangen und leisten. Mit blindem Gehorsam ist nicht der unbedingte Gehorsam = die Disziplin zu verwechseln.

Die Zugehörigkeit zur Arbeitsgemeinschaft hindert den Jugendlichen nicht, nach Abschluß der Lehrzeit in die Ferne zu ziehen. Auf die Lehrjahre folgen die Wanderjahre. Der gesunde Jugendliche hat einen gesunden Weitenhunger, er muß hinaus in die Welt, sich den Wind um die Nase wehen lassen, auf die Fahrt gehen, Gefahren bestehen, Erfahrungen sammeln, hie und da eintreten, Betriebe usw., Land und Leute kennen lernen, Individuen und ihre Zusammenhänge erleben und so selber an Individualität gewinnen. Nur Kranke bleiben bei Muttern hocken, versimpeln hinter den Mauern ihrer Angst vor der Welt; andere stürmen fanatisch ins Unerreichbare, und wo immer es etwas zu lernen gibt, sind sie schon wieder wo anders usw. (s. im 7. Bd.). Auch die jungen Mädchen treibt es, flügge, wie sie sind, in die Fremde, nur ist ihr Wandern anders wie das der Jünglinge, spielt sich im Rahmen des weiblichen Berufes, der mehr „Innendienst" ist, ab, während der männliche Beruf mehr „Außendienst" ist. Das Weib ist eben seßhafter als der Mann, der mehr schweift, auch um sein Heim als Standquartier. „Wandern" heißt nicht umherstrolchen. Kinder gehen noch nicht auf Wanderschaft, sie machen erst Aus-flüge, mit Eltern, Lehrern, in Gruppen mit Führern, nicht in einer Pseudoselbständigkeit: Kinderkreuzzüge in jeder Form sind Zeichen der Neurose. Kinder gehören in Haus und Schule, Halbwüchsige in die Lehrstuben, beide unternehmen Ausflüge. Wandern ist nicht bloß ein Vergnügen, ein Zeitvertreib, sondern auch eine ernste Sache: die Fortführung der Lehrjahre. Der Wanderbursch ist schon Geselle, „fahrender Gesell". Erfahrungen sammeln, heißt: sich auf ein höheres biologisches Niveau entwickeln, heißt: die individualen Kreise vervielfältigen, erweitern-erhöhen und damit selbst als Individuum immer mehr in die große Gemeinschaft des Volkes hineinwachsen, die organische Zusammengehörigkeit des Einzelnen mit der Gemeinschaft bewußt erleben und erkennen.

In die Wanderjahre fällt der Heeresdienst (4. Bd. § 8,4,E), die höchstsportliche Erziehung des Jugendlichen zum vollwertigen Volksgenossen. Der Soldat lernt auf sich selbst gestellt sein, und dies nicht bloß für sich, sondern für Volk und Vaterland. Er lernt seine Individualität in die individualen Verbände der engeren und weiteren Kameradschaften, letztens des ganzen Heeres und des ganzen Volkes praktisch einordnen und mit

voller Bewußtheit teilnehmen an dem höchsten Gemeingut jedes Menschen: dem Vaterlande. Wer nicht das Glück hat, Soldat zu werden, schließt sich als Gesunder einer wehrfähigen Gemeinschaft an. Glaubt jem. im Ernste, die Jugend könne aufhören, soldatisch zu sein, entschlossen, sich die letzten Lorbeeren der Reife zu erkämpfen? Der gesunden Jugend, dem gesunden Menschen ist Schwäche ebenso fremd wie Fanatismus. Immer gilt: „Dulce et decorum est pro patria vivere", und immer gilt das Horazwort: „Dulce et decorum est pro patria mori". Der echte Held macht kein Aufhebens davon, aber die andern ehren ihn.

Analog wie der arbeitende Jugendliche entwickelt sich der schaffende, also der künstlerische Mensch zu immer ausgeprägterer Individualität und zu immer schärfer individuierter Erfassung seiner Umwelt. Der Künstler wird sich seiner Eigenart, seiner spezifischen „Sendung" immer mehr bewußt, nicht selten krisisch: er spricht dann wohl von „der Stunde der Berufung", als ob da „der Ruf des Schicksals" an ihn ergangen sei und „den Künstler", „das andere Leben" in ihm, der also bis dahin noch kein Künstler gewesen sei, „erweckt", „der geniale Funke" ihn, den Auserwählten, getroffen und entzündet habe (dämonistische Deutung eines rein biologischen Entwicklungsprozesses). Die Individuation ist aber nicht mit Individualismus zu verwechseln; der gesunde Künstler schaut sich und die Welt mit zunehmend klarer Abhebung der Einzelheiten und ihrer ganzheitlichen Strukturen und stellt sie demgemäß in Wort, Farbe, Melodie usw. dar, der kranke Künstler dagegen lebt, soweit krank, in der alleinen Welt, in der Welt der Masse, er ist Individualist-Kollektivist und bleibt es nuancemäßig auch in seinen differenzierteren Erlebens- und Verhaltensweisen, immer kommt bei ihm das Nivellieren der Reichhaltigkeit auf die primitivistische Simpelheit, die er gern als geniale Einfachheit anpreist, der Abbau des Multi- zum Uniformen, nicht selten mit bizarren Überladungen, zum Vorschein und Ausdruck. — Zur Platonik gehören auch die Liebhabereien: soweit sie nicht aufgegeben werden, reifen sie zu präzisen, individuell abgestimmten Formen und Vollzügen.

Das platonische Verhältnis zu Menschen entwickelt sich im Jugendalter derart, daß sich die Eltern und Geschwister sowie die Freunde in ihrer Individualität immer schärfer unter einander wie von den übrigen Menschen abheben. Verläßt der Jugendliche das Elternhaus, so erlebt er die Familienangehörigen gegenständlich nur bei Besuchen, im übrigen begrifflich, die Liebe zu ihnen ist also da mit den Individualbegriffen verbunden. Die Schulfreunde und -freundinnen verschwinden alle oder zum Teil, dauernd oder zeitweise aus dem Gesichtskreise und zum Teil auch aus der

Erinnerung. Neue Freundschaften knüpfen sich an, und so lebt der Jugendliche in einem individualen Kreise von Freunden und Bekannten, durchlebt auch diese Kreise zu neuen, erweiterten Bünden, an denen manche Mitglieder der „alten Garde" als bes. intime Freunde teilnehmen können. Hierbei schärft sich die Auswahl mehr und mehr aus: je älter der Mensch wird, desto schwerer schließt er neue Freundschaften, wenigstens solche innigen Grades, desto sorgfältiger prüft er die Bekannten „auf Herz und Nieren", bevor er sie in den engeren Freundeskreis aufnimmt.

Neben der trophischen und platonischen Individuation und mit ihr zur individuellen Einheit verbunden und verschränkt verläuft die sinnliche Individuation. War das junge Kind ein „Neutrum", d. h. „keines von beiden" im Sinne von „in noch ungeschiedener Vorstufe", die im All-einen impliziert war, so differenzierte sich vom Beginn der 2. Kindheitsperiode an die Geschlechtszugehörigkeit auch als bewußte Tatsache mehr und mehr und erreichte gegen Ende der Kinderjahre ihre endgültigbewußte Entscheidung, die mit dem Einsetzen der Samen- bzw. Eiausscheidung ihre prägnante Bestätigung fand. Nunmehr schließen sich an die kindlichen Vorstudien die Lehrjahre auch in der Liebe an: der Jugendliche entdeckt sich und seine Mitmenschen auch sinnlich immer genauer als Individuen von ausgeprägter Eigenart und trifft hiernach immer bestimmter seine Liebeswahl, immer enger wird der Kreis derer, die als Liebespartner in Betracht kommen, doch geschieht dies nicht etwa „auf Grund" von Überlegungen, sondern im rein biologischen Differenzierungsgange, zu dessen einzelnen Stufen auch die jeweiligen Überlegungen gehören. Ganz selbstverständlich sucht er seine Liebespartner außerhalb der Familie. Es beginnt die Zeit der Tändelei, des nicht mehr kindlichen, aber noch unsicheren Liebesspiels, das man „Verliebtheit" nennt und das oft als heimlicher Schwarm, stille Anbetung, sonst in Form von Neckereien, Verabredungen, Stelldichein, Wartenlassen und „Versetzen", Treffen und „Zusammengehen", Gedichtwidmungen, ritterlichen Taten, huldreicher Verleihung einer emprise d'amour usw. gespielt wird; auch da schon eine Auswahl, auch da schon alle Register von Liebeslust und -leid. Dann wird aus dem Anfänger der Erfahrenere, aus dem Lehrling der Gesell. Aus der größeren Zahl der Flirtpartner heben sich die bestimmten Personen ab, die allein als Liebespartner annehmbar sind, der „Typ" stellt sich schärfer heraus, das Backfischtum geht über in die reifere Romantik, die Verliebtheit wird zur Liebe, der zarte Händedruck, der zaghafte Kuß wird inbrünstiger und brünstiger, kühner die Umarmung. Und wann die Zeit erfüllt ist, sinken die Liebenden in die Wonne der Selbstvergessenheit. Vollendet ist die Indivi-

duation im Sinnlichen, sobald sich die endgültigen Liebespartner aus der Menge der Frauen und Männer „gefunden" und sich zu einem Individuum höherer Ordnung, der Ehe summiert haben. Zwar bleiben Mann und Frau auch in der Ehe natürlich noch Individuen, aber eben als Teile des Ganzen, des Organismus „Familie"; dieser Organismus besteht aus dem Ehepaar, den Kindern, dem Besitz.

Zur Individuation gehört auch die Abgrenzung des Besitzes. Das Kind lebt im vorbesitzlichen Alter, im Zeitalter des „Alles eins", dann des „Alles allen", wobei sich nach und nach ein vorstufiges Besitzrecht, eine Abtrennung von Mein und Dein herausstellt. Im Jugendalter setzt sich dieser Prozeß der Individuierung in der Richtung auf die erwachsene Ordnung „Jedem das Seine" fort. Der handwerkliche Lehrling verdient sich schon einen wenn auch geringen Lohn, die Leistungen des Gesellen werden schon regulär bezahlt. Der höhere Schüler und Student verdient sich zwar meist noch nichts, er zehrt von seinem künftigen Erbe oder von privaten oder öffentlichen Mitteln (Stipendien usw.); einen äußeren Besitz hat er nur insofern, als ihm Unterhalt, Bücher u. a. Werkzeug für eine Arbeit gegeben werden, die noch nicht einen gemeinen Wert, wohl aber einen ideellen, einen später nutzbaren Wert hat. Der ältere handwerkliche Jugendliche und mancher Student verdienen sich schon ganz oder teilweise ihren Lebensbedarf, machen auch wohl schon Ersparnisse und gründen so einen Besitz, der schon in die Rechtsordnung des „Jedem das Seine" hineingehört. Je höhere Grade die besitzliche Individuation erreicht, desto schärfer grenzen sich die Machtbereiche ab, desto mehr rückt der Jugendliche in das Zentrum seines Besitzes, der dem biologischen Niveau des Vollbesitzes entgegenreift. Allmählich wächst der Gesunde aus den Wanderjahren hinaus, immer stärker und ernster wird sein Hunger nach dem eignen Heim, das er der Liebsten bereitet. So rüstet er sich zur Meisterprüfung, zur Niederlassung und Ehe.

Die Individuation ist nicht bloß ein Entwicklungsprozeß in der optischen Gegenständlichkeit, er vollzieht sich in jedem Sinnesgebiet, auch in der Art der interzentralen Zusammenhänge, so daß sich immer präziser individuale Erlebnis- und Beschreibnisganze (assoziative Systeme) herausbilden, die sich über mehrere oder alle Sinnesgebiete erstrecken. So sind z. B. bei der Zubereitung, der Beurteilung vieler Waren alle Sinne beteiligt derart, daß je ein spezifisch-spezieller assoziativer Zusammenhang ganz individualen Gepräges besteht. Ferner heben sich auch die gefühllich-gegenständlich-begrifflichen Zuordnungen individual von einander ab, und endlich gewinnen die Gefühle und die Begriffe je als Einzelstrukturen um so mehr an individueller Abgrenzung, je mehr sich die Hirnrinde differenziert.

4. Die optativ-voluntative Denkweise.

Wir bezeichnen den Hunger (Hungerreflex) des Kindes als Wunsch, den des Vollerwachsenen als Wille. Zwischen Wunsch und Wille besteht also ein entwicklungsbiologischer Unterschied, vgl. § $7_{,6}$, § $8_{,4}$. Nach der Vorbereitung in der puberalen Zeit vollzieht sich im Jugendalter die Entwicklung des Wunsches zum Willen. Demgemäß nenne ich die Denkweise des Jugendlichen die optativ-voluntative. Die Entwicklungshöhe des Hungers kennzeichnet das biologische Niveau der Gesamteinstellung. Die dominierende Gefühlsspezies ist dagegen im Jugendalter, sofern man die gesamte Lebenskurve in Betracht zieht, die Angst (4. Bd. S. 492).

„Der Hunger" (als aktuelles Gefühl, als Hungerreflex) ist der Anfang, Ausgangspunkt, das erste Stadium jedes Gefühlserlebnisses. Nach den Gefühlsspezies benennen wir auch alle gegenständlichen und begrifflichen Abläufe, sprechen also allgemein von Hunger-, Angst- usw. Stadien. Der genetische Ausbau der kortikalen Systeme (die Systemgenese) vollzieht sich derart, daß sich an ein bestimmtes Gefühl der zugehörige Gegenstand und dann der zugehörige Begriff, also an ein bestimmtes Hgefühl der zugehörige hgf. Gegenstand und Begriff, an ein bestimmtes Agefühl der zugehörige agf. Gegenstand und Begriff usw. anschließen. Das genetisch Primäre eines assoziativen Systems ist immer das Hgefühl. Es braucht dann aber im jeweiligen Erlebnis nicht allemal aktuell zu sein, der hgf. Gegenstand oder Begriff kann aktuell sein, die Erlebnisse können sich aus Anteilen der drei Denksphären zusammensetzen; in jedem Falle ist das Hstadium das erste im Ablaufe des Erlebnisses, ein Erlebnis ohne Hstadium gibt es ebenso wenig wie ein Erlebnis ohne Astadium usw (1. Bd. § 20). Das Hgefühl ist also „gerichtet" (2. Bd. § $31_{,5}$) auf die folgenden Stadien des Erlebnisses, zu dem es als Anfang gehört; man sagt auch abkürzend, es sei auf das Ende des Erlebnisses, das Fstadium, das Ziel gerichtet (4. Bd. § $7_{,1,c}$).

Das Hstadium des einzelnen Erlebnisses ist (wie jedes andere zugehörige Stadium) spezifisch, d. h. auf ein bestimmtes Hstadium folgen immer nur die systemgenetisch zugehörigen weiteren Stadien, also auch das Fstadium, in jedem Falle kann nur das systemgenetisch zugehörige Ziel erreicht werden, dieses Ziel ist auch in den Fällen erster Abläufe, neuer Entwicklungen bereits im Hstadium gemäß seiner Spezifität „bestimmt", der Hunger (Wunsch, Wille) trifft also keine Auswahl, er überprüft nicht als Dämon-Direktor allerlei Möglichkeiten und entscheidet sich dann für die eine Ausführung, sondern er ist das erste Stadium einer HASTF-Reihe, die rein biologisch abläuft. Ein Entwicklungsziel kann „vorausgedacht", „vorgestellt" werden (vgl. S. 334, 4. Bd. S. 315f.), doch muß abgewartet werden, wie beschaffen

es „in Wirklichkeit", also gegenständlich aktuell, sein wird; das dann erreichte Ziel kann mit dem vorausgedachten im Groben und in vielen Einzelheiten übereinstimmen, differiert aber von ihm allemal mehr oder weniger. Im Hstadium usw. ist das künftig erreichte Ziel eben noch künftig, noch unaktuell, unbewußt (bewußt kann da nur eben ein vorgestelltes Ziel sein); der Dämonist deutet, das künftige Ziel liege fix und fertig im Unbewußten als einem Seelenreiche und werde durch den Willen oder eine andere mystische Kraft hervorgezaubert, ins Bewußtsein gerückt, der Wille usw. sei die Ursache des Zieles, Erfolges usw., oder umgekehrt das Ziel sei die Ursache des Willens, der sich auf es richte, usw. (vgl. 1. Bd. § 4). Ist der Hunger erstmalig aktuell oder noch wenig differenziert, also auch noch unklar ausgerichtet, so kann man überhaupt noch nicht oder nur im Groben sagen, wonach ein Hunger da ist; je differenzierter der Hunger, desto sicherer läßt sich das seiner Spezifität nach erstrebte Ziel angeben, niemals aber kann man wissen, wie beschaffen das tatsächlich, am Ende des Erlebnisses, der Entwicklung erreichte Ziel sein, inwieweit es von dem erstrebten abweichen wird. Man kann nur Prognosen stellen — um so sicherer, je größer und feiner die Menschenkenntnis, die Selbst- wie die Fremdkenntnis. Ich kann also aus der Erfahrung die Wahrscheinlichkeit abschätzen, mit der in einem gegebenen Falle mein Hunger seine Erfüllung finden werde. Aus x Fällen weiß ich, daß sich bei mir Entwicklungen hungergemäß vollenden; hieraus schließe ich (bin sicher), daß sie sich auch in dem vorliegenden Falle, in dem zunächst das Hstadium aktuell ist, vollenden wird. Von andern Leuten weiß ich, andere Leute wissen von sich, daß manche oder viele Entwicklungen sich nicht hungergemäß vollenden, z. B. nur zu mageren Ergebnissen, die zum Hunger in keinem rechten Verhältnis stehen, oder zu Fehlergebnissen führen, so daß im gegebenen Falle nur mit entspr. geringer Wahrscheinlichkeit auf den gewollten Erfolg zu rechnen ist. Eine Prognose ist aber eben nicht mehr (und nicht weniger) als eben Prognose; die Wahrscheinlichkeit, daß sie „zutrifft" (von der Entwicklung bestätigt wird), ist im Gebiet der Selbst- wie in dem der Fremdkenntnis beim Jugendlichen größer als beim Kinde, am größten freilich beim Höchstreifen.

Nicht „alle Anläufe", „Ansätze", „Versuche" usw. kommen zu der gewollten Entwicklung, der Wille ist kein Garant für seine Erfüllung, nicht alles Wollen wird vollbracht (vgl. etwa „Wollen habe ich wohl, aber vollbringen das Gute finde ich nicht"). Gewisse (die so-spezifischen) RSe schließen sich genetisch an andere Gefüge an, nehmen also an andern Entwicklungszügen teil wie bisher, so daß sich demgemäß auch das Ziel ändert. Manche Zellen und Zellsysteme sterben früh ab, so daß sich solche Entwicklungszüge nicht vollenden. Nicht alle „Blütenträume reifen",

auf manches muß man verzichten; der Verzicht ist aber nicht die Ursache der andersgerichteten Entwicklung, sondern eines ihrer Kennzeichen. Dies ist „biologisches Schicksal" (4. Bd. S. 61), biologisches Geschehen, d. h. biologische Eigentümlichkeit der betr. assoziativen Systeme, wie es die anderer ist, sich hungergemäß auszuentwickeln. Die Ziele, die gestellt und die erreicht werden, sind ebenso wenig „willkürlich" bestimmt wie die Hreflexe, die Willensregungen, die den Entwicklungsgang sowie die Wiederholungen der Abläufe einleiten. Niemand kann sich über seine biologischen Möglichkeiten hinaus entwickeln (vgl. Goethe: „Ein jeder lernt nur, was er lernen kann").

Je mehr sich in der Kindheit schon, dann in der Jugend die assoziativen Systeme genetisch ausbauen, je zahlreicher die Aktualitäten werden, die zu einem Erlebnis, zu einem Entwicklungsschritt gehören, je mehr Stationen zwischen Ausgangs- und Endpunkt liegen, je mehr „Mittel" sich zwischenschalten, desto größer wird die Distanz Hunger—Freude, Wunsch—Erfüllung, Wille—Ziel. Ein Ziel kann näher oder entfernter liegen, der Weg zeiträumlich kürzer oder länger sein, über mehr oder weniger Widerstände führen. Schon das Kind, noch mehr der Jugendliche ist in vielen Fällen fähig, in der erfahrungsgemäßen Erinnerung genetisch zusammengehörige Erlebnisse vorauszudenken, somit begrifflich ein Ziel zu erleben, das erst über mehrere oder viele Zwischenerlebnisse erreichbar ist, sich also weitgesteckte Ziele vorzustellen. Diese Ziele sind Begriffsindividuen, die bereits erlebten gegenständlichen Individuen entsprechen. Ein Jugendlicher „sieht sich" als Geistlichen auf der Kanzel stehen, d. h. es ist eine Begriffssituation aktuell, nämlich die Erinnerung an eine Kirche, eine Kanzel und einen Geistlichen (ein „Vor-bild"), der natürlich nicht mit dem Erinnerungsbild, das der Vorstellende von sich, seiner Körperlichkeit hat, identisch ist, wohl aber mit ihm im Sinne der Teilkongruenz (1. Bd. S. 732) konfluiert, so daß der Vorstellende in dem vorgestellten Geistlichen „sich sieht". Wie der Jugendliche später mal als Geistlicher aussehen wird, falls er das Ziel, das ihm „vorschwebt", überhaupt erreicht, muß abgewartet werden. Das Ziel liegt noch in weiter Ferne, die Erfahrung zeigt die Wege auf, die in den bekannten Fällen zum Ziele geführt haben, zeigt die Umstände auf, unter denen sich die Entwicklung vollzogen hat, die also selbst zur Entwicklung gehören; es ist auch mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit zu ermessen, ob dieser Jugendliche das vorgestellte Ziel erreichen wird oder abbiegt oder aufgibt, sich mit geringerer Stufe begnügt usw. Eine Ursächlichkeit, „kraft" deren sich der Wunsch-Wille erfüllen „müsse", wenn sie nur „stark" genug sei, „wirkt" realiter nicht in oder aus eben diesem Wunsch-Willen; er ist kein Zauberer, enthält keinen Zauber,

mag er auch nur „Ursächlichkeit" heißen. Die Sicherheit, daß jem. ein vorgestelltes Ziel erreichen werde, ist um so geringer, je jünger der Jem. ist, je entfernter, je höher das Ziel ist; mit steigender Entwicklung wird die Voraussage „für oder wider" größer, rückt das Ziel immer näher. Nur das eine steht allemal fest: falls die Entwicklung zum vorgestellten Ziel in der biologischen Beschaffenheit des Vorstellenden liegt, wird das dem vorgestellten entsprechende gegenständliche Ziel erreicht. Das ist gewiß eine Tautologie, aber eine angesichts der dämonistischen Deuterei mit ihren tausend Wenns und Abers notwendige Feststellung.

Der gesunde Mensch verfolgt niemals im Ernste Ziele, die jenseits der Grenzen seiner Persönlichkeit liegen. Er jagt nicht Phantomen nach. Er ist seiner biologischen Struktur und Funktion nach hierzu nicht fähig. Der gesunde Schuster bleibt bei seinem Leisten. Er kann auch nicht unglücklich sein „über sein verfehltes Leben" — das kann nur der Kranke, der ja eben, soweit krank, ein verfehltes Leben hat, auch falls die Welle der Konjunktur ihn hochschwemmt und „äußere Erfolge" noch so großartig aussehen. „Hochfliegende Pläne" können noch in der Norm liegen, sie sind beim Kranken (Neurotiker) allemal abnorm. Doch ergeht sich mancher Jugendliche gern in spielerischen Phantasien, in märchenhaften Ausmalungen, was man alles werden könnte, wenn ... es so wäre, wie es eben nicht ist. Ernstgemeint sind solche „Träumereien" nicht; der „nüchterne Alltag", „die harte Tatsächlichkeit" spricht eine andere Sprache: die Bäume wachsen nicht in den Himmel, und man soll die Kirche im Dorfe lassen. Nur der Kranke erkennt die Tatsächlichkeit nicht an, er wähnt sich ja ein Einzig-Einmaliger, ein All-Einer zu sein, für den die menschlichen Zielsetzungen und Ziele nicht in Betracht kommen. Je mehr der Jugendliche sich und die Welt kennen lernt, je menschlicher, natürlicher, physischer er sich und die Welt erlebt, desto mehr bleibt er auch in seinem Wünschen und Wollen „auf der Erde".

Alle Abläufe sind individualspezifisch, sie sind aber auch gruppen-, letztens artspezifisch. So klassifizieren sich die Entwicklungen Wunsch-Wille → Ziel. Es stellt sich die Norm (mit Var.-B.) und die Abnorm heraus, und zwar hinsichtlich der Tatsächlichkeit der Entwicklungen überhaupt (wieviel und in welchen Fällen sie stattfinden bzw. nicht stattfinden), der Häufigkeit spezieller Entwicklungen (z. B. zu einem bestimmten Berufe), der Methode der speziellen Entwicklungen (z. B. Selbst- und Fremdunterricht, Art des Lehrganges), der Geschwindigkeit der Entwicklungen (Dauer der Ausbildung usw.). Alle Menschen, die Bäcker werden, entwickeln sich quoad Beruf in einer analogen Weise, die sich von der Berufsentwicklung der andern Menschen

unterscheidet. Bei allen Menschen, die Bäcker werden wollen, ist der analoge Hunger (Wunsch-Wille) vorhanden, in manchen Fällen aber vollendet sich diese Entwicklung nicht, statt ihrer vollzieht sich eine andere, oder auch diese kann „stecken bleiben", eine dritte sich vollenden. Bei Schülern höherer Schulen kann sich die „definitive" Berufsentwicklung rel. spät herausbilden, ein Schüler kann z. B. jetzt wünschen, Pädagoge, dann Arzt, dann Ingenieur zu werden, je nachdem der Hunger nach dem vorschwebenden („gedachten") Ziele vorherrscht. Er kann schwanken, er kann die Lust zum Pädagogen usw. verlieren, d. h. die betr. Hzellen gehen ein oder assoziieren sich genetisch mit denen, die zum Gefüge „Arztwerden" gehören. So auch in der Liebe: „die oder keine!" schwört der entflammte Jüngling, aber alsbald wünscht er sich doch eine andere. Haben sich die beruflichen und die sinnlichen RSe genetisch stabilisiert, dann gibt es kein Schwanken, kein Zurück mehr, es besteht auch kein ernster Wunsch mehr, den Beruf, die Liebste zu wechseln, der Gesunde ist mit seiner Entwicklung zufrieden, er will sie nur fortsetzen. Nur beim Kranken kann diese Stabilisierung ausbleiben. Aus vielfältigen Vergleichen solcher Sachverhalte ist die Eignungsdiagnose und somit die Berufsberatung möglich; der „Rat" ist natürlich nicht Ursache der „angeratenen" Entwicklung, sie kann aber gemäß dem aus der Eignungsdiagnose sich ergebenden „Rat" erfolgen.

Die Entwicklung ist eine rein biologische Tatsache. Ob der Wunsch-Wille sich erfüllt, hängt weder von diesem Wunsch-Willen ab noch von einem dahinterstehenden Wunsch-Willen, einem „Motiv" oder einem Gotteswillen usw., wohin man bei dem psychologischen regressus ad infinitum gelangen mag. Rein biologisch kann der Hunger wenig intensiv, der Wunsch-Wille also schwach sein und alsbald vergehen oder übertrumpft werden von einem andern Wunsch-Willen, der die zugehörige sich vollendende Entwicklung einleitet. Solche Vorkommnisse können in der norm. Var.-B. liegen; außerhalb ihrer liegen allzu häufige „Unbeständigkeiten", man fängt dies, dann jenes an, sogar mit Feuereifer, dann erlahmt das Interesse, man wirft die Sache hin, es kommt auf keinem Gebiete zu einer entschiedenen Entwicklung, keiner durchgeführten Ausbildung, es besteht eine krankhafte Willensschwäche oder ein stark angsthaltiger Wille. Der Satz „wo ein Wille, ist auch ein Weg" gibt realiter nur an, daß jeder Weg einen Anfang, eben das Hunger-, das Willensstadium hat, und daß sich an diesen Anfang allemal eine Fortführung anschließt, eine gesunde oder eine kranke; daß aber der Wille den Weg verursache, ist bloß Deutung. Die „Willensstärke", d. h. die In- und Extensität der Hreflexe kann enorm sein, also an der Spitze der Norm liegen; sie kann auch

abnorm, also hypertrophiert, krampfhaft sein und ist dann allemal „addierte Schwäche", die freilich dem Unkundigen als bewundernswürdige Stärke imponieren kann, bes. in den Fällen, in denen die Richtung des überspannten Willens normnahe (scheinnormal) ist, das normnahe Ziel erreicht wird. Das normale Ziel kann für den Unkundigen dem kranken „aufs Haar gleichen", es kann „die Zeit arbeiten" für den Willensschwachen wie für den Willensanbeter (S. 330), sein Krampf hat gar nichts oder nur Krankhaftes beigetragen, der Erfolg wird irrigerweise seiner Dämonie zugeschrieben usw. — kurz Erfolg an sich ist kein Bürge für die Norm des Willens, der Mittel und Methoden, man muß die Diagnose stellen, am besten an der Persönlichkeit, mancher Erfolg, der zunächst hochgepriesen wurde, erweist sich alsbald oder später als krank, als Mißerfolg. An einen krankhaft schwachen Willen kann sich unter gewissen Umständen, z. B. der suggestiven Zurede, des Zwanges, des mechanischen Nachmachens usw. eine Entwicklung zu einem „brauchbaren", niemals aber zu einem echten Ziel anschließen. Jede Entwicklung führt zu einem (ihrem) Ziele; der Gesunde kommt allemal zum gesunden, der Kranke zum kranken, bestenfalls normnahen Ziele (siehe 6. u. 7. Bd.).

Ist ein assoziatives System ausentwickelt, der HASTF-Vorgang also bekannt, dann ist sowohl an der Spezifität des Hungers das gewünscht-gewollte Ziel angebbar wie auch aus der Erfahrung das in den vorigen Abläufen erreichte Ziel begrifflich vorstellbar, oft ist schon im Hstadium das gegenständliche Ziel, zunächst in seinen (hgf.) Umrissen, sichtbar (4. Bd. S. 315), und nicht selten wird erst nach der begrifflichen oder gegenständlichen Akt.-Reihe „Ziel" der Hunger, es zu erreichen, zu ergreifen, aktuell. Ich habe z. B. einen gewissen Sehhunger, es ist, wie ich an der Spezifität des Hungers wiedererkennend (1. Bd. § 28,3) ermessen kann, der Hunger, die Bücher in einer Auslage anzusehen, mit dem Hgefühl sind assoziiert Erinnerungen an Bücher, auch solche, die ich schon mal in der Auslage gesehen habe. Ausdruck der Hreflexe sind Augenbewegungen (Suchen nach der Auslage) und Beinbewegungen (Hingehen zur Auslage). Hierbei treten schon gegenständliche Zielaktualitäten auf: ich sehe die Bücher von weitem. Nun trete ich an die Auslage heran: die Augen schweifen hungrig über die Bücher, dann engt sich der Blickkreis ein (okularer Angstausdruck), dann sehe ich ein einzelnes Buch genauer an, studiere seine Einzelheiten (Schmerzausdruck), dann gleitet mein Blick aus der gespannten Fixierung heraus und wandert stückweise-geradlinig über das Buch und die Bücher (Sehtrauerausdruck), endlich ist mein Sehhunger gesättigt, der geradlinige Blick über die Auslage vollendet (Freudeausdruck). Nun kann sich der Hunger nach Erwerb des Buches anschließen, also

ein neues Erlebnis, dessen Hstadium unaktuell war, jetzt aber nach dem optischen Erlebnis „Buch als Ziel" erstmalig oder neuerdings aktuell wird. Ich beschreibe den Hunger mit den begrifflichen oder gegenständlichen (laut gesprochenen) Worten: „Ich möchte, will das Buch kaufen", dann komme ich ins A-stadium: „Es wird doch nicht zu teuer sein, ich bin knapp bei Kasse, ich brauche es nicht unbedingt, aber es würde mir leid tun, wenn ich es nicht kaufen würde" usw., also „Soll ich oder nicht?", daran schließt sich das Sstadium: nach einigem Hin und Her trete ich in den Laden ein, ver„handle" mit dem Buch-„händler", tausche das Buch gegen mein Geld aus, verabschiede mich, verweile noch ein wenig, denke: „War's auch richtig zu kaufen?" usw. (Tstadium), endlich freue ich mich über den Besitz des Buches und gehe froh davon. Dies ist ein Erfüllungserlebnis. In einem andern Falle schließt sich an den Wunsch-Willen, zu kaufen, die ängstlich-schmerzliche Überlegung, das Ringen „mit sich selbst" und die Entscheidung, vom Kaufe Abstand zu nehmen, an, sodann das Tstadium („Schade, daß ich es nicht kaufen konnte, nicht gekauft habe", usw.), endlich das Fstadium („Es war doch ganz gut so" usw.). Dies ist ein Verzichterlebnis.

In jedem Falle läuft lediglich eine spezifische HASTF-Reihe ab, die Erlebnisse unterscheiden sich eben nach der Reflexschaltung, der In- und Extensität der einzelnen Stadien, der Richtung usw., das eine geht in die Erfüllung, das andere in den Verzicht aus. Oft wechselt das Hstadium eines Erlebnisses, z. B. des Buchkaufes, mit dem zu einem andern Erlebnis gehören-Hstadium, z. B. dem Hunger, einen bestimmten andern Gegenstand zu kaufen, einmal oder mehrmals ab, und es kommt nun auf die größere Funktionsintensität an, welches Erlebnis aktuell abläuft, — eine rein biologische Tatsächlichkeit, nicht „Wirkung" eines „Oberwillens", der den einen „Unterwillen" „verdrängt", den andern „anfeuert" oder sonstwie eine Entscheidung trifft. Nicht ist der Wille die dämonische Kraft, die mich das eine Mal zum Kauf, das andere Mal zum Verzicht treibt, etwa mit einem Gegenwillen in Widerspruch steht, etwa den Wunsch unterdrückt (vgl. „Man muß seine Wünsche mit starkem Willen beherrschen, den Willen stählen, daß er die Triebe beherrsche", usw.), etwa in sich selbst zwiespältig ist („Der Wille muß sich selbst bändigen" oder in andern Fällen „Der Wille muß sich bis zur Unbändigkeit steigern, er muß absolut kompromißlos sein" usw.), etwa doch wieder unter der Oberhoheit des „Ich" steht, das Wunsch und Willen kommandieren, schwächen oder kräftigen, lenken und leiten, den guten Wünschen und Willensregungen freie Bahn schaffen und die bösen zähmen und ausrotten kann, „soll" und „muß" — und wie die dämonistische Phraseologie lauten mag.

Alle Abläufe sind rein biologische, der dämonistischen Deutung bedarf es nicht mehr. Sie sind normal oder abnormal. Der Gesunde kann verzichten, er ist aber kein Verzichtler, er ist auch kein Fanatiker, der „um keinen Preis" verzichtet, mit dem Kopfe durch die Wand will, „alles" erzwingen will, alles niedertrampelt, was sich seinem „allmächtigen" Willen in den Weg stellt. Der kranke Verzicht ist Schwäche, auch in Form der Überspanntheit. Wer „zugunsten einer Aufgabe" auf Essen, Atmen usw. „verzichten" wollte, würde rasch das Krankhafte seines „Verzichtes" verspüren; dies gilt auch für die Funktionen, deren Krankhaftigkeit nicht ohne weiteres für den Laien ersichtlich ist, z. B. für die Liebe: der Impotente, Ehelose usw. „verzichtet" nicht, sondern „kann" nicht, ist unfähig, mag er es einsehen und zugeben oder nicht. Der kranke Anspruch ist Anmaßung. Der Gesunde kann warten, er ist aber nicht saumselig, indolent, faul, lässig, er ist auch nicht ungeduldig und versessen darauf, daß „alles" mit magischer Sofortigkeit nach seinem Willen geschieht.

Vielfach werden die Wörter Wunsch und Wille promiscue gebracht. Man bezeichnet mit Wunsch auch bei Jugendlichen und Erwachsenen einen nicht recht ernstgemeinten, mehr spielerischen, auf phantastische Ziele träumerisch gerichteten, wohl auch geringen, wohl auch bes. den genischen Willen, mit Willen speziell auch den ernsten, starken, ausgeprägten, zielsicheren Hunger. Anderseits bezeichnet man mit Wunsch gerade einen dezidierten Hunger, gibt sozusagen seine Unerbittlichkeit an. Beispiele: 1. Ich wünschte (aber auch: ich wollte), ich hätte ein Auto. 2. Ich will mir ein Auto kaufen, aber auch: ich wünsche mir ein Auto zu kaufen. 3. Ich wünsche, daß so etwas nicht wieder vorkommt! Indes wird auch da mit Wunsch ein Hunger gemeint, dem die magisch-majestätische Qualität der kindlichen Wünsche zugesprochen wird, etwa so: der Wunsch genügt, es bedarf nicht erst der Bemühung des Willens, „dein Wunsch ist mir Befehl".

Die biologische Tatsache, daß der Hunger jedes Erlebnis einleitet, ist im dämonistischen Denken noch nicht erkannt, es wird vielmehr der Wunsch und Wille als eine dämonische Macht aufgefaßt, die im Menschen wirke und die Ursache aller seiner Handlungen, ihr Motiv oder das hinter den Motiven waltende, sie verursachende Seelisch-Geistige sei und weiterhin „nach dem Jenseits zu" mit dem „universalen Willen", dem „Weltwillen", der Allmacht, dem Schicksal, der Gottheit usw. in Verbindung stehe, somit eine Emanation der Gottheit und gottheitlich (göttlich-teuflisch) selber sei. Nicht nur naive, sondern auch gelehrte Leute „sehen" in dem Willen das dämonische allschöpferische-allzerstörerische „Agens movens". So erhob z. B.

A. Schopenhauer den Willen zum „Ding an sich", das sich in Raum und Zeit objektiviere und zwar zu einer Welt, wie sie schlechter nicht zu denken sei, daher denn die Möglichkeit bestehe, sich frei für oder wider den Willen zu erklären, ihn zu bejahen oder zu verneinen. Der Wille bejahe sich, indem er nach seiner Objektivation dasselbe wolle, wie er es bis dahin als blinder Drang gewollt habe; er verneine sich, indem die Erkenntnis des Wesens der Welt, die den Willen spiegele, zum Quietiv des Willens werde und so der Wille sich selbst frei aufhebe. Solches krause Fabulieren über den Willen ist nicht etwa Dichtung, sondern — Philosophie! „Philosophie" ist auch die naturwissenschaftliche Phraseologie, die z. B. H. Dingler um den Willen spinnt. Nach ihm ist der Wille einerseits eine Fähigkeit, anderseits ein mehrfältig wirkender Mechanismus, er ist die zentralste Stelle im Bau der reinen Synthese, er ist frei in der Wahl seiner Betätigung, dem sog. „Wollwirken" (was mit Wolle und Wirkerei nichts zu tun hat! L.), er kann sich selbst Einschränkungen auferlegen, und diese Beschränkung erscheint selbst wieder als Erfüllung von Wünschen unserer allgemeinen Wunschbasis, des Willenshintergrundes der Seele, den — als einen gemeinsamen, mehr oder weniger (! L.) einheitlichen — die innere Sekretion in ihrem jeweiligen Zusammenwirken bestimmt (diese ist somit Beherrscherin des Willens?! L.); der Wille ist ferner der Grundtrieb, der Urtrieb, der oberste Zweck, das höchste Ziel, der Artdauererhaltungstrieb und fordert als Grundtrieb aller unserer Triebe das, was man sonst Fortschritt, Entwicklung usw. nennt, wird als letzte und unmittelbarste Realität erlebt, und ich handle gemäß seinen Befehlen; der Wille ist das Absolute, die causa sui, er ist Gott. So Dingler in „Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie" (vgl. meine Kritik in Psych.-Neur. Wschr. 1933 H. 24); „damit ist diese Philosophie als das einzige eindeutig geschlossene System nachgewiesen", rühmt sich Dingler, tatsächlich aber ist sie nur eines der ungezählten Beispiele für das metaphysische Kauderwelsch. Über das Fingierte kann man nur in Fiktionen reden, und dazu findet man wohl gar in der Verschwommenheit und Zuchtlosigkeit der Gedanken einen Beweis dafür, daß man dem Metaphysischen (als dem Reiche des chaotischen Dunstes, also der unbeschränkten Möglichkeiten, also auch alles Unsinns) „näherkommt", — während das Fingierte, das Metaphysische realiter gar nicht existiert.

Die Zweifel über den freien oder unfreien, den guten oder bösen, den schwachen oder starken usw. Willen, über sein Wesen und Wirken, seine Einheit und Teilbarkeit usw. mehren sich im mystischen und weiterhin auch im humanischen Denken, ohne daß auch nur ein leiser Lichtschimmer im Gefängnis der Fiktionen aufglimmt. Da wird der Wille zur Gottheit erhöht, aber ander-

seits soll er „mir" untertan sein derart, daß ich frei über ihn schalten und walten kann und „soll", „mein" Wille „mir" zu gehorchen hat, „mein Ich" (!) ihn „willkürlich" (also mittels eines wieder besonderen Willens?) „anfeuern" kann usw. Man sagt: du mußt nur deinen Willen anspannen, deinen Willen kräftigen, dann kannst du alles, was du willst. Auch deine Angst, deinen Schmerz, deine Trauer, deine Freude usw., alle seelisch-geistigen Regungen mußt du mit deiner Willensenergie beherrschen, hemmen oder fördern usw., deine Krankheit austreiben (vgl. die „Macht des Gemüts" bei Kant), deine Nerven im Zaume halten, deine bösen Triebe, bes. die niedrigen, tierischen = sinnlichen Regungen, die teuflischen Versuchungen des Geschlechtstriebes, der in dir, in deinen unteren, erdnahen, höhlisch-höllischen Regionen wohnt, unterdrücken und verdrängen. Dein guter Wille muß deinen bösen Willen niederhalten, aber beide sind dämonisch, und wie soll das Niederhalten des bösen Dämonischen durch das gute Dämonische möglich sein, und wie soll ich den guten und den bösen Willen unterscheiden, wo doch niemand mir hierüber bündige Auskunft geben kann und selbst der Wille sich in Schweigen hüllt, die Gottheit nur — orakelt?

§ 10. Die Denkweise des Vollerwachsenen.

1. Die Beschaffenheit der Welt.

Das Ende des Jugendalters (der Pubertätsperiode) ist die Schwelle zum Vollerwachsensein. Dieser Übergang ist wieder ein hochkrisischer: die Meisterprüfungen in Beruf und Liebe finden statt, die „Revolution" des Jugendlichen geht mit der „Erhebung", bei der er sich die Rechte und Pflichten des Vollerwachsenen erobert, zu Ende. Das Bestehen oder Nichtbestehen der Meisterprüfung ist für das ganze fernere Leben von ausschlaggebender Bedeutung. Nur der Meister ist Vollbürger, der Durchgefallene oder Zurückgebliebene wird nicht „für voll genommen", gilt nicht im Rate der Männer (das Weib im Kreise der Frauen), kann nicht mitreden, ist zweitklassig, bleibt Geselle oder gar Lehrling, darf sich bei strenger Berufsordnung nicht selbständig machen, nicht niederlassen, dient weiter unterm Meister. Mancher besteht freilich die Meisterprüfung krankhaft, z. B. mit „Glück", Schleichwegen, zu großem Wohlwollen der Prüfer, krampfiger Mühe, bei zu geringen Anforderungen usw.; er ist kein echter Meister. Und wer die eheliche Liebesprobe nicht besteht, bleibt Junggesell, und wer sie nicht recht besteht, ist auch nicht recht ehereif. Der gesunde Jugendliche besteht freilich die Meisterprüfungen ordentlich und erlebt so den Eintritt in die Gesellschaft der Vollerwachsenen und damit in eine neue Welt. Er ist nunmehr Jungmeister.

Der Übergang ins Vollerwachsensein wird wieder eingeleitet vom Hunger, nämlich Hunger nach dem hohen, ja verglichen mit den vorhergehenden und folgenden Zielen wichtigsten Ziele: der trophischen und genischen Selbständigkeit, Freiheit, Verantwortlichkeit (4. Bd. § 9). Der Wichtigkeit des Zieles entspricht die Intensität des Hungers, auch die des folgenden Gefühls, der Angst, die sich als letzte Vorbereitung äußert und in Form von Überlegungen, wie wohl alles gehen, die Zukunft sich gestalten werde usw., beschrieben wird, ohne daß der Gesunde erheblich an dem günstigen Aus- und Fortgange zweifelt. Das Sstadium ist die Prüfung selbst: die berufliche (Anfertigen des Meisterstückes, Absolvieren der Examina wie Staatsprüfung usw.) und die genische (Werbung um den Liebespartner zur Ehe), und wiederum entspricht der Wichtigkeit des Überganges die In- und Extensität der Sreflexe, die freilich nicht mehr wie einst mit aktuellen Sgefühlen zu verlaufen pflegen, aber doch noch wenigstens im Beruf als „Schinden, Schleifen, Quälen" usw. bezeichnet werden. Nachdem man sich durchgerungen, von der bisherigen Lebenssphäre Abschied genommen hat, folgt die Trauer als Ermattung nach dem harten Kampfe, als Rückblick auf das Vordem, auf das verlassene Paradies der Jugend, — und endlich wird die Freude aktuell, nunmehr Meister zu sein und das Hochziel des Lebens erreicht zu haben. Natürlich bleiben auch im weiteren Verlaufe der juvenilen Periode Krisen nicht aus, sie verlaufen aber beim Gesunden maßvoll, „wohltemperiert", ohne zu große oder geringe Erschütterungen und jedenfalls ohne dauernde Niederlagen: der Gesunde wird „mit dem Leben fertig", er „meistert" alle seine Aufgaben, wenn nicht „auf Anhieb", so in Ausdauer und Zähigkeit (aber ohne neurotische Verbissenheit), Verzagen kennt er nicht, wohl aber Verzicht auf Unnötiges und Unmögliches, auf Ziele, die über den Rahmen seiner Persönlichkeit hinausreichen oder jenseits der Norm liegen und die er sich im Ernste auch gar nicht setzt. Die menschlichen Aufgaben sind allesamt — menschliche, und mag auch der Dämonist das Metaphysische hineindeuten, also von Schicksalsprüfungen, Schicksalsschlägen, Fügungen, Ursächlichkeiten, Motiven usw. sprechen, mag er auch in jeder Aufgabe das unlösbare Problem sehen, so macht ihm im allgemeinen das metaphysische Dahinter nicht eben viel Beschwer, sondern er geht tapfer und selbstsicher an die Arbeit. Ganz anders der Neurotiker (s. 6. u. 7. Bd.).

Wie die andern so differenzieren sich auch die sympathischen Strecken der RSe einschl. der Gefühlszellen, also auch ihre Aktualitäten weiter — derart, daß sie zahlreicher, mannigfaltiger, präziser werden und ein immer höheres biologisches Niveau erreichen. Die Gefühle des Kindes sind genetisch verschieden

von denen des Jugendlichen und beider von denen des Vollerwachsenen usw., auch innerhalb dieser Perioden sind die gleichnamigen Gefühle gleicher Spezifität (z. B. Magenhunger, Herzangst usw.) nie zweimal dieselben, sondern in stetiger Aufhöhung des biologischen Niveaus begriffen — normalerweise (anders beim Neurotiker). Die Gefühlsschwankungen werden also beim Vollerwachsenen immer schmäler, krisische Ausschläge geringer und seltener, selbst die Geburten verlaufen normaliter harmonisch, in reifen Rhythmen. Die Gefühle treten, bes. beim Manne, immer mehr hinter die Gegenständlichkeit und die Begrifflichkeit zurück, die Ausdrucksweisen werden immer besonnener, verständig-vernünftiger, doch ist der Gesunde ebenso wenig kaltherzig, wie er Gefühlsdusler ist.

B. Die Gegenstände.

a) Gefühligkeit.

Wie die sympathischen so sind auch die sensorischen und idealischen Anteile der RSe einschl. ihrer Denkzellen, mithin die Gefühle, die Gegenstände und die Begriffe aller Sinnesgebiete, also „die Welt" soweit differenziert, daß die Entwicklung im großen ganzen „fertig", „abgeschlossen", d. h. bis zur Vollreife gediehen ist; zwar steigt die Kurve der Entwicklung weiterhin noch an, aber in sanfter Erhebung und im wesentlichen als Ausbau, Vervollständigung und Verfestigung des Erreichten bis zur Höchstreife. In diesem Sinne kann man die Welt des Vollerwachsenen als vollendet bezeichnen. Es ist sozusagen das Hochplateau des Lebens erreicht, auf dem der Bezwinger des steilen Anstiegs in langem, aber flacherem Wege der Spitze entgegenwandert, die weite Sicht und Ein-sicht zum umfassenden Überblick, zum Panorama erweiternd-erhöhend.

Im großen ganzen sind also auch die kortikalen RSe fertig ausstrukturiert: jedes Gefühl ist mit „seinem" Gegenstand und Begriff, ferner sind die partnerisch-gegensätzlichen Anteile der individualen Gefüge definitiv verbunden, wobei freilich die stetige biologische Veränderung aller Denkzellen und ihrer Aktualitäten nicht etwa aufhört. Die genetische Entfernung der Gegenstände von den Gefühlen, also der (je spezifische) Gefühligkeitsgrad, damit auch die mit den einzelnen Gegenständen verbundenen möglichen Gefühlserregungen sind im großen ganzen stabilisiert, der Vollerwachsene hat also in Wertsetzung und Wertverhalten sowie in der trophischen und genischen Wertkunde „ausgelernt", doch setzt sich die genetische Erweiterung-Erhöhung im Zeitalter des Ausgelernthabens fort. Der Kranke wertet, soweit krank, falsch, bestenfalls fastrichtig und verhält sich demgemäß.

Der gesunde Vollerwachsene unterscheidet also mit einer hohen Genauigkeit die sachlichen von den persönlichen Werten und innerhalb dieser Wertgruppen die Einzelwerte. Er trennt den gemeinen oder Handelswert vom Liebhaberwert mit dem Grade der Sicherheit, der dem hochverdünnt-dämonistischen Erleben und Beschreiben eigentümlich ist. Er erkennt die Wertordnung an, er versteht auch, daß die Angehörigen der verschiedenen Entwicklungsstufen verschieden, z. B. die Kinder anders wie die Jugendlichen und beide wie die Vollerwachsenen werten. Natürlich weiß er nicht den Handelswert aller Waren; der Preis muß vom Verkäufer angegeben werden (Etikett, Preistafel), und größere persönliche Abweichungen von der allgemeinen Bewertung gelten als Verstoß gegen die guten Sitten.

Die Preise werden nicht willkürlich bestimmt, sondern regulieren sich biologisch: sie ergeben sich jeweils aus vielen Einzelwertungen, die innerhalb der norm. Var.-B. liegen. Sind abnorme Wertungen (Wertungen Kranker) störend beteiligt, so ist die Preisbildung (für gewisse Warengattungen, Leistungen usw.) eben abnorm, der Preis zu hoch oder zu niedrig. Die Preise (Kurse) sind die geldrechnerische Darstellung der Konjunktur. „Konjunktur" (Marktlage) ist ein biologisches Datum, die Konjunkturkurve ein biologischer Ablauf. Die Konjunktur ist nicht ein „Ding für sich", sondern Erlebnis des Menschen; sie ist weder Verfügung des Schicksals noch wird sie vom Menschen (dämonisch-willkürlich-mechanistisch) gemacht, sondern sie ist geartet und verläuft gemäß der Struktur und Funktion der beteiligten Menschen, ein assoziatives Gefüge vieler Einzelheiten und Umstände, die der Mensch erlebt und beschreibt, aber nicht verursacht. Auch im normalen Ablauf der Konjunkturkurve kommen krisische Ausschläge vor, aber sie bleiben innerhalb der norm. Var.-B. Übertriebene Krisen sind wirtschaftspathologische Symptome; eine solches Symptom ist auch die Krisenfestigkeit im Sinne der Erstarrung des Wirtschaftslebens, der Einebnung der Konjunkturkurve. Ein gesunder Wirtschaftskörper ist krisenfest nur in dem Sinne, daß pathologische Krisen nicht vorkommen. Gesunde Wirtschaft ist Gesundheit der Beteiligten. Kranke Wirtschaftsvorgänge sind (wie alle kranken Vorgänge) Zeichen der Krankheit der Beteiligten; je größer ihre Zahl, je in- und extensiver („schwerer") ihre Krankheit, desto mehr ist die Wirtschaftskrankheit manifest, desto mehr „leidet" die gesunde Wirtschaft „unter" den kranken Vollzügen (vgl. 4. Bd. § 9,2, § 12,5). Wirtschaftskrankheiten können den Charakter von Seuchen annehmen („Inflationen" aller Art wie Geld-, Waren-, Arbeitsinflation mit Aus-nutzung der Arbeitskraft [„das Letzte herausholen"] usw., „Deflationen" als abnorme Verknappung des Geldes, der Waren, der Arbeit usw., qualitative Verschlechterung

der Leistungen und des Geleisteten, Surrogatismus, Fehlleitung des Geldes, Tyrannei-Versklavung usw.).

Der gesunde Erwachsene wertet gesund, normal — das Gesunde wie das Kranke. Er schätzt seine eignen Leistungen und die seiner Mitmenschen, somit auch das von ihm und den andern Geleistete richtig (in norm. Var.-B., also mehr oder weniger richtig, aber nicht falsch) ein und ist somit an der gerechten Lohn- und Preisbildung beteiligt. Sein Überblick (S. 184) ist so weit gediehen, daß von ihm aus die gegenständlichen Einzelheiten auch wertmäßig beurteilt, allgemeine Werturteile abgegeben werden, nicht nur über das engere Arbeitsgebiet, sondern über Lohn- und Preisgestaltung usw. überhaupt. Aus der mehr minder differenzierten Erfahrung stellt er die Diagnose, ob und inwieweit die Wirtschaftslage gesund oder krank ist, und diese Diagnose ist niemals falsch, sondern mehr oder weniger richtig. Er ist ja in seinem Berufe durchgebildet, kennt die mannigfachen, letztens allseitigen Verflechtungen der Einzelberufe, übersieht mit seinem gesunden Menschenverstande die Zusammenhänge und ist an der verständig-vernünftigen Gestaltung der Wirtschaftsordnung im kleinen oder im großen beteiligt. Insbes. der Sachverständige (Nationalökonom) kann auch aus der Erfahrung die Umstände angeben, unter denen sich eine Wirtschaftskrankheit bessert oder behebt, und gegebenenfalls in seinem Kreise diese Therapie empfehlen und anwenden in der Hoffnung, daß auch diesmal der Ablauf sich heil-sam vollziehen werde. In diesem Sinne wird in einem geordneten Staate die Konjunktur behördlich beaufsichtigt, auf Norm und Abnorm erforscht (vgl. Institut für Konjunkturforschung) und notfalls therapeutisch behandelt (z. B. mit Mehrung oder Minderung des Geldumlaufes, Androhung von Strafen für abnorme Preisstellung, Regelung der Produktion, des Güteraustausches usw.). Niemals aber ist die Therapie die Ursache der wirtschaftlichen Besserung oder Heilung, sie ist lediglich die Reihe von Umständen, unter denen sich erfahrungsgemäß eine Krankheit zum Besseren wendet; der Arzt (irgendwelcher Art) ist kein Zauberer, sondern ist Fachmann, der die Methoden kennt und „verordnet", bei deren Anwendung erfahrungsgemäß die Besserung oder Heilung im Ablaufe eines rein biologischen Geschehens eintritt. Es ist klar, daß nur der gesunde Arzt eine gesunde Therapie vollführt; der kranke Arzt kann nur falsch, bestenfalls normnahe (brauchbar) behandeln, er wähnt (wissentlich oder unwissentlich) ein Dämon zu sein, der gegen den Krankheitsteufel kämpfen müsse, und wird, selbst im Zwange lebend, auch nur Zwangsmethoden anwenden können, Methoden also, die selber krank sind und wie ihr Anwender der Heilung bedürften.

Unter den persönlichen Werten des Vollerwachsenen

nimmt der Ehepartner den obersten Rang ein, daneben die Kinder, dann die Eltern usw., weiterhin die Freunde und Bekannten. Der Ehepartner ist der höchste sinnliche Wert; er ist normaliter einzig, ja ohne Konkurrenz. Wer eines andern Weib ansiehet, ihrer zu begehren, der hat schon die Ehe gebrochen in seinem Herzen. So auch die Frau. Der „theoretische" wie der praktische Ehebruch ist allemal Kennzeichen der Neurose, und nur in kranken Zeiten der höheren und hohen Kultur kann der Ehebruch bagatellisiert, die eheliche Untreue für selbstverständlich angesehen und verübt werden (4. Bd. § $9_{,5}$). Freilich ist auch die „treue Ehe" krank, falls die Treue irgend ein innerer oder äußerer Zwang ist. In allen Fällen der Ehekrankheit wird der Ehepartner falsch oder fehlerhaft gewertet, wie er sich selber falsch-, fehlwertet, ist also die Ausreifung der sinnlichen Wertordnung noch nicht gelungen. Immerhin ist sie weitergediehen wie beim Junggesellen ml. und wbl. Geschlechts, der in seiner genischen Kindartigkeit die Frau bzw. den Mann als feindliche Dämonen, als Göttin-Teufelin bzw. Gott-Teufel, die es zu bannen gilt, erlebt (7. Bd. § $4_{,1,B}$).

Auch die platonischen Werte sind beim gesunden Vollerwachsenen im großen ganzen stabilisiert. Sie können sich auf dem erreichten biologischen Niveau, das weiterhin in sanfter Erhebung ansteigt, mehren und mindern, doch ist ihre spezifische Art nunmehr so ausgeprägt, daß sich die Werte hierin gleichen. Ein so rascher und häufiger Wechsel von Freunden und Bekannten wie in der Kindheit und Jugend findet nun nicht mehr statt, und es werden nur Personen bestimmter Weltanschauung, bestimmten Charakters in den Freundeskreis zugelassen. Auch die Liebhabereien sind beständig und ausgereift. Das ästhetische Interesse ist so weit fertig, daß eine wesentliche Änderung nicht mehr stattfindet. Auch da wertet der gesunde Menschenverstand mehr weniger richtig, das Werturteil des Kunstsachverständigen ist differenzierter als das des Laien, braucht aber nicht richtiger zu sein. Auch auf dem ästhetischen Gebiete wertet der Kranke seine und fremde Leistungen falsch-fehl (kranke Kunst, kranke Kunstkritik usw.). Vgl. 4. Bd. § $9_{,4}$.

Der Persönlichkeitswert des Vollerwachsenen ist der Groß- oder Vollwert, sowohl als aktiver wie als passiver Wert (S. 143, 154). Der Vollerwachsene erlebt und beschreibt sich als vollwertig, die Jugendlichen und die Kinder als kleiner- und kleinwertig. Auch in der Vollwertigkeit gibt es Unterschiede: der Vollwert steigt im Laufe der Zeit zur Stufe des Höchstwertes an, und ferner ist der Wert, zu dem der Einzelne gemäß seiner biologischen Beschaffenheit wird, spezifisch, z. B. ist der Vollwert des Basismenschen in der allgemeinen Rangordnung geringer als der des Mittel- und sind beide geringer als der des Spitzen-

menschen. Unbeschadet persönlicher Wertschätzungen erkennt und anerkennt der Gesunde diese soziale Wertordnung, er hilft ja eben mit seinen Wertungen sie aufstellen. Der Kranke dagegen ist fehlwertig und wertet auch fehl (S. 155). Abgesehen von der Persönlichkeitsdiagnose ist der Wertindikator der Persönlichkeit sein Werk, mag es trophisch oder genisch sein. Der gesunde Vollerwachsene ist Meister, ein kleiner oder ein größerer oder ein großer (Großmeister), seine Werke sind für ihn wie die Gesamtheit vollwertig. Er kann das auch beurteilen, er hat ein gesundes Urteil über seinen Eigenwert und den Wert anderer Personen, wobei wiederum der Sachverständige ein genaueres (eingehenderes) Urteil hat als der Laie, der mehr im groben urteilt und Feinheiten übersieht, somit auch die Diagnose, ob gesund oder krank, mehr oberflächlich stellt und nicht selten irrt (S. 146, 4. Bd. S. 534ff.). In dieser Weise beurteilt er auch die Fremdurteile über Persönlichkeitswerte, also auch die Urteile über ihn selber, er prüft diese Urteile, erkennt die Urteile gesunder Mitmenschen als beachtlich an und lehnt die Mißurteile der Nörgler, Alles-Besserwisser u. a. Dummköpfe ab, vergleicht die Fremdurteile mit dem Wert, den er sich selber zumißt, und lernt aus diesen Vergleichen, d. h. es vollziehen sich rein biologisch Entwicklungsschritte in Korrespondenz mit der steigenden Selbst- und Fremderkenntnis. Der Gesunde bekennt sich zu seinem Eigenwerte in Wort und Tat. Das gesunde Selbstbewußtsein, die gesunde Selbstachtung ist nicht mit der Über-Unterheblichkeit des Neurotikers zu verwechseln: nur dieser fühlt sich und führt sich auf, als ob er ein vom Schicksal Auserwählt-Verfluchter, ein Gott-Teufel, ein All-Nichts wäre, nur dieser bedarf der Anbetung derer, die er anbetet. Der Gesunde stellt sein Licht nicht unter den Scheffel, aber er spielt sich nicht auf, als ob er das Licht der Welt wäre. Er ist nicht Extremist wie der Neurotiker, sondern ist und bleibt Mensch unter Menschen, unbeschadet der dämonistischen Deutung, die ja nun hochverdünnt ist. Die gesunden Leistungen finden um so mehr Anklang, je populärer sie sind, je mehr sie also „Bedarfsartikel" sind — hand- und hirnwerklicher Art. Je höher das biologische Niveau einer Leistung, desto höher der Wert, desto geringer die Zahl derer, die an solche Werke und Werte herankommen. Manche Leistungen — es sind allemal Großhirnwerke — sind so hochwertig, daß die meisten Zeitgenossen achtlos an ihnen vorübergehen und erst die Nachwelt bei hinreichender Differenzierung ihrer Hirnrinde den Wert erkennt.

Zur Vollwertigkeit gehört die volle Verantwortlichkeit. Der Vollwertige steht in diesem Sinne jedem Befugten „Rede und Antwort", steht für sein Denken und Tun ein, weicht keiner ernsthaften Prüfung aus. Er trägt als Meister, Vorgesetzter usw.

die Verantwortlichkeit für seine Untergebenen, die ihm verantwortlich sind, als Vater für seine Familie. Wem ist er verantwortlich? Zunächst sich selbst: er prüft alles, was er als zum Ich gehörig erlebt, unter Vergleichen mit Du-Erlebnissen bis zu normativen Urteilen und nimmt es darin sehr genau, genauer als mit der Beurteilung anderer. Die Gewissenhaftigkeit ist aber kein Dämon (S. 302), sondern das einem hochentwickelten normativen Wissen entsprechende biologische Merkmal des Denkens und Tuns. Übergewissenhaftigkeit ist ebenso wie Gewissenlosigkeit Zeichen der Neurose. Die Verantwortlichkeit vor sich selbst ist zugleich die vor den Eltern, Ahnen, Gott. Sodann ist der Mensch seinen Oberen, der Obrigkeit verantwortlich, also den Menschen, die ein höheres biologisches Niveau erreicht haben oder mit dessen Vertretung (Amt usw.) betraut sind, dann aber allen seinen Mitarbeitern, Untergebenen, Schülern, Geschäftspartnern, seinen Angehörigen und Freunden, darüber hinaus allen Volksgenossen, schließlich den Menschen überhaupt. Die Grade der Verantwortlichkeit sind wiederum genetisch abgestuft: das Kind hat noch einen geringen Grad, einen um so geringeren, je jünger es ist, es ist zunächst vorverantwortlich, dann wird es mehr und mehr, der jeweiligen Entwicklungsstufe entsprechend, zur Verantwortung gezogen, im Jugendalter erweitert-erhöht sich die Verantwortlichkeit, und der Vollerwachsene ist vollverantwortlich, wie er vollselbständig ist (4. B. § $9_{,2}$). Diesem biologischen Werdegange gemäß ordnet sich die Verantwortlichkeit nach dem Alter: der Jüngere ist (außer sich selbst) in erster Linie dem Älteren verantwortlich, dann aber auch dem Jüngeren. Die Methode ist in beiden Fällen insofern verschieden, als der Ältere zum Jüngeren vom Niveau der größeren, der Jüngere zum Älteren vom Niveau der geringeren Erfahrung und Reife spricht. Der Ältere lehrt, der Jüngere lernt. Der Ältere prüft den Jüngeren vom Standpunkte der höheren Könntnisse und Kenntnisse, der Jüngere prüft den Älteren zur Erhöhung seines Könnens und Kennens. Der Lehrer — und jeder Meister ist Lehrer — ist verantwortlich sowohl seinen Vorgesetzten wie seinen Schülern. Der Führer einer Gruppe ist seinen Vorgesetzten und seiner Gruppe verantwortlich. Der höchste Führer ist außer sich selbst der Gesamtheit der Geführten verantwortlich. Einem fingierten Gotte, einer dämonischen Allmacht, einer außerweltlichen Vorsehung kann niemand verantwortlich sein; eine solche Verantwortlichkeit ist ebenso Fiktion wie die metaphysische „Instanz".

Der Ältere zieht also den Jüngeren, der Vorgesetzte den Untergebenen zur Verantwortung, d. h. er fordert ihn auf, befiehlt ihm, Rede und Antwort zu stehen. Der Jüngere fragt und bittet den Älteren um Auskunft. In der Art und Weise, wie die Ver-

antwortung das eine und das andere Mal vor sich geht, liegt also ein grundsätzlicher Unterschied, aber dieser Unterschied bedeutet nicht etwa, daß es nur eine Verantwortlichkeit nach oben gäbe. Ein gesunder Vorgesetzter verweigert dem Untergebenen die erbetene Auskunft nicht, sondern tut alles, was das Verständnis für seine Anordnungen und somit das Vertrauen (S. 361) fördern kann, er weiß, daß eine Anordnung sinngemäß durchgeführt werden kann nur von dem, der ihren Sinn erfaßt hat. Nur unter dringenden Verhältnissen kann ein Befehl ohne Erklärung gegeben werden, und der gesunde Untergebene führt ihn in Anerkennung der Notlage bestens aus. Sonst aber, unter gewöhnlichen Umständen mutet kein gesunder Vorgesetzter seinen Untergebenen den sog. Kadavergehorsam zu, sondern er tauscht mit seinen (nächsten) Gefolgsmannen Rede und Antwort, berät sich mit ihnen und teilt die Verantwortung mit ihnen derart, daß ihre Verantwortlichkeit in die des Vorgesetzten eingeht. Dazu bedarf es in der Regel nicht langatmiger Vorträge, aber soweit ist der Untergebene aufzuklären, daß er einsichtig (nicht blind) gehorcht. Nur der Verantwortungssüchtige fordert stumpfe Unterwerfung und nennt diese — Verantwortlichkeit; der Allverantwortliche ist aber allemal der Nichtverantwortliche: es gibt niemand, der ihn zur Verantwortung ziehen könnte. Der Unterwürfling ist immer auch zur Empörung bereit, jeder ein Spartacus. Ein gesunder Mensch fordert weder noch leistet den blinden Gehorsam, er verlangt und trägt die ihm nach seiner Menschenwürde zukommende Verantwortung, er befiehlt und gehorcht verständigvernünftig. Er übt Disziplin, aber lehnt Zwang für sich ab. Der gesunde Mensch allein ist zuverlässig, der Neurotiker nur darin, daß er unzuverlässig ist.

Der Vollerwachsene ist vollwertiges Mitglied der Gesellschaft und nimmt in dieser Art an den Gemeinschaftswerten teil. Sein Eigenwert, der Wert seines trophischen und genischen innern und äußern Besitzes (4. Bd. § 7,5,E) ist ihm voll einsichtig integrierender Teil des Gesamtwertes der kleineren und größeren Gemeinschaft, letztens des Volkes. Er ist Vollbesitzer (kleinerer oder größerer), und sein Besitz ist individual präzis von den übrigen Machtbezirken abgegrenzt, ohne aber isoliert zu sein. Die Besitzordnung ist zum „suum cuique" ausgereift, aber dieses „suum" ist dem Ganzen verhaftet, sein Nutz und Wohl ist Nutz und Wohl des Ganzen. Die Gemeinschaftswerte haben beim Vollerwachsenen das biologische Niveau erreicht, auf dem ihre Überordnung über den Einzelwert voll ausgeprägt und anerkannt ist.

Die Entwicklungsziele des Kindes und des Jugendlichen liegen in ferner Höhe, und der Weg dahin führt über mancherlei Auf und Ab wie der Weg zum Hochplateau eines Gebirges. Es schwan-

ken auch die Wertsetzungen in der Art der Unausgeglichenheit, der hohen Erwartungen, auf die manchmal Enttäuschungen folgen. Der gesunde Vollerwachsene hat das Hochplateau erreicht und strebt nun noch in sanften Erhebungen zum Gipfel. Er hat auch in den Wertsetzungen ausgelernt und ist im großen ganzen vor Überraschungen sicher. Er ist so weit ausgeglichen, daß ihm schwerwiegende Enttäuschungen nicht mehr zustoßen. Er weiß eben die Menschen und die Dinge mit der Richtigkeit des reifen Kenners und Könners einzuschätzen, weiß also auch im großen ganzen, was er von ihnen zu erwarten hat. Ganz sicher ist er freilich noch nicht, die Erfahrung erweitert-erhöht sich fortgesetzt, doch sind die Ziele derart gesteckt, daß die Prognose des Ausganges der Erlebnisse mit hoher Wahrscheinlichkeit zutrifft. Ein Risiko ist mit jedem Vorgange verbunden, der Gesunde riskiert (mehr oder weniger) richtig — so nämlich, daß der mögliche Gewinn dem Risiko entspricht. Er bleibt auf den Gebieten, auf denen er sich meisterlich auskennt. Er erlebt auch die Geschehnisse, die man „force majeure" nennt, mit der Ausgeglichenheit des Erfahrenen, der weiß, daß er an dem biologischen Schicksal der Gruppe, der Gemeinschaft unverbrüchlich teilhat, also gemäß der Schicksalsverbundenheit auch Verluste hinnehmen muß, wie er anderseits bei guter Konjunktur Gewinne mit einheimst. Der Gesunde übersteht alle Krisen, er hat seiner Erfahrung gemäß richtig disponiert, d. h. so, daß ihm „nichts passieren kann"; mögen auch sieben magere Jahre kommen, er hat sich in den sieben fetten darauf vorbereitet. Es kann ihm niemals schlecht gehen, sondern nur mehr oder weniger gut, aber gut immer. Natürlich ist er kein „Prophet" derart, daß er göttlich inspiriert die Zukunft als Gegenwart „erschauen" könnte. Er ist aber als gesunder Mensch mit gesunden RSen nicht imstande, etwas zu tun, das nicht letztens doch zu einem guten Ende führen wird. Man muß also gesund sein, dann geht immer alles (mehr weniger) gut. Dem Kranken dagegen geht alles fehl, bestenfalls scheingut; auch was äußerlich wohlgelungen aussieht, ist dennoch fehlwertig. Gesund sein — dann ist alles in Ordnung, einfach, schlicht und selbstverständlich.

b) Fortgang der Explikation.

Auch die Explikation findet im Zeitalter des Vollerwachsenseins ihre Vollendung. Die Welt wird in ihrer vollen Mannigfaltigkeit, Ausgliederung, Zentrierung, Präzision erlebt und beschrieben, wobei der Grad der Differenzierung natürlich individualspezifisch ist. Der Mensch richtet sich in der mit dem Übergange zur Meisterschaft eroberten Welt ein und ergänzt sie und baut sie aus (vgl. Wanderung zum Gipfel nach erkämpftem Steilanstieg zum Hochplateau). Hauptsächlich erweitert-erhöht

sich der Überblick. Die Assoziationen mehren und zentrieren sich so, daß die Abläufe mannigfaltiger und bestimmter werden (ohne zu erstarren). Die Dinge behalten im großen ganzen ihre Eigenschaften und Funktionen, doch kommen sie in zahlreicheren Zusammenhängen vor, deren jeder einen ausgeprägt individualen Charakter hat. Dazu erweitern sich die Einzelerlebnisse zu individualen Erlebniszügen, die wiederum miteinander in bestimmten Verknüpfungen stehen, so daß sich das Weltgefüge in zunehmender Klarheit herausstellt. Die fortschreitende Differenzierung der Begriffstypen und ihrer Assoziationen ist eine erweitert-erhöhte begriffliche Zusammenfassung der Einzelvorgänge; diese werden somit von „hoher Warte" aus erlebt und beschrieben, sie werden als Glieder eines weiten Kreises von Zusammenhängen begriffen und überblicklich fortgeführt. Das Neue ist viel weniger hinzukommender Bestand an Aktualitäten als Vervollkommnung der Weltordnung.

Der Kaufmann z. B., der „ausgelernt" und sich selbständig gemacht hat, kennt die Einzelheiten seines Geschäftes, auch die vielerlei Verbindungen mit verwandten Berufszweigen, er lernt nunmehr immer eingehender die größeren und großen Zusammenhänge kennen und verständig-vernünftig erfassen, er lernt volks-, darüber hinaus weltwirtschaftlich denken und handeln. Sein Geschäft ist nicht „Privatbetrieb" als eine von himmelhohen Mauern oder einer Schicht Nichts umgebene, autarkistisch abgeschlossene Festung, sondern ist als individuales Gebilde auf- und angeschlossen, austauschmäßig verbunden mit der engeren und weiteren Umwelt. Und nur so kann es wachsen und gedeihen. Der Autarkist ist Individualist (vgl. 4. Bd. § 12,5); er macht die Geschäfte „in sich" und wähnt als (vermeintlich) alleines Wesen Weltwirtschaft zu machen. Ebenso arbeitet der Kollektivist „ins Grenzenlose". Eine Weile mag das gut zu gehen scheinen, ja das rein biologische Wachstum eines Unternehmens, begünstigt etwa von der Schwäche der Konkurrenz, mag als Erfolg der krampfigen Arbeitsmethode mißkannt werden, aber der Zusammenbruch ist unvermeidlich. Der gesunde Betrieb ist ein Knoten im Gewebe der Fäden, die alle Knoten unmittelbar und mittelbar verbinden — so wie jede Denkzelle unmittelbar und mittelbar mit allen andern Denkzellen assoziiert und Teil des Organismus ist.

Der gesunde Vollerwachsene ist seßhaft, hat Wohnsitz und Besitz und ist in die Sitte (zu Sitz, 3. Bd. Nr. 57) seiner Gemeinschaft eingereift. Er ist Meister seines Faches und Ehemann, die Frau ist Meisterin (als Hausfrau) und Ehefrau. Die Explikation ist im großen ganzen vollendet; die weitere Entwicklung ist Ausbau und Festigung.

c) Trophik und Genik.

Zum Vollerwachsensein gehört auch, daß die Trophik von der Genik bei aller Verschränkung fertig unterschieden ist, auch hinsichtlich der Funktionsperiodik: trophische Hochfunktionen am Tage, genische abends-nachts („Tages Arbeit, abends Gäste", „erst die Arbeit, dann das Vergnügen" usw., die Nachtberufe, auch gelegentliche Nachtarbeit, sind Ausnahmen von der Regel). Alle Organe funktionieren in der Art fertiger Differenzierung („Arbeitsteilung") zusammen.

Der Gesunde ernährt sich von gemischter Kost. Einseitige Bevorzugung bestimmter Nahrungsmittel oder Zubereitungen (z. B. Rohkost), grundsätzliche Meidung anderer (z. B. Vegetarismus) sind Zeichen von Krankheit. Der Gesunde hat im Essen und Trinken ausgelernt, er macht keine Eß- und Trinkproben mehr, er hat diese in der Pubertätsperiode abgelegt und „kann es" nunmehr. Trunkenheit über ein gelegentliches Angeheitertsein hinaus („Besoffenheit") kommt beim gesunden Vollerwachsenen hoher Kultur nicht vor; er kennt keinen Zwang zum oder gegen den Alkohol, er trinkt „mäßig", er raucht auch mäßig (4. Bd. § 8,4, A u. B.), überhaupt ist Mäßigkeit Kennzeichen der Vollreife (vgl. moderatio et sapientia). Alle Funktionen verlaufen „selbstverständlich", sie sind „gekonnt", sie sind problematisch nur hinsichtlich ihrer Metaphysik (als seelisch-geistige Wirkungen usw.), und diese Problematik ist im allgemeinen um so weniger interessant, je mehr sich die dämonistische Deutung verdünnt. Der Kranke dagegen hat in seinem Krankheitsgebiete noch nicht ausgelernt, ist darin infantil geblieben, und so sind ihm auch die kranken Erlebnisse dunkelproblematisch.

Im Berufe ist der Vollreife Meister, er vollkommnet sich weiterhin im Meisterlichen (Fortbildung). Er ist Meister in seinem Fache, Fachmann. Er kann diesen oder jenen Nebenberuf, seiner Spezifität gemäß, haben, hauptberuflich ist er in einem bestimmten Berufszweig tätig und nicht imstande, ihn zu wechseln. Der Bauer ist nicht Handwerker, der Bäckermeister wird nicht Schneidermeister, der Tuchfabrikant wird nicht morgen Porzellan herstellen. Auch der Händler ist Fachmann, arbeitet in seiner Branche; wer aber „mit allem handelt", ist Spekulant, Konjunkturritter, sein Überblick über die Wirtschaftslage, auf den er sich wohl viel zugute tut, ist naiv, oberflächlich, ungründlich, er hat nichts Rechtes gelernt, wer in allen Branchen Bescheid weiß, weiß in keiner recht Bescheid (Berufsneurose). Der Finanzmann ist Fachmann, er „arbeitet mit Geld", beteiligt sich, leiht aus, er verfügt über eine ausgedehnte Branchenkenntnis derart, daß er die Bedeutung der einzelnen Wirtschaftszweige für die Gesamtwirtschaft, den Geld- und Kapitalmarkt, auch die Konjunkturbewegungen kennt; er ist also nicht Fachmann

„auf allen Gebieten" (so etwas gibt es nicht — außer im Allheitswahn), er ist Finanzfachmann, „Bankmeister" (Bankier). Der neurotische Finanzmann dagegen ist Spieler, Spekulant, Börsenjobber und oft Betrüger, Hochstapler. Der Unternehmer ist entweder Fachmann auf seinem Fabrikationsgebiete oder auf dem Finanzgebiete, er bleibt innerhalb seiner Meisterschaft, unternimmt nicht heute dies, morgen das, unternimmt nicht bloß, um zu unternehmen, er klebt auch nicht ängstlich an einem aussichtslosen Unternehmen — wie das beides der neurotische Unternehmer tut. Usw.

Der gesunde Meister ist also Fachmann auf seinem Gebiete, doch überblickt er mit steigender Erfahrung immer weitere angeschlossene Branchen mit mehr minder vertiefter Sachkenntnis und verhält sich in seinem Berufe gemäß seiner zunehmenden Einsicht, er bleibt aber in seinem Berufe, zu dem er seiner biologischen Beschaffenheit nach „berufen" ist. Eine „Umstellung", z. B. zu Zeiten ungünstiger Konjunktur, ist dem Gesunden auch nur innerhalb seiner Branche möglich. Die Berufswahl ist rein biologisch zu verstehen (4. Bd. § $8_{4,a}$), also nicht so, als ob der Mensch M ebensogut diesen wie jenen Beruf ergreifen könnte. Der Dämonist freilich deutet in die einfach biologische Tatsache, daß M seinen und nicht einen andern Beruf ausübt, die Ursächlichkeit hinein: die spezifische biologische Beschaffenheit des M genügt ihm sozusagen nicht, die Ursache für die Berufsergreifung ist in einem Allerlei von Innen- und Außenfaktoren, von Wünschen, Willenskräften, Motiven, seelisch-geistigen Antrieben, Überlegungen usw., letztens in Gottes Fügung oder dem Walten des Schicksals zu suchen. Mancher sagt, er sei zu seinem Berufe gezwungen worden, und der Zwang, dem er grollt, sei eben das Schicksal, das sich des Zwingenden (Vater, Gelegenheit, Notlage usw.) bediene, „von sich aus" wäre er lieber etwas anderes geworden. Realiter: es gibt Menschen, die so beschaffen sind, daß sie nur unter den Umständen, die man (innern oder äußern) Zwang nennt, in ihren Beruf hineinwachsen, so wie es Pferde gibt, die nur mit Sporn und Stock über die Brücke zu zwingen sind. Der Zwang ist aber nicht die Ursache der abnormen Beschaffenheit, auch nicht die Ursache für die Ergreifung des Berufes, sondern die Reihe von Umständen, unter denen sich die pathologische Entwicklung vollzieht, die also zu dieser Entwicklung gehören (4. Bd. S. 301f. usw.).

Jeder Vollreife ist Meister, ob er einen Eigenbetrieb hat oder in einem größeren Unternehmen tätig ist. Auch der Fabrikarbeiter fängt als Lehrling an, rückt dann zum Gesellen auf und wird schließlich Meister (mit oder ohne besondere Probe), auch falls er auf dem bisherigen Platze bleibt, seine Persönlichkeit ist meisterlich, er leistet meisterlich und erhält normaliter auch den

ihm gebührenden höheren Lohn. Niedere, gehobenere und hohe Stellungen werden auch verschieden bezeichnet (Amtsbezeichnung, Titel). Allenthalben begegnen wir der sozialen Pyramide, und nur Mißverständnis der biologischen Tatsachen kann auf die Unterschiede an Würde und Wert verzichten wollen (also Gleichmacherei betreiben, Standes- und Klassenunterschiede, ja Stände und Klassen selber aufheben wollen: Kollektivismus) oder sie überbetonen (Klassen-, Standesdünkel, Eigendünkel: Individualismus).

Die Vollreife des Meisters erweist sich auch in der Erziehung der Jüngeren (Lehrlinge, Gesellen, Jungarbeiter) und im Verhältnis zu den gleich- und übergeordneten Berufsgenossen. Der Vollreife ist harmonisch, in allen Denk- und Verhaltensakten im Grade der Fertigkeit tauglich-tugendlich — innerhalb der norm. Var.-B., die für das Einzelwesen wie für die kleinere oder größere Gruppe gilt. Der gesunde Meister zeigt seinen Schülern Tatsachen und füttert sie nicht mit Suggestionen, er hat das gar nicht nötig, er ist sachkundig, dazu gefestigt, streng, gewissenhaft, zuverlässig, gerecht, zugänglich, freundlich, hilfsbereit. Er überläßt den Jüngeren je nach ihrer Fähigkeit und Fertigkeit, die er zu beurteilen vermag, die angemessene Verantwortung nach unten und nach oben, er erzieht zur Selbständigkeit, zur Nachfolge. Er selber will auch Nachfolger werden, nämlich dessen, der einen höheren Posten bekleidet, er ist strebsam, fleißig, will befördert werden, vorwärtskommen im freien oder gebundenen Berufe, er ist aber kein Streber, Schleicher, Heimtücker, Brutalist, Emporkömmling. Es geschieht manches Unrecht, aber der Gesunde weiß, daß er „das Unrecht" ebensowenig abschaffen kann wie der Arzt „die Krankheit", daß er nur aufklären kann in Wort und Tat — und darin freilich wird er nicht müde. Selbstverständlich ist er wehrhaft-ehrhaft in Frieden und Krieg, freundlich im Güteraustausch, der beiden Partnern Gewinn bringt, Verteidiger, nicht Angreifer (4. Bd. § $8_{4,E}$, § 9_{3}).

Auch in der Liebe hat der Vollreife ausgelernt. Im Laufe des Liebesstudiums der Jugend haben sich die sinnlichen RSe soweit ausdifferenziert, daß sich die Gefühle nur noch auf einen einzigen Liebespartner, den Ehepartner richten. Die sinnlichen Funktionen sind auch nach der Periodik wohlgeordnet (4. Bd. § $9_{5 u. 6}$). Das Aufrücken auf höheren Posten ist in der Ehe die Erweiterung der Familie, das Erleben des Heranwachsens der Kinder. Unter den platonisch Geliebten stehen die Kinder an erster Stelle. Das Verhältnis zu den Eltern, Verwandten, Freunden ist zur entschiedenen Sicherheit ausgereift. Der Gesunde liebt auch Tiere, er treibt aber keinen Kult z. B. mit seinem Hunde (als dem Totemtier), er ist auch kein Tierquäler (Sadist); er liebt „die Natur". Er hat mehr minder ausgebreitete künstlerische,

rein-wissenschaftliche Interessen mit Bevorzugung dieser oder jener Gattung (je nach Spezifität) in der Reife, die auch dem Dilettieren Ernst und Würde verleiht. Der reife Künstler ist Meister auf seinem Gebiete, seine Werke nähern sich mehr und mehr der Höchstreife, die er als der, der er ist, erreichen kann. Reichliche platonische Anteile sind dem Berufe des Arztes, des Geistlichen, des Forschers usw. zu eigen, den Berufen, die nicht bloß oder nicht vw. auf Erwerb abgestellt, kein Gewerbe (aber auch nicht zum Hungerleben bestimmt) sind.

d) Die Sprache.

Auch die Entwicklung der Sprache ist beim Vollreifen im großen ganzen vollendet (Vollsprache), sie erfährt weiterhin nur noch Ausbau, Ergänzung, Verfestigung bis zum Grade der Höchstreife. Die Phänomenologie gleicht hierin der Phänomenalität. Wie in der Alltags-, so hat der Vollreife auch in der Berufssprache ausgelernt. Die Berufssprachen sind z. T. derart voneinander verschieden, daß eine Verständigung unter den Angehörigen der einzelnen Berufe oft erst nach Erläuterungen möglich ist, ja die wissenschaftlichen Berufssprachen sind dem Laien nur bruchstückweise verständlich, ihm müssen wissenschaftliche Beschreibungen in populäre Sprache übersetzt werden, doch lassen sich wissenschaftliche Tatsachen nicht immer ganz sinngerecht volkstümlich darstellen, Fachausdrücke sind meist einwortliche Zusammenfassungen langer Sätze, deren jedesmalige Anführung die Darstellung überladen, ungenießbar, ja unverständlich machen würde. Fremdwörter sind als Fachausdrücke unentbehrlich, sie bezeichnen eben je einen ganzen Sachverhalt mit einem Worte; auch sonst sind viele Fremdwörter nicht ganz sinngleich zu übersetzen. Vermeidbare Fremdwörter sind gewiß zu — vermeiden, aber viele „Sprachreiniger" sind Fanatiker, die jedes Fremdwort als bösen Feind umbringen wollen, also „das Kind mit dem Bade ausschütten". An seiner Sprache und Schrift ist (auch) der Bildungsgrad eines Menschen ohne weiteres erkennbar. Nur neurotisches Mißverständnis kann die Eingleichung (Kollektivierung) der Unterschiede der Bildung, also auch der Sprachlichkeit fordern und anstreben. Ein höhergebildeter Mensch hat schon in der Schule mehrere Sprachen gelernt, und mag er auch vieles vergessen haben, so hat er doch die sprachliche Übung durchlebt, die Ausdrucksmöglichkeit und -gewandtheit, auch in der Muttersprache, hat sich so gemehrt-erhöht, die Genauigkeit der Beschreibung vertieft, die Verständigung erleichtert. Von besonderem Werte für die logische Schulung sind die „alten Sprachen" (Latein, Griechisch), und kein vernünftiger Mensch, der sie auf der Schule gelernt hat, möchte jene Übungen missen, durch die hindurch seine Sprachlichkeit ein vor-zügliches biolo-

gisches Niveau erreicht hat. Mehrere „lebende Sprachen" zu lernen, ist für viele Berufe unerläßlich, für die allgemeine Bildung von hohem Werte. Die reiche Ausgliederung der Sprache ist ein Zeichen hoher Kultur, die Versimpelung und Verwässerung der Sprache ein Zeichen des Kulturverfalls.

Die phonetische und graphische Sprachlichkeit ist individualspezifisch: der eine schreibt lieber, als er spricht, der andere umgekehrt, der eine ist wortkarg, schreibfaul, der andere gesprächig, schreiblustig, der eine kommt mit 500 Wörtern sein ganzes Leben aus, andere verwenden 10 000 und mehr Wörter (EdS. S. 243). In alledem gibt es eine norm. Var.-B. In die Abnorm gehören in hohen Kulturzeiten der Analphabetismus, die neurotische Ausübung des Schreibens, Lesens, Sprechens, Beschreibens (z. B. allzu wortarm, geschwätzig, geziert, verschwommene allgemeine Redensarten, pseudogelehrtes, intellektualistisches, spitzfindiges, snobistisches, pseudovulgäres, in Kraftausdrücken, in Gemeinplätzen schwelgendes Wortgetue usw.).

Je höher sich die Hirnrinde differenziert, desto mehr verfeinert sich auch die Sprachlichkeit, sie wird verständiger-vernünftiger, gewinnt an Überblickhaftem, so daß mit rel. wenigen Worten, ja oft mit einem Worte ein ausgedehnter Sachverhalt integrativ dargestellt wird, anderseits sehr viele Vergleiche zur Hand sind, aus denen heraus ein Sachverhalt genauer im Zusammenhange erläutert wird als bei geringeren Bildungsgraden. Die trophische und die genische Sprache, die pragmatische, ethische und ästhetische Beschreibweise sind so vollkommen wie nur möglich gesondert und sind übrigens Zeugnisse der Abgeklärtheit des vollreifen Menschen. So ist der Liebesbrief, den der Ehemann an seine Frau schreibt, nach dem Schillerworte „Die Leidenschaft flieht, die Liebe muß bleiben" geartet, und in der zärtlichen Unterhaltung der Ehegatten klingt die Harmonie der innigsten Vertrautheit.

C. Die Begriffe.

Auch die Entwicklung der Begriffssphäre, des begrifflichen Denkens ist mit dem Übergange ins Alter der Vollreife im großen ganzen vollendet. Sie hat in ihrer Differenzierung während des Jugendalters die Differenzierung der Gefühlssphäre überholt und übertrifft sie, dann auch die der Gegenstandssphäre weiterhin im Aufstieg zur Höchstreife immer mehr und mehr. Dieser Aufstieg ist Ausbau, Ergänzung, Verfestigung, Erhöhung. Nicht nur, daß sich noch viele Begriffszellen zu aktueller Funktion ausentwickeln, also der Gedächtnisschatz sich mehrt, es baut sich auch das Netz der Assoziationen noch erheblich aus, und das biologische Niveau rückt in sanfter Erhebung höher und höher, bis zum Höchstpunkte, der im maturen Alter erreicht wird.

Die Individuation macht weitere Fortschritte — nicht nur in den einzelnen Denksphären, sondern auch in der Zuordnung der einzelnen Gefühls-, Gegenstands- und Begriffsindividuen, Vergleiche aller Art mehren und schärfen sich ein, die Einzelindividuen gehen in die höhere Begrifflichkeit integrierend ein, die genetische Zugehörigkeit bestimmter Gegenstände zu bestimmten Begriffen und mit diesen zu bestimmten Begriffstypen, der Aufbau der begrifflichen Pyramiden präzisiert sich aus. Auch die interzentralen Assoziationen, also individualen Zusammenhänge mehren und verfestigen sich weiterhin. Kurz: der Überblick über die Einzelheiten, der Verstand und die Vernunft heben sich mehr und mehr den Graden der Höchstreife zu. Dies gilt für Männer und Frauen.

2. Die Wesensauffassung.

Je älter der Jugendliche wird, desto mehr nähert sich die mystische Periode der Weltanschauung der motivisch-kausalen Stufe; diese wird voll erreicht mit dem Übergange des Jugendlichen in die Vollreife. Man kann die juvenile Denkweise auch die psychologisch-physikalische nennen — nach den beiden Wissenschaften, deren Deutungen für die Wesensauffassung dieses Zeitalters kennzeichnend sind. Indem das Bestehen der Meisterprüfung in Beruf und Liebe, die definitive „Überwindung des Alten", den Eintritt in die volle Selbständigkeit und in den frei zu führenden Lebenskampf bedeutet, ist auch diese Periode der humanischen Weltanschauung noch durchaus heroisch, aber in der Art der heldischen Verteidigung der errungenen Gerechtsame.

Die Verdünnung des Dämonismus geht weiter. Der Mensch ist — gemäß der Ausstrukturierung der Hirnrinde als des Organs des Bewußtseins, also der Denkzellgefüge, ihrer Assoziationen und funktionellen Zusammenhänge — ganz in den Mittelpunkt der einzelnen Machtbereiche wie ihrer hierarchischen Systeme, letztens des Weltganzen gerückt und zugleich immer physischer, dinglicher geworden, seine Eigenschaften und Funktionen gelten mehr und mehr als physiologische und werden als solche beobachtet und studiert und in den Verkehr mit den Mitmenschen, den andern „Lebewesen" und den anorganischen Dingen einbezogen, die ebenfalls „irdischer" geworden sind und weiterhin werden. „Die Natur" wird immer „natürlicher" und immer weniger „übernatürlich". Das Metaphysische tritt immer mehr zurück, es kommt dem Menschen des Alltags, aber auch dem praktischen Wissenschafter kaum zum Bewußtsein, daß der Mensch bei all seinem Denken und Tun auf dem Wege ist, das jeweils restliche Unklare „an" den Dingen aufzuklären, das Dunkel aufzuhellen, das Geheimnis zu lüften, das Rätsel zu enträtseln, die Wesensfrage zu lösen. Der Entwicklungsgang ist ein stetiges Forschen, Bewältigen von Aufgaben, Vor- und Eindringen

ins Unbekannte, Verborgene, Verhüllte, ein Erobern des „Dahinterliegenden", das so lange dämonisch ist, wie der Mensch dämonistisch denkt, und das sich doch niemals offenbart, so lange der Mensch wissentlich oder unwissentlich nach ihm sucht.

Jede Entdeckung muß also unbefriedigend bleiben und mit dem faustischen Ergebnis enden: es zeigen sich immer bloß wieder „Dinge", die wiederum unklar und geheimnisvoll, sozusagen nur neue Verstecke des Dämonischen sind und mit dämonischem Zauber zu neuen Anstrengungen herausfordern. Ja je mehr der Mensch forscht, desto mehr muß er erfahren, daß er des Dämonischen nicht habhaft werden kann: es tritt nämlich gemäß der Verdünnung des Dämonismus „das Problem in der Aufgabe" immer mehr zurück, die Aufgabe wird immer mehr irdisch-leibhaft, und letztens weiß der Mensch in der Regel überhaupt nicht mehr, daß ihm in jeder Einzelheit das Dämonische gegenübersteht, das er in die Dinge hineindeutet und das zu entdecken er auszog. Manche ungelehrte und gelehrte Leute und in Mußestunden wohl alle Menschen beschäftigen sich mit den „Letzten Fragen", mit dem Unklaren an den Dingen, mit dem Metaphysischen hinter, an oder in dem Physischen und suchen es auch zu beschreiben, — sie wissen noch nicht, daß die Zerlegung des Unklaren in ein Doppel, ein Dies- und ein Jenseits, die Deutung also ja nur Fiktion ist, daß das Unklare auch nur Einheitliches, Physisches ist und gar nichts anderes, nur eben Aktualität einer noch rel. geringen, noch nicht höchstmöglichen Differenzierungsstufe, sie wissen noch nicht, daß die Fiktion — Fiktion ist, daß sich somit das in die Dinge Fingierte, eben als fingiert, niemals erfassen und beschreiben läßt, sondern daß man nur eine fiktionale Beschreibung, nämlich eine Beschreibung des vermeintlichen Jenseitigen nach dem Muster des Diesseitigen geben kann.

Am weitesten zurück liegt — gemäß der Verlängerung des Lebensweges — das Ursprüngliche, das Chaotisch-Dämonische, das Weltschöpferische, dem der persönliche Gott, also der Gottesbegriff, d. i. der Endbegriff „Mensch" entspricht (S. 355). Mithin verliert für den Vollreifen das Gottesproblem im allgemeinen weiterhin an Interesse, nur die über Weltanschauliches nachdenkenden Menschen suchen ihm sein Geheimnis zu entreißen (ohne zu ahnen, daß es ein solches Geheimnis realiter gar nicht gibt), sie müssen sich aber, ob gelehrt oder ungelehrt, letztens doch mit dem Glauben, lies: Zweifel begnügen, von dem sie ausgegangen sind. „Alles Überirdische, alles Ewige müssen wir glauben", predigt ein Lizentiat, und „in deinem Herzen kann Glauben an Gott schaffen nur Gott allein", an den wir ja eben glauben „müssen", — so daß der circulus fictionalis recht hübsch geschlossen ist. Den Glauben an Gott kann „nur allein" Gott schaffen, also ist die Gläubigkeit ebensowenig Verdienst des

Menschen wie die Ungläubigkeit seine Sünde?! Die Atheisten sind negativ-gottgläubig. All die grundsätzlichen Zweifel, die ich im § 9_2 angeführt habe, hegt auch der Vollreife, aber sie verlieren an Wichtigkeit, an In- und Extensität, bes. im Alltag. Man läßt sich wohl hin und wieder die Auffassung des rohen bis verfeinerten Dämonismus erzählen, denkt auch über die ungezählten Widersprüche in diesen Deutungen und Deutereien nach, beruhigt sich mit der Unerforschlichkeit des Unerforschlichen und geht seiner Arbeit und Liebe nach, lebt „weltlich" und „auf Erden". Erlösung, Sünde-Sühne, Auferstehung des Fleisches, jüngstes Gericht usw. kümmern den Gesunden im allgemeinen nicht eben viel, er lebt sein gesundes Leben, und es will ihm nicht einleuchten, daß daran so viel Böses, ja schließlich alles böse sein soll, bes. aber die Geschlechtlichkeit, er vermag nicht einzusehen, welchen Sinn es haben soll, daß Gott die Welt und die Menschen geschaffen habe, eine Zeitlang erhalte, dann vernichte und in einem Endgericht die Böcke von den Schafen sondere und jene „auf Ewigkeit" (? aber Gottes Gnade??) in die Hölle (zum Abbrennen der Sünden? und was dann?), diese zur ewigen Seligkeit (wie soll die aussehen?) in den Himmel schicke — dies, nachdem er in seiner Allbarmherzigkeit „seinen eingeborenen Sohn" in die Welt gesandt hatte, „die" Menschen zu erlösen. Das verzwickte Gespinst leerer Phrasen über „das Unerforschliche", das verlegene und oft verlogene Hin- und Her-, Links- und Rechtsherum-reden über „die jenseitigen Dinge" kann den handfesten gesunden Menschen ebensowenig befriedigen, wie die betonte Sicherheit der „Metaphysiker" ihn überzeugen kann. Das heißt aber nicht, daß der vollreife oder irgend ein anderer Mensch unreligiös im Sinne von „frei von Religion" sei (3. Bd. S. 387f.); einen unreligiösen Menschen, d. h. einen solchen, der nicht von Vater und Mutter abstammte, gibt es nicht — und Religion ist Eltern-Ahnenkult. Der Gottesbegriff ist periodisch aktuell, und so findet periodisch die Andacht (das Andenken an die Vorfahren) statt in der für den Einzelnen und seine Gemeinschaft spezifischen Art und Weise.

Interessanter ist im allgemeinen dem Vollerwachsenen der Mensch als irdisches Wesen. Er faßt ihn als einen psychophysischen, also aus Seele und Leib zusammengesetzten Organismus auf, doch schwindet mehr und mehr die Fiktion, daß die Seele ein im Leibe hausendes anthropomorphes Zauberwesen (Gespenst, Geist usw.) sei, zu gunsten einer energetisch-vitalistischen Deutung, und auch die gestaltet gedachte Seele verliert allmählich an Konzentration der Dämonie. Dabei bleibt das Leib-Seele-Problem noch ungelöst und muß es ja bleiben, so lange man „an die Seele glaubt". Auch die verdünnt-dämonische Seele, auch das Ensemble von psychischen Kräften bleibt

eben dämonisch, dem Physischen polar-gegensätzlich. Alle Zweifel bleiben erhalten, bes. expliziert beim Seelenforscher ungelehrter und gelehrter Art.

„Die Seele" (das „Seelische", das „Seelisch-Geistige") ist auch dem Psychologen metaphysisch, er deutet es in die leiblichen Eigenschaften und Funktionen, die allein er beobachten kann, hinein und bekennt damit, daß ihm das Leibliche, Physische wesensmäßig noch unklar ist. Das Rätselhafte „am" Physischen war und ist auch ihm das Psychische. Auch er vermag nicht anzugeben, was eigentlich am Physischen ihn berechtigt, vom Psychischen, Metaphysischen zu sprechen. Das Psychische ist realiter ja nur fingiert, eingedeutet, diese Deutung ist dem noch unklaren Erleben (gemäß der Differenzierungsstufe der Hirnrinde) eigentümlich — und eigentümlich ist ihm auch, daß der Deutende nicht weiß, daß er deutet, oder doch nicht weiß, daß die Deutung bloß — Deutung ist. Das Metaphysische kann also nicht „bewiesen" werden, es ist nicht ins Physische, in die Beschaffenheit des Physischen hineinzuziehen und somit ad oculos zu demonstrieren, wiewohl die Okkultisten, Spiritisten und Parapsychologen (die freilich beileibe keine Okkultisten sein wollen) auch diese Versuche anstellen und allerlei verwegene Behauptungen aufstellen (1. Bd. S. 517). Die Deutung ist eben Anschauungstatsache. „Anschauung" ist nicht beweisbedürftig, Beweise können nur innerhalb einer Anschauung geführt werden. Die „Beweise" für die Existenz des metaphysischen Gottes, der Seele, des Seelischen, die der Dämonist-Psychologe zu führen sich bemüht, beweisen nur, daß er — deutet, fingiert, nicht aber, daß das Fingierte (sozusagen physisch) existiere und sich beschreiben lasse. Der Psychologe kann auf seiner Denkstufe noch gar nicht wissen, daß er tatsächlich nur das Physische erlebt und beschreibt und gar nichts anderes erleben und beschreiben kann. Der Unklar-Erlebende und Unklar-Beschreibende kann nicht zugleich klar erleben und beschreiben, ja er muß die Möglichkeit des klaren Erlebens und Beschreibens, falls er davon liest oder hört, mit den Mitteln seines unklaren Denkens, mag es naiv oder wissenschaftlich sein, mag es gefühlsmäßig oder sachlich, gesund oder krank sein, bezweifeln und den, der ihm von der Unklarheit seiner Weltanschauung und der Möglichkeit der Weiterentwicklung spricht, je nach Alter, Stellung-Autorität, Charakter, Temperament bekämpfen. Er verteidigt seine „Tatsachen", d. h. das von ihm Unklar-, also Fiktional-Erlebte und -Beschriebene als die überhaupt möglichen Tatsachen gegen den vom Klar-Erlebenden und -Beschreibenden gegebenen Hinweis, daß er sich in Fiktionen bewege und daß es eine fiktionsfreie Denkweise gebe. Die Fiktion ist die „Realität" des Fiktionalisten. Er kann auf seiner unklaren Denkstufe die Tatsachen der klaren Denkstufe

gar nicht oder nur in seiner unklaren Art kennen, während der Klardenkende das Unklare durchlebt und genetisch hinter sich hat und sich dieser Tatsache erinnern kann. Die Grade der Unklarheit sind die Grade des Dämonismus von seiner rohen Form bis zur letzten Verdünnung. Klar, also fiktionsfrei ist das psychobiologische s. realische Erleben und Beschreiben.

Der Psychologe kann also auch nicht angeben, was eigentlich „am" Physischen er als psychisch bezeichnet, wie er dazu kommt, „die Dinge" in das Physische und das Metaphysische zu zerlegen und was gar das Metaphysische sei, von dessen „Sein, Wesen, Wirklichkeit' so viel die Rede ist; er weiß auch nicht, was das Physische dem Wesen nach ist. Er kann nur eben seine alltäglichen oder experimentellen Beobachtungen beschreiben, und diese Beschreibungen sind interessant und wichtig, aber sofern er das Physische psycho-logisch beschreibt, etwa die Bewegungen als Wirkungen seelischer Kräfte usw., muß er sich in unkontrollierbaren Annahmen ergehen — oft derart, daß die Wissenschaftlichkeit solcher (wenn auch gelehrt formulierter) Beschreibungen nicht mehr anerkannt werden kann. Die Parapsychologie gar ist eine typische Pseudowissenschaft.

Bei alledem versucht man, „die Seele" zu definieren, obwohl man die Existenz des Seelischen nicht beweisen, keinerlei Eigenschaften und Funktionen des Seelischen angeben kann (es ist ja nur fingiert). So sagt jem. z. B. „Seele ist die Fähigkeit des Organismus zu reagieren, Erlebnisse zu haben und zu verknüpfen, sowie der Organismus selbst als Ausdruck, Sinn, Erscheinung eines Innenseins. Die Seele drückt sich im Leibe aus, wie sich in den Worten, die wir sprechen, zugleich der Gedanke oder Sinn offenbart". Dabei „gehört das Merkmal des Bewußtseins nicht wesentlich zum Begriff der Seele. Das Bewußtsein, in dem sich die geistigen Akte des Urteilens usw. vollziehen, stellt einen Gegensatz zur Seele dar, deren Urgrund das im Leiblichen ruhende Unbewußte ist." Hierzu einige Fragen: Kann „Seele" als „Fähigkeit" bezeichnet werden? als Fähigkeit des Organismus, der selber — Seele sein soll? ist also Seele die Seele der Seele (= des Organismus)? Ist Seele = Fähigkeit zu reagieren, Erlebnisse zu haben und zu verknüpfen, — was sind dann die Reaktionen, die Erlebnisse und ihre Verknüpfungen, wenn doch die Seele bloß die Fähigkeit hierzu ist? Wieso ist der Organismus Ausdruck, Sinn, Erscheinung seines Innenseins, wie kommt der Psychologe zu solchen Behauptungen, was ist das „Innensein", und wie „drückt sich" Innensein aus, wie kann der Organismus Erscheinung des Innenseins sein, was ist „Sinn des Innenseins"? Wie macht es die Seele, sich „im Leibe" „auszudrücken"? Sie soll das so machen, wie das Aussprechen von „Gedanken oder Sinn" geschieht, aber woher weiß das der Psychologe? er weiß

weder jenes noch weiß er, was „Gedanke oder Sinn" ist. Sind Gedanken seelisch — oder nicht — oder was sonst? Wie sprechen sie sich aus, „offenbaren sie sich"? Die Existenz von Gedanken ist unbestreitbar — woher weiß man, daß Seele „so wie" Gedanken existiert und sich dann auch so „im Leibe" ausdrücken kann? Und nun „gehört das Merkmal des Bewußtseins nicht wesentlich zum Begriff Seele" — was ist „Merkmal des Bewußtseins", wer hat dieses Merkmal: die Seele oder der Leib? was ist Bewußtsein: seelisch oder leiblich? Ist Bewußtsein nicht die Kette der Erlebnisse? wenn nicht, was ist es dann? Woran merke ich, daß ich erlebe außer „im" Bewußtsein? Wir erfahren, daß sich die geistigen Akte des Urteilens im Bewußtsein vollziehen, — nb! „im" Bewußtsein, da ist Bewußtsein wohl ein Medium, „in" dem sich das Geistige abspielt, — oder doch vielleicht das Geistige selber? Aber „im Bewußtsein" treten doch auf und verknüpfen sich die Erlebnisse — die doch seelisch sein sollen und deren „Haben" seelisch sein soll? Und nun ist das Bewußtsein ein Gegensatz zur Seele — vielmehr es „stellt ihn dar" (vgl. Klages' „Geist als Widersacher der Seele"), — wie ist das zu denken? Was ist Geist, was Seele, und wie ist ihre Gegensätzlichkeit, ihre Widersacherei? Wie erbaulich zu erfahren, daß „der Urgrund der Seele das im Leiblichen ruhende Unbewußte" ist! Also im Leiblichen ruht der Urgrund der Seele, aber vorher hieß es, der Organismus ist Ausdruck, Sinn und Erscheinung des Innenseins und somit Seele! Wer kann aus solchem Wirrwarr klug werden — aber das ist Psychologie, wie sie im Buche steht!

„Die Psychologie ist die Lehre vom Bewußtsein und seinen Vorstufen", belehrte mich ex cathedra einer meiner „Kritiker". Psychologie heißt aber auf deutsch Seelenkunde, hoffentlich bestehen hierüber keine Unstimmigkeiten. Nun haben wir oben erfahren, daß Bewußtsein Gegensatz zur Seele sei. Jetzt heißt es: Psychologie ist die Lehre vom Bewußtsein und seinen Vorstufen. Also ist nach dieser Definition das Bewußtsein seelisch, somit „Forschungsobjekt" der Psychologie, nach jener Gegensatz zur Seele, somit dem Forschungsbereich der Psychologie entzogen. Sagen wir, das Bewußtsein sei geistig und das Unbewußte seelisch, so sind Geist und Seele als dem Physischen polargegensätzlich doch „wesensgleich", wenn auch irgendwie „genetisch" verschieden oder in sich gegensätzlich; dann wäre also doch Geist und Seele „Gegenstand" der Psychologie. Aber man kommt ja zum Unbewußten nur vom Bewußten aus; nur indem das Bewußte „psychogenetisch" beschrieben wird, setzt man, eben als Vorstufe, das Unbewußte. Ist also das Bewußte psychisch oder physisch? Im Allgemeinen gilt es als physisch: eben das Wahrgenommene ist das Physische — was denn sonst? in ihm

„offenbart" sich das Psychische. Aber die Psychologie meint: nein, das stimmt nicht: das Wahrgenommene, das Bewußte ist psychisch (S. 428ff.), die („eigentliche") physische Welt liegt hinter der bewußten-psychischen Welt und ist für unsere Sinne direkt überhaupt nicht erreichbar, sie sendet ihre geheimnisvollen „Reize" aus, diese erreichen über die Sinnesorgane in einer mysteriösen Weise „die Seele", erregen vermutlich deren „Bewußtseinsfunktion" oder werden wer weiß wie „bewußt", so daß das Bewußte als „Abbild, Widerstrahlung, Fiktion" der „eigentlichen physischen Wirklichkeit" „erscheint". Wir leben also in einer Scheinwelt psychischer „Natur", das Physische können wir nie erleben, nur seinen Abglanz in der Seele. Die Seele muß also noch „extra" da sein, sonst könnte sich doch „die wirkliche Wirklichkeit" „in" ihr nicht spiegeln; wir haben also die Seele, die spiegelt, das Spiegelbild als das Bewußte psychischer Natur, das („eigentlich") Physische, das sich spiegelt, und endlich die doch wohl auch in ihm waltende Seele, die ihrerseits spiegelt, — und die Seelen stehen nun wieder in Verbindung mit „höheren" Seelen usw., die Seiner Allmacht immer näherstehen und letztens um Gottes Thron schweben, falls sie nicht in die Hölle verdammt oder selber Teufel sind! (Vgl. Dessoir, Driesch, Rhine u.v.a., die allen Ernstes „vom Jenseits der Seele" und von „Exkursionen" des „Egowesens" aus dem Leibe fabeln und mit einer Naivität sondergleichen aus dem Ratespiel verdeckter Karten „psychische Experimente" machen zum Beweise dafür, daß die Seele den Leib verlassen oder sonstwie „unter" die Karten gucken könne, also „außersinnliche Wahrnehmung" stattfinde, s. meine Besprechung von Rhine, „Neuland der Seele" in Psych.-Neur. Wschr. 1938 Nr. 32; vgl. auch § 1 Anm.).

So wird mit den Worten „psychisch" und „physisch" ein wunderliches Spiel getrieben. Wie kommt man zu diesem Hin und Her und Kreuz und Quer? Sehr einfach: man „setzt" zunächst die Seele in den Leib und hält an dieser Fiktion anschauungsgemäß fest; dann überträgt man der Seele die Bewußtseinsfunktion, falls sie nicht der Geist als Widerpart der Seele erhält, und muß nun irgendeine Theorie des Bewußtseins erfinden, die der grundsätzlichen Fiktion möglichst gerecht wird; selbstverständlich kann eine solche „Theorie" nur eine mehr minder aus- und ineinander-gesponnene Reihe weiterer Fiktionen sein, die Fiktion kann nur von Fiktionen „gestützt" werden, ganz ähnlich wie die Lüge nur von Lügen „verifiziert" werden kann. Mit der dämonistischen Deutung entfallen alle fiktionalen Theorien, mögen sie naiv oder wissenschaftlich sein. Es nützt der Psychologie gar nichts, daß sie mit einiger Entrüstung betont, sie beschäftige sich nur mit dem Bewußtsein und seinen Vorstufen, sie lehne die „primitiven Seelenvorstellungen" ab: auch die gelehrteste

Psychologie basiert auf diesem primitivsten Seelenglauben und hält ihn sozusagen im Hintergrunde aufrecht und bereit, will das bloß aus einer gewissen Schamhaftigkeit heraus, vielleicht auch aus tatsächlicher Unkenntnis nicht wahrhaben. Mit dem Bewußten, d. h. realiter mit der physischen Welt beschäftigt sich jedermann: womit sollten sich die Menschen denn sonst beschäftigen? Die Psychologie beschreibt die Welt als Bewußtseinserscheinung, d. h. sie sucht die Frage zu beantworten, wie Bewußtsein (aus Vorstufen) zustandekomme und wie beschaffen das Bewußte — als bewußt (also nicht als chemisch, physikalisch usw.) sei. Indem sie diese Frage unter der Voraussetzung, daß im Leibe die Seele oder das Seelische wohne, oder daß „der Mensch" eine „leib-seelische Einheit" sei, nicht eine Seele habe, sondern „seelisch sei" usw., zu lösen trachtet, muß sie statt zu einer Lösung in die phrasische Konfusion geraten.

Wie verhält sich zu dieser Spiegelei übrigens mein Leib? Er muß doch auch wie die übrige „Außenwelt" doppelt existieren, einmal als „wirklich wirklich", „objektiv wirklich", sodann als „bewußt", d. h. „psychisch wirklich". Auch die Sinnesorgane, die ja zum Leibe gehören, müssen in dieser Art doppelt vorhanden sein — oder die ganze Theorie bricht zusammen. Bleiben wir zunächst in der sog. objektiven, also sich spiegelnden Wirklichkeit, dann gehen von meinem (eigentlichen) Leibe auf meine (eigentlichen) Sinnesorgane Reize aus, der ganze Vorgang vollzieht sich in der eigentlichen, vom Bewußtsein unabhängigen, für meine Sinne unerreichbaren Welt, es ist kein Zugang via Sinnesorgane zu meiner Seele, so daß ich weder Bewußtsein von meinem Leibe haben noch überhaupt erfahren kann, daß ich einen Leib mit Sinnesorganen habe. Führen aber die Sinnesorgane aus der eigentlichen Welt heraus, derart daß von ihr Reize ausgehen, der Seele zugeleitet und „ihr" oder „in ihr" auf unvorstellbare Weise bewußt werden, so ist nicht einzusehen, wieso solche Reize nicht auch von den Sinnesorganen (als Bestandteilen der eigentlichen Welt) ausgehen sollten: diese Reize müßten also von den Sinnesorganen auf — die Sinnesorgane „wirken" und diese sodann „seelisch bewußt" werden, ich müßte mein Auge unmittelbar optisch wahrnehmen, dazu die Sehnerven und das Gehirn, ja mein ganzer Leib mit seinen innern Organen müßte mir gegenständlich bewußt werden und sein. Dies ist aber nun eben nicht der Fall. Mein Auge, mein Gehirn kann sich nicht selbst ansehen, in meiner optischen gegenständlichen Welt kommt mein Auge, mein Gehirn nicht vor (abgesehen also vom Spiegelbild, 1. Bd. § 2 Anm.), wer sein Gehirn ansehen will, muß ein Gehirn haben, es anzusehen (!). Demnach müßte der „eigentliche" Leib kein Auge, kein Gehirn, keine innern Organe haben, sonst müßten ja eben von ihnen wie von der übrigen „eigentlichen" Welt die

Reize ausgehen, die ihr Bewußtwerden verursachen! Realiter schließe ich logisch auf die Existenz meines Gehirns usw., schließe auch, daß es genau so physisch ist wie die übrige Welt, mein Gehirn ist genau so Beschreibungstatsache wie meine Lunge usw. (4. Bd. § 1_2 Anm.); aber das ist gewiß dem komplizierten Leib-Seele-Denken zu einfach. Dazu: die wahrgenommene Welt einschl. meines Leibes, also auch meiner Sinnesorgane soll seelisch sein, dann ist also mein Leib nicht leiblich, aber die Seele soll doch den Leib wahrnehmen, also muß sie doch von ihm verschieden sein, sie muß das als Seele doch überhaupt? Welträtsel!

Ferner: wie verhalten sich zu der Spiegelei die Gefühle und die Begriffe? Die Gefühle sind doch „offenbar" psychisch? Man kennt ja als physisch nur die gegenständliche Welt, aber auch sie soll als wahrgenommen psychisch sein. Wieso freilich die Gefühle psychisch sein sollen, vermag niemand anzugeben, man „nimmt es an". Ein Merkmal für ihre „psychische Natur" gibt es ebenso wenig wie für die der Gegenstände und der Begriffe, denen man nun wieder die „geistige Natur" zuspricht. Man kann nur die Tatsache, daß Gefühle wie Gegenstände wie Begriffe bewußt, „da" sind, als „Beweis" für ihre psychische Natur angeben, aber worin unterscheiden sie sich dann vom Physischen — derart, daß sie ihm polar gegensätzlich sind, daß man die Unterschiede feststellen, also mit Recht sagen kann: das da ist psychisch und das da ist physisch? Man „nimmt an", daß alles Bewußte psychisch ist und eben „durch Reize" der „eigentlichen Wirklichkeit" „in" der Seele verursacht werde. Aber wie entstehen die Gefühle und die Begriffe („der Geist"), wenn doch durch solche Reize von der „eigentlichen" Welt nur die gegenständlichen Wahrnehmungen entstehen? Soll es vielleicht auch eine „eigentliche" Welt der Gefühle und eine „eigentliche" Welt der Begriffe geben, und sollen von ihnen aus Reize ausgeübt werden? und worauf? (die Sinnesnerven „übermitteln" doch nur „gegenständliche" Reize) — und wie sollen dann die Gefühle „in" der Seele und die Begriffe „im" Geiste entstehen? Die These aber, auch die Gefühle und die Begriffe würden durch Reize der „eigentlichen" gegenständlichen Welt verursacht, erhöht nur noch die Verwirrung, falls das überhaupt möglich ist!

Wie soll Physisches die Seele erreichen? Wie soll man sich den Übergang des Physischen oder von Physischem ins Psychische, die Ankunft der aus der „eigentlichen" Wirklichkeit über die Sinnesorgane einströmenden Reize in der Seele und ihre dortige Wirksamkeit vorstellen? Gehen die Reize ins Psychische über, werden sie also psychisch — oder wirken sie bloß auf die Psyche — und wie geschieht das eine oder das andere? (realiter: das eine wie das andere ist unmöglich). Geht umgekehrt Psychisches in Physisches „über"? Wer das behauptet, muß es beweisen,

aber kann man in der Rätselei der Psychologie irgend etwas „Psycho"-„logisches" beweisen? Niemals! Und wenn ein solcher Übergang nicht angenommen wird, wie stehen, wie verhalten sich dann Psyche und Physis zueinander? Sind sie beide „bloß" polare Gegensätze, so ist ein Übergang ausgeschlossen, dann ist alle Psychologie „Schall und Rauch", der Seele kann der Leib, dem Leib die Seele, der Psyche die Physis, der Physis die Psyche sozusagen gestohlen bleiben, mag man annehmen, daß sich beide „berühren" oder gar, daß zwischen beiden eine „Grenze", „Grenzschicht" (etwa aus Nichts „bestehend") sei — übrigens wiederum ein unlösbares Problem. Sind Psyche und Physis aber nicht polare Gegensätze, so sind sie eben nicht im Sinne der Anschauung wesensverschieden, Physisches kann sich in Psychisches und umgekehrt verwandeln, und es bleibt keine Möglichkeit, daß Anschauung entstehe, die doch eben polare Gegensätzlichkeit Psyche : Physis (Subjekt : Objekt usw.) ist und gar nichts anderes sein kann. Ist z. B. „der Wille" psychisch? Doch wohl. Wie wirkt er auf die Organe, wie ist die Wirksamkeit zu denken? und wie: auf die innern Organe wirkt er offenbar nicht, sie und ihre Nerven heißen „autonom", nur die äußeren Muskelaktionen heißen „willkürlich"? wie ist es denkbar, daß die lebenswichtigen innern Organe dem Willen nicht untertan sind? wo bleibt da seine Allmacht, die Allmacht des Dämonischen, von der die Willensapostel fabeln? sind die innern Organe der Seele untertan? doch wohl, aber manche Forscher (z. B. E. Bleuler) behaupten, die innern Vorgänge seien nicht psychisch — wie sind sie also? kann der Wille der Seele nicht gebieten? oder doch? oder ist an den innern Organen ein „unbewußter Wille" wirksam — und wie, wie?? Manche Forscher (z. B. J. H. Schultz) behaupten, auch auf die innern Organe ließe sich der Wille in Wirkung bringen (S. 414), man muß dazu „trainieren", „autogen trainieren", das hängt vom Ich ab, das wohl den Willen da oder dorthin beordern kann, also wohl einen Extrawillen hat, der „den Willen" exerzieren läßt, und dazu muß man „sich versenken", also „den Willen ausschalten", damit er wirken kann ... usw. Welches Durcheinander!

Aus dieser Not helfen auch nicht Annahmen wie z. B. „das Leibliche ist gewissermaßen (! L.) als Ausfluß des Psychischen", „vielleicht sogar als Kristallisationspunkt psychischer Vorgänge" anzusehen, „das Psychische ist möglicherweise (! L.) Produkt eines chemischen Stoffes oder Resultat eines inkretorischen Prozesses" (vgl. meinen Aufsatz „Wie steht es um die Psychologie?" in Psych.-Neur. Wschr. 1931 Nr. 11) oder „das animale Nervensystem liegt den seelischen Vorgängen zugrunde" (L. R. Müller, Münch. Med. Wschr. 1935 Nr. 17). Es nützt auch nichts, den Gegensatz Seele : Leib „vom naturwissenschaftlichen Stand-

punkte aus" abzulehnen; man kann Tatsachen im Spiele der Rätselei „ablehnen", aber damit sind sie nicht aus der Welt geschafft, — und die Anschauung ist nun eben Gegensätzlichkeit, die man mit Seele : Leib bezeichnet. Dieser Gegensatz läßt sich auch nicht „wegdenken" (vgl. E. Bleuler, S. 24). Auch den „Monisten" bleibt nichts anderes übrig wie diesen Gegensatz sofort wieder — etwa als Denknotwendigkeit, „Transformation der einzig gegebenen psychischen Reihe" (Th. Ziehen) usw. — einzuführen. Das, was allein übrig bleibt, ist: die Lösung des Leib-Seele-Problems derart, daß es nicht mehr vorhanden ist, d. h. als Deutung, Fiktion erkannt und aufgegeben wird, zu finden, und dieser Fund ist mir gelungen.

E. Kretschmer kennzeichnet die Situation der Psychologie so: „Unsere Vorstellungen über die Seele und ihre Stellung in unserm modernen Weltbild sind noch widerspruchsvoll, unabgeklärt, in einem Übergangsstadium begriffen. In einem Stadium, wo die älteren Vorstellungen nicht mehr recht befriedigen, und die neuen noch nicht voll durchgebildet sind. Diese Ungeklärtheit unseres Weltbildes wirkt natürlich sehr ungünstig auf die psychologische Forschung zurück ..." (Med. Psychol., 1922, S. 10). Ein Witzbold erklärte: „Wenn man einen Hund in München in den Schwanz kneift und er bellt in Berlin, und dann denkt man sich den Hund weg — das ist Psychologie." Und v. Strümpell sagte: „Beim Lesen psychologischer Bücher muß ich immer an den Ausspruch eines meiner Dorpater Lehrer denken: ‚Meine Herren, was ich Ihnen habe heute nicht gemacht unverständlich, werde ich Ihnen machen morgen unverständlich'." H. Driesch gesteht am Ende seines Buches „Alltagsrätsel des Seelenlebens" nach höchst mysteriösen Phantasien über Leben und Tod: „In beiden Fällen wissen wir — nichts!" Aber nicht wahr, worüber lassen sich ungenierter Bücher schreiben als über das, was „wir nicht wissen können"? Der Psychotherapeut Schultz-Hencke bekannte auf dem Dt. Kongreß für Psychotherapie 1938, daß die Tiefenpsychologie heute etwa auf dem Punkt angelangt ist, an dem die Chemie etwa zur Zeit des Paracelsus stand (Ref. im Dt. Ärzteblatt 1938 Nr. 50; Paracelsus lebte 1493—1541). Vorläufig bleibt die Psychologie dabei, die Existenz der „Seele" oder „seelischen Persönlichkeit" oder „seelischer Kräfte" usw. anzunehmen und zu wähnen, sie sei „Seelenkunde", und sie weigert sich hartnäckig, die Psychobiologie zu studieren und gar anzuerkennen, die den Nachweis führt, daß realiter auch die Psychologie Naturwissenschaft ist und gar nichts anderes sein kann. Die meisten Psychologen verhalten sich zu meinen Büchern wie die Fachgenossen des Galilei zu seinem Teleskop: sie gucken nicht hinein (S. 257 Fn.); um so mehr fühlen sich solche „Sachverständige" zur Kritik berechtigt!

Das große Publikum kümmert sich, wie gesagt, rel. wenig um das Gottes- und nicht viel mehr um das Seelenproblem. Die leiblichen Eigenschaften und Funktionen sind wichtiger, wenngleich rätselhaft genug, und ihre Klassifizierung bis zu den normativen Einordnungen gelten „im wesentlichen" der Physis als dem „unmittelbar Gegebenen", wenngleich das Psychische „an" oder „hinter" ihm mitgedacht und auch in der Beschreibung vielfältig mitgenannt wird. So lange der Mensch aber dämonistisch denkt, lebt er im Zweifel, auch hinsichtlich der Einordnungen nach Richtig und Falsch, Gut und Böse, Schön und Häßlich.

Zwar sind die Zweifel normaliter meist nicht sehr dringlich, sie sind eben auch verdünnt, aber sie sind doch noch da. Bestimmte Kriterien für Richtig und Falsch usw. sind nicht auffindbar, so daß die Urteile schwanken, um so mehr, je mehr sie sich aus „Ansichten", „Meinungen" ergeben. In vielen Alltäglichkeiten hat der Zweifel freilich einen Verdünnungsgrad erreicht, der der Klarheit ganz nahe steht. Die Norm (realiter: das unter Analogem Häufigste) hat sich da schon ziemlich scharf von der Abnorm abgehoben. Daß man sich vor dem Ausgehen „anständig" anzieht, sich im Verkehr „gebührend" benimmt usw., ist „üblich", entspricht „der Sitte" und ist somit richtig, gut und schön. Je reifer die Menschen werden, um so klarer stellt sich die Norm heraus, aber warum die Norm die Norm ist, wie sie zustandekommt, warum das Übliche richtig, gut und schön ist, was an ihm das Richtige usw. ist, was Norm überhaupt dem Wesen nach ist, bleibt Problem, so lange der Mensch seine Eigenschaften und Funktionen für Wirkungen des Übersinnlichen, Seelisch-Geistig-Göttlichen hält und dem außerweltlichen Allmächtigen die letzte, eigentliche, sozusagen wahre Wahrheit zuschreibt, also dem eignen Urteil Vertrauen versagen muß. Wenn ich doch „nichts wissen kann", so kann ich auch nicht entscheiden, was richtig und falsch, Unschuld und Schuld, Nichtsünde und Sünde usw. ist. Und wenn ich noch so sehr überzeugt bin, richtig zu denken und zu tun, so kann doch „dereinst" über mein Erdenwallen ganz anders geurteilt werden — und an dieses „Dereinst" muß ich doch schließlich glauben, wenngleich ich nicht und niemand etwas Sicheres davon weiß.

Ist es also richtig, einem Bettler Geld zu geben, wenn er es doch versäuft? Darf man mitleidig sein, wenn Mitleid doch nur Unterstützung der Schwäche ist? Soll man noch stoßen, was fallen will? — oder es zu halten suchen? Welches ist „der gerechte Lohn" für meine Arbeit, „der gerechte Preis" für meine Ware? Darf ich Gewinn haben — ist Gewinn nicht eigentlich Betrug, da ich mehr nehme als gebe? Ist Besitz nicht am Ende Diebstahl, Untreue an der Gemeinschaft? Muß ich meine Interessen nicht hinter die meiner Mitmenschen zurückstellen — und wie kann ich das durchführen? Ist Eigennutz nicht sogar schändlich, aber Aufgeben der berechtigten Lebensansprüche, ihr Aufgehen in den Gemeinnutz kann doch auch nicht richtig sein? Hat unser ethisches Vorbild Jesus Christus nicht auf irdischen Besitz verzichtet, ihn als wertlosen Tand verachtet? Aber ist das nicht bloß eine theoretische Haltung, die für die allgemeine Praxis nicht gelten kann? Warum sollte es denn böse sein, Geld zu verdienen, seinen Besitz zu mehren, ein guter Hausvater zu sein, den gerechten Lohn einzuheimsen, Ersparnisse zu machen, für das Alter vorzusorgen? „Sorget nicht für den morgigen Tag!"

— ist das nicht leichtsinnig, unbekümmert drauflos zu leben? muß nicht der anständige Mensch sorgen, seine Verpflichtungen zu erfüllen? Aber gewiß: übermäßige Sorgen braucht sich ja niemand zu machen, sie helfen nichts, sie machen bloß Kopf und Herz schwer. Usw. usw.

Wo also liegen die Grenzen für Richtig und Falsch usw., wie kann ich die Dinge normativ unterscheiden, das „Gesetz meines Handelns" ausfindig machen, das mir Sicherheit gibt? „Das Sittengesetz in mir", „der kategorische Imperativ" — das sind philosophische Bezeichnungen für gewisse Tatsachen, aber „erklären" können sie nichts. Was ist denn eben „das Sittengesetz in mir"? das Daimonion, das mich lenkt und leitet, aber doch eben unzuverlässig ist, insofern ich auch irren kann und die letzte Wahrheit bei Gott allein ist? „Ein Wunder"? — ja was besagt das? Gibt es ein solches Gesetz überhaupt, gibt es so etwas wie „göttliche Gerechtigkeit"? Ich sehe, daß es vielen notorischen Betrügern recht gut geht, vielen ordentlichen Menschen miserabel, ja „der Gerechte muß viel leiden". Aber stimmt das, was ich sehe? Ist der äußere Erfolg wirklich ein Glück? Vielleicht sind die Menschen, denen äußerer Erfolg „beschieden" ist, innerlich unglücklich? Kann ich mich auf mein Urteil, auf das menschliche Urteil überhaupt berufen? Kann nicht das Ungemach gerade etwas Gutes, Heilsames sein? Dann wäre das Böse das Gute und das Gute das Böse! Gottes Mühlen mahlen langsam, aber fein, warten wir ab, ob die böse Tat, die fortzeugend Böses muß gebären, schließlich nicht doch die gerechte Strafe findet, spätestens im Jenseits, wann die Endabrechnung kommt! Aber kommt sie? Und kann ich für die gottgewollte Unsicherheit meiner Urteile verantwortlich gemacht werden? Usw. usw.

Das Weltliche, Irdische soll nach dem Dogma, das uns gelehrt wird, wertlos, verächtlich sein, man soll es meiden. Geld und Gut, Besitz und Liebe, die Freuden „dieser Welt" sollen vom Teufel stammen, der danach strebt, die Seelen zu fangen. Christi Versuchung: der Teufel bietet ihm alle Schätze der Welt, so er ihn anbete. Verleugnet euch, verlaßt die Welt! Es ist all unser Tun umsonst auch in dem besten Leben. So einer dich auf die linke Backe schlägt, halte ihm auch noch die rechte hin! Kann eine solche Lehre Gültigkeit beanspruchen — eine Lehre des Verzichtes, des Verzagens, der Schwäche, der Sinnlosigkeit alles Denkens und Tuns? Kann Gott die Menschen geschaffen haben, damit sie, von Grund aus böse, ein Spielball des Bösen, in finsterer Entsagung, in Leid und Kummer, mühselig und beladen, freude- und glücklos dahinvegetieren und nur eine Sehnsucht kennen: die nach Erlösung aus dem irdischen Jammertale? Das Un- und Widernatürliche — das Gottgewollte? Die sinn-

liche Liebe — Sünde? Darf ich also keine Familie haben? Ist die Liebe Wolframs die richtige, die des Tannhäuser die verderbliche, nie verzeihbare? Das Weib als „die Sünde"? Meine liebste Frau, die Mutter meiner Kinder — eine Ausgeburt der Hölle, ihre Liebe und Güte Verführung, Hinterlist und Tücke? Wie töricht, für Weib und Kind, für Volk und Vaterland sein Leben einzusetzen, ja gerade darin das Heldentum zu sehen! Das „wahre Heldentum" ist, auf dieses Heldentum zu verzichten, Held in der Feigheit zu sein? Das Volk ist doch auch auf dem schmutzig-sündigem Wege der Geschlechtlichkeit entstanden, und Vaterland ist irdischer Wert, also Unwert. Ist der Mönch, der Impotente das Vorbild edelster Männlichkeit, die Nonne oder die jungfräuliche Mutter das gottselige Ideal der Weiblichkeit? Usw. Nur ein wenig Nachdenken, und dieses ganze „alleinseligmachende" Dogma bricht zusammen — aber was soll man an seine Stelle setzen? (die realische Weltanschauung!).

So irdisch, physisch die Eigenschaften und Funktionen sein mögen, dennoch sind sie Wirkungen von Ursachen, die man psychologisch „Motive" nennt. Was ist ein Motiv? „Ein leitender, richtunggebender Beweggrund des Wollens, der sowohl einen intellektuellen wie emotionalen Faktor (gefühlsbetonte, ‚ansprechende' Vorstellung) enthält und dessen Stärke abhängig ist von der Kraft der Vorstellung und der Art oder Beschaffenheit des seelischen Zustandes". Also ist in mir das Wollen wirksam, und das Motiv wirkt hinter dem Willen als sein Beweggrund, d. h. als sein Motiv. Das Motiv ist das Motiv! Der Wille ist noch kein Motiv, sondern ist ein dämonisches X im Menschen, das von einem andern dämonischen X geleitet und gerichtet wird, Gott sei Dank, sonst würde nämlich der Wille ungeleitet und ungerichtet drauflos „wollen"! Beweis: würde der Wille nicht vom „Beweggrund" geleitet und gerichtet, so würde er eben drauflos wollen, das tollste Zeug wollen; er tut das aber nicht, also ist er geleitet und gerichtet, also gibt es „den Beweggrund" als den Zauberer, der das „macht". Der berühmte Beweis mit dem Irrealis, das logische Mädchen für alles, das aus jeder Verlegenheit mit einer Taschenspielerei sondergleichen heraushilft — in einer Weise, daß das brave Publikum, ja sogar der Irrealist, der Alsobmensch selber gar nichts von der Schelmerei merkt und wähnt, er habe wer weiß was Gescheites gesagt! Und nun „enthält" dieser hintergründige Beweggrund sowohl einen intellektuellen wie einen emotionalen Faktor! Sieh einer an: einen Faktor! Da haben wir die volle Klarheit: wo ein Faktor (4. Bd. § 3_2) hineininterpretiert werden kann, atmet alles erleichtert auf, denn jeder weiß, was ein Faktor ist und wie er „enthalten" ist, und so ist denn auch der „Beweggrund" völlig klar. Ein Faktor ist ein Macher, ein Faktotum: er macht alles,

was man „braucht", er ist immer da, wo man ihn „braucht", er hat ein gar spaßiges Gesicht, dieser Hausdiener der motivischen Wissenschaft, er läßt sich alles brav gefallen, muckt niemals, er ist ganz so wie der Irrealis ein dämonisches Wesen, dessen Existenz sich wunderschön mit dem — Irrealis „beweisen" läßt: wäre der Faktor nicht da, so wäre auch der Beweggrund nicht da, der ja den Faktor, sogar zweie „enthält", der Beweggrund ist aber da (sonst wäre ja der Wille nicht geleitet und gerichtet), also ist auch der Faktor da! Wäre der Faktor nicht da, so wäre er nicht da, er ist aber da, also ist er da. Der intellektuale und der emotionale Faktor bilden zusammen den Beweggrund — oder ist da noch ein Drittes beteiligt, wenn doch der Beweggrund die beiden Faktoren nur „enthält" und dazu noch eine „Stärke" hat, eine solche freilich, die nicht selbständig, sondern abhängig ist — wovon? nun wovon sonst als von Faktoren, wieder von zweien: der „Kraft der Vorstellung" und der „Art oder (! L.) Beschaffenheit des seelischen Zustandes". Darf man fragen: was ist diese Stärke? wie soll man sich denken, daß in dem Beweggrund eine Stärke sitzt, wie soll die beschaffen sein und wie die „Kraft" (nicht „Stärke"?) der Vorstellung? und wie soll das Abhängigkeitsverhältnis zwischen beiden, der Stärke und der Kraft zu denken sein und wie obendrein das zu der „Art oder Beschaffenheit des seelischen Zustandes"? was ist ein seelischer Zustand, und wie ist er nach Art und nach Beschaffenheit verschieden, ist Art nicht Beschaffenheit? Und dieser gelehrte Wortsalat ist die Definition von „Motiv"!

Aber wie — gibt es etwa keine Motive? Man beobachtet z. B. eine Ausdrucksbewegung, sie ist verursacht durch den Willen, eine seelisch-geistige, also dämonische Macht, die im Menschen wirkt, aber diese ist noch nicht das Motiv, das liegt noch hinter dem Willen, ein Dämon, der den andern Dämon leitet — und vielleicht wiederum geleitet wird von weiteren dahinterliegenden Dämonen, letztens von Gott oder Teufel und „noch mehr letztens" von der Allmacht? Die Bewegung hat eine Ursache, den Willen (Irrealis her!: sonst wäre die Bewegung nicht vorhanden), und das Wollen des Willens hat wieder eine Ursache, das Motiv, und dieses hat eine Ursache usw.: so geben die Dämonen die Ursächlichkeit weiter wie die Maurer die Ziegelsteine. Wie sollte denn sonst eine Ausdrucksbewegung zustandekommen? Sie muß doch — wie alles — eine Ursache haben, ein „dahinter" geheimnisvoll waltendes Metaphysisches, das die Erscheinung schafft und auf sie und in ihr wirkt und ihr Dasein und Sosein „erklärt". Die Ursache des Dämonisten ist nicht etwa das genetisch Vorausgehende, der Ausgangspunkt, die Ur-Sache (realisch verstanden), sondern sie ist das Metaphysische, das die Ur-Sache, aber auch alle andern „Sachen" zur Ursache macht,

mit Ursächlichkeit (in verschiedenen Dosen) erfüllt, sie ist die Gottheit und ihre mannigfache, aber universale Auswirkung auf die physischen Dinge, eine dämonische „Kraft" oder „Macht", die von außen (d. h. von dem außerweltlichen Außen aus) auf die Dinge sowie in den Dingen und von Ding zu Ding wirkt, die Dinge selber oder doch ihr Erscheinen, ihre Reihenfolge schafft, sie ist der ordo ordinans. Die Ursache und ihre Kraft (die Ursache muß ja natürlich eine Kraft haben, wie sollte sie sonst wirken!), die Ursächlichkeit ist das hinter den Dingen waltende Dämonische, und es ist im Grunde gleichgültig, ob dieses Dämonische roh oder in den verschiedenen Verdünnungsgraden in die Dinge fingiert wird. Alles dämonistische Denken ist Kausalismus (EdS. §§ 80, 81) in seinen verschiedenen Abwandlungen (Konditionalismus, Finalismus), und die psychologische Ursache heißt nun eben Motiv. Aller Dämonismus ist Ursächlichkeitsglaube, man kann aber die höheren Verdünnungsgrade des Dämonismus, nämlich die psychologisch-physikalische Auffassung, als die motivisch-kausale Denkweise abgrenzen.

Die Motive wirken als innerste Dämonen im Menschen, sie können unbewußt, aber auch bewußt sein, sie sind oder haben (?) seelische-geistige Kräfte, die sich befehden und vertragen, mit- oder gegeneinander arbeiten, in Konflikte geraten und sich versöhnen. Sie sind im Verdünnungsprozeß des Dämonismus sozusagen die Nachfolger der „Organ-" oder „Zellseelen", sozusagen entpersönlicht zu „psychischen Energien" oder „Kraftquellen", man kann ihnen aber auch eine Art von Gestaltung zubilligen, wie sie eben die Dämonen haben. Es muß fraglich bleiben, ob und wie sich die Motive entwickeln, ob das Kind weniger und schwächere Motive hat als der Erwachsene, und wie das Hinzukommen von Motiven als „seelischen Beweggründen" zu denken sei. Wie kann die Seele überhaupt wachsen, sich entwickeln? Ist die Seele des Kindes kleiner, weniger mächtig als die der Erwachsenen? wie wären solche Machtunterschiede möglich, wo doch alle Seelen göttlich-teuflisch, also allmachtlich sind? Wie sind Unterschiede zwischen den Einzelseelen überhaupt denkbar? Muß Seele nicht = Seele sein, Teil-Ganzes der Universalseele? wie soll die Allseele Unterschiede aufweisen können? aber was ist „Teil-Ganzes" anderes wie leere magisch-mystische Formel? Die Menschen sind verschieden, also müssen sie auch je eine Seele haben, verschieden von jeder andern; jede Seele kann im Verhältnis zur Allseele, wenn diese überhaupt „angenommen" wird, nur Teil, nicht Ganzes sein, auch nicht derart, daß sie alle Eigenschaften und Funktionen der Allseele hätte. Jede Seele ist verschieden, d. h. eben: jede hat ihre spezifischen Eigenschaften und Funktionen. Merkwürdig, aber wie könnte das Metaphysische nicht rätselhaft sein? Die Menschen haben

ja auch verschiedene Motive, Willen, seelische Kräfte, Triebe, Triebfedern, Charaktere usw., aber wie diese psychischen Verschiedenheiten möglich und zu „erklären" sind, weiß niemand zu sagen, man muß an all das glauben genau wie an Gott und Teufel, Himmel und Hölle. Vielleicht wird die Verschiedenheit durch Einwirkungen der Außenwelt verursacht, aber wie soll sich diese Einwirkung der Physis auf die Psyche vollziehen? Wie kann die Außenwelt auf die Motive in mir einwirken? soll sie die Motive verursachen — oder bloß „wecken"? Vielleicht ist das Motiv potentiell „gegeben" und muß warten, bis es aktiviert wird — von außen — oder (auch) von innen? vom Willen, vom Ich, das ja wohl die Motive beherrschen soll? Vielleicht bewirkt das geweckte Motiv das Wollen des Willens, und der Wille bewirkt die Tat, die weiterhin Motive wecken kann, so daß eine Wechselwirkung der Motive stattfindet, bei der die leiblichen Organe nur die Rolle von Zwischeninstanzen oder Instrumenten spielen? Rätsel über Rätsel, über die man unendlich viel geschrieben und geredet hat und schreibt und redet, ohne der Lösung auch nur um Haaresbreite näherzukommen.

Rätsel ist Motiv, Wille, Gefühl und Gedanke, Charakter, Temperament, Weltanschauung, Verbindung zwischen Seele und Leib, Methode des Überganges von Seelischem zum Leiblichen und umgekehrt, der doch angenommen werden muß, soll der Seele überhaupt eine Bedeutung zukommen, und der doch völlig unverständlich ist, ja jeder Logik widerstreitet. Rätselvoll ist die gesamte Psychologie; sie ist ja nur verdünnte Form des Dämonismus und somit so rätselhaft wie der rohe Dämonismus, nur in viel mehr Einzelheiten aufgesplittert. Rätsel ist Tag und Nacht, Wachen und Schlaf, und alles Suchen nach dem „Schlafzentrum", in dem das Einschlafen beschlossen und verfügt werde (mit „Ausschütten" von Brom, Alkohol usw., 1. Bd. § 21), muß schon daran scheitern, daß die Funktion eines solchen „Zentrums" ebenso undenkbar ist wie die eines „zu postulierenden" Gegenzentrums, von dem das Ende des Schlafes, das Aufwachen und Wachsein verursacht werde. Rätsel ist die Entstehung des Bewußtseins und sein Schwinden, die „geistige" Frische und Müdigkeit, die Ursache der Nerven- und Muskeltätigkeit und ihr Vollzug in je spezifischer Art, die Entwicklung, Gesundheit und Krankheit, Leben und Sterben, Zeit und Raum, Endlichkeit und Unendlichkeit, Ruhe und Bewegung, Eigenschaft und Funktion usw. — kurz: die Welt ist ein einziges großes Rätsel, mag auch das Rätselhafte „am" Alltäglichen, Gewohnten, Bekannten nicht mehr jeweils auffallen, — und das größte Rätsel ist der Mensch.

Man trennt die psychische von der physisch-physikalischen Kausalität und meint, erstere sei nicht berechenbar,

weil der Mensch den freien Willen habe, also das Seelisch-Geistige, das nach Belieben oder nach dem Belieben der Motive wollen, sich willkürlich-frei entscheiden könne, letztere dagegen sei — mit einigen Vorbehalten (vgl. Atomphysik, Quantenlehre, Gesetz der statistischen Wahrscheinlichkeit usw., vgl. m. Aufs. hierüber in Psych.-Neur. Wschr. 1942 H. 1) — berechenbar. Indes wie kann „der freie Wille" frei sein, wie sich betätigen, wenn die physischen, bes. die mechanischen Vorgänge nach strengen Kausalgesetzen verlaufen? Kann man ein Wesen, und sei es der Mensch, aus dem Weltganzen herausnehmen und ihm den freien Willen zubilligen? Diese Willensfreiheit könnte sich doch nur in willkürlichen Verhaltungen zur Umwelt auswirken und anzeigen, also in Eingriffen in das Weltgeschehen, die sich nicht nach den Naturgesetzen zu richten brauchten. Kann denn aber der Wille frei mit dem Leibe, in dem er haust, schalten und walten? Der Leib ist doch ein Teil der physischen Welt, und seine Veränderungen geschehen nach den gleichen Gesetzen (Kausalgesetzen) wie die der gesamten übrigen Natur (1. Bd. S. 126ff.). Es „sieht doch bloß so aus", als ob sich mein Wille entschließen könne, meinen Leib durch die rechte oder durch die linke Tür gehen zu lassen, als ob „ich" die Freiheit habe, die Faust auf den Tisch zu knallen oder es bleiben zu lassen (Beispiele nach Planck); in Wahrheit handelt es sich um Reflexe, die so verlaufen, wie sie verlaufen, und die nicht von einer psychischen Aufsichtsbehörde „gewählt" werden. Wie soll denn auch (s. o.!) das Metaphysische auf das Physische wirken können und umgekehrt, wie kann Gott der Allmächtige, Absolute die Welt überhaupt schaffen, erhalten und zerstören, wie kann er überhaupt etwas von der Welt und diese von ihm wissen, wenn er doch absolut ist und sein Wissen von Etwas eben dieses Etwas als ein Etwas außerhalb des Absoluten voraussetzt und „ein Etwas außerhalb des Absoluten" ein Unsinn und eine Aufhebung der Absolutheit ist, die man doch annimmt, um überhaupt so spekulieren zu können! Kann es zwischen Gott und Welt, Seele und Leib Kausalität geben? Falls man ja sagt, ist der logische Widerspruch vollkommen; falls man nein sagt, was soll dann das ganze Theater? Baut sich der Geist den Körper — oder umgekehrt? und wie soll das geschehen? Bin ich meines Glückes Schmied — oder das Produkt der Umgebung? Das Metaphysische soll sich im Physischen offenbaren, aber wie soll das vor sich gehen, wenn doch zwischen Metaphysischem und Physischem prinzipiell keinerlei Verbindung möglich ist? Was wird da aus der Kausalität, was aus dem Metaphysischen, von dem ich doch nur „wissen" kann, indem ich das Physische und seine Ordnung als bewirkt, geordnet vom Metaphysischen auffasse, also das Metaphysische setze, also die Kausalität setze? Wer das Physische als Wirkung

des Metaphysischen deutet, kann die Ursächlichkeit nicht weglassen und dennoch die Ursache erhalten wollen. Wer an Dämonen glaubt, kann ihnen die Dämonie nicht absprechen und sozusagen die entdämonisierten Dämonen übrig lassen. Entweder gilt die Ursächlichkeit — oder sie gilt nicht, dann fallen natürlich auch die Ursachen weg. Sie kann aber nicht hier gelten und dort nicht. Sie ist „Prinzip". Es geht nicht an, die psychische Kausalität mit Hilfe der Fiktion des freien Willens zu leugnen und die physikalische Kausalität anzuerkennen. Es geht nicht an, den Leib als dem freien Willen untertan aus der materiellen Kausalität herauszunehmen und diese „im übrigen" festzuhalten: sind die Veränderungen meines Leibes dem freien Willen untertan, dann auch die Auswirkungen der leiblichen Funktionen auf die übrigen Dinge, auf das Gesamtgeschehen, mein Wille müßte Berge versetzen und die Sonne stillstehen lassen können! Sind aber die physischen Dinge kausalbestimmt, so natürlich auch die leiblichen, die ja zu ihnen gehören. Aber der Leib, die Welt überhaupt soll doch „psychisch" sein (S. 470ff.), also gilt für „die Welt" die Kausalität nicht, da sie für das Psychische nicht gilt? aber sie soll doch nun eben für die Welt, „die Natur" gelten! Vielleicht nur für die „eigentliche", hinter der wahrgenommenen wirkende Wirklichkeit? aber wie erfahren wir von ihr und ihrer Kausalität und was wissen wir von ihr?

Man fingiert in den „lebendigen" Leib die Seele, in die „tote" (physikalische) Materie aber nicht mehr eine Seele, sondern ursächliche Kräfte, dank deren die Abhängigkeiten, Wirkungszusammenhänge, Anziehungen, Bewegungen, Schwere usw. usw. zustandekommen sollen. „Meine" Seele macht meinen Leib zu einem „subjektiven", den andern Leib zu einem „objektiven" — und für den sollen nun die Kausalgesetze gelten, nicht aber für den „subjektiven Leib"! „Objektiv gesehen, ist jeder Wille kausal gebunden; subjektiv gesehen, ist der eigne Wille durchaus frei und behält auch allen objektiven Erkenntnissen gegenüber stets das letzte Wort" — so Planck in einem Vortrage vor der Kaiser Wilhelm-Gesellschaft am 1. 6. 1935. Nun, das muß ja ein seltsamer Wille sein, der objektiv kausal gebunden und subjektiv frei ist! Aber ist das nicht bloß ein Spiel mit Worten, geboren aus der Verlegenheit, den dämonischen Willen und zugleich die physikalische Kausalität retten zu wollen, ja der Denkweise nach retten zu müssen? Von solchen Wortspielen und -spielereien wimmelt die Psychologie und alle weltanschauliche Theoretik des naturwissenschaftlich-kausalen Denkens (wofür viele Beispiele in den ersten Bänden ds. Lehrbuches). Die Kausalität und ihre Abwandlungen (Konditionalität und Finalität) ist ein zu den einfachen zeiträumlichen Abläufen, wie sie das realische Denken erkennt, Hinzukommendes, ein Metaphysisches, das in

die physischen Reihen hineingedeutet wird und das auch seiner Wirksamkeit nach gar keinen andern wie dämonischen Charakter haben kann, mögen es die Deuter wahrhaben oder nicht. Faßt man das Seelische nicht mehr gestalthaft, sondern „energetisch", so ist ein wesentlicher Unterschied zwischen der psychischen und der physischen Kausalität nicht mehr vorhanden: die ganze Natur ist von „Energien" ähnlich dem animistischen „Leben" durchflutet, ja diese Energien können ja nur „das Leben" sein, vitalistisch „gefaßt" werden. „Das Leben ist die alles verwebende Urmacht der Wirklichkeit" (C. Haeberlin).

Man mag das Seelische, das Ursächliche fassen, wie man will, es ist allemal dämonisch, wirkt dämonisch, sonst würde sich diese „Setzung" überhaupt erübrigen, ja unmöglich sein. Man beobachtet allerlei Vorgänge, will sie „erklären" und „erklärt", sie seien nur als Wirkungen einer waltenden Ursächlichkeit „erklärbar", — und das ist eben die „Erklärung"! Sobald man die Vorgänge einfach als solche gelten läßt, entfällt die kausale Deutung, also das — vergebliche — Suchen nach der hinter und in den Dingen wirkenden Ursache. Bis dahin aber ist auch die „physikalische Welt" von geheimnisvollen Kräften durchwaltet, wie sie sich durch Wirkungen geheimnisvoller Kräfte oder Energien aus Gas usw. entwickelt haben soll, dessen Herkunft dem Kausalisten ohne einen göttlichen Schöpfungsakt nicht wohl denkbar ist. Und genau so wie die Dinge dereinst Geschöpfe des dämonischen Alleinen, des Zaubergottes waren, so können sie nunmehr nur Geschöpfe der „Energie" und Träger der Energie sein — oder der Energien, die sich in einander verwandeln können (vgl. 2. Bd. § 33,1, b). Was aber ist „Energie"?

Das Wesen der Welt ist auch im humanischen Denken des Vollreifen noch unlösbares Rätsel. Man erkennt lediglich die optische Welt an, worunter die optische Gegenständlichkeit verstanden wird. Diese ist ein für allemal vorhanden, gleichgültig ob sie wahrgenommen wird oder nicht. Wie sie entstanden ist, „wissen wir noch nicht", aber daß sie entstanden und vergänglich ist, muß angenommen werden, denn schließlich entsteht und vergeht alles. Die „eigentliche" Wirklichkeit reizt die Sinnesorgane usw. und spiegelt sich letztens in der Seele als die wahrgenommene Welt, die ebenfalls lediglich optisch ist. Gewisse Vorgänge in der optischen Welt (der eigentlichen oder der wahrgenommenen?) verursachen die akustischen, taktilen usw. Wahrnehmungen; so verursacht das Schwingen der Stimmgabel die Wahrnehmung des ihr eigentümlichen Tones usw. (2. Bd. § 37 Anm.). Wie das vor sich geht, bleibt geheimnisvoll; man spricht von Schallwellen und meint damit Luftschwingungen, aber wie nun die optischen Vorgänge auf die übrigen Sinnesorgane, Hirnzellen und „dann" auf die Seele in den verschiedenen Arten und Formen

wirken sollen, ferner wie sie Gefühle und Gedanken verursachen sollen, falls diese nicht jene verursachen, usw. — das alles ist Rätsel. Man sucht „das Bewußtsein" mechanistisch-histologisch zu „ergründen", indem man Gehirne schneidet, färbt und mikroskopiert, und denkt noch nicht einmal daran, daß das Bewußte ja nur in der unversehrten Hirnrinde, in der im Verbande des unversehrten Organismus funktionierenden Denkzelle entstehen kann und daß mein Bewußtes niemals identisch mit deinem Bewußten ist, der Mensch M niemals das Bewußte des Menschen N „haben" oder wahrnehmen kann. Man will also das Bewußte eines toten Menschen (!) wahrnehmen, indem man sein Gehirn histologisch untersucht! Mehr Unsinn kann es wohl nicht geben, aber die Forscher sind schwer beleidigt, sobald sie jem. darauf aufmerksam macht (vgl. 1. Bd. S. 46, 4. Bd. S. 26, 51 ff.). Alles ist rätselhaft, sogar die Methoden, die Rätsel zu lösen. Es ist ja auch gut so, tröstet sich der Forscher; was sollte werden, wenn das Welträtsel, die Welträtsel einmal gelöst würden, dann hätte niemand mehr etwas zu tun, dann könnte man den ganzen Tag spazieren gehen und langweilte sich zu Tode. Man verwechselt da Rätsel (Problem) mit Aufgabe, man wähnt, mit der Lösung des Problems seien auch die Aufgaben erledigt, gäbe es keine Arbeit mehr (obwohl ja das Spazierengehen auch Muskeltätigkeit ist!). Tatsächlich ist doch „nur" das der Aufgabe immanente weltanschauliche Rätsel, das Unklare „an" den Dingen geschwunden, die Aufgabe wird realisch bearbeitet, die Dinge werden realisch erlebt und beschrieben; die Arbeitsreflexe werden niemals „verschwinden", so lange die Welt besteht, — und sie besteht immer. Es ist aber das Dogma von der ewigen Unlösbarkeit des Welträtsels für allzuviele sehr bequem: man ist dann nicht verpflichtet, den letzten Schritt aus der dämonistischen in die realische Weltanschauung zu tun.

So wie die Ursächlichkeit, Bedinglichkeit, Zwecklichkeit immer noch grundsätzlich eine Art Zaubermacht ist und sein muß, so finden sich auch in der Alltagssprache, aber auch der gelehrten Sprache unzählige Formeln, in denen die wirksamen Kräfte personifikativ angegeben werden. Man sagt z. B.: das Glück ist mir hold, der Sieg heftet sich an unsere Fahnen (fortes fortuna adjuvat), die Sünde hat jem. in ihren Krallen, die Arbeit läßt mich nicht los, zermürbt mich, die Vorsehung mag entscheiden, an einem lächerlichen Zufall ist das große Werk gescheitert, das Schicksal hat es so gewollt, du wirst der Rache nicht entgehen, die Strafe wird dich ereilen, der Wille vermag alles, der Glaube kann Berge versetzen, die Schwere wirkt an jedem kleinsten Teil mit einer Kraft gleich dem Gewicht dieses Teilchens, die Molekularkräfte halten die Teilchen zusammen (sonst würden sie auseinanderspritzen!), der Atomkern zieht die Elektronen an

(sonst würden sie weglaufen!), die Krankheit fällt mich an, die Bazillen sind die bösen Feinde, die den gesunden Körper krank machen, jem. hat einen Hexenschuß, die Medizin hat mich gesund gemacht, der Arzt hat mich vom Tode gerettet, rasch tritt der Tod den Menschen an usw usw.. Viele Dichter „exzellieren" in solcher „Bildersprache" *). Gewiß sind solche Formeln oft nur noch phrasisch gebraucht, sozusagen als Konzession an das primitivere Denken, das sich in Form des Aberglaubens auch im späteren Alter noch erhalten hat, aber viele sind „ernstgemeint", bezeugen, daß auch in der humanischen Denkweise das Dämonische noch oft gestaltet „angenommen" wird, wenn auch in der Übergangsform zur energetisch-vitalistischen „Funktion".

3. Die Individuation.

Der Vollerwachsene ist auch quoad Individuation ein fertiger Mensch. Die individuale Struktur des vollreifen Menschen und seiner Welt ist vollausgeprägt, es findet nur noch Ausbau und Verfestigung des Erreichten statt. In allen seinen Eigenschaften und Funktionen ist der Vollreife so ausdifferenziert, daß seine Eigenart von ihm selbst und den andern voll erkannt und gewürdigt wird; er ist nicht mehr bloß Individuum, sondern Individualität, nicht mehr bloß Person, sondern Persönlichkeit in dem vollen Grade, den er gemäß seiner biologischen Beschaffenheit erreichen kann. Er ist Zentrum eines, seines Lebenskreises geworden, Zentrum seiner Welt, die sich aus der engeren und der weiteren Umgebung, der Umwelt zusammensetzt und aus scharf abgesetzten Individuen zu Ordnung und Einheit fügt. Bei dieser vollentwickelten Individuation sind ihm die Individuen, inmitten deren er lebt, ebenso wenig wie er selbst isolierte Gestalten, die mit einander nichts zu tun haben, sozusagen von einer Schicht Nichts umgeben sind und sich somit unter einander nicht berühren; in dieser Art erlebt nur der Individualist: er dünkt sich all-ein und verleibt die Individuen als „Einzelwesen" in seine infantilistische Allheit ein. Der Gesunde erlebt die Individuen im unmittel-mittelbaren Zusammenhange, der zur biologisch-sozialen Rangordnung ausgegliedert ist; der Kollektivist dagegen

*) Die dämonistische Dichtung nimmt da jede „Lizenz" in Anspruch. Der Dichter hält sich selber für dämonisch („inspiriert" usw.), er „läßt" geschehen, ist Herr der Personen, die er schafft, und ihres Handelns, ihres Lebens, Liebens und Sterbens, das Geschehen ist ihm Walten des Schicksals, das ihm, dem Auserwählten, und durch ihn seine unlösbaren Geheimnisse kündet, ist ihm Spiel der Geister, die ihn, den Seher, in ihrem Reiche grüßen. „Doch eine Vielfalt ohnegleichen ist das Geisterreich, die Heimat aller Höllen, aller Himmel, grundloser Abgrund, der uns rings umgibt, und Stern, der allen Götterbergen leuchtet" (Gerhart Hauptmann in „Die Tochter der Kathedrale"). Man sieht, das Geisterreich ist auch die Heimat aller Phrasen, alles leeren Wortgeklingels und -geringels!

neurotisch wie der Individualist, annulliert die Individuen, indem er alle Unterschiede einebnet, „gleichmacht". Das Alleinsein und darin eben das Abgesondertsein des Neurotikers ist nicht zu verwechseln mit der Einsamkeit des „besonderen" Menschen, des großen Mannes, des Genialen, der die Zeitgenossen überragt wie der höchste Gipfel eines Gebirges die geringeren Erhebungen und die Täler und Ebenen und doch allseits mit ihnen verbunden ist.

Der Vollreife ist Herr, Vollbesitzer, d. h. verfügt frei über sein Eigentum im Rahmen der Rechtsgesetze, die das normale Verhalten beschreiben. Angriffe auf seine individuale Geschlossenheit, Eingriffe in seine wohlerworbene Gerechtsame wehrt er ab; falls sie von einer kranken Gesetzlichkeit verübt werden, fügt er sich, soweit es einem Gesunden möglich ist, lehnt aber das Kranke ab und sucht zu bessern. Er ist ein kleiner oder ein größerer oder großer Herr, Meister, Besitzer — je nach seiner Spezifität, die er sich nicht zulegen oder wegnehmen oder verändern kann, sondern die mit ihm gezeugt, die er selber ist; er „schafft" sich nicht seine Sphäre, als ob er von einem fingierten Außerhalb die „an sich" existente „Materie" nach seinem Willen formen, seine individualen Grenzen abstecken könnte (dämonistische Deutung), sondern seine Sphäre wächst mit ihm, er wächst in sie hinein, sie ist sein Erlebnis, im ganzen wie in allen Einzelheiten Kennzeichen seiner biologischen Beschaffenheit. Er spielt auch in seinem Lebenskreise nicht die Rolle eines dämonischen Herrn (Herrschers), der, eben von einem fingierten Außerhalb aus, das Geschehen bewirke, lenke und leite, sondern er ist in seiner zelligen Organisation lediglich die Stelle, bei der die Fäden zusammen- und von der sie auseinanderlaufen (Zentrierung, 4. Bd. § $4_{3, A}$, § 9_2 usw.), und an den Veränderungen seines Kreises, die wiederum biologische Tatsachen sind, ist der Herr lediglich mit seiner Tätigkeit führend beteiligt, nicht aber ist er ihre dämonische Ursache. Ob ein Meister einen eigenen Betrieb auftut oder als dienendes Glied an ein Ganzes sich anschließt, ist lediglich Merkmal seiner Spezifität. Mancher bleibt zunächst noch Gefolgsmann, eröffnet erst später den Eigenbetrieb, der je nachdem sich erweitert, mit andern Betrieben zusammenschmilzt, Teile abstößt usw.

Der gesunde Vollreife erlebt sich und seinen Arbeitsbezirk als integrierenden Teil größerer individualer Organisationen, letztens der Volks- und der Weltwirtschaft, als einen Teil voll-, aber nicht starr-ausgeprägter Eigenart. So wie der Leib Öffnungen-Schwellen hat, durch die hindurch Aufnahme und Abgabe erfolgen, sowie das Haus Türen hat, durch die man ein- und ausgeht, so steht auch der Betrieb mit der Umwelt in Verkehr und Austausch. Der Neurotiker aber verkrampft seine Leibesöffnungen-Schwellen (Verstopfung), verrammelt die Türen seines Hauses, die Tore seines Betriebes, läßt nichts hinein und heraus — oder

er läßt „alles gehen" (Durchfall), reißt alle Grenzen nieder, negiert seine Individualität und wähnt sie gerade so zu behaupten, läßt seinen Betrieb verkommen und wähnt, das eben sei das Einzigrichtige. Aber weder der Individualist noch der Kollektivist kann sein Verfahren durchführen, beide scheitern an den Tatsachen: es handelt sich ja nur um pathologische Einstellungen zu den Tatsachen, diese sind ja von der vermeintlichen Dämonie des Neurotikers weder umzugestalten noch gar abzuschaffen. Der Eigenbrötler steht also doch mit der Umwelt in Verbindung, nur eben in pathologischer Art, und nicht anders der Fanatiker, der in seiner Machtgier die ganze Welt erobern zu können, ja zu müssen wähnt, oder der Verschwender, der „alles" besitzt, also auch „alles" aus- und preisgeben kann, dem „alles" und „nichts" gehört, usw. Auch das Kloster hat Pforten. Auch der Säulenheilige muß atmen, essen und trinken.

Der gesunde Meister strebt nach Erweiterung-Erhöhung seines Betriebes, er disponiert vorsichtig, klug, sachgemäß, er führt den Kampf freundlich, er kann auch ausruhen und sich seines Erfolges freuen. Er kommt vorwärts; was er leistet, ist ihm und der Gesellschaft nützlich, man wird auf ihn aufmerksam, schätzt ihn und sein Werk immer höher ein, er erweist sich als Mensch von Tugend, Ehre, Fleiß, als Held ohne Furcht und Tadel, er rückt zu bedeutenderer Stellung auf, wird Zentrum, Führer größerer individualer Gemeinschaften, sein Ruf und Ruhm wächst, und selbst das Zetern und Intriguieren seiner Feinde erhöhen nur sein Ansehen — letztens, spätestens in der Nachwelt („Die Weltgeschichte ist das Weltgericht"). Der Neurotiker dagegen, falls er es überhaupt zum Meister bringt und vorwärts kommt, wird nie ein echter Führer, er über-untertreibt, er ist feindlich, wendet Zwang als Methode an und erntet Zwang, befiehlt Unmögliches und fordert den Glauben an das Unmögliche, um es „möglich zu machen", ist Tyrann-Sklave seiner engeren und weiteren Umgebung, hält in seiner kranken Weltanschauung zweifelnd Verbissenheit für „Energie", Großtun für Großsein, addierte Schwäche für Heldentum, Glück für Sünde, das „große" Wort für die große Tat, Krampf für Kampf usw. und wird nie zu einem echten Erfolg kommen, mögen auch die Verhältnisse sich so fügen, daß es aussieht, als ob ER den Erfolg verursacht hätte.

Im Rahmen der jeweils erreichten Stellung in der sozialen Pyramide ist der Meister über seine Berufstätigkeit hinaus an den öffentlichen Dingen interessiert. Jeder Erwachsene ist „politisch", mag er Mitglied politischer Körperschaften sein oder nicht. Auch der Kranke ist politisch, aber eben in krankhafter Weise. Es gibt keinen Menschen, der nicht Gemeinschaftswesen sei. Aber nur der gesunde Meister ist vollreif politisch. Mancher widmet sich ganz den öffentlichen Angelegenheiten,

er ist dann Politiker, auf höherer Stufe Staatsmann. Der Kranke kann auch nur kranke, bestenfalls brauchbare Politik treiben, doch zeigt sich dies manchmal erst in der Zukunft für die große Menge. Manche historische Größe ist bloß Scheingröße, manche geschichtliche Tat war nur die Untat eines Wahnwitzigen, mancher Heros war nur ein Herostratos, manches Volk hat trotz pathologischer Machthaber seinen biologischen Aufstieg erlebt, den ihnen die Historie irrtümlich als unsterbliches Verdienst anrechnet *). Mancher schöne Stoff ist schon von schlechten Schneidern verschnitten worden. Schlechte Politik ist, wie jede Krankheit, kostspielig. Zur Politik gehört auch die Einsicht in die Wirtschaftszusammenhänge. Jede Wirtschaft ist national — wie sollte sie denn sonst sein! Deutsche Waren sind selbstverständlich deutsche, „made in Germany", nicht „made in the world", französische Güter gehen als französische und nicht als menschheitliche ins Ausland usw. Der weltwirtschaftliche Austausch ist natürlich immer Austausch nationaler Produkte. Daß jede Nation im Rahmen ihrer normalen Möglichkeiten „für sich selbst sorgt" und in diesem Sinne autark ist, bedarf das der Erwähnung? Tut das nicht jeder Einzelne auch? Chimärisch aber wie die Idee des weltwirtschaftlichen Unitarismus ist die des nationalen Autarkismus. Ein Staat, der sich „absolut" von der Umwelt abschließen zu können wähnt, ist ebenso krank wie ein Staat, der die Grenzen abschaffen zu können wähnt. Das Analoge gilt für Kunst und Wissenschaft. Vgl. 4. Bd. § 12,5.

Die Familie und somit auch der Staat ist in hohen Kulturen patriarchalisch organisiert (4. Bd. § 12,4). Das heißt aber nicht, daß die Frau nichts zu sagen hätte. Sie hat innerhalb ihres Berufes sehr viel, ja alles zu sagen, sie ist in der Familie Ministerin des Innern und in dieser Art eindeutig individuiert, auch ist ihre Stellung zu andern individualen Strukturen bestimmt. Sie ist Herrin neben dem Herrn. Ihr hausfrauliches Amt erhöht sich zum Zentrum, sobald der Hausherr abwesend ist (Schlüsselgewalt). Sie ist Meisterin in ihrem „Fache" und so Mitglied, je nachdem auch Zentrum, Führerin individualer Vereinigungen von Frauen, deren Arbeitsgebiete hauswirtschaftlicher, charitativer, fürsorgerischer Art und die Ergänzung der Arbeitsgebiete der Männer sind. So wie die Familie nicht isoliert lebt, greift auch die Hausfrauentätigkeit über die Familie hinaus und wird so politisch. Die Frau hat Anspruch auf die gleichen politischen Rechte und Pflichten, wie sie ihr als Hausfrau in der Familie zustehen, z. B. auch auf eine dem Waffendienst des Mannes entsprechende Dienstzeit. In einem gesunden Kultur-

*) Vgl. S. 154, 4. Bd. S. 534ff., 650f., 658, 784ff. usw., auch H. Stadelmann, Geschichtstatsachen und Psychiatrie, Psych.-Neur. Wschr. 1941 H. 43—45.

staate hat sie diese Rechte und Pflichten. Sie ist die Erzieherin der Mädchen, hat Lehrlinge und Gesellinnen (Gehilfinnen), die dann selbst Meisterinnen werden. Diese Erziehung kann auch im größeren Kreise stattfinden (Haushaltungsschulen, soziale Frauenschulen, Arbeitsverbände usw.). Innerhalb ihrer Arbeitsgebiete ist die Frau selbständig, verantwortlich wie der Mann auf seinen Gebieten, und gemäß dieser Meisterschaft hat die Frau auch in den öffentlichen Dingen mitzureden und mitzutun. „Feminismus" ist ebenso krankhaft wie die Überheblichkeit des Mannes, der in der Frau ein Individuum, nicht aber eine Individualität sieht und sie wohl gar als Teufelsgeschöpf und Verkörperung der Sünde über-unterschätzt. Mitzuraten und -zutaten hat freilich nur die gesunde Meisterin, nicht die Jungfrauen, die ja noch nicht ausgelernt haben, nicht die „alten Jungfern", die zwar vielleicht eine Berufsprobe, aber nicht die Liebesprobe abgelegt haben; die kranken Ehefrauen aber sind, wie die kranken Ehemänner, nur partiell ehereif und sind auch nur zu kranken, bestenfalls fastgesunden (brauchbaren) Leistungen fähig. Vollwertig ist nur der gesunde Vollreife.

Die Familie ist der Prototyp der individualen Gemeinschaft totalistischer Art (4. Bd. § $12_{,2}$), Es gibt keinen Männerstaat, wie es keinen Frauenstaat gibt, es gibt aber (in den kulturellen Frühperioden) matriarchalische und (in den Hochkulturen) patriarchalische Staaten. Die individuale Gemeinschaft besteht zunächst aus Mann und Frau, die, falls gesund, als Individuen Summanden der Ehe sind, sich zur ehelichen Einheit verbunden haben (in der kranken Ehe bleiben die Partner jeder ein Einer). Alsdann erweitert sich die Ehe regelmäßig um die Kinder, die sich aus dem vereinten Organismus „Eltern" ablösen und mehr und mehr genetisch von ihm entfernen, den Familienring beim Pubertätsübergang verlassen, später selber Zentren neuer Familien werden. Das gesunde Elternpaar strebt nach der Erweiterung-Erhöhung des Familienkreises, genau so wie nach der des Arbeitskreises, aber weder hier noch da geht der Hunger normaliter ins Ungemessene, auf allzu große Expansion. Die Erweiterung des Familienkreises ist um so geringer, je höher in der sozialen Pyramide die Ehe liegt, je älter die Kultur ist; auch finden im Ablaufe der Kulturperiode Schwankungen statt, wobei die Kurve der Geburtlichkeit etwa parallel zu der der Sterblichkeit ist. S. 4. Bd. § $9_{,5}$ u. $_6$, über kranke Ehen im 7. Bd. § 4.

Die größeren individualen Einheiten sind die Familienverbände, die Sippen, der Stamm, dann das Volk und die Rasse. Sie alle haben ihre scharf ausgeprägte Eigenart, ihre wohlgeordnete und -eingeordnete Individualität. Nur in kranken Zeiten kommt eine Auflockerung des Volksganzen in der Art

der Erstarrung oder der Verwischung der individualen Grenzen mehr minder zum Vorschein und zur Geltung.

Der Vollreife erlebt die Gesellschaftspyramide in voller Durchbildung als individuale Organisation der Teilindividuen. Die verschiedenen Schichten (Klassen, Stände) sind wohldifferenziert, „Volksverbundenheit" ist nicht Auflösung der natürlichen Schichtung. Eine solche Auflösung kommt niemals vor; selbst beim Sterben einer Nation, das ja das letzte Stadium der Einebnung der sozialen Pyramide ist, gibt es noch einen Rest von Schichtung, einen Kern und seine Umgebung, und erst der Tod ist die Auflösung, dann existiert eben das Volk nicht mehr. Ebenso wenig sind die Schichten eines Volkes von einander isoliert. Das Volk ist immer ganzheitlich organisiert. Nur an kranken Stellen ist die Schichtung verwaschen oder erstarrt, besteht ein Zusammenfließen oder eine Abkapselung, eine kollektivistische oder individualistische Existenzform, und nur eine kranke Ideologie kann diese oder jene Form als „das Ideal" verkünden, auch das gleiche „Ideal" in der Art des feindlichen Bruders bek(r)ämpfen, die Mittel und Methoden radikalistisch verurteilen, die sie — selbst anwendet. Ein Volk ist aber niemals im ganzen krank, es hat nur kranke Anteile, deren Anzahl kleiner oder größer, deren Krankheit leichter oder schwerer, von denen die gesunden Anteile weniger oder mehr belastet und belästigt werden. Es gibt „organische" (hadrotische) und „funktionelle" (leptotische, also neurotische und phrenotische) Epidemien (1. Bd. S. 658), doch ist die Zahl der Kranken immer unter der Hälfte des Volkes, also in der Minderheit. So kann Individualismus und Kollektivismus, in ein-zwieträchtigem Wechsel, seuchenartig umgehen und das Staatsgebahren ein krankhaftes Gepräge annehmen. Man findet dann neurotischen Machthunger, Klassenhaß, neurotische Angst vor der andern Klasse, neurotischen Klassenkampf, zu dessen Durchführung man eine — Klasse gründen muß, erbittertes Ringen, auch mit Mord und Totschlag, neurotische Trauer (Ermattung, Niedergeschlagensein, stumpfer-dumpfer Verzicht, Hoffnungslosigkeit usw.) und neurotische Freude (Freudentaumel, Siegesrausch und -übermut, Gejubel der Massen usw.). Der Gesunde macht da nicht mit, er sieht zu, wo und wie er helfen und heilen kann. Er erlebt und beschreibt das Volk immer als Ganzes und sich selbst und jeden andern Volksgenossen als integrierenden Teil seines engeren und weiteren Lebenskreises, seiner Klasse, seines Standes und wiederum jede Klasse, jeden Stand als integrierenden Teil der ganzheitlichen Pyramide. Ohne sich im einzelnen immer Rechenschaft abzugeben und abzugeben zu brauchen, ist er ganz selbstverständlich in harmonischer Einfügung ins Ganze volksverbunden, lehnt also aus seiner gesunden Anschauung

heraus Gleichmacherei und Selbstentmannung ebenso ab wie Klassendünkel und Tyrannei. Er erkennt die natürliche Schichtung an, strebt nach einer Erhöhung seines Niveaus, seiner Stellung (seines „Standes"), nach Aufstieg in seiner Klasse, wohl auch in die nächsthöhere, verfolgt aber nicht uferlose Ziele, auch hier zeigt sich der Meister in der Beschränkung. Der gesunde „kleine Mann" weigert sich, plötzlich als „großes Tier" zu gelten, falls etwa das Parteibuch die Posten verteilt. Der Gesunde weiß, wohin er gehört, und befindet sich immer auf seinem richtigen Posten.

Der Vollreife ist national und ist sozialistisch, wobei „Sozialismus" die Bezeichnung für die Organisation der hochkulturlichen Volksgemeinschaft ist. „Sozial" ist jede Gemeinschaft, aber sozialistisch ist das gesunde Volk hoher Kultur. Sozialismus ist also nicht mehr „toute aspiration vers l'amélioration de la société" (Proudhon), nicht mehr eine „mildtätige Gesinnung", Verständnis für die allgemeinen Bedürfnisse, nicht mehr Gemeineigentum an Boden und Produktionsmitteln und Ertrag usw., sondern die staatliche Organisation des Volkes hoher und höchster Kultur, gekennzeichnet in der straff durchgebildeten Einordnung der klar individuierten Einzelnen ins klar individuierte Volksganze, in der strukturellen und funktionellen Höchstdifferenzierung der Mitglieder und somit der Gesellschaft, in der Achtung der Persönlichkeit, ihrer Ehre, Freiheit, Würde, ihrer Leistung und ihres Eigentums. In jeder Gemeinschaft gibt es verpflichtende Normen, die im jeweiligen Niveau der Weltanschauung liegen; die Tatsache, daß das Mitglied den Gesetzen zu gehorchen hat, findet sich in jeder Gemeinschaft vor. Das Kennzeichnende des sozialistischen Staates liegt in der Differenzierungshöhe, die zur letztmöglichen ansteigt. Die sozialistische Gesellschaft hebt sich entwicklungsbiologisch von den vorhergehenden Formen der Gemeinschaft ab. Wie beim Einzelwesen stellt sich auch beim Volke der feste individuale Zusammenschluß erst im Laufe seiner Ausreifung ein. Voran gehen losere Formen des Zusammenschlusses, der als solcher natürlich immer besteht. Liberalismus kann man die jugendliche Periode der Volksentwicklung nennen: die Reifung, Verselbständigung der Mitglieder hat schon aus den früheren Stufen erhebliche Fortschritte gemacht, die völkische Pubertätsprobe ist überwunden, der aus der Kindheit her in die Jugend ausklingende Kollektivismus schwindet, der Einzelne wird sich seiner selbst bewußt, „frei ist der Bursch", er hat eben die großen Zusammenhänge noch nicht ausreichend erfaßt und ist im Übergange in die festere Einfügung begriffen (vgl. auch Kleinstaaterei, Stadtstaaten, Raubritterwesen). Und noch weiter zurück liegt die Kindheit des Volkes, beginnend mit der chaotisch-alleinen Naturverbundenheit, sich fortsetzend in

die primitive Individuation, bei der sich der Einzelne erst ganz vage von den andern Einzelnen abgrenzte, dann in die höheren Grade der Individuation, bei denen der Einzelne sich mehr und mehr abhob und Geltung gewann, aber noch im „Alles allen" verblieb. Das Kranke an einem Staatssystem ist allemal anachronistisch, archaistisch; so kann sich zu Zeiten auch ein krankhafter Liberalismus breit machen mit dem Grundsatz „absolute Ungebundenheit", eine Art des Individualismus. Der sozialistische Staat kann gemäß seiner durchgebildeten Individuation, der vollendeten Charakteristik nur national sein, d. h. in seiner völkischen Eigenart sich klar von den andern Staaten abheben; es ist dafür unwesentlich, ob das Regime monarchisch oder demokratisch ist, ob ein König oder ein anderer Führer an der Spitze steht.

4. Die voluntative Denkweise.

Je mehr der Jugendliche heranreift, desto mehr nähert sich das biologische Niveau seiner Gesamtpersönlichkeit, also auch seines Willens der Stufe des Vollerwachsenen. Dieser Wille ist stabiler, schärfer ausgerichtet, reicher spezifiziert als beim Jugendlichen — wie das für alle RSe zutrifft. Gemäß der Ausfestigung der vollreifen Persönlichkeit ist auch der Wille zuverlässig in der Zielsetzung wie in der Methode des Vorgehens wie in der Erreichung des Zieles. Die Zeit der Versuche ist vorbei. Die Wahrscheinlichkeit, daß das, was der Vollreife will, sich auch vollendet, ist um so größer, je älter er wird; er will eben nur Erreichbares, die Ziele liegen nicht mehr in so weiter Ferne wie einst (beim Kinde und Jugendlichen), sie sind in „greifbare" Nähe gerückt, sie sind weder über- noch unterspannt, weder Mondziele noch Liliputziele, sie liegen auf der Erde, im Bereiche des Irdisch-Menschlichen. Der Vollreife ist nüchterner als der Jugendliche und wird immer nüchterner, abgeklärter, je älter er wird, je mehr er sich der kognitiven Denkweise nähert.

Die Erfahrung hat ihn gelehrt, daß der Wille allein nicht ausreicht: er muß vollbracht werden, daß er keine Zaubermacht hat oder ist, die „für den Menschen" leistet, sondern daß „der Mensch" leisten muß, auf sich selber angewiesen ist — freilich doch wohl unter Antrieb und Aufsicht des allwaltenden Weltwillens, in Ausführung der Befehle der Vorsehung. Als allmachtbestimmt ist der Wille notwendig: er ist die geheimnisvolle Ursache des Denkens und Tuns, eine andere „Erklärung" findet der Dämonist nicht. Es ist doch im Menschen als „unmittelbar bewußt", aber auch als unbewußt ein X vorhanden, dessen Wirkung das ist, was geschieht. Doch ist nunmehr dieses X „menschennäher", die Herkunft aus dem All-einen hat sich verlängert und verdünnt, aber dämonisch bleibt der Wille. Gott hält es mit den stärksten Bataillonen, und hilf dir selbst, so

hilft dir Gott. Der Wille mag von Gott stammen, aber die Kraft des Willens ist doch wohl des Menschen, und so auch seine Zielstrebigkeit, wenngleich ja auch in der Natur diese Zielstrebigkeit als immanentes Gesetz herrscht, als eine unerforschliche Macht in allen Dingen, die ihre Abläufe so ordnet, wie sie geschehen, und ohne die (Irrealis!) das Chaos wäre. Also so ganz kann man seinem Willen doch nicht vertrauen, er muß doch irgendwie in das metaphysische Gesamtwollen eingeordnet sein. Aber das Selbstvertrauen, die Verläßlichkeit des Willens ist sowohl Selbst- wie Fremderfordernis und geradezu das charakterliche Kennzeichen des vollreifen Menschen. Welche Möglichkeit gäbe es sonst, einen geordneten Verkehr der Menschen untereinander zu gewährleisten, wenn nicht die Zuverlässigkeit des Willens!

Ob auf irgendeinem beruflichen Gebiete oder in der Liebe Verträge, Abkommen geschlossen, Verabredungen getroffen, Zusicherungen, Schwüre usw. gegeben werden, sie sind eigentlich wertlos, falls der „gute Wille" zum Innehalten und die Fähigkeit zur Durchführung nicht vorhanden ist. Der ehrliche, ehrenhafte Mensch kann seiner gesunden Struktur nach keine Versprechungen geben, die er nicht halten kann, und er kann sie auch nicht brechen, er erfüllt sie selbstverständlich (nicht zwanghaft), er kennt sich so gut, daß er für seine Vertragstreue garantieren kann, soweit nicht „höhere Gewalt" (wie Streik, Naturkatastrophen, Tod) ihn hindert, aber auch entpflichtet. Hinter dem Willen treten die übrigen Gefühle in der allgemeinen Einschätzung zurück, auf den Willen kommt es (alles) an, und wer keinen starken Willen hat, ist ein schlapper Kerl, mit dem man nicht paktieren, ja nicht einmal verkehren kann. Der „Willensmensch" aber ist stolz auf seine „Energie", mit der er durchsetzt, was er oder sein Wille will, und macht dem Willensschwachen Vorwürfe ob seiner Schwäche, als ob es nur auf seinen guten Willen ankäme, einen — guten oder starken Willen zu haben. Der Wille ist eben doch ein Dämon! Er ist die Ursache des Geschehens, das eben mit dem Willen in die Macht des Menschen gegeben sei, er muß auch die folgenden Stadien als die Ausführung seiner selbst beherrschen und somit das Ziel, auf das er sich richtet, „herbeiführen", — sonst hätte es ja keinen Zweck zu wollen! Die Angst nennt man gern auch „Nicht-mehr-wollen"; zögert jem., so fragt man wohl: willst du nicht mehr? Auch das schmerzliche Ringen wird auf den Willen bezogen; man sagt vom Kämpfer, er wolle sich durchsetzen, er biete alle Willenskraft auf usw. Den Abgekämpften, also Traurigen spricht man auf seinen ermatteten, matten, wohl auch gebrochenen Willen an, und vom Erfolgreichen, also Freudigen sagt man, der Wille habe gesiegt und triumphiere.

Realiter ist der Wille, d. h. der Hunger nur eben im Hstadium aktuell, aber die HRSe sind natürlich auch noch in den folgenden Stadien eines Erlebnisses in Funktion (wie ja immer alle RSe funktionieren) und zwar in höherer als die am aktuellen Erlebnis nicht beteiligten RSe. Insofern also „geht der Wille weiter", aber unaktuell, unbewußt. Er ist aber kein Dämon, der sich im aktuellen Hstadium offenbare, dann ins Unbewußte sinke und von dort aus wie ein geheimer Feldherr den Fortgang des Erlebnisses verursache, lenke und leite. Während des Astadiums dominiert die Angst, während des Sstadiums der Schmerz usw., und die Hkomponente wird, indem die Hreflexe an Intensität verlieren, beim Fortgange des Erlebnisses immer geringer. Es kommt vor, daß jem. nicht den Hunger, sondern die Angst, ein anderer den Schmerz usw. in den Mittelpunkt der Betrachtung der Erlebnisse stellt; man kann daran die spezifische Eigenart der Persönlichkeit, auch nach Norm und Abnorm, erkennen. Im Zeitalter des Lebenskampfes überwiegen im großen ganzen die Sreflexe; die Vollreife kann aber nach der biologischen Höhe des Willens gekennzeichnet werden: als die voluntative Lebensperiode.

§ 11. Die Denkweise des Höchstreifen.

1. Die Beschaffenheit der Welt.

Der Übergang aus dem Zeitalter der Vollreife in das der Höchstreife, also der Eintritt in die 2. Reife (S. 57) vollzieht sich gemäß dem nur noch sanften Anstieg der Entwicklungskurve regelmäßig nicht ausgesprochen krisisch, wenigstens nicht hochkrisisch. Immerhin setzen sich die beiden Zeitalter deutlich voneinander ab, bes. der Begrifflichkeit nach, die sich bes. in den höheren Zonen, denen des Verstandes und der Vernunft erheblich weiterdifferenziert. Die höchste Stufe der Entwicklung ist die Stufe der realischen Denkweise. Wie hoch sich der mature Mensch entwickelt, ob er noch im wenn auch höchstverdünnten dämonistischen Denken verbleibt oder ins Interferenzdenken (1. Bd. S. 77, 98) oder ins realische Denken gelangt, ist Kennzeichen seiner biologischen Beschaffenheit, zu der auch die Grenze der Entwicklungsmöglichkeit gehört.

In das Zeitalter der Höchstreife fällt der Höhe- und Wendepunkt der Lebenskurve, die aufsteigende geht da in die absteigende Strecke über, und dieser Übergang („Wechseljahre") ist bei Mann und Frau hochkrisisch.

A. Die Gefühle.

In der Zeit der Höchstreife gewinnen die Gefühle zunächst noch an Präzision und an Exaktheit der Zuordnung zueinander

wie zu den Gegenständen und Begriffen, sie treten aber dabei immer mehr hinter die Gegenständlichkeit und Begrifflichkeit zurück: der Höchstreife ist der erkennende (kognitive) Mensch, und Gefühle sind „der Erkenntnis abhold", sie nehmen im Erleben und Beschreiben einen um so geringeren Raum ein, je mehr die Begriffe, insbes. Verstand und Vernunft an Raum gewinnen. „Gefühlsurteile", also Urteile, die hochsympathogenen Einstellungen entspringen und selber hochsympathogen sind, können zwar richtig sein — und sind es, falls die Gefühle gesund sind; sie sind falsch-fehlerhaft, falls die Gefühle krank sind. Sie unterscheiden sich aber entwicklungsmäßig von den „Begriffsurteilen", die man als logisch, erkenntnismäßig, verständig, vernünftig (rational) bezeichnet und denen man allgemein einen höheren Rang zubilligt. Die Männer urteilen mehr aus der Begrifflichkeit, die Frauen mehr aus dem Gefühl — gemäß der unterschiedlichen Struktur (1. Bd. S. 628). Je reifer der Mensch, desto mehr ist an seinen Urteilen die Begrifflichkeit im Sinne der Ideogenität beteiligt. An allen sensorischen Ausdrucksaktionen verringert sich der sympathogene Gehalt zugunsten des ideogenen, die Verhaltensweisen werden im höchsten Grade besonnen, überlegt, verständig, vernünftig, weise.

Vom Wendepunkt des Lebens an beginnt der Involutionsprozeß der Gefühls- und der Gegenstandswelt, während sich die Begrifflichkeit bis zum Beginn des Greisenalters noch weiterdifferenziert. Involution ist Dedifferenzierung, Inferenzierung: die Aktualitäten verlieren an Prägnanz, Expliziertheit, also Ausprägung der Verschiedenheit der Symbolkomponenten (gemäß dem Abbau der Verschiedenheit der in der aktuellen Denkzelle anwesenden Eronen), somit verlieren auch die individualen Assoziationen an Bestimmtheit und Festigkeit, doch ist dieser Einschmelzungsprozeß zunächst ein Anfang. Das Einsetzen der Involution ist hochkrisisch, geht also auch mit hohen Gefühlserregungen einher, wenn auch nicht mit so stürmischen wie die früheren Hauptkrisen. Auf den Hunger nach dem Ende des Lebenskampfes, nach Ruhe, oft auch nach dem Tode folgt die Angst vor der Zukunft, die den Abbau der Leistungsfähigkeit, allerlei Altersgebrechen und -beschränkungen, freilich auch allerlei Annehmlichkeiten bringen wird und jedenfalls der Weg zum Grabe ist, dann kommt der schmerzliche Abschied vom hochaktiven Leben, von der Hochblüte des Daseins, der Kampf um die Erhaltung der jugendlich-reifen Rüstigkeit und Schönheit, gegen das Altern, das den Menschen schicksalhaft bedroht und seinen Widerstand bricht, dann geht der Mensch ins Trauerstadium ein, in die Trauer über den Verlust der Vollkraft, der bunten Bewegtheit der Interessen, über die vielerlei Verzichte und Versäumnisse, über die Unwiederbringlichkeit der ver-

flossenen „besten Lebensjahre", aber schließlich erblüht die Freude, die Mühsalen des Daseins hinter sich zu haben, die Behaglichkeit des gesicherten Alters genießen, in der Art der höchsten Erkenntnis, der Weisheit am Leben teilnehmen und der Gemeinschaft nützen zu können. Natürlich zieht sich der Übergang als Periode der Wechseljahre über längere Zeit hin und begreift wie jedes größere Erlebnis viele kleinere im Sinne der biologischen Symbolik in sich. Kennzeichen der Involution des sympathischen Systems sind auch die Veränderungen der inneren Organe mit Herabsetzung der Funktionsintensität, Einschmelzung der Mannigfaltigkeiten, Abbau der Leistungsfähigkeit, z. B. Eintritt der Menopause, Nachlassen der Samenproduktion, der Hormonbildung, Ergrauen und Ausfall des Haares, Verringerung der Herzkraft, der Elastizität der Blutgefäße usw., der Nahrungsaufnahme und aller Bedürfnisse, kurz Absinken des biologischen Niveaus. Dieses Absinken macht sich auch am Sensorium mit den zugehörigen Muskeln bemerkbar: aus Vollkraft und Vollsaft der Lebenshöhe wird langsam, manchmal auch schubweise die beginnende Schwäche des Alters. Von Kranken wird auch das Klimakterium krankhaft erlebt, vom Neurotiker mit abnorm gesteigerten Gefühlen der einen oder andern Spezies, Zwangshandlungen, Zwangsgedanken — wie im 6. und 7. Bde. berichtet.

B. Die Gegenstände.

a) Gefühligkeit.

Im Zeitalter der Höchstreife erreicht die Entwicklung des Organismus, also auch der Denkzellen und ihrer Aktualitäten den Grad der höchsten Vollendung. Alle Aktualitäten sind höchstdifferenziert, also haben sie auch ihren definitiven Gefühligkeitsgrad (Wert) gewonnen und ist die Wertordnung höchstmöglich ausstabilisiert („höchst" ist hier also genetische Bezeichnung). Der Rest von Unklarheit, der den Wertungen des Vollreifen noch eigentümlich war und sich auch in seinem Wertverhalten kundtat, ist verringert bis zu dem im dämonistischen Denken überhaupt möglichen Grade, und wer das realische Denken erreicht, verliert auch den letzten Rest von Unklarheit, hat auch das Wertproblem gelöst.

Im maturen Alter differenziert sich die Begriffssphäre weiter über die Gegenstands- und die Gefühlssphäre hinaus, Verstand und Vernunft entfalten sich zur höchsten Blüte. Nicht nur die einzelnen Werte sind also erlebnis- und beschreibnismäßig höchstgefestigt, sondern sie gehen auch in die begriffliche Zusammenfassung ein und sind so Komponenten des allgemeinen Überblickes, aus dem heraus die reifsten Urteile gefällt werden. Noch mehr als dem Vollreifen sind dem Höchstreifen die Zusammen-

hänge bekannt und geläufig, noch klarer ist ihm die Teilhaftigkeit der einzelnen Werte am Gesamt der Wirtschaft, noch schärfer hebt sich ihm der individuelle Charakter der Leistung und des Geleisteten und der gerade im Individuellen (Spezifischen) gegebene Wert für die Gemeinschaft, der nationale Charakter und der gerade darin gegebene Wert für die andern Nationen ab. Das „Leistungsprinzip", das mit dem „Persönlichkeitsprinzip" zusammenfällt, ist ihm Selbstverständlichkeit. Jeder Volksgenosse hat das wahrhaft adelige Recht und die wahrhaft adelige Pflicht zu der ihm möglichen Höchstleistung. Der wahre Adel der Arbeit liegt in der Selbstverständlichkeit, mit der die Höchstleistung vollbracht wird. Mit Zwang kann niemals eine echte Höchstleistung erzielt werden. Die Höchstleistung ist eine Spitze in der Vertikalen, nicht ein Extrem in der Horizontalen; sie ist ein biologischer Gipfel, nicht ein mechanistisches Aneinanderreihen in der Ebene. Das Leistungsprinzip fordert nicht, nach der Schablone möglichst viel zu leisten, in der Arbeit am laufenden Bande „das Erdenkliche, das Letzte herauszuholen", sondern fordert, Eigenes in möglichster Vollkommenheit zu leisten. Die Gleichmacherei (auch) der Leistungen, die Kollektivierung der Arbeit ist ebenso Neurose wie der Arbeitsfanatismus des Individualisten, die Arbeitslosigkeit wie die Arbeitsinflation, die Faulheit wie der Überfleiß: die Ergebnisse sind allemal Fehlleistungen, Falsch-Fehlwerte, mögen sie dem Unkundigen auch noch so „groß-artig" vorkommen. Das Persönlichkeitsprinzip ist mißverstanden, sofern in seinem Namen gefordert wird, daß man Persönlichkeit „sein müsse", um eben auf Persönlichkeit zugunsten der Gemeinschaft und ihres Despoten zu verzichten, sich zu opfern; da ist die größte Persönlichkeit der Mensch, der keine ist. Es ist auch mißverstanden, sofern man in seinem Namen einen Kult mit der Persönlichkeit treibt als mit einem überirdischen „Wesen", das den Menschen zu göttlich-erhabenen Leistungen befähige. Der Gesunde lehnt solche verstiegenen Ideologien mit ihren rohdämonistischen Deutereien, Ansprüchen und Urteilen ab und läßt sich auch bei ihrer seuchenartigen Ausbreitung nicht irre machen.

Der reife Mensch ermißt den Wert der Persönlichkeit und ihrer Leistung nicht nach dem vermeintlichen dämonischen Zufluß aus der jenseitigen Allmacht, die letztens dem Menschen die eigene Leistungsfähigkeit versagen und ihn von jeglicher Verantwortlichkeit entbinden müßte, sondern nach der irdischen Menschlichkeit, und mag er auch noch in den Menschen usw. das Metaphysische hineingeheimnissen, für den Wert des Menschen ist ihm das gleichgültig, er konstatiert: was bist du, was leistest du als Mensch für den Menschen! Noch präziser wertet der realische Mensch, der Realist im psychobiologischen Sinne (in

dem ich das Wort „Realist" gebrauche), der das Metaphysische als Fiktion und somit als „überflüssig" erkannt und aufgegeben hat. Er sieht den Menschen als rein physisch und spricht ihm jegliche Verantwortlichkeit zu, gestattet ihm nicht, sich auf die Vorsehung, ihren Auftrag und Schutz zu berufen und so die Verantwortlichkeit zu verabsolutieren: wer von Gott beauftragt ist, kann den Menschen nicht verantwortlich sein, sondern nur Gott — aber auch ihm nicht, da er doch nur Werkzeug seines Willens ist, woran sich ein Rattenkönig von Aus- und Unterlegungen schließt, daß allen Deuterkes und Mystifizinskys das Herz vor Freude hüpft.

Der Realist erkennt den Menschen als — Menschen und gar nichts weiter, als Reflexwesen, als biologischen Typus, der seine Entwicklungsgeschichte und auf jeder Stufe seine bestimmte biologische Beschaffenheit hat und demgemäß denkt und handelt. Verantwortlichkeit ist ihm nicht ein metaphysisches Problem, nicht eine Frage an den vermeintlich freien-unfreien Willen, an die Seele, den Geist usw. im Menschen, sondern die Prüfung der rein biologischen Beschaffenheit des Menschen mit der normativen Entscheidung „gesund oder krank". Der Realist stellt an sich und die andern als Menschen die höchsten Anforderungen, weiß aber, daß jeder nur gemäß seiner biologischen Beschaffenheit denken und tun kann, und konstatiert die Unterschiede der Persönlichkeiten und ihrer Leistungen im reinen Menschentum. Er weiß auch, daß Vorwürfe wie etwa: „Du hast so gehandelt, du konntest aber auch anders, du hättest dich nur zusammennehmen müssen." — oder Ermunterungen wie etwa: „Gib dir nur tüchtig Mühe, dann wird dir dein Vorhaben schon gelingen, du mußt nur wollen, dann geht alles!" nichts weiter wie fiktionale Formeln sind, mit denen an ein im Menschen wirkendes Metaphysisches appelliert wird, das von einem ebenfalls im Menschen wirkenden „höheren Wesen" wiederum beherrscht werden solle usw., während das Metaphysische und sein Instanzenzug gar nicht existiert. Der Mensch kann nicht der sein, der er ist, und zugleich ein anderer — und dies sogar, wenn er nur wollte! Er kann gemäß seiner Reflexstruktur nur so denken und tun, wie er denkt und tut, und nicht zugleich anders — und dies sogar, wenn er, sein Ich, sein Wille nur wollte! „Sich zusammennehmen", „sich Mühe geben" usw. sind realiter Bezeichnungen für Angst- und Schmerzreflexe, und diese und ihr Ablauf sind nicht Wirkungen eines dämonischen Ich, sondern einfache, biologische Tatsachen: wer die hier gemeinten aktuellen Reflexfunktionen nicht oder zur Zeit nicht hat, der hat sie eben nicht, und es ist überflüssig und irrig, ihm vorzuwerfen, daß er sie nicht hat (er könne sie haben bei gutem Willen), und zuzureden, er solle sie haben und mit gutem Willen sich zulegen. Realiter

ist eine Eigenschaft, eine Funktion eines Menschen usw. lediglich als Merkmal seiner biologischen Beschaffenheit zu konstatieren und zu vergleichen; man kann ihm das Resultat mitteilen, im Falle der Krankheit die Diagnose und den Weg zur Heilung (falls man ihn kennt!) und hoffen, daß der Mensch fähig ist, daraus zu lernen, sich in Richtung der ihm nun bekannten höheren Differenzierungsstufe bzw. Norm zu entwickeln, aber ob das geschieht, hängt nicht von meinem oder seinem Willen ab, niemand kann seine biologische Beschaffenheit oder die eines andern „willkürlich" beeinflussen, fördern oder hemmen. Persönlichkeit, Leistung, Wertung, Verantwortlichkeit usw. sind dem Realisten lediglich biologische Tatsachen.

Der Höchstreife hat in der Rangordnung der Meister eine höhere Stufe inne als der Vollreife. Der „biologische Titel" für ihn ist Ober-, Groß-, Hoch-, Altmeister, doch gibt es für die einzelnen Berufskategorien verschiedene Titel und Amtsbezeichnungen. Die Abschaffung der Titel ist ebenso neurotisch wie die Titelsucht, die Titelinflation. Die Rangordnung ist die Altersordnung: der Älteste ist der Höchste, doch ist nicht immer der an Lebensjahren Älteste der Rangälteste (vgl. Anciennität), immer aber ist normaliter der Höchste ein höchstreifer Mensch, oft auch ein Greis, der aber mehr „repräsentiert" (Ehrenmeister, Ehrenvorsitzender) und nicht eigentlich „die Geschäfte führt". In einer kranken Organisation kann ein Jugendlicher oder ein Jungmeister an die Spitze treten, kann „die Jugend führen"; es ist dies ein Versuch, die Pyramide auf den Kopf zu stellen, der Versuch ist kostspielig. Ist z. B. in dynastischer Erblinie ein Kind „der Erste" (König = Könner, Fürst = first usw.), so führt die Geschäfte normaliter ein hochreifer Beauftragter, manchmal ein Greis, doch repräsentiert dieser wiederum mehr, als er aktiv ist. Je höher die Rangstufe, desto mehr ist ihre Funktion legislativ; der Inhaber hoher und höchster Stellen muß also, soll er den Ansprüchen „gewachsen" sein, eine hoch- und höchstdifferenzierte Hirnrinde, Verstand, Vernunft, Überblick, Erkenntnis, Weisheit in hoher und höchster Vollendung haben. Ein Jüngling ist noch viel zu unerfahren, als daß er Gesetze aufstellen könnte, ja auch der Vollreife ist in den ersten Jahren noch „Neuling" in der vollen Selbständigkeit und insofern noch mehr zur Exekutive als zur Legislative fähig. In allen Gemeinschaften ist normaliter der Höchstreife der Höchstwertige, Höchstwürdige, die Führung hat der „Allerhöchste", ein Mensch also, nicht ein Gott. Die gesunde Hierarchie hoher und höchster Kultur ist aristo-kratisch organisiert: der Beste unter allen, der Mann höchster Differenzierungsstufe, der Weise herrscht. Diese Aristokratie ist Sophokratie.

Auch der höchstreife Dämonist zweifelt noch am Werte,

ihm ist „der Wert" noch Problem, er weiß noch nicht, was „Wert" ist, „Wert" ist ihm noch ein metaphysisches X, das abgesehen vom Dinge selber „existiert", ihm beigelegt und weggenommen, gemehrt und gemindert werden kann, sich auch geheimnisvoll von selbst verändert. Die Aufgabe ist hiernach 1. die: dem Rätsel „Wert" auf die Spur zu kommen — und das kann ebenso wenig gelingen, wie man „die Seele" oder „den Geist" usw. „nachweisen" kann; 2. die: mit dem Wert als Metaphysicum fertig zu werden — derart, daß man ihn in allen seinen Veränderlichkeiten (Verwandlungen) verfolgen und beherrschen, „fest-stellen", die Konjunktur, die Wertrechnung, den „Geldwert", die persönlichen Wertungen, die Persönlichkeitswerte in „eigne" Gewalt bringen, die Wertverhaltungen (die Ethik als allgemeine Moral, Religion, Recht und die Ästhetik); die ja „Aktionen-Reaktionen auf die Werte" sind und von ihnen dämonisch verursacht werden (falls sie nicht jene verursachen?!), mit eigner Dämonie lenken und leiten könne. Der „absolute Wert" spukt in diesem Denken, also der Zweifel, ob und wie er „herrscht" oder ob und wie er „beherrscht werde", ob und wie er sich „geltend" mache oder ob und wie er „bestimmt" werde. Der Realist weiß, daß es den dämonistischen Zweifeln und Zweifeleien nicht gelingen kann, das Wertproblem oder sonst ein Problem zu lösen, das in diesem Denken nur Umschreibungen möglich sind; er weiß, daß die Lösung auch des Wertproblems nur in dem Aufgeben der Fiktion eines „metaphysischen Wertes" bestehen kann, also „Wert" ein rein biologisches Datum ist, wie dargetan. Somit erlebt und beschreibt der Realist (auch) den Wert, die Werte in letzter Klarheit und Wahrheit.

b) Fortgang der Explikation.

Die Ausprägung der Eigenschaften und Funktionen erreicht ihre höchste Vollendung. Noch weniger als der Vollreife erlebt der Höchstreife neue Aktualitäten, die Explikation ist in der Hauptsache nur noch weitere Vervollkommnung der assoziativen Verknüpfungen, des Überblickes, der Weltordnung. Die Aktualitäten, ihre individualen Reihen, die größeren und großen Zusammenhänge gewinnen den geringstmöglichen Grad der Unklarheit. Die „Klarheit überhaupt", also das Schwinden auch des letzten Restes von Unklarheit kommt im dämonistischen Denken nicht vor, doch ist bei dem hohen Verdünnungsgrade des Dämonismus im höchstreifen Alter die Welt der vollkommenen Klarheit schon ganz nahe gekommen — so nahe, daß es nur noch „des letzten Schrittes" bedarf, der ins realische Denken führt. Der Realist erlebt und beschreibt „klar schlechthin". Ihm ist die Aktualität einheitlich-physisch, einheitlich-biologisch, nicht mehr ein Doppel aus Dies- und Jenseits geheimnisvoll

gemischt, sie ist das Einzig-Existente, somit der Objekt-Pol zum Subjekt-Pol der Anschauung, das Etwas als polarer Gegensatz zum Nichts. Das Wesen der Eigenschaft und der Funktion ist kein Problem mehr: beides wird rein biologisch verstanden, und es bedarf nicht mehr der metaphysischen Deutungen, wonach die Eigenschaften und Funktionen Wirkungen von „Faktoren" (Innen- und-oder Außenfaktoren), seelisch-geistiger Mächte oder des göttlich-teuflischen Willens wären. Auch die Explikation ist nicht mehr Wirkung rätselhafter Kräfte (Lebenskräfte usw.), sondern rein biologisches Geschehen und rein biologisch verstanden. Die Aktualität wird nicht mehr als „Inhaberin" ihrer Eigenschaften und Funktionen gedeutet, so daß ihr von irgendwelchen Zauberkräften welche weggenommen und hinzugetan werden können, daß sie „eigentlich" eigenschafts- und funktionslos sei und so auch übrig bleibe, wenn man ihr die Eigenschaften und Funktionen wegnehme, wegdenke (womit denn das Problem „Substanz" auftaucht); es ist auch nicht so, daß wir nur Eigenschaften und Funktionen wahrnehmen, nicht aber „das Ding selber", das „die Sinne affiziere" und eben in Form der Eigenschaften und Funktionen bewußt werde. Realiter ist die Aktualität biologisches Symbol ihrer Eigenschaften und Funktionen, ist „die Substanz", die eigenschafts- und funktionslos nicht einmal „gedacht" werden kann; im einzelnen treten die Eigenschaften und Funktionen nur in der Beschreibung auf. „Hinter" der Welt aber liegt nicht „das Ding an sich", nicht das Dämonische, sondern — Nichts. (1. Bd. §§ 16—18.)

Der Höchstreife ist sozusagen noch seßhafter als der Vollreife. Einen alten Baum kann man nicht verpflanzen. Selbst auf seinen Reisen kann der Höchstreife nicht mehr neue gegenständliche Aktualitäten erleben, sondern nur neue Verknüpfungen, Anordnungen der „vorhandenen". Es ist ein großer Unterschied, ob ein Jüngling zum ersten Male aus dem Tiefland ins Gebirge kommt oder ein Alter: für jenen ist das Gebirge Akt.-Reihe neu zu aktueller Funktion entwickelter Denkzellen, für den Alten nur eine neue Anordnung schon lange bekannter Aktualitäten (also Auftürmung und Eintalung von „Gestein", dergestalt Zusammenfügung von Bäumen zu Wäldern, von Eis zu Gletschern usw.; er sagt: „Es ist ja immer dasselbe", genauer „das Gleiche", „die Formen ändern sich, das Wesentliche bleibt" usw.). Der Höchstreife hat „das alles schon gesehen, nur noch nicht in dieser Anordnung", der Jüngling hat auch schon Steine, Bäume, Eis gesehen, aber das Gebirge setzt sich aus andern, neuen Steinen usw. zusammen, er erforscht das Neue, entdeckt das Gebirge in vielen Einzelheiten und berichtet davon, er steigt auf die Gipfel — der Alte „war schon oft oben" und bleibt im Tale. Der Höchstreife geht nicht mehr auf Entdeckungen von

Einzelheiten, sondern von Zusammenhängen aus; die Einzelheiten sind ihm in spezifischer (also kleinerer oder größerer) Fülle bekannt, sie interessieren ihn nur noch als differente Punkte des Weltgefüges, in ihren großen Zusammenhängen, die er verstand-vernunftmäßig, weise überblickt.

c) Trophik und Genik.

Der Jungmeister in Beruf und Liebe reift nach und nach zum Groß- und Altmeister heran, der Lebenskreis erweitert-erhöht sich bis zur Höchstreife. Gemäß der ausgebreiteten Erfahrung und der weiterhin sich fortsetzenden Differenzierung der höheren Begrifflichkeit erlebt und beschreibt der Höchstreife von der hohen-höchsten Warte des verständig-vernünftigen Überblicks aus. War der Vollreife schon als Meister Lehrer der Kinder und Jugendlichen, so in höherem Grade der Höchstreife, er ist auch Lehrer der Jungmeister, nicht so sehr hinsichtlich der unmittelbaren Praxis, als vielmehr hinsichtlich der Einordnung in die allgemeine Gesetzlichkeit. So überläßt er die Exekutive mehr und mehr den Jüngeren und übernimmt mehr und mehr die Legislative, die Oberleitung.

Die Gesetzlichkeit hat eine Entwicklungsgeschichte. Zwar verlaufen beim Gesunden jederzeit alle Reflexe regel- und gesetzmäßig (1. Bd. S. 106), d. h. im Rahmen der norm. Var.-B., auch übt sich der Mensch von Kindesbeinen an in der normativen Klassifizierung, also in der Ermittelung des Richtigen und des Falschen, des Guten und des Bösen, des Schönen und des Häßlichen, realiter also des Gesunden und des Kranken, der Norm und der Abnorm, aber diese Klassifikation ist um so unsicherer, je unentwickelter, unklarer die Erlebnisse, je geringer die Erfahrung und der Überblick. Das Kind kennt also auch schon Regeln und Gesetze, z. B. Spielregeln, Schulgesetze, und sie sind für sein jeweiliges Niveau richtig, sie gelten aber nur für seinen Kreis, sie stellen Allgemeingültiges in der jeweiligen genetischen Stufe heraus. Diese kindlichen Regeln und Gesetze erweitern und erhöhen sich im Laufe der Entwicklung, der Geltungskreis erweitert und erhöht sich mit ihnen, das Allgemeingültige tritt in spezifisch-speziellen Formen auf, die nur eben für die jeweilige Lebensstufe passen, ihr angemessen sind. Diese Erweiterung-Erhöhung setzt sich im Erwachsenenalter fort bis zum Grade der Höchstreife: erst der Höchstreife und bes. der Realist hat sich in die Erkenntnis der großen, der umfassenden Zusammenhänge, der allgemeinen Regeln und Gesetze oder der Allgemeingültigkeit der Regeln und Gesetze (bei genetisch verschiedenen Ausführungsweisen) hineinentwickelt.

Der ontischen Entwicklung der Gesetzlichkeit entspricht die phylische (S. 59). Nur ein Beispiel. Immer wachsen die

Kinder heran und durchleben die Krisis des Pubertätsüberganges. Diese Gesetzlichkeit ist allgemeingültig, aber die Ausführung ist auf jeder Entwicklungsstufe verschieden: die einstigen Pubertätsprüfungen waren auf Leben und Tod abgestellt, die heutigen sind die „unblutigen" Examina usw. (4. Bd. § 8, 1 u. 3). Die Einsicht in die allgemeinen Zusammenhänge der Einzelheiten bei all ihrer Vielfalt, die der Primitive noch gar nicht kennt, bleibt der hohen und höchsten Kultur vorbehalten.

Auch unter den Höchstreifen gibt es quoad Erkenntnis der Gesetzlichkeit (überhaupt quoad Maturität) Abstufungen: gemäß dem je spezifischen Höchstgrade der Differenzierung der Begrifflichkeit, des Verstandes und der Vernunft. Wir wollen diese Abstufungen als die Gesetzlichkeit der praktischen und die der reinen Vernunft kennzeichnen (S. 184). Der höchstreife „Praktiker", der „praktische Denker" ermittelt also aus seinem Überblick heraus gegenstandsnähere Regeln und Gesetze als der höchstreife „Theoretiker", der „reine Denker", der noch allgemeinere Zusammenfassungen ermittelt und sich erlebend und beschreibend in der Sphäre der „reinen (ewigen) Ideen der Menschheit" bewegt.

Die Gesetzlichkeit der praktischen Vernunft ist in ihren Ausführungen genetisch wandelbar; die jeweilige Ausführung gilt „allgemein" für die Zeitgenossen. Die Kopfjagd z. B. u. a. pubertätliche Mord- und Martertaten galten (und gelten) bei den Primitiven als Recht und Pflicht, als gesetzlich, in höheren Kulturen sind die Sitten milder und gilt der Mord usw. als Verbrechen (archaistische Form der Kraftprobe); damit ist nicht aus gut böse geworden, sondern es hat sich nur eine Entwicklung der pubertätlichen Verfahrensweise vollzogen, und böse ist nur der Kranke, der sich eben, soweit krank, archaistisch („wie ein Wilder") s. infantilistisch (wie ein Kind, das die Puppe oder das Hottopferd „tötet", Tiere und wohl auch Menschen „mißhandelt") benimmt. Oder: die Einehe kommt in menschlichen Urzeiten nicht vor, in hoher Kultur aber gilt der Ehebruch als unsittlich, ja strafbar usw. Nicht jede Änderung des Verfahrens wird sogleich auch als eine merkliche Änderung des Überblickes, also der praktischen Gesetzlichkeit registriert; Änderungen der Einzelfälle müssen schon erheblicher und dauerhafter sein, bevor sie ins Gesetz merklich eingehen. Die relative Beständigkeit der praktischen Regeln und Gesetze liegt innerhalb der norm. Var.-B. Sie kann auch außerhalb ihrer liegen: „Gesetz und Rechte" erstarren, versteinern manchmal, werden vergessen und bei Gelegenheit ausgegraben (4. Bd. S. 582). Wer also praktische Regeln und Gesetze „für die Ewigkeit" oder wenigstens für eine „kleine Ewigkeit" aufstellen zu können wähnt, dünkt sich „Sprachrohr der ewigen Vorsehung" zu sein, er verwechselt auch die

Gesetzlichkeit der praktischen mit der der reinen Vernunft, die das Immerwährende herausstellt, ja kennt diese Unterschiede noch gar nicht. Jede Zeit hat die ihr biologisch eigentümlichen, „ihre" praktischen Vorschriften, Normen, in die alle Einzelvorgänge eingehen; die Veränderungsgeschwindigkeit der Einzelvorgänge ist größer als die ihrer begrifflichen Zusammenfassungen, also auch ihrer normativen Formulierungen, die aus dem Überblick erfolgen. Die praktische Gesetzlichkeit verursacht nicht die Praxis, sondern beschreibt sie, sie bestimmt die Verhaltungen auch nicht ursächlich, sie ist und hat keine dämonische Macht, die das Geschehen, wohl gar für die Ewigkeit, schaffe oder ordne, wie Gott die Welt und ihren Lauf schaffe und ordne, und die mit der Gegendämonie im ewigen Kampfe liege wie Gott mit dem Teufel.

Die den Einzelabläufen adäquate Veränderung der Gesetzlichkeit geht um so langsamer vor sich, je mehr sich die praktische der reinen Gesetzlichkeit annähert. Mehr noch als die praktische Legislative „hinkt" die theoretische dem beschriebenen Geschehen nach. So kommen in der Wissenschaft regelmäßig Veränderungen, die sich als Fortschritte, Entdeckungen, Erfindungen mit den zugehörigen persönlichen Beschreibungen und Theorien des Entdeckers usw. präsentieren, erst nach und nach in der „offiziellen" Gesetzlichkeit zur Geltung, werden relativ spät anerkannt; sie werden zunächst unbeachtet gelassen, dann bekämpft und zwar zunächst als „neu" kategorisch abgelehnt, dann mehr und mehr geprüft, in mehr und mehr Teilen angenommen oder als tatsächlich oder vermeintlich unbrauchbar oder falsch verworfen, bis sie schließlich wissenschaftliches Allgemeingut werden oder als untauglich vergehen. Alles Gute bricht sich Bahn, und das Echte bleibt der Nachwelt unverloren. Alles Schlechte stirbt dahin. Der Assimilationsprozeß dauert um so länger, je mehr ein Neues der Zeit vorauseilt, insbes. falls die Anerkennung des Neuen ein weltanschauliches Umlernen voraussetzt. Die Wissenschaftsgeschichte, die Kulturgeschichte überhaupt ist der Bericht über die stetige Reihe solcher Kämpfe, berichtet auch, daß sie um so erbitterter geführt wurden und werden, je bedeutsamer das Neue und die somit zu erwartende Veränderung der bisher gültigen Gesetzlichkeit ist. Die offizielle Wissenschaft gilt als „verzopft", aber ihr Konversativismus ist biologisch verständlich: alles Neue muß eben erst viele Prüfungen durchmachen, bis es in die geheiligte Tradition aufgenommen und damit alt wird. Es ist aber der Widerstand gegen das Neue oft neurotisch versteift. Revolutionen entstehen normaliter von unten; den Arrivierten liegt am Herzen, das Erreichte gegen das anstürmende Neue zu erhalten. Die Revolutionen in der Wissenschaft gehen immer

von jungen Wissenschaftern aus, meist von solchen, die „frei" sind, also nicht zu den „offiziellen" (somit „gebundenen") Kreisen gehören; vielen Alten ist die Revolution schon über den Kopf gewachsen, ehe sie überhaupt etwas davon vernommen haben.

Die Gesetzlichkeit der reinen Vernunft ist noch umfassender als die der praktischen Vernunft: sie enthält die allgemeinen Naturregeln und -gesetze. Ihr „Ort" ist die dritte Zone der Begriffssphäre, „aus" ihr werden die allgemeinen Regeln und Gesetze beschrieben. Auch den Endbegriffen müssen wir logisch schließend eine Veränderlichkeit zuschreiben, aber eine solche, die schon insofern unmerklich ist, als jeder mittelbare, auch wiedererkennende Vergleich fehlt, wie im 1. Bd. § 28,4–7 dargetan. Gemäß der unmerklich-geringen Veränderungsgeschwindigkeit der Endbegriffe und schon der ihnen nahestehenden Kollektivbegriffe 1. Ordnung sind auch die in diese Sphäre eingegangenen Regeln und Gesetze so gut wie unveränderlich. Diese Begriffszone präsentiert also „das Unveränderliche" (vgl. 1. Bd. S. 421). Sie begreift alle Dinge außerhalb ihrer auch quoad Veränderlichkeit in sich, d. h. ist das Integral aller Differentiale, d. h. jeder Endbegriff ist das Integral aller zur „Pyramide" gehörigen, in ihn eingegangenen Gefühls-, Gegenstands- und Begriffsaktualitäten, z. B. ist der Endbegriff „Mensch" = „Gott" Integral aller Väter-Ahnen, ihr begriffstypisch-biologisches Symbol; mögen sich diese Aktualitäten rel. rasch und erheblich verändern, das zugehörige Integral ändert sich nur unmerklich, z. B. der Gottesbegriff bleibt, nachdem er einmal aktuell geworden ist, sich immer gleich, eine Veränderung kann an ihm nicht konstatiert werden, sie ist nur aus allen Erfahrungen heraus logisch zu erschließen. So gelten ja eben für diese „hohen" Begriffstypen die zeiträumlichen Angaben Unendlichkeit und Ewigkeit, ferner für den Endbegriff „Mensch", den Gottesbegriff die Angaben Allmacht = begriffstypische Zusammenfassung der Macht aller Väter-Ahnen, Allweisheit usw. (1. Bd. § 28, 2,a). Es ist klar, daß hier die Wörter „Allmacht, Allweisheit" usw. einen durchaus andern Sinn haben als im dämonistischen Denken.

Aus der Endbegrifflichkeit, der reinen Vernunft können die Einzeldinge und ihre Veränderungen nur als Spezialfälle des Allgemeinen beschrieben werden. So ist z. B. der Satz „Alle Dinge sind veränderlich" (psychobiologisch: „Die Aktualität ist immer-anders") ein Naturgesetz, hat allgemeine Gültigkeit, selbst für die Endbegriffe. Nur ist die Veränderlichkeit verschieden, und die Verschiedenheit der Veränderlichkeit ist wieder regel- und gesetzmäßig, aber in der Sphäre der praktischen Gesetzlichkeit, die viele Einzelfälle integralisch beschreibt. Die Veränderlichkeit überhaupt ist erst im Naturgesetz angegeben. Oder: die Tatsache der biologischen Symbolik ist ein Natur-

gesetz; die Menschen waren immer, sind und werden immer sein Menschen (übrigens auch ein Naturgesetz), schauen also immer mit menschlichem Gehirn an (EdS. § 1), somit präsentiert jede Aktualität jedes beliebigen Menschen das Allgemein-Menschliche, somit wird in allen Regeln und Gesetzen (auch in den pathologischen) jederzeit das Allgemeinmenschliche mitbeschrieben: die Welt ist die Gesamtheit meiner Aktualitäten, die Aktualität ist biol. Symbol aller möglichen Aktualitäten, es gibt nur eine Welt, die meine, daß es auch andere Welten gibt, ist ein logischer Schluß, der sich in meiner Welt vollzieht, usf. Die Abwandlungen, die Differentiale des Allgemeinmenschlichen gehen im einzelnen in „niedere" Regeln und Gesetze ein, z. B. in die erbbiologischen usw. Alle Regeln und Gesetze von allgemeiner (sozusagen: allgemeinster) Gültigkeit, mögen sie pragmatische, ethische oder ästhetische sein, sind solche der reinen Vernunft. Sie sind nicht „a priori" vorhanden und „wirksam", sondern rein biologische letzte Integrationen der Einzelfälle. Sie sind scharf zu trennen von den Allgemeinheiten, die das Kind auf seinen noch geringen Entwicklungsstufen, bes. das Kind des chaotischen Zeitalters erlebt und mit allgemeinen Lauten, dann auch ungefügen Worten und Sätzen beschreibt. Das junge Kind nennt alle Dinge „dada", alle Männer „atta" usw., die Differenzierung hat sich noch nicht weiter vollzogen, sie vollzieht sich aber weiter: die Einzelheiten treten in sich unablässig mehrender Fülle auf, und der Mensch muß sich durch diesen „Reisberg" von Einzelheiten durchessen, bis er genetisch zu der biologischen Synthese der Begrifflichkeit kommt, zunächst geringen Umfanges, dann mit steigender Erweiterung-Erhöhung. Ihr Ende ist die reine Vernunft, in der die Einzeldinge zu summativen Begriffstypen höherer und höchster Ordnung integrieren, so daß auch wieder „von den Dingen" (allgemein) gesprochen wird, aber eben auf der zu Ende entwickelten Erkenntnisstufe.

Die „reinen Ideen der Menschheit" sind also unveränderlich im Sinne von „unmerklich wandelbar", sie sind natürlich immer „Prinzipien", sie gelten immer und für alle Zeiten, sie sind vergänglich nur in der Art, daß auch der Weise stirbt, aber außer ihm leben ja noch andere Weise, und nach ihnen werden andere leben. Die praktischen Ideen, die Regeln und Gesetze z. B. der Wirtschaft, der korporativen Zusammenschlüsse, der technischen Arbeitsmethoden, der ärztlichen Behandlungsweisen, der wissenschaftlichen Disziplinen, der politischen Situationen, der Liebesgebarungen, der ethischen Verhaltungen, der Kunstrichtungen wandeln sich stetig und periodisch krisisch, und nur der neurotische Mißversteher kann so tun, als ob er mit seinem Willen und Wort die Wandelbarkeit der Dinge in absolute Unwandel-

barkeit – verwandeln könne und als ob dieser Zauber gar noch das ewige Heil sei. Die reine Gesetzlichkeit liegt über der praktischen Gesetzlichkeit, d. h. sie schließt sich genetisch an sie an. Sie ist eine rein biologische Tatsache, kein Dämon, der „über der Tiefe schwebt", kein „Heiliger Geist", der von Gott „ausgegossen" wird und schicksalhaft in den Menschen waltet. Sie ist keine dämonische Macht im Sinne Platos oder anderer Ideokraten, die den Ideen eine Ewigkeit „über die Menschen hinaus" zufingieren und in den Differentialen Ausgeburten des Integrals, in den Dingen Geschöpfe des göttlichen Planes sehen, der den Menschen, bes. den auserlesenen eben in Form dieser Ideen offenbart werde. Realiter sind auch die höchsten Ideen Funktionseigentümlichkeiten der menschlichen Hirnrinde.

Die reinen Ideen kennt nicht nur der Wissenschafter, nicht nur der gelehrte Philosoph. Nicht selten findet man gerade beim Wissenschafter, bes. dem „Exakten" die praktische Vernunft viel mehr entwickelt als die reine, und mancher Ungelehrte ist ein Weiser. Der reine Denker muß auch nicht bloß Theoretiker sein (S. 350). Zwar lebt der Höchstreife bei steigendem Alter immer mehr in der reinen Vernunft, aber er hat doch die praktischen Regeln und Gesetze nicht vergessen und auch nicht die Methodik der Verfahrensweisen, er kann also noch immer mit zupacken und bes. schwierigere Aufgaben vorbildlich-anleitend erledigen, doch ist es nicht mehr seines Amtes, Arbeiten zu verrichten, die den Jüngeren zukommen (minima non curat praetor). Der Unterschied zwischen dem weisen Mann des Volkes und dem gelehrten reinen Denker ist der, daß dieser die allgemeinen Regeln und Gesetze aus sehr viel mehr Einzeltatsachen aufbaut, sehr viel ausgebreitetere und vertieftere Einzelkenntnisse durchlebt hat, somit eine sehr viel gründlichere Ableitung der allgemeinen Normen geben kann als jener, ferner auch in den höheren und höchsten Regionen des Begriffsdenkens eine viel reichere Ausgliederung, Mannigfaltigkeit und Zentrierung, eine reichere Kenntnis von Naturregeln und -gesetzen hat als jener, es ist aber auch die schmälere, ärmere Gesetzlichkeit des weisen Ungelehrten der Differenzierungshöhe nach reine Vernunft. Mit der Vernunft der gesunden Höchstreifen ist nicht die Begriffshypertrophie (als Zwangsdenken, Spintisiererei, Intellektualismus = Scheinintelligenz, Snobismus usw.) zu verwechseln; das kranke Begriffsdenken ist infantilistisch, kindisch, doch ist mancher Neurotiker mit einer gewissen formalen Begabung „geschlagen", so daß sein Kauderwelsch den Unkundigen (und es gibt ihrer sehr viele) als erlesene Weisheit imponieren kann, zumal er es ihnen suggestiv versichert.

Auch innerhalb der Vernunft steht der Mensch im Mittelpunkte der Welt, gruppieren sich die (andern) Dinge um den

Endbegriff „Mensch", um den Gottesbegriff. Man kann sonach die anthropozentrisch organisierte Welt auch theozentrisch nennen, sofern man sie aus der reinen Vernunft beschreibt. Der Dämonist deutet den Theozentrismus so, als ob der allmächtige Gott die Welt um sich geschaffen habe und von ihrem Zentrum aus regiere; diese Deutung ist ein Gegenstück zu der Annahme des außerweltlichen Gottes, doch muß ja auch der zentrale Gott außerweltlich sein, d. h. der Welt, die er dämonisch geschaffen haben und auf die er wirken können soll, polar-wesensverschieden gegenüberstehen. Realiter ist der Gottesbegriff Akt.-Reihe einer bestimmten Denkzellgruppe und somit ein rein biologisches Datum; man kann ihn, wie gesagt, als Inbegriff aller menschlichen Macht usw., auch aller menschlichen Vernunft (es gibt ja keine andere wie die menschliche!), in diesem rein biologischen Sinne als Allmacht, Allvernunft, Weltvernunft oder ihren Inhaber bezeichnen (S. 193). Aber diese Allmacht, Allvernunft ist wie alle andern Eigenschaften und Funktionen des Gottesbegriffes rein begrifflich, der Gottesbegriff ist eine individuale Akt.-Reihe, ein Individuum wie alle andern, er kann also nicht von einem „Außerhalb" auf die gegenständliche Welt wirken, er kann es ebenso wenig, wie aus einem begrifflichen Elektrizitätswerk das allergeringste Glimmen einer gegenständlichen Birne verursacht werden kann usw. Die Vernunft ist weder verursacht durch ... noch Ursache von ..., sondern sie ist Funktion der Begriffszellen hoher und höchster Zone und Bezeichnung für diese Funktion. Diese Funktion ist natürlich nicht isoliert, sie steht im unmittel- und mittelbarem Zusammenhange mit allen andern Funktionen, aber sie ist nicht dämonische Ursache, sondern rein biologische Tatsache. Sie kann im dämonistischen Sinne weder nützen noch schaden, sie ist lediglich Kennzeichen einer hohen Entwicklungsstufe, und wer sie erreicht hat, verhält sich eben vernünftig.

Manche meinen: wenn also die Vernunft „zu nichts nütze sei", könnten wir ihrer entraten, ja die Vernunft („der Geist") sei sogar lebensfeindlich und am Ende ein Zauber des Satans. Adam sollte ja auch nicht vom Baume der Erkenntnis essen, und Wotan mußte die Erkenntnis der Erda mit einem Auge bezahlen. Man sollte am besten gar nicht denken; die Bäume leben und blühen und fruchten auch und denken doch auch nicht, und „sehet die Lilien auf dem Felde an ... seid ihr denn mehr als sie?" Gott denkt für uns alle, die Allvernunft beschließt alle Vernunft in sich, und „selig sind die geistig Armen". Mit unserm Denken, unserer Vernunft können wir doch „nichts begreifen", geraten wir doch nur in die Brüche. Solches Denken ist natürlich auch Denken; wer denkt, man sollte besser auf das Denken verzichten, da es hoffnungslos sei, denkt das eben. Man

kann „Vernunftgründe" gegen die Vernunft ins Feld führen. Man kann dafür eintreten, daß die Bildung herabgesetzt werde, die Menschen möglichst dumm erhalten werden, daß sie zum blinden Glauben, nicht aber zum Wissen erzogen werden, und verkünden, daß damit eben ihr ewiges Heil garantiert sei, und man kann dafür Gläubige finden, denen Denken, Verstand und Vernunft allzu schwierige Abenteuer sind und die sich in ihrer Hirnschwäche von den „Vernünftlern gegen die Vernunft" anerkannt, ja hochgeehrt finden. Die blinde Masse will ihre Blindheit. „Weh denen, die den ewig Blinden des Lichtes Himmelsfackel leih'n!" Mundus vult decipi, ergo decipiatur. Das Schlimmste, was man „dem Menschen" zumuten kann, ist das Denken. Indes vergessen alle solche Thesen und Dogmen die Tatsache der Entwicklung, die sich nicht abschaffen läßt, auch nicht von Dämonisten, die sich im Besitze der Allvernunft wähnen und somit keinerlei Vernunft „neben sich" dulden können.

Nicht ist oder hat der Mensch die Allmacht, die Allvernunft, die Allweisheit usw., sondern zu seinen Endbegriffen gehört der Gottesbegriff, der die Macht, die Vernunft, die Weisheit aller Väter-Ahnen biologisch-symbolisch in sich begreift. Es gibt kein Denken, keinen Verstand, keine Vernunft, keine Weisheit, keine Vollkommenheit über die menschliche hinaus, und die höchste Vernunft hat der höchstreife, bes. der realische Mensch in allen Lebens- und Wissensgebieten der Trophik und der Genik.

d) Die Sprache.

Wie die Sprache des Vollreifen aus-gebildeter ist als die des Jugendlichen, so ist wiederum, wenn auch in geringerem Unterschiede, die Sprache des Höchstreifen aus-gebildeter als die des Vollreifen: sie ist vollendet zu dem je spezifischen Höchstgrade. Kennzeichnend ist die Zunahme der Ideogenität, die Sprache (wie alle Ausdrucksaktionen) des maturen Menschen ist so besonnen, überlegt-überlegen, übersichtlich „wie nur möglich". Ein Satz aus der praktischen Vernunft gesprochen ist genau so integrativ wie die Begrifflichkeit, aus der beschrieben wird: er umfaßt homogen alle Sätze, mit denen die differentialen Einzelheiten beschrieben werden. Die Sätze aus der praktischen Vernunft sind noch nicht so allgemein wie die aus der reinen Vernunft, sie haben aber doch schon das Charakteristische der „Sentenz", sie sind Regeln und Gesetze für einen speziellen Kreis von Einzelheiten, während die Sätze aus der reinen Vernunft überhaupt allgemeine (sozusagen allgemeinste) Geltung haben, Naturregeln und -gesetze sind. Natürlich spricht der Mature auch in Sätzen, die Einzelheiten beschreiben, wie er ja auch sonst in Einzelheiten praktisch zufaßt, er ergeht sich beileibe nicht in einer Art Orakelei, doch gibt er regelmäßig umfassendere und umfassende Anord-

nungen, Richtlinien, Auskünfte, er vermag eben gemäß seiner Hirnstruktur und -funktion die ihm etwa vorgetragenen Einzelheiten sofort zu integrieren zum vernünftigen Zusammenschluß, an dem auch viele andere Einzelheiten, an die der Geringerdifferenzierte im Augenblick nicht denkt oder die er noch gar nicht kennt, beteiligt sind. Die Integration vollzieht sich aber nicht etwa durch „psychische Kräfte", durch „Willen", als „psychischer Akt" usw., also irgendwie dämonisch, sondern ist ein rein biologischer Vorgang.

Für die zur reifen Vernunft ausdifferenzierte Begrifflichkeit ist die jeweilige aktuelle Kenntnis aller integrierten Einzelheiten weder erforderlich noch möglich: der Voll- und Höchstreife hat ja alle diese Einzelheiten durchlebt und ist auf diesem Wege zu einer organisch ausgebauten Entwicklungsstufe gelangt, die über den durchlaufenen Einzelheiten als genetischen Vorstufen liegt. Diese organische Entwicklung „muß" also stattgefunden haben, d. h. sie hat normaliter stattgefunden, andernfalls ist die allgemein gehaltene Beschreibung des Erwachsenen eben nicht der reifen Vernunft entsprungen, sondern ist „allgemeine Redensart", die auf der Entwicklungsstufe vor dem Durchleben der Einzelheiten, also auf kindlicher Stufe liegt. Dies trifft zu für die Begriffsneurotiker, die eine Pseudoweisheit verzapfen, „alles" schon wissen, ohne „etwas" gelernt zu haben, in chaotistischen Plattheiten und Gemeinplätzen sich ergehen, das Allerselbstverständlichste als allerhöchste Weisheit propagieren, oft mit einer formalistischen Beredsamkeit, die zunächst dem pp. Publico gewaltig imponiert, es einnebelt und umdunstet, bis sich zeigt, daß der Rhetor „viel gesprochen und nichts gesagt hat" und ein übler Charlatan und Marktschreier ist. Der Reichtum an Worten ist da Reichtum an Papiergroschen, die sich die Kinder anfertigen, und die „grundsätzlichen Erkenntnisse" sind bloß Erweiterungen des doch auch allgemeingültigen Dada der Säuglinge.

Die durchgebildete Sprache des Maturen unterscheidet sich (für den Kenner) klar von der infantilistischen Phraseologie. Einige Beispiele. Der Direktor ordnet nach „reiflicher" Überlegung aus seinem durch ungezählte Erfahrungen hindurch gewonnenen Überblick heraus die Schließung einer Abteilung seines Betriebes an. Er macht dazu nicht viele Worte, er dekretiert: die Abteilung wird am xten geschlossen. Er hat aber die beteiligten Mitarbeiter vorher zu Rate gezogen und ruft sie dann wieder zusammen, um ihnen Aufschluß zu geben und zwar einen solchen, der ausreicht, seinen Entschluß ihnen verständlich zu machen. Er sagt nicht: es geht euch gar nichts an, ich bin der Herr, ihr Kulis habt zu parieren. Er versteht das Führerprinzip richtig, er prunkt nicht im Autoritätsfimmel daher, fühlt sich nicht himmelhoch über dem profanum vulgus, verachtet, ja

verbietet nicht jede Äußerung als eine unmögliche, jedenfalls unerträgliche Kritik an seiner Unfehlbarkeit — nein, der gesunde Direktor denkt und tut „mit" seinen Mit-arbeitern, gemeinsam mit ihnen, er macht nicht mit ihnen, was er in göttlicher Laune gerade für richtig hält, er spricht mit und zu ihnen, kurz und bündig, aber so ausführlich, wie es echte Mitarbeiter verlangen, wie es ihnen zukommt. Auch ein kleines Kind kann sagen: die Abteilung wird am xten geschlossen; der Unterschied braucht wohl nicht erläutert zu werden. Der neurotische Direktor aber redet ganz so wie das Kind, sei es daß er sich als Despot gebärdet und „kurzerhand" befiehlt, sei es daß er sich als Sklave benimmt und mit wortreichem Dada um Zustimmung bettelt.

Ein ärztlicher Großmeister trägt etwa vor: „Wir verdanken der Bakteriologie viele Einblicke in das Krankheitsgeschehen, keinem Vernünftigen fällt es ein, die Verdienste dieser Wissenschaft zu schmälern, aber bei der vorwiegenden, ja ausschließlichen Blickrichtung auf die Mikroben als die vermeintlichen Krankheitserreger läßt man außer acht, daß jede Krankheit ein biologisches Gesamt ist, an dem die Mikroben nur symptomatisch teilnehmen." Er gibt dazu Beispiele, doch kann er die unzähligen Einzelfälle, die er beobachtet hat und aus denen sich seine allgemeine Einsicht gebildet hat, ebenso wenig anführen wie die für jeden Einzelfall einsichtsgemäß erforderliche Ausrichtung der Diagnose und Therapie; er kann aber, sofern er Praktiker genug geblieben ist, diese Ausrichtung jeweils selber vornehmen oder entspr. Anweisungen geben, die mehr minder speziellen Charakter haben.

Der Vater sagt seinen Kindern: wir werden dieses Jahr nicht an die See, sondern ins Gebirge reisen. Das ist schon ein die verschiedenen Einzelumstände zusammenfassender Satz, allerdings ist der Kreis dieser Umstände rel. gering. Die Kinder fragen nach solchen Umständen („warum?"), und der gute Vater gibt bereitwillig Auskunft, so daß die Kinder den Entschluß verstehen und billigen, aus dem Gespräch lernen. Ein schlechter Vater fährt die Kinder an: haltet den Mund, das geht euch nichts an, ihr habt zu gehorchen, was ich sage, gilt allemal, ich habe immer recht (auch wenn ich nicht recht habe), usw. Aus höherem Niveau des Überblicks stammt der Satz: das Gemeinschaftsleben erfordert vielerlei Rücksichten (also stell das Radio leiser ein!) — oder: der einzelne kann nicht machen, was ihm gerade paßt, als ob er allein auf der Welt wäre, — oder positiv: der Mensch lebt als Mitglied, der gesunde Mensch denkt und tut so, daß sein Wohl mit dem Gemeinwohl identisch ist. Usw.

Treffliche Beispiele für die Sentenzen der praktischen Vernunft sind die Sprichwörter. Der Satz „Spare in der Zeit, so hast du in der Not!" umfaßt alle einschlägigen Einzelfälle,

Das Volk ist unermüdlich darin, die Einzelfälle unter allgemeine Gesichtspunkte zu subsumieren und diese in kurzen, treffenden Formulierungen zu beschreiben. Je differenzierter die Gehirne, desto mehr nähern sich solche Sentenzen mehr und mehr der reinen Weisheit; sie ist freilich in ihren Höhenlagen nicht populär, sondern muß auf schlichte Formeln gebracht werden. Die Kantsche These: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne!" ist gelehrt, akademisch, ja „geschwollen". Das Volk sagt etwa: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg' auch keinem andern zu!" oder „Wie du mir, so ich dir" oder „wie's in den Wald schallt, schallt es zurück" oder „Ehrlich währt am längsten" usw.

Dem Gelehrten fällt es (mehr minder) schwer, aus seiner Wissenschaft populär zu sprechen oder zu schreiben. Es ist aber ein grobes Mißverständnis, der Wissenschaft vorzuwerfen, daß sie — Wissenschaft sei, und zu „fordern", sie solle gemeinverständlich sein! Solche gleichmacherischen Wirrköpfe muten z. B. der höheren Mathematik zu, für Klippschüler „geeignet" zu sein. Der Arzt brauche oder gar solle kein Wissenschafter sein, da die Laienpraktiker „dasselbe", ja vielfach „Besseres" leisten; zum Heilen sei Wissenschaft überflüssig, ja hinderlich; es sei gleichgültig, wie und womit man heile, wenn man nur heile! (Vgl. 1. Bd. S. 98.) Überhaupt sei die Wissenschaft, je höher sie liege, um so weniger brauchbar, und entscheidend für den Wert sei auch hier „der unmittelbare Nutzen für das Volk". Und gar nun die Philosophie! Was soll „das Volk" mit Philosophie! Philosophen sind Tagediebe, sie sollten zu nützlicher Beschäftigung angehalten werden! Solche wissensfeindliche Redereien sind insofern nicht ungefährlich, als sie von Unkundigen mit dem gesunden Protest gegen die „Verabsolutierung der Wissenschaft", gegen die „Verwissenschaftlichung", gegen den nur-horizontalen Wissenschaftsbetrieb, kurz gegen die Hypertrophie verwechselt werden können. Realiter ist auch die Wissenschaft pyramidisch organisiert, an dieser biologischen Tatsache kann keine Theorie und kein Dogma etwas ändern (4. Bd. § 9, 4). Die populäre Wissenschaft impliziert die explizierteren Grade der Wissenschaft und ist somit ihre Vorstufe. Die hohe Wissenschaft kann insoweit popularisiert werden, als sich ihre Tatsachen und Lehren in ein weniger-differenziertes Wissen einarbeiten, übersetzen lassen; die Möglichkeit der Mißverständnisse ist da immer groß. Die Psychobiologie z. B. ist nur im Wege eines gründlichen Studiums voll zu erfassen, doch sind ihre Grundsätze auch dem geringeren Wissen verständlich zu übermitteln, nicht also bloß so, daß „der Laie" sie glauben müsse, sondern so, daß er ihre Richtigkeit einsichtig erkennen und anerkennen kann. Dies geschieht auch

in der Erkenntnistherapie. Sie ist für gelehrte und ungelehrte Neurotiker bestimmt; auch dem Gelehrten kann in der Therapie nicht die ganze Psychobiologie mitgeteilt werden, das ist auch gar nicht nötig. Die Übermittlung der therapeutisch erforderlichen Einsichten macht an sich niemals Schwierigkeiten; Mißverständnisse bedürfen natürlich der Klarstellung.

Die Sätze der reinen Vernunft liegen auf höherem biologischem Niveau als die der praktischen. Sie sind Naturregeln und -gesetze, letzte Erkenntnisse, Weisheitssätze in gelehrten und ungelehrten Formulierungen. Schopenhauers letzte Worte waren (angeblich): „Das Leben ist, wie es ist, ich möchte nur wissen, wer etwas davon hat", d. h. populär etwa: „Man muß das Leben nehmen, wie es ist" oder „Wenn's vorbei ist, ist's vorbei" oder „Es ist alles eitel, es ist alles ganz eitel" usw. Weisheitssprüche finden sich in allen „Heiligen Schriften" wie der Edda (das Wort zu Veda, wissen, 1. Bd. S. 34), den Veden, der Bibel, dem Koran usw., in vielen Werken der Dichtung, der Philosophie usw., sie kursieren auch im Volke. Sie sind von der Beschreibung der Einzelfälle am weitesten entfernt, sie haben erst über die Sätze der praktischen Vernunft Anschluß an die Praxis, die ihre genetische Grundlage war. Alle Weisheit ist weltanschaulich-philosophisch — wie denn eben der reine Denker der (gelehrte oder ungelehrte) Philosoph ist. In seiner Art ist jeder Höchstreife Philosoph (Lebensphilosoph), in besonderem Grade der Realist (im psychobiologischen Sinne).

Für die dämonistische Deutung der Begrifflichkeit (des „Geistes" usw., S. 508) und der Sprache nur einige Beispiele. Aus einer Pfingstpredigt: „Denn auch Pfingsten verkündet eine Großtat Gottes — die Ausgießung des Heiligen Geistes. Aber was ist das: Heiliger Geist? Er ist etwas Geheimnisvolles. Mit Brausen und Flammenzungen kam auch der Heil. Geist in die Welt, Gottes Geist, der uns in der Heil. Schrift offenbart ist, Geist von dem Geist, der Himmel und Erde geschaffen hat, der göttliche Geist, der in Jesus Christus Gestalt annahm und nun seit dem ersten Pfingstfest die Menschen durch das Evangelium beruft, sammelt, erleuchtet, heiliget und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben ..." Phrase in Reinkultur. Aus L. Klages' Charakterkunde (1928 S. 41): „Nur weil das Leben, das in der Sprache geronnen ist, so an Glut und Wildheit wie an geistiger Flugkraft die letzten Höhen und letzten Tiefen im Leben des einzelnen — von den dunkeln Gefühlen der ersten Jugend abgesehen — hinter sich läßt, so kann es, wenn in Bewegung gesetzt, noch heute mit fast dämonischer Zauberkraft die Seelen sich selbst entrücken und in sonst unerreichbare Wirbel eines mehr als menschlichen Geschehens reißen,.." Da haben wir einen sonst unerreichbaren Wirbel von Worten. Aus Schön-

pflug, Methodenlehre, S. 201 über Nicklisch, Organisation: „Sobald die Kraft in den Zweckbereich der Menschen tritt, von ihnen erfaßt wird, wird sie gestaltete, ziel- und zweckbewußte Kraft, wird sie geistige Kraft. In den Beziehungen von Mensch und Natur wird die Ursache alles körperlichen Seins dadurch umgewertet, daß sie zum Bestandteil eines geistigen Prozesses gemacht wird, bei dem letztlich die Entscheidung liegt, ob eine Wirkung herbeigeführt werden soll oder nicht. Diese Entscheidung liegt aber nicht in der Kraft, sondern wird von etwas bestimmt, das außerhalb ihres Bereiches liegt und selbst nicht Kraft ist. Wirkung erfolgt nicht mehr wie in der bloßen Körperwelt, daß Gründe zufällig vorhanden sind, die zureichen, sondern diese selbst werden künstlich, d. h. bewußt in der Absicht gestaltet, eine bestimmte Wirkung zu erreichen ..." Mit dieser illustren Weisheit wird die Organisation der Wirtschaft natürlich jedermann vollkommen verständlich! Das sind aber nicht etwa ausgesuchte Muster, sondern die Literatur wimmelt von solchen Beispielen, sie ist ja im ganzen in der fiktionalen Denkweise verfaßt. Die Sprache sei „seelisch-geistiger" Ausdruck, der mit der erst recht geheimnisvollen „inneren Sprache" in einem „unerforschlichen", aber natürlich kausalen Zusammenhang steht, so wähnt die Psychologie und will oder kann es durchaus nicht verstehen oder zugeben, daß das Sprechen Reflexausdruck und die Sprache akustische und optische gegenständliche und begriffliche Akt.-Reihe ist, wie die Psychobiologie gefunden hat und lehrt.

Die realische Sprechweise, die an Klarheit, Genauigkeit, Einfachheit, Einlinigkeit, Zuverlässigkeit usw. der Mathematik am nächsten steht, ja „Mathematik in Worten" ist, brauche ich hier nicht zu beschreiben: sie ist in diesem ganzen Werke rein vorgeführt, und wer es hinreichend studiert, wird mehr und mehr in die realische Sprechweise hineinwachsen und die fiktionale Beschreibung mit ihren Alsobs und Wenns und Abers und — im Falle der Neurose — verfilzten Knäueln und Greueln nur noch historisch kennen.

C. Die Begriffe.

Im maturen Alter erreicht auch die Begrifflichkeit ihre höchste Differenzierungsstufe, und zwar liegt diese jenseits des Höhepunktes der Lebenskurve, die Differenzierung überdauert also den Beginn der Involution der Gegenstands- und der Gefühlswelt. Verstand und Vernunft erweitern-erhöhen sich zur höchsten Weisheit, die für den einzelnen gemäß seiner biologischen Beschaffenheit erreichbar ist. Dabei bleibt die höchstmögliche Klarheit auch im Begrifflichen beim dämonistischen Maturen noch etwas unter der Klarheit, die der Realist erreicht und die vollkommen, rein im Sinne von „so rein überhaupt möglich"

ist. Der realische Mature ist unter allen Menschen der vernünftigste, der höchstvernünftige, höchstweise.

Die realische Erkenntnis kann schon Jüngeren übermittelt werden, diese werden prämature Realisten, haben aber nicht die Höchstvernunft des maturen Realisten, sondern müssen warten, bis sie diese Altersstufe erreicht haben werden, sie übertreffen aber ihre dämonistischen Altersgenossen an weltanschaulicher Erkenntnis, deren Besitz sich in allem Denken und Tun ausprägt, ganz erheblich. Der prämature Realist kennt und anerkennt die Grundsätze des realischen Denkens und viele und sich ständig mehrende Einzelheiten, die allesamt in die assoziativen Zusammenhänge und in das Integral höherer und hoher Begrifflichkeit eingehen. Er ist überzeugt, daß die Aktualität Funktionseigentümlichkeit der jeweils präfungenten Denkzelle ist, daß sie das Einzig-Seiende, das Physische ist, daß die sogenannten seelisch-geistigen Vorgänge lediglich biologische sind, daß die Anschauung die Gegensätzlichkeit Etwas: Nichts ist, daß der Dämonismus Fiktion ist und nur für eine Entwicklungsperiode der menschlichen Weltanschauung gilt, daß Gott der Endbegriff Mensch, das Integral alles Väterlichen von den Urahnen her ist, daß Religion Ahnenkult war, ist und sein wird, daß es immer Menschen und immer die Welt gegeben hat und geben wird, daß die „Auferstehung" zum „Jüngsten Gericht", dieses selbst und die Folgen nur Deutungen und ebenso mystisch sind wie die Schöpfung der Welt aus Nichts, die Entstehung des Menschen auf supranaturalistische Weise usw. usw. Auch ist ihm bekannt, daß die Unklarheit der Aktualität realiter nicht der Deutung, also der Zerlegung in Physisch : Metaphysisch bedarf, sondern eben unklares Physisches, unklar gemäß der Entwicklungsstufe der Hirnrinde, ist; so entfällt auch für die unklaren Aktualitäten des prämaturen Realisten die dämonistische Deutung, das Leib-Seele-Problem ist ihm gelöst, und darin unterscheidet er sich scharf von den dämonistischen Altersgenossen, die eben an der Aktualität, der Welt gemäß ihrer Unklarheit herumrätseln, in sie das Metaphysische hineinfingieren.

Der Realist jedes Alters hat das Wesen der Dinge erkannt, für ihn gibt es nur noch Aufgaben, nicht mehr Probleme, für ihn ist die Welt ohne Rätsel. Der Wegfall des Dämonismus ist ein Erkenntnisgewinn von einer Tragweite, die nur der voll ermessen kann, der diesen „letzten Schritt" getan hat. Er ist nicht bloß ein theoretischer Fortschritt von einzigartiger Bedeutung, sondern eine Erhöhung des ganzen Menschen zu optimaler Tauglichkeit und Tugendhaftigkeit. Die Aristie des Realisten ist pragmatisch, ethisch und ästhetisch. Auf jeder Entwicklungsstufe ist der Realist „bester Mensch". Selbstverständlich ist die Erkenntnis nicht die Ursache der Ausgestaltung des

Menschen zum besten, zum reinen Menschentum, sondern diese Ausgestaltung ist ein biologischer Vorgang, zu dem als das weltanschauliche Kriterium die Erkenntnis vom Wesen der Welt gehört. Die Befreiung aus dem Dunst und Nebel des Dämonismus ist die wahre Erlösung, der die Menschheit entgegengeht; mit ihr verbunden ist auch die Einsicht, daß die Erlösung nicht im Niveau eines verstiegenen, schwärmerischen usw., kurz dämonistischen Welterlösertums liegt, das grundsätzlich die Welt von — der Welt befreien will, also weltverneinend ist, auch falls es die ewige Glückseligkeit von himmlischen Höhen auf die Erde zaubern zu können wähnt, — sondern daß die Erlösung schlicht und klar und tatsachengerecht im realisch verstandenen Menschentum verläuft, ein entwicklungsbiologisches Ereignis ist und gar nichts weiter — und daß dies allerdings genug und mehr ist als die Verheißung der Gnade einer dämonischen Gottheit.

2. Die Wesensauffassung.

Die Wesensauffassung des Höchstreifen ist die bis zu weiteren Verdünnungsgraden des Dämonismus entwickelte humanische. Der Unterschied zwischen der humanischen Auffassung des Vollreifen und des Höchstreifen ist nach der Gesamteinstellung zu verstehen, die ich als voluntative und als kognitive bezeichnet habe. Der Vollreife „will" noch stärker als der Höchstreife, der sich mehr erkennend verhält. Die Aktivität des Vollreifen kündet der Deutung nach eine stärkere Wirksamkeit der Seele, des Seelischen, während die kühlere Aktivität des Höchstreifen mehr als Ausdruck des Geistes, des Geistigen gilt. „Der Geist" kann als letzter Verdünnungsgrad des Dämonischen aufgefaßt werden, sofern wir unter „Geist" nicht mehr ein Gespenst (Geistererscheinung), sondern „geistiges Leben", „geistige Kräfte", „geistige Funktionen" verstehen; freilich können diese „Kräfte" nicht an sich „gedacht" werden, sondern nur als Wirkungen, Ausstrahlungen eines „Kräftigen", mag dieses gestaltet (als Gottheit usw., „Gott ist ein Geist") oder ungestaltet (wie soll man sich das vorstellen?) „angenommen" werden, und so oder so ist ihr „Wesen" genau so rätselhaft wie das „Wesen" der urtümlichen Dämonie. Die letzte Verdünnung des Dämonismus entspricht der Tatsache, daß sich bei steigendem Lebensalter die Begrifflichkeit immer mehr zu ungunsten der Gefühllichkeit ausdifferenziert, der Höchstreife also den Vollreifen an „Geist" (realiter: an Verstand und Vernunft) übertrifft. Die Welt ist noch physischer, dinglicher geworden, hat an Physizität bis zu dem im dämonistischen Denken höchstmöglichen Grade gewonnen, das Metaphysische ist noch weiter zurückgetreten, das Interesse hat sich noch mehr verirdischt.

Die Verdünnung des Dämonismus setzt sich in der Art, wie beim Vollerwachsenen beschrieben, fort; es erübrigt sich also, auf Einzelheiten einzugehen, die nur Wiederholungen sein könnten. Die Aktualitäten sind immer klarer geworden, aber noch nicht ganz klar, und so sind sie noch immer „im Prinzip" rätselhaft, noch immer besteht das Gottes- wie das Seele-Geist-Problem, das Problem des Dämonismus, damit auch die Problematik, die man als Kausalismus, Konditionalismus, Teleologismus (Finalismus) bezeichnet. Der Maturitätsgrad, den der Einzelne erreicht, ist spezifisch, geringer oder höher als die Grade der andern. So ist auch der Verdünnungsgrad des Dämonismus individuell verschieden. Nun gibt es aber einen Differenzierungsgrad, mit dem die vollkommene, reine Klarheit der Aktualität gewonnen ist, die Dinge also nicht mehr Rätsel sind, nicht mehr dämonistisch gedeutet werden: dies ist die höchste Stufe der Maturität, die Stufe der realischen Denkweise.

Die realische Weltanschauung kennzeichnet die überhaupt mögliche Kulturhöhe (4. Bd. § 12,4). In der Epoche der Hochkultur nähert sich die Wesensauffassung aller zum Kulturkreise gehörenden Menschen dem realischen Denken mehr und mehr an, derart, daß eine norm. Var.-B. besteht, also die einen dem realischen Denken näher stehen als die andern, und zwar innerhalb aller Schichten der Kulturgemeinschaft; die Kulturgenossen, die außerhalb der norm. Var.-B. stehen, haben eine primitivistische s. archaistische Wesensauffassung und sind insoweit krank (neurotisch). Einzelne Zeitgenossen können schon in diesen oder jenen Abschnitten die realische Denkstufe erreicht haben (Interferenzdenken, S. 54), aber nur eine Persönlichkeit konnte es sein, die zuerst die neue Weltanschauung in ihrer Gänze erarbeitete und verkündete. Je höher die allgemeine Kulturstufe liegt, desto rascher vollzieht sich in der Entwicklung des Einzelnen der Verdünnungsprozeß des Dämonismus, desto eher findet der Übergang ins Interferenz- und dann ins realische Denken statt. In unserer Epoche beginnt die 2. Reife allgemein bei Männern um das 40., bei Frauen um das 35. Lebensjahr (4. Bd. § 9,1), und viele Zeitgenossen kommen dann in mancher Hinsicht dem realischen Denken schon nahe, andere studieren meine Bücher oder nehmen persönlichen Unterricht und entwickeln sich so zu Realisten, aber auch nicht wenige Zeitgenossen erreichen diese Differenzierungsgrade schon in der Vollreife oder in der Jugend. So habe ich Schüler aus allen Lebensaltern ausschließlich des 1. Lebensjahrzehnts, meist aus den jugendlichen und erwachsenen Perioden, seltener aus dem Greisenalter. Ich bin überzeugt, daß in einer fernen Zukunft, die den höchsten Anstieg unserer Kulturperiode bringen wird, die realische Weltanschauung Gemeingut der Jugendlichen und Erwachsenen sein und auch schon in die

ältere Kindheit in Form eines propädeutischen Unterrichts vorgetragen werden wird (s. 6. Bd. Schlußabschnitt); das magische, mythische und mystische Denken wird sich dann auf kürzere Perioden beschränken und bereits im frühen jugendlichen Alter der Übergang ins realische Denken sich vollziehen. Indes bleiben wir in der Gegenwart!

Soweit der Mensch dämonistisch denkt, kann er nicht realisch denken. Die noch nicht höchstdifferenzierten Denkzellen können nicht zugleich höchstdifferenziert sein, sie können nicht zugleich in zwei verschiedenen Entwicklungsstufen funktionieren. Der Übergang ins realische Denken findet in der Art des Interferenzdenkens statt, d. h. wenige, dann viele, dann immer mehr Denkzellen erreichen, den übrigen innerhalb der norm. Var.-B. vorauseilend, den höchstmöglichen Differenzierungsgrad, so daß ihre Aktualitäten klar sind, während die übrigen noch nicht ganz klar sind. Insofern besteht ein realisches neben einem höchstverdünnt-dämonistischen Denken. Der Mensch erkennt, soweit er realisch denkt, daß auch das Unklare nicht mehr dämonistisch zu deuten, sondern eben eine Entwicklungseigentümlichkeit ist, und je mehr er diese grundsätzliche Erkenntnis auf die unklaren Einzelfälle anwendet, desto mehr schwindet die Unklarheit — nicht als „Wirkung" der Erkenntnis, sondern in genetischer Korrespondenz mit ihr. Wie weit die Differenzierung geht, hängt nicht von einem dämonischen Willen ab, sondern ist Zeichen der biologischen Beschaffenheit. Eine biologische Tatsache ist es auch, daß die einmal gewonnene Entwicklungsstufe, also Denkstufe nicht „regredieren", „rückgängig gemacht werden" kann: ebensowenig wie der 30jährige wieder 29 Jahre alt, ja um den geringsten Bruchteil einer Sekunde jünger werden kann, fällt, wer realisch denken gelernt hat, wieder ins dämonistische Denken zurück. Es können sich aber beim Interferenzdenken die unklar gebliebenen Bezirke erweitern und demgemäß die realischen „Inseln" im Gesamt des Erlebens und Beschreibens an Raum verlieren; ein „Rückfall" ist das nicht. Weiterhin ist klar, daß der Dämonist über das realische Denken nur dämonistisch urteilen kann; soweit er seinen Standpunkt beibehält (was oft mit neurotischer Starrheit geschieht), ist sein Urteil Vor-urteil, d. h. er kann von seinem Standpunkte aus dem realischen Denken nicht so gerecht werden wie jem., der sich prüfend in das realische Denken hineinentwickelt und es so erst richtig kennen gelernt hat. Wer sich ernsthaft und unvoreingenommen mit der Psychobiologie beschäftigt, differenziert sich unvermeidlich mindestens zum Interferenzdenken, bei hinreichender Vertiefung in diese Wissenschaft zum Realisten. Bei dem einen geht diese Entwicklung rascher, beim andern langsamer vor sich. Die Erkenntnistherapie, bei der sich der Übergang

aus dem rohdämonistischen Denken (der Neurotiker ist Infantilist) ins realische Denken vollzieht, beansprucht in der Regel nur wenige Monate.

Das Hinüberwechseln aus dem dämonistischen ins realische Denken kann fast unmerklich, aber auch als mehr minder heftige Krise vor sich gehen. Letzteres ist bes. der Fall beim Neurotiker, der ja eine weite Entwicklungsdifferenz ausgleichen und dabei im Krankheitsbezirk die Pubertät und die folgenden Krisen in rel. kurzer Zeit „nachholen" muß; diese Krisen, deren Überwindung die Heilung bedeutet, sind ihm also nicht zu ersparen, man kann sich nicht mit der Überführung aus dem rohen in den verdünnten, etwa psychologischen Dämonismus begnügen, er leidet ja an der Dämonie und kann somit echt-gesund werden nur, indem er sie radikal aufgibt, also die Welt realisch verstehen lernt. Nicht selten wird die Heilkrise als „Erleuchtung" bezeichnet, d. h. eben als ein Entwicklungsschub, bei dem die realische Erkenntnis gewonnen wird. Auch beim Gesunden kann sich eine Erleuchtung einstellen, doch sind die gesunden von den kranken Krisen, auch von den Genesungskrisen in ihrem ganzen Gepräge zu unterscheiden. „Erleuchtung" ist natürlich nicht dämonistisch, nicht als „Wunder" usw. aufzufassen, sondern als rein biologischer Entwicklungsschub.

Der Übergang ins realische Denken ist wie alle Übergänge eine HASTF-Reihe. Er setzt also mit dem Hstadium ein, mit dem Hunger nach einer neuen Weltanschauung, dem Hunger nach höherer Erkenntnis. Man ist mit der bisherigen nicht mehr zufrieden, man ist sie zwar gewöhnt, aber die Entwicklung geht weiter, das Sehnen nach Neuem strebt über die Grenzen der Gewohnheit hinaus, man findet vieles unbefriedigend und möchte mehr wissen, und auch eigne und fremde Ermahnungen, man solle sich bescheiden, das Geheimnis Gottes und der Natur achten, sich nicht unterfangen, das Unerforschliche (d. h. das fingierte Metaphysische) erforschen zu wollen usw., können bei vielen das Suchen nach der Wahrheit nicht auf die Dauer hemmen, ja werden schließlich nur mit zunehmendem Mißtrauen und Kampfeseifer vernommen.

Dann aber kommt die Angst vor dem Verlassen der bisherigen Weltanschauung, der Denkgewohnheit, die Angst vor der Schwelle. Man schwankt wie Adam am Baume der Erkenntnis, wie Herkules am Scheidewege: die Auf-gabe, die zu lösen ist, ist groß, ja die denkbar größte, sie ist die Lösung des Problems, des einzigen, das es gibt, sie ist der Endkampf mit Gott, mit der Seele und ihrer Mystik, mit dem (vielförmigen) Welträtsel und seiner Dämonie. Kann der Kampf überhaupt gelingen? ist er nicht Vermessenheit, die sich rächen wird? ist er nicht Todsünde, mit dem ewigen Tode zu bestrafen? Kann das Problem überhaupt

gelöst werden, das menschliche Problem, das ja seiner Natur nach unlösbar ist? Gott, das Metaphysische, das Unerforschliche ist selber das Problem, es ist den Menschen gegeben, nicht damit sie sich darüber und daran den Kopf (vergeblich) zerbrechen, sondern damit sie es bewundern. Am Problem soll man Gott und sein Wirken erkennen, es ist seine Offenbarung, also bescheide man sich! Aber da schließt man doch bloß von der Wirkung auf die Ursache, von der man auf jene schließt! Man denkt im Zirkel. Man hat auch schon genug gezweifelt, also riskiert, den dämonischen Gott herauszufordern, und man hat von einer Antwort nichts verspürt; aber es mag eben seine Existenz erweisen, daß er nicht antwortet oder anders, wie der kleine Mensch erwartet, oder zu anderer Zeit, an anderm Orte, letztens „in jener Welt". Der Dämonismus ist schon ganz verdünnt. Gott und die ewige Seligkeit, Teufel und die ewige Verdammnis und all das wirre Hin und Her und Kreuz und Quer und Ringsherum der Dogmen haben an Bedeutung schon erheblich verloren, aber immerhin: soll, darf, kann man den Jenseitsglauben ganz aufgeben? Wie, wenn nun doch „ein höheres Wesen" lebt, vor dem man sich dereinst verantworten muß? Indes wagen wir den Angriff auf das letzte Geheimnis, auf „das Geheimnis an sich", mag es auch das ewige Leben oder den ewigen Tod kosten!

So beginnt das schmerzliche Ringen um die letzte Klarheit, die höchste Prüfung, die der homo sapiens zu bestehen hat. Die Zweifel werden ernst und unnachsichtlich untersucht, die Entscheidung im Kleingefecht, also einzeln eingeleitet, die gegnerische Stellung sturmreif gemacht und dann auf der ganzen Linie genommen. In langer Lebenszeit hat sich der Kulturmensch geübt, das Problem (des Dämonismus) in seiner rohen und sich mehr und mehr verdünnenden Form anzugehen und sich so an die letzte Verschanzung des Welträtsels heranzuarbeiten. Die „verdünnte" Dämonie ist immer noch Dämonie, der Gott in weiter Ferne ist immer noch Gott und „wirkt" mit seiner dämonischen „Allkraft", die Seele ist auch als energetisch-vitalistische „Kraft" immer noch metaphysisch wie das Leben oder die Ursächlichkeit. Man will und kann sich nun nicht mehr mit dem hilflosen Ignoramus-ignorabimus begnügen, in dem doch — am Ende aller Forschung — die Anerkennung des Dämonischen ausgesprochen wird, man muß auf den Verzicht verzichten und von neuem an die Arbeit gehen. Hierbei zeigt sich, daß die bisherigen Methoden, die ja allesamt im dämonistischen Denken liegen, die Dämonie nicht entlarven können: wer prinzipiell das Dämonische „setzt", kann es nicht zugleich nicht setzen, er kann es also auch nicht „auffinden", er deutet in alles, was er findet, das Dämonische immer wieder hinein, mit der Fiktion kann man die Fiktion, mit dem Problemdenken das

Problem nicht überwinden. Die Frage, die über das dämonistische Denken hinausweist, ist: wie kommt der Mensch überhaupt dazu, dämonistisch zu denken? Dies ist die Frage nach dem Wesen des Problems, die Frage: was ist eigentlich „das Problem"? Mein Gedanke war der, nicht mehr nach dem Wesen der Dämonen zu fragen, sondern nach dem Wesen des dämonistischen Denkens. Mein Gedanke war, nicht mehr Karussell zu fahren, sondern abzuspringen, den circulus fictionalis zu verlassen. Nachdem ich „die Sphinx" überwunden habe, steht jedem die Pforte zur realischen Erkenntnis offen: voi ch'entrate, lasciate ogni ignoranza! Non ignoramus!

Auf dem Wege zur realischen Weltanschauung bleibt mancher im Hunger- oder im Angst- oder im Schmerzstadium stecken. Viele hungern nach der letzten Erkenntnis, aber es bleibt beim Wollen: wollen haben sie wohl, aber vollbringen das Gute finden sie nicht. Andere weichen in der Angst vor dem Neuen zurück oder aus und enden „im alten Glauben". Andere kämpfen nicht um, sondern gegen die Lösung des Welträtsels, sie können da natürlich die Lösung nicht finden, auch die dargebotene Lösung nicht anerkennen, ja nicht einmal sehen, sie müssen die neue Lehre, die zweifelfrei ist, in ihre Zweifel hineinziehen, sie nehmen nur das an, was sie in ihre bisherige Anschauung hineinverdauen können, und lehnen das eigentliche Neue, das, worauf es ankommt, ab nach der Formel: was an der Lehre gut ist, wußten wir schon, das übrige taugt nichts, sie halten ihr (gewohntes) kompliziertes Denken für einfach und das einfache (realische) Denken für kompliziert, usf. Gerade für den Gelehrten, der einen weitflächigen Schatz an hochdifferenzierten dämonistisch-kausalen Deutungen zur Verfügung hat, gehört eine z. B. seltene Unerschrockenheit und Unvoreingenommenheit dazu, sich in eine Lehre zu vertiefen, die über die bisherige Weltanschauung „radikal", d. h. in allen Teilen, grundsätzlich hinausführt, sich also Konzessionen nicht abringen lassen kann. Es gilt nicht nur, „das Problem", also das Gott-Welt-, das Seele-Leib-, das Kausalitäts-Problem als menschliches, vom Menschen erdachtes, mithin auch vom Menschen überwindbares zu erkennen, es ist auch die realische Sprache anders wie die fiktionale: sie ist härter, strenger, einfacher, nüchterner als diese, sie ist gesprochene Mathematik, sie ist schlichter Tatsachenbericht. Die „Annehmlichkeit" der „Annahmen" (Meinungen, Ansichten usw.), die sich so leicht üppig vermehren, in bunten Reigen dahinschweben, in ihrer Substanzlosigkeit zu nichts verpflichten, die Bequemlichkeit, überallhin, wo man nicht weiter weiß, das Unerforschliche zu setzen und mit dem Irrealis — das Irreale zu „beweisen", die Bereitwilligkeit, sich „in edler menschlicher Bescheidenheit" von dem Rechte und der Pflicht zur Lösung der „Letzten Fragen"

zu entbinden, gar ein seichtes Plätschern mit Worten, ein poetisierendes Jonglieren mit gelehrt klingenden Phrasen, die Möglichkeit, ja, aber auch nein oder ja-nein oder nein-ja zu sagen, affektmäßig die Aufgabe zu vernebeln usw. — all das gibt es im realischen Denken nicht. Nicht selten ist die Einstellung zur Psychobiologie neurotisch: sie wird übelgenommen, totgeschwiegen, verketzert, entstellt, verfälscht, verdreht, bestohlen, mit der Arroganz des Alles-Besserwissers verrissen usw. Unter den Gelehrten sind die Neurotiker rel. zahlreich, aber wie wenige Menschen sind imstande, die Diagnose zu stellen! Und gerade für die Neurotiker ist die Entwicklung in das realische Denken, das sie ihrer Neurose gemäß ablehnen, der einzige Heilweg.

Gibt es, so bangt der Künstler, im realischen Denken noch eine Kunst? Ist Kunst nicht Dämonie, Besessenheit? Dichten ist deuten — wie, wenn das Deuten entfällt, nur noch die nüchterne Weltbetrachtung und -beschreibung übrig bleibt? „Des Dichters Aug' in schönem Wahnsinn rollend" .. wie, wenn der Wahnsinn schwindet, wenn das Geschehen nur noch so dargestellt werden kann, wie es geschieht, wenn ich nicht mehr von Geheimnissen erzählen kann, die nur ich, der Seher, sehe (realiter: in das Geschehen hineingeheimnisse, hineinsehe)? Nun, natürlich gibt es realische Kunst: sie ist sogar die Kunst in letzter Vollendung. Sie ist „nüchtern" im Sinne von „frei von dämonistischen Phrasen". Auch im realischen Denken gibt es die Phantasie (vgl. S. 177 ff.), und der Überblick, aus dem heraus der dargestellte Einzelfall das Allgemeine präsentiert, ist höchstumfassend: so gestaltet der Künstler die Tatsächlichkeit nach und aus, so gestaltet er sie neu. Die realische Welt ist einfach, aber nicht arm oder langweilig, sie ist in aller Klarheit so reich gegliedert, wie genetisch überhaupt möglich. Und: „dichten" heißt ja gar nicht „deuten", es heißt svw. „schöpferisch (also genisch) denken" (zu lat. dictare). Also keine Sorge! Verzichten wir auch in der Kunst auf das „ewige Als-ob"! Doch soll hiermit nicht etwa die dämonistische Kunst verworfen werden nur von der Kunst, soweit sie krank ist, wendet sich der Gesunde ab.

Nun, der Übergang ist vollzogen, der Kampf mit dem Problem zu Ende, die Spannung hat nachgelassen, das Tstadium ist erreicht. Was ist geschehen! Hat die Mühe gelohnt? Hat man nun endlich den Blick ins Jenseits getan, das Dämonische, die Gottheit, die Seele, causa und finis entdeckt? Man hat „bloß" entdeckt, daß der ganze Dämonismus nur ein Spuk ist, den die Menschen während einer langen Periode ihrer Entwicklung gemäß der noch unzulänglichen Differenzierung der Hirnrinde ersinnen und beibehalten, nur die Deutung des Unklaren, nur erlebte und beschriebene Fiktion. Es gibt ja realiter gar keine Dämonen, es gibt keine Dämonie, kein Metaphysisches, kein

unsterbliches himmlisch-höllisches-seelisch-geistiges Jenseits zum irdischen, physischen Diesseits — ist es nicht traurig, den Glauben verloren zu haben? „Es gibt" (S. 82, 107, 120) nur die Aktualität, sonst nichts — wie schade! „Die Seele" „ist" Nichts — man hat reichlich viel Lärm um Nichts gemacht. Die sogenannten seelisch-geistigen Vorgänge erweisen sich als physische. Das also ist des Rätsels Lösung: daß es Fiktion war; das ist die Lösung des Problems: daß es Unklarheit war — wie einfach! So lange die Menschen unklar erleben und beschreiben, erleben und beschreiben sie in Rätseln, Zweifeln, Deutungen, Fiktionen — und nur in ihnen; sobald die Aktualität klar ist, hat sie aufgehört, Rätsel zu sein, — fast tut es einem leid um das entschwundene Paradies der Rätsel und Fiktionen. Wer grundsätzlich erkannt hat, daß Rätsel nur Unklarheit ist, sieht auch in den bei ihm noch etwa restlich unklaren Aktualitäten nicht mehr das Rätsel, enträt von hier aus der dämonistischen Deutung, die grundsätzlich nur für den gelten kann, der Klares überhaupt noch nicht kennt. Die Welt, das Geschehen ist immer „nur" physisch, die Deutung kann ruhig entfallen. Man kann sagen: am Rätsel, am Problem ist gar nichts zu lösen, es ist nur zu überwinden. Im und vom Rätseldenken ist das Rätsel unlösbar, und ist das Wesen des Rätsels erkannt, nämlich als Fiktion, dann schwindet es dahin wie alles Dämonische, das man erkannt hat, nämlich als Fiktion. Die Lösung des Problems besteht also in der Erkenntnis, daß es an ihm als der Fiktion nichts zu lösen gibt.

Die Überwindung des Welträtsels ist nicht mit dem Ausweichen vor ihm zu verwechseln. Ein Ausweichen ist es, zu dekretieren, daß es weder lösbar noch überwindbar sei, daß alles Bemühen von vornherein, schon rein logisch, vergeblich sei. Ein Ausweichen ist es, sich angstvoll vor dem Problem zu verstecken oder es durchzustreichen, d. h. in beiden Fällen negativ anzuerkennen; man hat dann eben ein durchgestrichenes Problem, ein Als-ob des Wegzauberns des Als-ob. Die Überwindung des Problems ist nicht ein Augenschließen, sondern das Ende einer Entwicklungsperiode, innerhalb deren das Problem Denknotwendigkeit war, ist die Höchststufe der Differenzierung. Die Überwindung des Dämonismus ist nicht Kampf gegen die (somit als existent anerkannten) Dämonen, sondern die Erkenntnis, daß der Dämonismus eine Denkweise, nämlich die vorrealische ist und es realiter Dämonen nicht gibt.

Was ist damit gewonnen? Ist der Realist glücklicher als der Dämonist? oder wie gesagt wird: macht Wissen, Erkenntnis glücklich? Ist die Blindheit mit ihrem Glauben und Hoffen, gar das dumpfe-stumpfe Dahinvegetieren nicht der nüchternen Einsicht in das Weltgeschehen, der letzten Klarheit über das

Wesen der Welt vorzuziehen? Nun, kann man im Ernste ein Kind glücklicher nennen als einen Erwachsenen? Immer gehen die Reihen HASTF, die Freude ist das Glück (Gelück, Gelingen), jeder Vorgang endet in der Freude, jeder gesunde in der gesunden, jeder kranke in der kranken Freude, die man Schein-glück, Miß-glück, Mißgeschick, Unglück usw. nennt. „Mehr als 20% Freude liegen nicht drin". „Glücklich" ist der Mensch, der über Hunger, Angst, Schmerz und Trauer zur gesunden, echten Freude gelangt, der gesunde Mensch auf jeder Entwicklungsstufe. Das höchste Glück aber ist der Gewinn der realischen Erkenntnis. Nicht also jubelt der Realist den ganzen Tag — etwa nach Art der „ewigen Seligkeit", auch seine Erlebnisse sind HASTF-Reihen, aber auf der höchstvollendeten und so höchstglücklichen Entwicklungsstufe. (Vgl. 1. Bd. S. 97.)

Dieses Glück ist die Freude, die den Übergang ins realische Denken abschließt. Alle Zweifel sind überwunden, die volle Klarheit und Wahrheit ist erreicht, das Wesen der Welt erkannt. Die Götter sind dahingesunken, aber sie nahmen auch die Teufel mit (EdS. S. 406). Zwar bringt die Erkenntnis nicht Gut und Geld, nicht Ruhm und Herrlichkeit der Welt, der Realist ist in seinem Berufe tätig und bekommt keinen Sonderlohn dafür, daß er realisch denkt, abgesehen davon, daß seine Leistungen vor-züglich sind, er lebt mit seiner Familie und seinen Freunden, Gegnern und Feinden in Gemeinschaft, er hat seine trophischen und genischen Funktionen, nur vollzieht sich all sein Denken und Tun auf der überhaupt möglichen Höchststufe der Entwicklung. Er ist der Höchstweise. Er läßt sich nichts weismachen und macht den andern nichts weis, er läßt sich von Nimbus und Suggestion nicht blenden und verzichtet auf Rausch und Szene. Er denkt, sagt und tut die Wahrheit und kann nicht anders. Er lebt auf der Erde in wahrhafter Freiheit und spekuliert nicht auf die Gnade Gottes, er hat keine Sorgen um die ewige Seligkeit oder Verdammnis, er hat keine Sünden und bedarf nicht der Vergebung, er hat keine Schuld und bedarf nicht der Buße. Er ist vollkommen auf sich selbst gestellt und kann die Verantwortlichkeit für sein Denken und Tun nicht Gotte oder der Vorsehung zuschieben. Er weiß, daß es darauf ankommt, im Leben das Beste zu leisten und nicht auf die Hilfe des Schicksals zu warten. Er weiß, daß das Leben seine Erfüllung in sich selber und nicht erst im „Jenseits" findet. Er ist der harmonische Mensch in höchster Vollendung — und darüber ist er glücklich und möchte, daß auch andere dieses Glückes teilhaftig werden, er weiß aber, daß von dem Korn, das er ausstreut, manches auf die Straße fällt und zertreten wird, manches auf den Felsen und verdorrt und zunächst nur weniges auf die fruchtbare Ackererde — und er kann warten, bis die Frucht reift.

Der Übergang ins realische Denken ist die endgültige Beantwortung der „Letzten Fragen" — man kann sie auch die „Ersten Fragen" nennen: sie sind eben Aufteilungen der ein-einzigen Frage, der Frage nach dem Wesen der Dinge, des ein-einzigen Problems der Menschheit, des Problems des Dämonismus, mag es Gott-Welt- oder Seele-Leib- oder Kausalproblem genannt werden. Die Wesensfrage kann nur an „das Wesen" gerichtet werden, an das Physische. Die Antwort lautet im dämonistischen Denken: das Physische ist Geschöpf, Offenbarung, Wirkung, Organ, Instrument, Material des Metaphysischen — und nun glaubt der Dämonist, die Wesensfrage auch an das Metaphysische richten zu können, sollen, ja müssen, und wundert sich gar, daß er keine Antwort bekommt. Der Realist weiß, daß das Metaphysische in das Physische nur hineingedeutet ist und zwar, solange es unklar erlebt wird, rein anschauungsgemäß hineingedeutet werden „muß", daß es aber tatsächlich gar nicht existiert, also auch nicht gefragt werden und antworten kann. Die vermeintlich an das Metaphysische gerichtete Frage ist tatsächlich an das Physische gerichtet und kann auch nur vom und im Physischen beantwortet werden. So einfach ist die Sachlage. Der Dämonist wähnt (unwissentlich), zum Metaphysischen, das er in das Physische hineindeutet, im Verhältnis der gegenseitigen Bannung zu stehen, wobei es stets zweifelhaft ist, wer wen bannt, d. h. die „Setzung" des Metaphysischen ist identisch mit seiner Entmachtung-Aufhebung, die Deutung kann also entfallen, ohne daß sich am Geschehen das Geringste ändert. Der Baum wächst — was ist mit der Deutung gewonnen, daß Gott den Baum wachsen lasse! Gott steht ewig im Kampfe mit dem Teufel, beide können sich nicht das Geringste tun, beide sind „Allmächte", „unsterblich", Gott kann sich nicht durchsetzen, da ihm der Teufel, allgegenwärtig wie Gott (!), überall entgegenwirkt, und ebenso wenig kann sich der Teufel durchsetzen — die Fiktion dieses ziel-, zweck- und sinnlosen Dämonenkampfes, die sich selbst auflöst, kann entfallen, ohne Nachteil, aber mit dem Vorteil der klaren Erkenntnis. Die dämonistischen Deutungen und Deutereien sind zu ungezählten Einzelheiten ausgesponnen, man hat über das Metaphysische, somit Unerforschliche ungezählte Bücher geschrieben und tut es noch, meditiert in ungezählten Als-obs, redet endlos im Kreise, ohne den allergeringsten Fortschritt — und ahnt oder weiß nicht, daß man tatsächlich nur das Physische fiktional erlebt und beschreibt und daß die Fiktion niemals über sich selber hinausführen kann, sondern entfallen muß, will man in der Erkenntnis vorwärts kommen. Man kann Dunkel mit Dunkel nicht erhellen, dazu bedarf es des Lichtes. Die Erkenntnis, daß die Fiktion — Fiktion ist, gültig nur für ein genetisches Zeitalter, ist dieses Licht. —

Gemäß dem Einsetzen und Fortschreiten der Individuation und damit dem Einrücken des Menschen in das Weltzentrum wird auch die Wesensfrage mehr und mehr eine humanische Angelegenheit: sie zentriert sich nach der kosmologischen Frühstufe mehr und mehr auf den Menschen, sie wird immer mehr an ihn gerichtet, und immer mehr wird die Antwort von ihm erwartet. Diesen Werdegang schließt wiederum die realische Denkweise ab. Bis zur Psychobiologie war das Problem soweit gediehen, daß der Mensch als anschauendes Wesen, die Anschauung als an ihn „gebunden" ermittelt war. Der dämonistische Dualismus war „die Anschauung". Sie ist es im allgemeinen noch heute. Die Auffassung ist kurz gesagt die folgende. Es existiert eine „objektive", „eigentliche", d. h. vom Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit. Sie ist für die menschlichen Sinne direkt nicht erreichbar. Von ihr gehen aber Reize usw. aus, die die Sinnesorgane, zunächst (?) das Auge usw. erregen und letztens in unerforschlicher Weise auf die Seele, das Seelische (die „Entelechie" oder den „Vitalfaktor" usw.) einwirken derart, daß das Bewußtsein auftritt. Es gibt also zwei Welten, die „objektive" und die „subjektive", d. i. „wahrgenommene", die ein „Bild" jener ist, also die „wahre" (aber unerreichbare) Welt und die Scheinwelt, die physische und die psychische Welt, mit allen zugehörigen Zweifeln, s. S. 468 ff. Zur psychischen Welt gehören auch die Gefühle, von denen man außer den Namen so gut wie nichts weiß, und die Gedanken, die man für geistig hält und zum Seelischen in einen gewissen Gegensatz bringt und über die man ebenfalls so gut wie nichts weiß. Die akustischen usw. Wahrnehmungen — man kennt nur 5, aber auch bis zu 13 und mehr Sinne und hofft, mit der Zeit immer noch mehr zu entdecken — sind psycho-physische Wirkungen optischer Vorgänge.

Die Seele, das Seelische ist dem Leibe, dem Leiblichen, die Psyche der Physis „diametral entgegengesetzt", auch falls man ihre „Einheit" „postuliert" oder (wie der Mnemismus) die „Kluft" zwischen Psyche und Physis dialektisch wegzaubert. Wie „Seele" „beschaffen" ist, ob materiell oder immateriell, und was nun wieder „immateriell" sei, das entzieht sich für immer der menschlichen Erkenntnis. Die einen meinen, sie müsse materiell sein, weil nur dann die Einwirkung von der objektiven Welt möglich sei. Andere meinen, sie müsse immateriell sein, weil nur dann der „diametrale" (ich sage: polare) Gegensatz, somit die Tatsache der Anschauung möglich sei. Wieder andere meinen kurz und entschlossen, man könne die Frage nach dem Wesen „prinzipiell" nicht lösen, also sei es überflüssig, sie aufzuwerfen und sich um ihre Lösung zu bemühen. Die Materialisten sagen: die Seele sei eine wenn auch noch so komplizierte Verrichtung der lebenden Substanz; sie können so aber die Tatsache der An-

schauung (als der polaren Gegensätzlichkeit) nicht verstehen oder „erklären", sie glauben an die „vom Bewußtsein unabhängige Welt", bestehend aus physikalischer Substanz, deren Molekeln, Atome usw. mosaikartig nebeneinander liegen und von Kausalität erfüllt sind, um auf einander zu wirken, und können nicht sagen, wie denn die Wahrnehmung zustandekomme, wenn doch die Seele „Verrichtung" eben dieser objektiven Wirklichkeit sei; man rettet sich dann in die „Selbstwahrnehmung der Natur" *) und ähnliche Ausgeburten des fiktionalen Denkens, man sagt wohl auch, „Hypothesen" müssen sein, weil man ohne sie nicht weiterkomme (auf welchem Wege denn? vgl. EdS. § 81), und gibt damit eigentlich die eigene Hypothese preis. Das Bewußtsein ist und bleibt psychisch, und so soll denn das Metaphysische, das Dämonische vom Physischen „erzeugt" werden! „Sogar der Glaube an die allgemeine Möglichkeit übernatürlicher oder übermenschlicher Daseinsformen kann mit Rücksicht auf die Schwäche und Beschränktheit menschlicher Erkenntnis festgehalten werden, wenn auch ohne Bezug auf unser eignes Dasein und mit Ausschluß theologischer und philosophischer Phantasiegemälde" (L. Büchner, Am Sterbelager des Jahrhunderts, 1898 S. 155). Der Materialismus wird auch oft unrichtig mit dem Realismus identifiziert. Die Spiritualisten, unrichtig auch Idealisten, d. h. Vertreter des philosophischen Idealismus, genannt, wenden ein, daß sich aus der Wirksamkeit der Materie immer nur wieder materielle Vorgänge ergeben, nie aber etwas, was man Seelisches, also der Materie diametral Entgegengesetztes nennen könne; selbst der Begriff der Materie sei erst durch ein Seelisches, nämlich durch Wahrnehmungen und Abstraktionen entstanden, da wir die Materie als solche nicht wahrnehmen, sondern nur Eigenschaften und Kraftäußerungen. Weder die eine noch die andere Partei bemerkt, daß beide mit Annahmen

*) Das Physische nimmt nicht Physisches wahr (im erkenntnistheoretischen Sinne), Physisches erkennt nicht Physisches, sondern das Physische ist das Wahrgenommene, Erkannte; „die Natur" bringt nicht Bewußtsein von sich selber (der Natur) hervor, sondern sie ist das Bewußte; das jeweils Bewußte erkennt weder sich selbst noch „die übrige Natur": es existiert ja immer nur ein Bewußtes, das Bewußte als immer-anders, und dieses erkennt das Unbewußte, aus dem es beschreibungsgemäß entsteht, ebensowenig wie das Unbewußte (= Unseiende) das Bewußte. Ich kann nur Bewußtes beschreiben, auch genetisch als aus Vor-Bewußtem, jetzt Unbewußtem entstehend. Daß „ich" das Physische wahrnehme und als physisch erkenne und daß die Beschreibung hiervon physisch ist, besagt lediglich, daß sich ein zum physischen Ich gehörender physischer Vorgang vollzieht, nicht aber, daß „ich" als physisch anderes Physisches wahrnehme und erkenne, somit eine Selbstwahrnehmung oder -erkenntnis der Natur stattfinde. Diese Ausdrücke wären nur zulässig, falls betont werden soll, daß Wahrnehmen und Erkennen nicht „psychische Akte" sind; als mißverständlich sind sie besser zu meiden.

arbeiten, die eine, indem sie annimmt, Materie könne Seele hervorbringen, die andere, indem sie annimmt, Seele könne die Materie nicht wahrnehmen, sondern nur Eigenschaften und Kraftäußerungen, also eine „objektive" Welt setzt, ohne die ja eben „ihre" Eigenschaften und Kraftäußerungen nicht denkbar sind.

Die „objektive Welt", worunter man immer nur die optisch-gegenständliche, aber eben als nicht direkt wahrnehmbar, sondern als Ursache der wahrgenommenen Welt als des Spiegelbildes jener „versteht", muß irgendwie entstanden sein. Es gibt da die dogmatische Schöpfungslehre und die natürliche (mechanistisch-kausale) Entwicklungslehre, die letztens aber auch eine Schöpfung der „Ursubstanz" voraussetzen muß, also eine Entstehung des Etwas aus Nichts, falls sie nicht die Welt als „unendlich" denken will, was unmöglich ist, weil wir Unendliches, Unendlichkeit nicht denken können, andererseits aber können wir die Welt nicht endlich denken! — der Ursubstanz kann ja aber nicht noch eine Ursubstanz vorausgehen, also muß sie „einmal" entstanden sein — eben aus Nichts, woraus sonst? Hier spätestens liegen (vermeintlich) die Grenzen der menschlichen Erkenntnis, hier geht sie in den Glauben an den außerweltlichen Gott über. Es ist und bleibt dabei auch unerforschlich, ob außer der menschlichen Welt noch andere Welten existieren. Manches spricht für eine solche Annahme. So hört die Motte weiter nichts wie den Pfeifton der Fledermäuse, die nach ihr jagen; wir aber wissen, daß der Pfeifton von den Fledermäusen stammt und es ferner noch viele andere Dinge gibt, von denen die Motte nichts „weiß". Also schließt man, wie es eine „außermottliche" Welt gibt, kann es auch eine „außermenschliche" Welt geben. Der Schluß ist, um es gleich zu sagen, irrig: gewiß hat jedes Hirnwesen seine Welt, aber alle Wesen existieren in der menschlichen Welt, auch der irrige Schluß, daß es eine im gen. Sinne außermenschliche Welt gebe, läuft im menschlichen Denken ab und kann nicht darüber hinausführen; es gibt kein dem gen. Erlebnis der Motte vergleichbares menschliches, also ein solches, daß wir etwa einen „Pfeifton" vernehmen und auf „außerweltliche Fledermäuse" schließen müssen, es gibt realiter kein „Anzeichen" aus einer „Welt außer der Menschenwelt", keine Tatsache, aus der sich der Schluß auf eine solche Welt füglich ziehen ließe, sondern alle Dinge, alle Aktualitäten stehen miteinander im biologischen Zusammenhange und sind uns so vollkommen verständlich.

Man meint ferner, die sog. „objektive Welt", also die „ein für allemal" vorhandene außersinnliche Welt, die wir bloß „angucken", müsse vor dem Menschen existiert haben und werde ihn vielleicht überdauern; abgesehen vom „Weltuntergang" am „Jüngsten Tage" wäre wohl kein Grund vorhanden, daß sie

„aufhörte", es wäre ja auch nur die Rückverwandlung ins Nichts „möglich" als letzter Akt des göttlichen Heilsplanes oder des teuflischen Zerstörungswerkes (?). Sie „muß" aber doch wohl ein Ende haben, wie sie einen Anfang gehabt hat, gehabt haben „muß". Wir können über diese „eigentliche Wirklichkeit" nichts aussagen, da wir nur in einer Scheinwelt leben. Alle wissenschaftlichen Tatbestände seien in diesem Sinne (!) nur „relative Wahrheiten"; die Wahrheit eines wissenschaftlichen Satzes könne nur aus der Richtigkeit des wissenschaftlichen Systems abgeleitet werden, aber woran sei diese zu ermessen? „Alles ist fraglich." Die Philosophie fragt nach der „absoluten Wirklichkeit", nach der „unumschränkt gültigen Tatsache", nur leider sind die „absoluten Tatsachen" noch nicht gefunden, doch wird sich die Forschung weiter um ihre Auffindung bemühen, andere meinen, sie seien eben als absolut zwar nicht auffindbar, aber vorhanden, weil sie vorhanden sein müssen, weil sonst die wahrgenommenen Tatsachen nicht „erklärt" werden könnten (Beweis mit dem Irrealis).

Das „Kausalitätsprinzip" ist der „unerschütterliche Glaube, daß unter gleichen Umständen stets das Gleiche geschieht", daß auf die Ursache 1 notwendig die Wirkung 2 folgt — oder doch daß auf die Ursache 1 nach der statistischen Beobachtung mit höchster (aber nicht unbedingter) Wahrscheinlichkeit die Wirkung 2 folgt (also „Randbedingungen" in die Ursachenketten eingefügt werden müssen). Diese kausale Reihenfolge ist eben insofern kausal, als sie so stattfindet, wie sie stattfindet, und nicht anders, also in ihrer Ordnung sich die Wirksamkeit des ordo ordinans, der Ursächlichkeit offenbart, — sonst würden die Dinge „regellos durcheinander wirbeln" (Irrealis!). Von der physikalischen Kausalität sind die psychischen Prozesse als „kausal unberechenbar" (da dem freien Willen unterworfen) zu unterscheiden, wobei das Wie fraglich bleibt, weil ja die wahrgenommene Welt nicht die „eigentliche physische", sondern die psychische Welt (nur die sogenannte physische?) ist, also niemand wissen kann, für welche Welt nun eigentlich die Kausalgesetze gelten — und für welche nicht. Ob also die Kausalität nur in der bewußten Welt oder nur oder auch in der eigentlichen Wirklichkeit (die doch, wie ihr Name besagt, wirken muß) wirkt, ist unerforschlich. Wir armen Menschlein können bei allem Reichtum an Wissen „das, was die Welt im Innersten zusammenhält", niemals erkennen, die Frage nach dem Wesen der Dinge niemals lösen. Dazu findet die Atom-, die Quantenphysik, daß in der mikrophysikalischen Welt die strenge Kausalität der Makrophysik nicht gelte, da ein gewisses Atom sich unter gleichen „Bedingungen" einmal so, einmal anders verhalte, so daß sich „nur" statistische Gesetze ableiten lassen. Nun setze sich aber die

Makrowelt aus Mikroeinheiten zusammen, und es melde sich das Problem, wie denn aus akausalen Vorgängen sich die strenge Kausalität der Makrophysik ergeben könne, usw. (Realiter: es gibt überhaupt nur „statistische" Regeln und Gesetze, d. h. aus den beobachteten und ausgezählten Vorgängen abstrahierte zusammenfassende Formeln; und: das Kausalproblem entfällt bei der Erkenntnis, daß es nur Fiktion ist; und: die Mikrowelt ist nicht als solche, mosaikartig in der Makrowelt „vorhanden", sondern ist die mikroskopierte Makrowelt, die Makrowelt ist das biologische Symbol der Mikrowelt, usw., s. 2. Bd. § $32_{1,b\ u.\ c}$ sowie meinen Aufsatz „Quantenphysik — Quantenbiologie — Quantenpsychologie" in Psych.-Neur. Wschr. 1942 H. 1, wo ich auch die Grenzen zwischen Physik, Biologie und Psychologie abgezeichnet habe, s. auch 6. Bd. § $6_{2,B}$).

Zu alledem lehrt die Psychobiologie folgendes. Die dämonistische Weltanschauung ist fiktional. Es gibt realiter keine vom Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit. Nur das Bewußte, die Aktualität „ist"; sie ist das Physische und zwar als Gefühl, Gegenstand und Begriff in allen neun Sinnesgebieten. Nur das Physische kann beschrieben werden, und die Beschreibung ist selber physisch, sie kann über das Physische nicht hinausführen*). Es kann auch genetisch beschrieben werden, die Aktualität also als aus Vor-Aktualitäten, d. h. aus denen, die jetzt nicht mehr da sind, unaktuell sind, geworden, doch beschreiben wir niemals das Unaktuelle, Unbewußte, sondern immer nur die Aktualität, die immer-anders ist. Die Aktualität ist der biologisch-mathematische Punkt. Die Mehrzahl gibt es nur in der Beschreibung:

---

*) Auch das erkenntnistheoretische Warum?, z. B. warum existiert die Welt?, führt ebensowenig wie die naive Karussellfrage Warum?, z. B. warum gibt es Menschen, Tiere usw., warum hat der Mensch 2 Beine und nicht 15, warum ist das Wasser naß? usw. usw., über das Physische hinaus, sondern verläuft innerhalb der menschlichen Anschauung. Der Dämonist antwortet: weil Gott die Welt (so) geschaffen hat, aber damit gibt er bloß eine Deutung des Physischen, und obendrein fragt man sofort weiter: warum hat Gott ...? usw. Die Aussage: ich lebe, weil Gott mir das Leben gegeben hat, — oder: der Baum blüht, weil Gott ihn blühen läßt, usw. hat keinerlei Erkenntniswert; solche Aussagen sind nur fiktionale Umschreibungen physischer Tatsachen und eigentlich Windbeuteleien. „Ei warum? — ei darum!" Realiter hat der Urahn „Gott" „die Welt geschaffen", indem in der genealogischen Reihe die Nachkommen je ihre Welt als ihr Bewußtes erlebten und erleben, und realiter hatte der Urahn wieder Urahnen usw., und realiter ist das Bewußte Funktionseigentümlichkeit der einzelnen Denkzellen. Aber das meint ja der Dämonist mit seiner Frage „warum ist die Welt?" nicht, er wähnt, die hinter der Welt wirkende Ursächlichkeit fragen und wohl gar ergründen, somit über die menschliche Anschauung hinausspringen zu können. Dies eben ist seine Deutung des Physischen, und die Deutung entfällt wie die Frage „warum?", sobald sie als Deutung, Fiktion erkannt ist. Mensch und Welt sind immer, was soll da das „Warum?" und „Wozu?"!

niemals wird die Aktualität isoliert (sozusagen von Nichts umgeben) erlebt und beschrieben, sondern als immer-anders, als Glied der Reihe, als biologisches Symbol aller möglichen Aktualitäten. Niemals sind zwei Aktualitäten zur selben Zeit am selben Orte. Niemals erlebe ich eine Vor- oder eine Nachaktualität zugleich mit der Aktualität. Indem ich aber die Aktualität als immer-anders erlebe, kann ich von Aktualitäten (Mehrzahl!) sprechen, d. h. von Vergangenem und Künftigem, deren biologisches Symbol das Gegenwärtige, eben die Aktualität ist. Die Genese des Bewußten vollzieht sich also ganz und gar im Physischen, die Vor- und Nachaktualitäten sind keineswegs vom Bewußtsein unabhängig, sondern in der Aktualität biologisch-symbolisch gegenwärtig. Es gibt keine Tatsache, die den Schluß auf die reale Existenz einer metaphysischen Welt oder auf eine „eigentliche, vom Bewußtsein unabhängige" Welt, deren Abbild die bewußte Welt sei, rechtfertigen könnte; auch der Schluß auf das Metaphysische ist Beschreibung des Physischen und zwar fiktionale, Als-ob-Beschreibung. Dies gilt auch für die verschiedenen Differenzierungsformen, die sich im Gange der Entwicklung der Weltanschauung vorfinden: auch das Chaos ist physisch, auch das Bewußte des magischen, mythischen, mystischen usw. Zeitalters, kurz: das Bewußte überhaupt ist physisch und gar nichts weiter. Das Bewußte ist aber in seinen genetischen Frühformen so beschaffen, daß es zuerst chaotisch-implikat, sozusagen hauchartig, dann tief unklar und somit ge-deutet, in zwei zerlegt wird, zweifelig, ein Doppel aus Diesseits-Jenseits, ein gespenstisches Schwebeding ist; nach und nach werden die Aktualitäten klarer in der Unklarheit, sie werden physischer, die Unklarheit verdünnt sich und damit der Dämonismus, die Deutung oder Fiktion ist aber allen dämonistischen Denkweisen eigentümlich, während realiter auch die unklarste Aktualität, auch das Chaos physisch ist und gar nichts weiter.

Als Bewußtes gilt zunächst der Gegenstand, aber auch das Gefühl und der Begriff (die Erinnerung) sind bewußt, und es ist füglich keine Tatsache dagegen anzuführen, daß auch Gefühl und Begriff physisch sind, als die beiden andern Formen, in denen das Physische vorkommt. Genetisch gehen die Gefühle den Gegenständen und diese den Begriffen voraus. Ich kann also das Erinnerte „aus der Erinnerung", aus der Begrifflichkeit beschreiben. Die erinnerten Gefühle und Gegenstände sind also einmal aktuell gewesen, und es gibt keine Tatsache, die anzeigte, daß sie damals nicht physisch gewesen oder als Erinnerung psychisch geworden seien, ferner daß die Aktualität, indem sie „vergehe", dennoch nicht vergehe, sondern „im Reiche des Unbewußten" weiterexistiere und dann, bei günstiger Gelegenheit, ins „Reich des Bewußten" zurückkehren könne (unter Wirkung

und Mitwirkung von allerlei dämonischen Mächten, psychischen Energien, Motiven, Reizen usw. usw.). Für das Vergangene wie das Künftige kommt weder das Sein noch das Nichtsein in Betracht, sondern es ist nicht mehr bzw. noch nicht. Daß wir uns des Vergangenen erinnern, beweist nicht etwa, daß es doch noch existiere, sondern nur, daß es einmal existiert hat, jetzt nicht mehr existiert, statt seiner die Erinnerung, der Begriff existiert. Das Unbewußte ist nicht psychisch, sondern ist lediglich das Nicht-mehr- und Noch-nicht-aktuelle, das Nicht-mehr- und Noch-nicht-seiende — und wir kommen zu dieser Bezeichnung lediglich in der genetischen Beschreibung des Bewußten, wobei wir die Funktionsgrade der Denkzellen (RSe), die vor der Akme liegen, unbewußte, unaktuelle Funktion nennen.

Man kann das Bewußte auch als „Tatsache" bezeichnen (3. Bd. S. 343). Die bewußte Welt ist die tatsächliche Welt, die einzig existente. Eine Tatsächlichkeit hinter den Tatsachen, eine sog. absolute Tatsächlichkeit annehmen und gar darnach suchen (in der Hoffnung, sie zu finden, also hinter die Welt gucken zu können) kann nur der Dämonist. Das metaphysische „Absolute" ist reine Fiktion; realiter kann man nur die Seinsform des jungen Kindes, so lange es mit seiner Welt identisch ist, also noch keinen Gegensatz kennt, als absolut bezeichnen. Die Welt ist die Gesamtheit meiner Aktualitäten, die Aktualität als immer-anders, sie ist das „Weltall". Ein Etwas oder gar eine Welt außer dem Weltall — das kann nur ein Fiktionalist, der mit der Logik auf Kriegsfuß lebt, ersinnen, aber im fiktionalen Denken ist offenbar „alles erlaubt". Eine Aktualität außerhalb der Gesamtheit der Aktualitäten gibt es nicht. Die Aktualität ist der Punkt, anschauungsgemäß entfernt (jetzt und hier) und lage-, kraft- und richtungsmäßig bestimmt, also essentiell und koordinativ lokalisiert, aber — eben als Punkt — nicht meßbar, d. h. Grenze und somit Meßbarkeit kommen überhaupt nicht in Betracht. „Grenze" gibt es nur für die Reihe, wir bezeichnen die Anfangs- und die Endaktualitäten der individualen Reihen als Grenzen. „Unbegrenzte Reihe" ist ein Widerspruch in sich: die Reihe ist eben als begrenzt Reihe; selbst der Kreis hat Anfang und Ende, das freilich in den Anfang einläuft, doch ist dieser Anfang im neuen Erlebnis ein anderer wie im vorigen (wenn auch jenem gleich). „Unbegrenzte Reihe von Reihen" ist also ebenfalls ein Widerspruch in sich; „setzen" wir eine „letzte Reihe", so ist diese eben begrenzt, und sie würde ja eben als „letzte" die Reihe der Reihen begrenzen, indes gibt es keine „letzte Reihe", es folgt immer wieder eine andere, so lange überhaupt das Bewußte, die Welt besteht (und davon ist ja die Rede; für den Schläfer usw. gibt es keine Welt mehr, also kann man da auch nicht über Grenzen usw. sprechen).. Wir erleben und

beschreiben nach der chaotischen Frühzeit immer nur Abgegrenztes, Endliches, Individuen, und „unbegrenzt" ist nicht etwa svw. „absolut frei von Grenzen", sondern svw. verschwommen, implikat (das chaotische Erleben des jungen Kindes) und in der individuierten Welt svw. unscharf abgegrenzt (so wie „unveränderlich" svw. kaum merklich oder unmerklich veränderlich), die Wörter „unbegrenzt, unendlich, ewig" treffen nur für die Zeiträumlichkeit der Begriffe, bes. der Begriffstypen zu (1. Bd. § 28,4). Das Weltall ist die Gesamtheit meiner Aktualitäten, und ebensowenig wie für die Aktualität sind für das Weltall die Bezeichnungen „begrenzt" oder „unbegrenzt" anwendbar. Wir erleben je immer nur den „Punkt", eben die Aktualität und zwar als biologisches Symbol aller möglichen Aktualitäten, des Makrokosmos, des Weltalls. Die Aktualität, das Seiende ist „immer" (immer-anders), ein „dahinter" gibt es nur in der Welt, nicht aber als „jenseits", „außerhalb der Welt".

Das Bewußte ist das Objekt, Wahrgenommene, Angeschaute. Es steht dem Subjekt, Wahrnehmenden, Anschauenden gegenüber, ist gegen-wärtig: Anschauung ist Gegensätzlichkeit. Das Bewußte ist nämlich anschauungsgemäß lokalisiert, vom Anschauenden „entfernt": dieses Entferntsein ist die Gegensätzlichkeit. Sie ist polar — welches ist der anschauende Pol? Bezeichnen wir das Objekt als den physischen Pol, so kann der polare Gegensatz nur der psychische Pol sein. Physisch kann er nicht sein: zwischen Physischem und Physischem gibt es keine polare, sondern nur eine interpolare, interobjektive, interphysische Gegensätzlichkeit, niemals also Anschauung Diese realische Erkenntnis deckt sich mit der allgemeinen Auffassung, daß die Seele dem Leibe, die Psyche der Physis diametral gegenüberstehe; die Wesensverschiedenheit ist ein prinzipielles Postulat, so lange jem. überhaupt psycho-logisch denkt, auch die Theorie von der „Einheit" oder der „Selbstwahrnehmung" setzt dieses Postulat voraus und will nur eine „Erklärung" bieten. Nun stellt sich die Frage ein, welches Wesens die Psyche als polarer Gegensatzpartner zur Physis sei, d. h. das Seele-Leib-Problem in erkenntnistheoretischer Formulierung meldet sich. Die Seele kann nach dämonistischer Auffassung nur „materiell" oder „immateriell" sein, falls man das Physische als „materiell" bezeichnet, aber sie soll doch vom Physischen absolut wesensverschieden sein. Diese allgemeine Deutung der unklaren Aktualität gilt auch für die dämonistische Erkenntnistheorie, also auch für die Lehre von der Anschauung: das Anschauende ist die Psyche, das Psychische, genau so wie es das Psychische ist, das sich in den übrigen Eigenschaften und Funktionen des Menschen (usw.) „auswirkt". Das Anschauende muß aber doch „Etwas" sein, so überlegt man, sonst könnte es nicht anschauen. Das

Anschauen ist eine Funktion, also muß es ein Funktionierendes geben, wenn man auch nicht weiß, wie beschaffen es ist. Damit wird aber „anschauen" als Augenfunktion mit „Anschauung" im erkenntnistheoretischen Sinne verwechselt, beides wird noch nicht unterschieden, die Unterscheidung ist aber von einer entscheidenden Wichtigkeit. Die Augenfunktion vollzieht sich im Physischen, zwischen Etwassen, als interpolarer Vorgang; dagegen ist Anschauung Bezeichnung für die gegensätzliche Zugleichheit Angeschautes : Anschauendes, für die polare Gegensätzlichkeit, die man Seele : Leib, Psyche : Physis, Subjekt : Objekt nennt und die dem Wesen nach Nichts : Etwas ist (S. 13 f.).

Daß Nichts nicht mit Augen anschauen, überhaupt nicht funktionieren könne, ist natürlich richtig. Wie sollte denn das sog. Anschauende Eigenschaften und Funktionen haben, wo doch alle Eigenschaften und Funktionen objektisch sind! Das Wort Anschauung ist eben aus der Beschreibung der physischen Sehfunktion in die Erkenntnislehre übernommen, wie ja gar nicht anders möglich (§ 1), und dieses Entleihen wird dahin mißverstanden, daß nun auch das Anschauende im erkenntnistheoretischen Sinne ein Etwas sein müsse.

Nachdem die Anschauung als Gegensätzlichkeit und Seele als identisch mit Nichts erkannt worden ist, bleibt noch die Frage zu erledigen, wie das Bewußtsein zustandekomme. „Bewußtsein" ist die abstrakte Bezeichnung für das Bewußte als solches (als bewußt), so wie „Sein" für das Seiende als solches (als seiend). Es ist nicht ein Besonderes, dessen Funktion es wäre, Bewußtes zu schaffen oder „die Dinge" in Form des Bewußten wahrzunehmen. Es gibt nicht ein Bewußtsein und ferner das Bewußte, also irgendetwas, das vom Bewußtsein ergriffen, „ins Bewußtsein" gerückt würde. Es gibt kein „Bewußtsein vom Bewußten" derart, daß ein Doppeltes „da" wäre: das Bewußte und zugleich das Bewußtsein, daß ich Bewußtes, Bewußtsein „habe". Das Bewußtsein ist vom Bewußten, das Sein vom Seienden nicht zu trennen. Das Bewußtsein kann also auch nur identisch mit dem Bewußten zustandekommen, dessen Sein als bewußt ja eben mit dem Abstraktum Bewußtsein angegeben wird. S. § 2.

Wie das Bewußte, das Bewußtsein zustandekommt, ist nicht eine philosophische, sondern eine medizinische Frage, eine Frage, die der ärztliche Forscher zu bearbeiten hat. Die Psychologen setzen die Seele oder das Seelisch-Geistige und begnügen sich mit der Tatsache, daß es Bewußtes, also auch Vorstufen dazu gibt. Die Philosophen interessieren sich nur für das erkenntnistheoretische Problem und begnügen sich im übrigen mit dem faustischen Verzicht. Die Nerven-Hirnphysiologen und -biologen untersuchen mit dem Elektrisierapparat, dem Mikrotom und

Mikroskop, mit chemischen Methoden und weisen die Frage, wie das Bewußtsein entstehe, mit Recht aus ihrem Forschungsbereich. Also war es erforderlich, eine neue Wissenschaft zu begründen, — und diese ist die Psychobiologie. Ich habe die Lehre von der biologischen Nervenfunktion aufgestellt und zwar die einzig mögliche, die richtige, die nämlich, die sich nur auf Tatsachen aufbaut und zu der alle Tatsachen stimmen. Das Nervensystem einschl. Gehirn gehört (auch) zum Physischen, die Nervenprozesse sind physische, physiologische. Sie können nur aus den Tatsachen logisch erschlossen werden, wie auch logisch erschlossen wird, daß jeder Mensch ein Gehirn hat. Der „logische Schluß" darf nicht mit der „Annahme" verwechselt werden! Wir nehmen nicht an, daß der Mensch ein Gehirn habe, sondern wir ziehen einen logischen Schluß, der zweifellos richtig ist, wir sind überzeugt, die Existenz des Gehirns im unversehrten Menschen ist eine Beschreibungstatsache. Auch die Nervenprozesse können am unversehrten Menschen nicht beobachtet werden, wir beobachten nur Ausdrucksbewegungen und hiermit verbundene Eigenschaftsänderungen. Hieraus, also aus bestimmten Akt.-Reihen, die ergänzt werden von ungezählten andern (anatomisch-histologischen usw.), letztens allen möglichen schließen wir, daß der Mensch eine biologische Organisation von RSen ist, daß im Nerven der Nervenstrom („Aktionsstrom") fließt, daß die Hirnrinde Organ des Bewußtseins ist, daß das Bewußte im Ablaufe der Funktionskurve der Denkzellen (natürlich im Zusammenhange mit den zu- und ableitenden Nervenstrecken) entsteht und zwar als rein biologisches Ereignis: auf dem Höhepunkte der Funktionskurve vereinigt sich (in Analogie zur Amphimixis, also der Gründung der Keimzelle, von der alle Zellen des Organismus abstammen) im Innersten des Zellkernes die „fremde" Hauptsubstanz gegensätzlich-partnerisch mit der „einheimischen" Hauptsubstanz, und hierbei — dies eben ist die spezifische Funktion der Denkzellen — reift der Fremdling zur Beschaffenheit „bewußt", „erscheint" als das (spezifische) Bewußte (4. Bd. § 1,2).

Der Dämonist kann gemäß seiner Denkstufe nicht anders, wie in das „Erscheinen" des Bewußten einen psychischen Vorgang hineinzudeuten, ja einen solchen als „Wirkungsquelle" vorauszusetzen und zu postulieren. Er kann es sich (zunächst) nicht vorstellen, daß im Ablaufe der spezifischen Funktion als rein physisches (nicht physikalisches!) Spitzenereignis eine bestimmte physische Substanz die Eigentümlichkeit „bewußt" und zwar „spezifisch-bewußt" erreicht. Er denkt wohl dabei an die Lehren von Carl Vogt u. a. Materialisten, die die Entstehung der Seele im Gehirn mit der Bildung der Galle in der Leber gleichstellten, oder an den Standpunkt der Spiritualisten,

die es schlechterdings nicht begreifen können, wie ohne seelischen Prozeß das Bewußte, das sie ja für seelisch halten, (auch falls sie es mit physisch bezeichnen), bewußt werden könne. Realiter sezerniert weder das Gehirn Seele oder Bewußtsein noch ist für die Entwicklung einer spezifischen physischen Substanz zur Beschaffenheit „bewußt" die Fiktion der Seele erforderlich. Gewiß ist die Funktion der Denkzellen einzig in ihrer Art, aber kann das wundernehmen? Sind nicht andere Funktionen auch spezifisch, einzigartig? Die Denkzelle fabriziert oder sezerniert nicht Seele, die nun in der Zelle sitze und wahrnehme, „Bewußtsein habe" von der „objektiven", der „wirklichen Wirklichkeit", die durch Reize usw. auf die Sinnesorgane usw., letztens auf die Seele gewirkt habe. Die Materie produziert nicht die Seele, worauf diese die Materie wahrnimmt, ein Bewußtsein von der Materie, die jene doch erst produziert, hat und im polaren Gegensatz zur Materie steht. Der Gedanke, daß Physis Psyche, Materie Seele schaffen, verursachen, entwickeln könne, ist ebenso absurd wie der umgekehrte Gedanke. Das Physische kann, darin haben die Spiritualisten recht, nur Physisches hervorbringen, aber daraus folgt nicht, daß die Seele als besondere „Wesenheit" vorhanden sein müsse, um das Physische in der Art der Abbildung, Spiegelung usw. wahrzunehmen und in irgendeinem (unmöglichen) „Wirkverhältnis" zu stehen, sondern daraus folgt realiter, daß man die Entstehung des Bewußten als einen physischen Vorgang, nämlich als die spezifische Funktion der Denkzellen aufzufassen hat.

Die beiden Haupt- oder führenden Substanzen im Kern der Denkzelle sind physisch, biologisch. Sie stehen zu einander im interpolaren Gegensatz, den wir nach 100%iger Erfahrung als rund und gerade, weiblich und männlich bezeichnen. Die wbl. Substanz umfaßt, umgibt die ml. Hierbei dringt die ml. Substanz nicht in die wbl. Substanz als solche ein; niemals und nirgends kommt ein solcher Vorgang vor. Die Substanz ist „impermeabel" (1. Bd. S. 57). „Substanz" ist die Aktualität, sie ist der Punkt — wie sollte er „permeabel" sein! Die ml. Substanz kann nur zwischen die Teilchen der wbl. eindringen, zwischen diesen Teilchen aber „ist" Nichts. So geht das Gerade immer ins Nichts ein, d. h. drängt die aneinanderliegenden Teilchen des Runden auseinander. Auch der Pfeil, der durch die Luft fliegt, durchbohrt nicht die Luft als Substanz, sondern drängt die Luftteilchen auseinander (d. h. beider Koordinatik verändert sich entsprechend), fliegt also ins Nichts. Nun hat nicht etwa die wbl. Hauptsubstanz „Bewußtsein", so daß sie (oder ihr Bewußtsein) den ml. Partner als Bewußtes wahrnehme, sondern sie nimmt lediglich den Partner im interpolaren Gegensatz auf. Als Bewußtes hat der Partner nicht die wbl. Hauptsubstanz,

sondern das Nichts zwischen ihren Teilchen zum Gegensatz; als Bewußtes geht den ml. Partner die Partnerin sozusagen gar nichts an, sie steht ja lediglich im interpolaren Verhältnis zu ihm, er erlangt nur in der Vereinigung mit ihr die Ausreifung zum Bewußten, zum Etwas. Diesen Gegensatz Etwas : Nichts, die Beziehungs- s. Anschauungseinheit habe ich Eron genannt.

Ich kann mir die Vorgänge in den Denkzellen aus ungezählten gegenständlichen Erfahrungen heraus begrifflich vorstellen und schließen, daß sich auch in meinen Denkzellen die analogen Vorgänge wie in den Denkzellen der andern Gehirnwesen abspielen. Ich kann aber die in vivo sich bildenden Hauptsubstanzen identisch weder gegenständlich noch begrifflich erleben, mein Erlebnis ist lediglich mein Bewußtes, das freilich biologisches Symbol der Zellsubstanzen, die ml. Hauptsubstanz als „bewußt" ist. Aus der Erfahrung schließe ich legitim, daß Zellkernsubstanzen als Hauptsubstanzen in der Denkzelle existieren, die zu einander im analogen Verhältnis stehen wie die Substanzen oder gewisse Hauptsubstanzen des Samen- und Eikerns bei der Amphimixis. Hochdifferenzierte Zellen wie die Denkzellen teilen sich freilich nicht mehr, haben aber auch noch ihre Funktionshöhepunkte. Die allgemeinen Tatsachen treffen natürlich auch auf die Denkzellen zu; dieser Schluß ist richtig, es erübrigt sich also ein Bemühen, die in vivo stattfindenden Hirnprozesse mit Entstehung des Bewußtseins „sichtbar" (etwa unterm Mikroskop) zu machen, ein Bemühen, das ja schon als gedacht irrig wäre. Aber selbst falls es möglich wäre, Denkzellen in vivo, etwa mit einem zu erfindenden „Röntgenmikroskop", zu beobachten, sogar soweit, daß man den Kern im Zentrum der Zellkugel oder -pyramide, ja sogar die Hauptsubstanzen in ihrer Reifung und Vereinigung beobachten könnte, so wäre es dennoch unmöglich, den ml. Hauptpartner in seiner Beschaffenheit „bewußt", als Bewußtes des Eigentümers der beobachteten Denkzelle wahrzunehmen. Die von mir beobachteten Substanzen sind mein Bewußtes, nicht das Bewußte des Eigentümers der beobachteten Zelle, und wiederum ist sein Bewußtes nicht mein Bewußtes. Mein Bewußtes kann nicht obendrein als Bewußtes eines andern Menschen auftreten, es kann sich nicht sozusagen verdoppeln und dabei doch identisch sein. Für den Dämonisten ist es wiederum ein unlösbares Problem, wie es verschiedene Seelen mit verschiedenen „Bewußtseinsinhalten", „Bewußtseinsqualitäten" geben könne, mag man die Seele als göttliches Hauchwesen oder energetisch-vitalistisch deuten; daher denn auch immer mal wieder das „psychische Kontinuum" oder die „ursprünglich gleichen Seelen" usw. mit allen Widersprüchlichkeiten, Unklarheiten und Phrasen auftauchen. Es ist dies das Problem, wie es

mehrere, ja viele Dämonen geben könne. Für die realische Denkweise ist das Problem in jeder Gestalt erledigt.

Das Eron ist die Beziehungs- s. Anschauungseinheit, das Individuum schlechthin, die punktuelle Gegensätzlichkeit Etwas: Nichts. Indem die Aktualität immer-anders ist, sprechen wir von der Mehrzahl, von Eronen. Ihre individualen Reihen sind Eronenkomplexe. Die von mir beobachtete Nervenzelle ist ein (spezifischer) Eronenkomplex. Die sie passierenden „Teilchen" (Substanzen) sind Eronen, der Nervenstrom ist Eronenstrom. Die Hauptsubstanzen sind Haupt- oder führende Eronenkomplexe. Der Eigentümer der Denkzellen nimmt diese Eronenkomplexe nicht wahr, sein Bewußtes ist die Aktualität, die mit der Akme der Funktionskurve „da" ist. Ich bin berechtigt, die von mir beobachteten Zellsubstanzen als analogische Vorstufen des Bewußten des Eigentümers der Denkzellen, als Analoga zu dessen Prä- und Posteronen zu beschreiben (4. Bd. § $7_{,1,A}$); auf andere Weise kommt man überhaupt nicht zu einer sachlichen Lehre von der biologischen Nervenfunktion. Diese Vorstufen sind das Unbewußte. Der Mensch ist ein Reflexwesen. Die in die Empfangsstellen der Nerven eintretenden, in ihnen verkehrenden, aus ihnen über die Ausdrucksorgane austretenden Eronen sind unwahrnehmbar; das Wahrgenommene ist ausschließlich die Aktualität. Sie ist biologisches Symbol aller möglichen Aktualitäten, des Makrokosmos, der Welt.

Die realische Weltanschauung hat den Dämonismus überwunden: sie hat ihn als Fiktion, Deutung erkannt. Das dämonische All-Eine, die Dämonen Leben und Tod, Tag und Nacht usw., die Götter-Dämonen mit dem Hauptdämon „Gott" an der Spitze, die Teufel-Dämonen mit ihrem „Obersten" gibt es ebenso wenig wie die gestaltete Seele oder das mehr diffuse Seelische im Menschen usw. Die dämonistische Religion geht aus in die biologische Religion (s. Anm.). Das allgemeine Klassifikationsprinzip ist Gesund : Krank. Das Gesunde ist richtig, gut und schön, das Kranke falsch, böse und häßlich. Alles Erleben und Verhalten, mag es pragmatisch, ethisch oder ästhetisch beschrieben werden, ordnet sich hiernach in einfacher und klarer Weise. Oberstes Gebot ist: sei gesund, und bist du es nicht, werde gesund! Dieses Gebot ist nicht ein Appell an einen dämonischen Willen usw., sondern lediglich ein biologischer Imperativ, dessen Erfüllung nur gemäß der biologischen Beschaffenheit des Einzelnen erfolgen kann, es ist der höchste biologische Imperativ.

Die realische Weltanschauung ist weder Materialismus noch Spiritualismus, sie ist Biologismus. Nennt man den Materialismus auch Realismus, so ist die realische Weltanschauung Realismus in einem bestimmt-andern Sinne (z. B.

frei von dem Glauben an die „vom Bewußtsein unabhängige" Welt usw.). Versteht man unter Idealismus die Weltanschauung, daß „die Dinge" meine Wahrnehmung, besser mein Wahrgenommenes sind, dann ist die realische gewiß idealistisch, aber eben auch wieder in einem bestimmt-andern Sinne, wie der ist, in dem man sonst „Idealismus" als Bezeichnung einer philosophischen Richtung gebraucht. Man könnte sagen: nach der psychobiologischen Lehre ist die reale Welt die idealistische — oder die idealistische Welt die reale. Es gibt nur eine Welt, die physische. Die Welt ist einfach, nicht doppelt oder drei- oder vierfach. Die einfache Welt ist die reale, die einzig wahre. Ich nenne meine Lehre die realische, um sie von der realistischen (s. o.!) zu unterscheiden, eingedenk der Tatsache, daß man Materialismus gern mit Realismus identifiziert und daß die Psychobiologie eben nicht Materialismus ist. Das Hauptwort „Realismus", „Realist" freilich muß ich auch für meine Lehre verwenden, füge aber, wo erforderlich, hinzu „im psychobiologischen Sinne". Ich steuere nicht zwischen der Scylla des Realismus und der Charybdis des Idealismus hindurch, die realische Weltanschauung ist nicht eine Neuauflage der einen oder der andern Richtung, sie ist eine bisher noch nicht dagewesene Weltanschauung, in die der bisherige Realismus und der bisherige Idealismus unter Läuterung und unter Aufgabe der Fiktion eingehen. Die realische Weltanschauung ist auch nicht monistisch, sondern, wie der Name „Psychobiologie" sagt, dualistisch, indem sie erkennt, daß die Anschauung polare Gegensätzlichkeit ist, also weder der eine noch der andere Pol „wegzudenken" ist. Die realische Weltanschauung ist auch nicht mechanistisch; die mechanistische Auffassung ist Ausläufer des Materialismus und wie dieser dämonistisch-kausal: die Welt ist eine Maschine und wird bewegt von der „Kraft", die als unerklärt und unerklärlich nur dämonisch sein kann; auch die heutige Biologie ist eine solche mechanistische Wissenschaft *).

*) Ich definiere die Biologie als die Wissenschaft von den Organismen (sie ist also nicht die Wissenschaft vom „Leben", dies ist ein erkenntnistheoretisches, weltanschauliches Problem, vgl. 4. Bd. S. 52f.). Die Organismen können als solche, also unversehrt (auch) mechanisch studiert werden, d. h. die Biologie (Physiologie) bedient sich gleicher Mittel und Methoden wie die Physik, ohne aber dabei Physik zu werden. Dagegen können die Organismen als solche der mechanischen Analyse nicht unterworfen werden; hierzu ist es vielmehr grundsätzlich notwendig, die zu untersuchenden Objekte aus dem organismischen („vitalen") Zusammenhange zu lösen und auf möglichst „fixe" („unveränderliche") Form zu bringen, dem Anorganischen möglichst anzunähern, somit zu denaturieren, — dann erst können sie analysiert und können die Ergebnisse in die physikalischen und chemischen Regeln und Gesetze eingeordnet werden. In dieser Art sind die Biologen unserer mechanistischen Zeit so ausgiebig tätig, daß man die Biologie geradezu als Disziplin der mechanischen Wissen-

Die Vergleiche mit andern philosophischen Systemen, bes. dem Positivismus (z. B. hat A. Comte das Problem „Bewußtsein" den „Phrenologen" zugeschoben, hat es ebenso wenig wie diese gelöst und so die Bedeutung einer Lösung für die Philosophie nicht erkannt usw.) passen nicht in den Rahmen dieses Werkes. Die Psychobiologie ist als medizinische Wissenschaft biologische — Biologie und als Philosophie biologische Philosophie. Nur dieser Forschungsrichtung war es möglich, das Welträtsel derart zu lösen, daß es nun nicht mehr da, daß die Welt ohne Rätsel ist. Die Sphinx hat ihre Antwort.

Mit diesen wenigen grundsätzlichen Wiederholungen aus dem Gesamtbereiche der Psychobiologie, die ja in diesem ganzen Lehrbuche dargestellt ist, will ich mich hier begnügen.

Anmerkung: Über die biologische Religion.

Über Religion ist an zahlreichen Stellen des Lehrbuches gesprochen, so 1. Bd. S. 664ff., 3. Bd. Nr. 98, 522, 569, S. 387ff., 4. Bd. S. 72 usw., S. 495, § 12,4, 5. Bd. § 9,2. Die Religion war, ist und wird sein Ahnenkult. Ihre Grundlage ist das Verhältnis Kind : Eltern-Vorfahren. Sie überschneidet sich vielfältig mit der Sittenkunde, auch mit der Rechtskunde. Sie hat ihre eigne Sprachlichkeit, die besonders differenziert ist als die wissenschaftliche Theologie (Gottesgelahrtheit). Die dämonistische Religion ist Glaube, Dogmatik, somit Deutung, Zweifel bis zum zweifeligen Verbot des Zweifels und bis zur Verzweifelung; die biologische Religion ist zweifelfreie Erkenntnis, Wissen und Weisheit. Die Sprachlichkeit der biologischen Religion ist frei von Fiktion und Phrase und Altertümelei, sie ist zeitgemäß und tatsachengerecht — kurz: realisch, sie hebt sich darin von der dämonistischen Sprachlichkeit klar ab. Indes sind viele „Fachausdrücke" der dämonist. Religion in der biolog. Religion verwendbar oder unentbehrlich, nur eben im realischen Sinne verstanden. Einige Beispiele:

„Gott" ist der Endbegriff „Mensch" als „der Vater überhaupt", der Inbegriff alles Väterlichen, aller Väter in genealogischer Reihe bis zum Urahn-Urvater, ein Name, der die ins Prähistorische verlaufende Reihe der Ahnen zusammenfassend bezeichnet, kürzer: Gott ist der Inbegriff der Ahnen. Man kann auch definieren: Gott ist der Urahn, der Vater unser aller, gegenwärtig im höchsten Begriff des Menschentums. Der Vertreter des Vaters-Urvaters, also Gottes ist der Priester, der ja auch den Namen „Vater" und „Vater-Vertreter" in mancherlei Abwandlungen führt, z. B. Pater; Patriarch; Abt aus syrisch abba svw. Vater; Pastor zu lat. pascere weiden lassen, also svw. Hirt = Herr der Herde, Ernährer-Schützer,

---

schaften betreibt (z. B. triumphiert das Laboratorium über das Krankenbett). Die Resultate sind interessant und unentbehrlich (z. B. für die Medizin), aber sie lassen nur logische Schlüsse auf die organismischen Vorgänge zu. Physik und Chemie können den Organismus als solchen niemals erfassen (1. Bd. S. 187ff.). Die Biologie läßt sich nicht physikalisieren. Physiologie ist nicht Physik. Nur soweit die Organismen der mechanischen Forschungsweise zugänglich sind, gelten für sie auch die mechanischen Regeln und Gesetze. Biologisch gesehen sind die Organismen keineswegs mechanische Aggregate von Molekülen und Atomen, sondern Einheiten-Einheitlichkeiten, deren Teile die „Totalqualität", also die biologische (mechanistisch nicht verstehbare) Verbundenheit zum Ganzen aufweisen (1. Bd. § 19, 4. Bd. S. 14, 23, 26, 6. Bd. § 6,2,B, Psych.-Neur. Wschr. 1942 H. 1).

Wurzelsilbe pā, wozu sanskr. patis Herr, Gatte, griech. δεσπότης Herr, πατήρ, pater, πάππα, papa, Papst, s. 3. Bd. S. 50 Fn., παπᾶς, got. papa Vater, Bischof, ahd. pfaffo, nhd. Pfaffe; Pfarrer, Pfarr aus dem kirchlichen griech.-mittellat. parrochus, vorher parochus, d. i. der in der parochia, παροικία, im Beigebäude (4. Bd. S. 748) der οἰκία κυριακή = des Herrenhauses, der Kirche amtierende Vertreter des Herrn, auch ein Alter-Ältester, vom Herrn zur Aufsicht Ein- und Vorgesetzter; Priester, πρεσβύτερος zu πρέσβυς alt, doch hieß der Priester im Ahd. êwart svw. Wart, Hüter der Ehe, des Gesetzes, also auch wieder Herr-Vater-Oberhaupt; Bischof, episcopus, ἐπίσκοπος svw. Aufseher, praepositus = Propst, Superintendent, Prior, prior Vorfahr, Älterer-Elter, Abt oder Oberer nächst dem Abte, usw., auch betitelt Ehr-, Hochwürden, Monsignore usw. Indem jeder von seinen Ahnen, seinem Urahn und dessen Göttin-Gattin-Frowe-Frau-Herrin abstammt, sind wir alle Gottes Kinder (vgl. 3. Bd. S. 95 Fn.) und verehren in Liebe unsere familiär-sipplich-stammlich-volklich-rassischen Ahnen-Eltern.

„Teufel" (vgl. 3. Bd. S. 105, 108, 263) ist der religiöse Name für den Urahn als kranken Menschen, der mit dem kranken Weibe kranke Nachkommen zeugte, die wiederum die Krankheit weitervererbten, gegenwärtig im Endbegriff „kranker Mensch", Inbegriff alles Kranken, etwa als Mißgestalt im Unterschied von Gott als Wohlgestalt, Inbegriff alles Gesunden, kürzer: Teufel ist der Inbegriff der kranken Ahnen. Über Erblichkeit s. 4. Bd. § 3,3, 6. Bd. § 1,4. Gott ist also der Inbegriff alles Richtigen, Guten, Schönen, Teufel ist der Inbegriff alles Falschen, Bösen, Häßlichen. Gott ist der liebe, Teufel der böse Gott. Der Gesunde hat gesunde Ahnen, der Kranke kranke Ahnen. Weder Gott noch Teufel, sei es als Urahn, sei es als Endbegriff, hat eine Macht oder gar die Allmacht über die Welt, wie der Dämonist sich das denkt; der Urahn war ein Mensch mit dem ihm biologisch eignen väterlich-herrlichen Machtbereich, der Endbegriff ist der Inbegriff der Macht aller Ahnen, diese Macht ist also lediglich begrifflich.

„Heilig" ist das religiöse Wort für „heil", „gesund", „unheilig" für „unheil", „krank" (3. Bd. Nr. 569). Der „heilige Geist" ist nicht ein geheimnisvolles Schwebewesen in dem oder um den dämonischen Gott, sondern das gesunde Begriffsdenken des Erwachsenen, des Vaters, der Mutter usw., der gesunde Menschenverstand, die gesunde Menschenvernunft. Das Wort „Geist" entfällt wie das Wort „Seele".

Das Wort „Allmacht" kennzeichnet die urtümliche ontische wie phylische chaotische-animistische Seinsform, in der es Machtunterschiede noch nicht gibt oder gab, sowie den Inbegriff der Macht aller Ahnen als Attribut des Gottesbegriffes (vgl. 5. Bd. § 7,5, 1. Bd. S. 672); die „Allmacht" kann mir und dir nicht ein Haar krümmen. Die Macht des Vaters-Oberhauptes (4. Bd. S. 747, 750), auch des mächtigsten, der allen seinen Kindern-Nachkommen, allen seinen Untertanen befehlen kann, bezeichnen wir nicht mit „Allmacht". Analog Allwissenheit, Allgüte usw. In der chaotisch-animistischen Weltanschauung gibt es auch die Unterschiede „Gott" und „Teufel" (Gesund und Krank) noch nicht, man spricht da besser von „Gottheit". Nachher hat für den Gesunden der Gott, für den Kranken der Teufel die Übermacht. Die Mehrzahl der Menschen ist aber immer gesund. Der Gesunde leistet immer Gesundes, also Richtiges, Gutes, Schönes (innerhalb der norm. Var.-B.), der Kranke leistet immer Krankes, also Falsches, Böses, Häßliches (innerhalb der abnorm. Var.-B., bestenfalls Fastgesundes, also Fastrichtiges, Fastgutes, Fastschönes). Die Therapie, d. i. der „Kampf mit der Krankheit" ist religiös der Kampf mit dem Bösen, der Sünde.

Die „Schöpfung" ist die Zeugung. Das Kind wird auf rein menschliche, natürliche Weise „geschaffen", somit auch seine Welt, d. i. die Gesamtheit seiner Aktualitäten. Vom Urahn leiten sich alle seine Nachkommen ab, also hat in diesem Sinne der Urahn „die Welt" geschaffen,

womit man die einzelnen Welten der Nachkommen zusammenfassend bezeichnet. Die Welt aber und die Menschen haben immer bestanden und werden immer bestehen. Die Welt des Einzelnen hört mit seinem Bewußtsein, also letztens mit seinem Tode auf. Dabei bleiben alle Teile und Teilchen, alle Substanz des Organismus erhalten und einen sich zu neuen Gebilden: Auferstehung des Fleisches.

„Christus", griech. χριστός, ist der Verletzte, Verwundete und so Gesalbte, der den „alten Gott" im Pubertätskampf überwunden, die Prüfung bestanden hat und so selbst ein Alter, Vater, Meister geworden ist. Die kultische Begehung der Pubertätstat ist das Abendmahl (4. Bd. § 8,3,B). Nicht also ist nur Jesus aus Nazareth ein Christus, sondern jeder, der die Prüfung bestanden und so in die Gemeinde der Erwachsenen aufgenommen worden ist. Man mag aber den Titel Christus für Persönlichkeiten von überragender Bedeutung, die also auch einen besonders schweren Kampf mit dem Bisherigen, mit dem Alten zu führen haben oder hatten, weiterhin insbesondere für religiöse Reformatoren reservieren und die andern Menschen Christen nennen. In diesem Sinne ist alle Religion christlich. Vgl. 1. Bd. S. 676, 3. Bd. S. 48, 52, 108, Nr. 98, 103, 211 Fn. usw. Über das Kreuz s. 1. Bd. S. 690ff.

Das „Schicksal" ist das rein biologische Geschehen (4. Bd. S. 61 usw.), es wird nicht von dämonischen Mächten verfügt und ist selber auch keine dämonische Macht-Allmacht. Die „Vorsehung" ist das rein biologische Vor(her)sehen, die Vor- und Voraussicht, die Prognose, d. h. die aus der Erfahrung abgeleitete Wahrscheinlichkeitsberechnung, die um so sicherer ist, je größer die Erfahrung; auch wohl zeitliches Hellsehen (1. Bd. S. 723, 2. Bd. S. 135). Nicht aber ist die Vorsehung die außerweltliche Allmacht-Gottheit, die nach unerforschlichem Ratschlusse die bis in alle Ewigkeit vorgesehenen Weltgeschicke verfügt.

Das „Übel", die „Sünde" usw. ist die Krankheit. Sie wird den Menschen nicht angehext, sondern ist eine rein biologische Tatsache; sie kann auch nicht weggebetet oder sonstwie weggezaubert werden, von ihr kann kein Gott und kein Teufel erlösen, sondern der Kranke bedarf der menschlichen Hilfe mit menschlichen Mitteln und Methoden, und auch die Therapie und die Genesung sind rein biologische Geschehnisse und gar nichts weiter. Die religiöse Therapie ist Unterricht in der religiösen Sitte, Mitteilung der religiösen Vorschriften (Ge- und Verbote), Beratung, Ermahnung, Drohung, Beruhigung, Erbauung, Trost, Verheißung, Sündenvergebung, sie ist abgesehen von Belehrungen über die Lebenspraxis bisher im wesentlichen Suggestion, und auch die Belehrungen können, sofern sie überhaupt beim Kranken-Sünder „auf fruchtbaren Boden fallen", d. h. Lernfähigkeit besteht, an der biologischen Beschaffenheit des Belehrten, also auch an seiner praxis pietatis nichts Wesentliches ändern. Der einzige Weg, den Sünder aus seiner Sündigkeit herauszuführen, ihn endgültig von Sündigen und Sünde zu „erlösen", ist die Klarstellung seiner religiös-weltanschaulichen Zweifel, also die theologische Erkenntnistherapie: hierbei vollzieht sich rein biologisch die Harmonisierung der in sich gebrochenen Persönlichkeit, die Differenzierung zur realischen Weltanschauung, die echte Heilung-Heiligung. Freilich ist diese Methode nur bei den Neurotikern durchführbar; sie sind aber sehr zahlreich, unter allen Kranken am zahlreichsten, und sie sind auch als lediglich funktionell abnorm diejenigen Kranken, die in erster Linie als Sünder zu bezeichnen sind. Um in dieser Art „Heiland" (svw. Heiler, Heilbringer) zu sein, muß der Theologe selber aus der dämonistischen Weltanschauung herausgewachsen sein, also die Psychobiologie studiert, und falls er neurotisch ist, die Erkenntnistherapie durchlebt haben. Bisher kümmert sich die Theologie, auch in ihrer Praxis, ausschließlich oder doch hauptsächlich um das Jenseits, die realische Theologie wird sich um den Menschen kümmern.

Zur Krankheit, also zur Sünde gehören auch die religiöse Intoleranz (Fanatismus, Zelotismus, Glaubenszwang, andererseits Feindschaft gegen die Kirche und die Priester, fanatische Gottlosigkeit, religiöser Nihilismus-Negativismus usw.), die religiöse Übertoleranz (Gleichgültigkeit in religiösen und kirchlichen Dingen, „jeder nach seiner Façon", Religion Privatsache, liberalistische Pseudoüberlegenheit usw.), Frömmelei-Heuchelei, Scheinheiligkeit, Aberglaube (oft getarnt als Glaube), Sündigkeit des normalen Besitzstrebens, der normalen Liebe (in den einzelnen Entwicklungsstadien), Weltverachtung, Weltflucht, Monachismus (auch „weltlicher"), Asketismus, Zölibat, Jenseitswahn, bezahlte Sündenvergebung (Ablaß) usw., jegliche individualistische und kollektivistische Ideologie und ihre Betätigung, die allemal Selbstvergottung, Selbstanbetung — auch in der Art der Anbetung der Gemeinschaft, mit der ER „eins" ist, der Armen usw., die wiederum IHN anbeten.

Das „Gebet" ist die religiöse Form der Bitte, sie richten wir nicht mehr an den allmächtigen Himmelsgott (bzw. Höllengott), der in seiner Allwissenheit doch unseres Gebetes nicht bedarf, ja dem unsere Wünsche vorzutragen eine Vermessenheit, ein Versuch, in sein Weltregiment einzugreifen, sein muß, sondern an den Menschen Vater-Urahn-Herrn, der auf rein menschliche Weise aus seinem höheren Wissen, seinem heiligen = heilen erprobten Begriffsdenken heraus die Bitte erhört, das Erbetene bewilligt oder abschlägt und dessen Überlegenheit der Bittende-Betende auch formal anerkennt; so eben — bittend, dankend — verhält sich das gesunde Kind zu den Eltern-Älteren. Für viele Leute ist das Gebet wie die „Versenkung", „Meditation" vor und in hochgefühligen Erlebnissen eine autosuggestive Ablenkung-Beruhigung. Andacht ist das Denken an die Ahnen und das Danken für ihre Eltern-Kind-Liebe, die vom Gesunden der Segen, vom Kranken der Fluch ist.

Das „Gewissen" ist die ethische Bezeichnung für das Wissen um Gut oder Böse, fortgeführt bis zu den normativen Urteilen. Dieses „Wissen" ist freilich im dämonistischen Denken zweifelig, S. 302, 418. Dieses Wissen wird in der Beichte als das Bekenntnis dessen, was man gedacht und getan hat, dem Älteren-Wissenden (Beichtvater) ausgesprochen unter Befragung, ob das Gebeichtete gut oder böse war, und mit der Bitte um Entlastung (Freisprechung oder Begnadigung oder Vergebung unter Auferlegung einer zur Wiedergutmachung ausreichenden Buße-Sühne-Strafe). Dazu darf der Beichtvater nicht selber krank sein, er muß wissen, was gut und böse ist. Er muß auch wissen, daß der Gesunde auch religiös gesund ist, also keine Sünde begeht, daß das gesunde Denken und Tun aber eine norm. Var.-B. hat mit Unterschieden „mehr oder weniger gut", über die Belehrung zum Zwecke der Besserung erbeten und erteilt wird, endlich daß der Mensch von klein auf die einzelnen Differenzierungsstufen mit den sich entspr. genetisch ändernden ethischen Auffassungen durchlebt (4. Bd. S. 367f., 479f., 5. Bd. S. 127f.) und dabei im sittlich-religiösen Unterricht erfährt, was sich zwar auf einer geringeren, nicht aber mehr auf einer höheren Entwicklungsstufe schickt. Dem Sünder dagegen ist die Beichte die erleichternde, befreiende Aussprache, Reflexausdruck nach ängstlich-schmerzlicher Verhaltung; er spricht „sich" aus über seine vermeintlichen und tatsächlichen Sünden (Symptome). Diese Erleichterung hält aber nicht lange vor, sie hilft dem Kranken-Sünder ebensowenig wie die bisher übliche religiöse Therapie zu echter Genesung, die darin besteht, daß er nicht mehr sündigt; immerhin ist auch hier die Selbsterkenntnis, die sich bei vernünftiger Aufklärung erweitern-erhöhen kann, in den so-spezifischen Fällen „der erste Schritt zu Besserung". — Usw.

Dagegen entfallen in der biologischen Religion Seele, Geist (der Seelsorger, Geistliche ist der Priester, Pfarrer, Gottesgelahrte, Religions- und Morallehrer), Unsterblichkeit der Seele, ewige Seligkeit, ewige Ver-

dammnis, Himmel und Hölle, Jüngstes Gericht, Zauberei und Wundertaten, Weltschöpfung aus Nichts durch das Wort Gottes, Weltvernichtung zu Nichts, sobald es dem allmächtigen Gotte (oder Teufel) gefällt, unbefleckte Empfängnis als übernatürliches Ereignis, Leiden als gott- oder teufelgesandte Prüfung-Versuchung-Strafe und als Wechsel auf den Lohn im Jenseits, Sündenvergebung und Erlösung als magisch-mystische Heilstat usw. — kurz alle dämonistischen Deutungen und Deutereien, die sich, bes. beim Neurotiker, zu einem unentwirrbaren Dickicht verfilzen und in Verzweiflung enden müssen. Es ist Aufgabe der biolog. Theologie, darüber zu befinden, welche Fachausdrücke der dämonistischen Theologie als sie kennzeichnend zu überlassen sind — so wie wir ja auch die dämonistische Weltanschauung in ihren Differenzierungsstufen speziell bezeichnen müssen. Wir wollen auch volks- und rassefremde Dogmen samt ihren Namen ausscheiden; weder die Lehren der jüdischen Bibel noch die des Koran usw. können für uns verbindlich sein, doch sind alle Religionen menschlich und ehrwürdig und enthalten allgemeingültige („ewige", d. i. immerwährende) Wahrheiten. Für den arischen Kulturkreis ist die arische Bibel zuständig; sie muß — in historischer Anknüpfung an die altgermanischen Überlieferungen, bes. der Edda — noch verfaßt werden.

Der Übergang der dämonistischen in die biologische Religion ist die Vollendung der religiös-kirchlichen Entwicklung. Diese vollzog sich wie alle Entwicklung aus den primitiven Stadien (Naturreligion, 4. Bd. S. 735f.) her stetig und periodisch krisisch; eine dieser Krisen war der Kampf und Sieg Martin Luthers, den wir speziell „die Reformation" nennen und der zu einem Fortschritte von bes. hohem Ausmaße führte; seitdem ist die Entwicklung entgegen dem Widerstand der konservativistischen kirchlichen Kreise weitergegangen und wird weitergehen bis zur Herausbildung der psychobiologisch orientierten Staatsreligion und Staatskirche *).

3. Die Individuation.

Die Individuation erreicht den höchstmöglichen Grad. Der Höchstreife hebt sich vollendet von der Umgebung ab. Alle innern und äußern Vorgänge verlaufen in der Sicherheit der Höchstreife des Organismus, in höchster Ausprägung, Reichhaltigkeit, Zentrierung. Ebenso erlebt und beschreibt der Höchstreife die andern Individuen jeder Größenordnung so genau, wie es gemäß der spezifischen biologischen Beschaffenheit überhaupt möglich ist, sowohl in ihren individualen Besonderheiten

*) Austreten aus „der" Kirche kann man ebensowenig, wie man aus seinem Volke „austreten" kann, wie man „religionslos", „moralfrei" leben, die Rechtspflege „verlassen" kann usf. Man kann nur aus einer religiös-kirchlichen „Richtung" in eine andere übertreten. „Sekten" sind neurotische Abgruppierungen um einen Propheten, der seinen privaten Gott, d. h. sich selbst verkündet. Reformatorische Gruppen innerhalb der offiziellen Kirche sind keine Sekten, alle Reformen können sich natürlich nur innerhalb der Kirche und ihrer Lehre vollziehen. Der Dissident, der „keiner Kirche angehört", treibt Selbstkult (auch in der Form der Negierung aller Religion — diese Negierung ist auch religiös und eben die Religion des Eigenbrötlers), er ist sozusagen seine eigne Kirche. „Kirchenaustrittsbewegungen" sind Epidemien religiöser, politischer, finanzieller (Ersparung der Kirchensteuern) u. a. Art; sie kommen und gehen wie alle Epidemien. Die Trennung von Staat und Kirche, von Schule und Kirche (im Sinne der „religionsfreien Erziehung") ist ein normaler und noch öfter ein pathologischer Irrtum über das Wesen der Religion.

wie in ihrem Verhältnis zur Gemeinschaft. Sein Lebenskreis ist noch klarer bestimmt als in der vollreifen Zeit: er hat sich derart ausgefestigt, daß ein erheblicheres oder gar grundsätzliches Schwanken nicht mehr vorkommt. Der Höchstreife ist „en bon point" und trägt einen „Embonpoint" von normalem Ausmaße. Dabei ist sein Streben nach Erweiterung des Arbeitsbezirkes (Wirkungskreises), also auch des innern und äußern Besitzes, der Ehre usw. keineswegs erloschen, aber es ist bedächtig und abgeklärt und wird um so geringer, je mehr er sich seinem Lebenshöhepunkt nähert. Bis dahin nimmt er noch zu an individualer Größe, von da an beginnt die Abnahme, zunächst die äußere, wettgemacht, ja oft übertroffen von der Weiterdifferenzierung der Begrifflichkeit, der Weisheit.

Gemäß seiner Spezifität rückt er in der Gesellschaftspyramide auf, ja steigt nicht selten erst nach Überschreiten der Lebenshöhe in die für ihn höchstmögliche Position auf, je nachdem in seinem engeren oder weiteren Berufskreis oder im Rate der Alten-Ältesten, in der die öffentlichen Dinge erörtert und die Gesetze formuliert werden. Er ist so im engeren oder weiteren Kreise Führer, an der Führung beteiligt und zwar in einem höheren Sinne als der Vollreife. Dank seiner größeren Lebenserfahrung hat er einen größeren Überblick. Die Einzelheiten sind noch immer interessant, aber doch eben mehr in ihren regel- und gesetzmäßigen Zusammenhängen, die in das Begriffstypisch-Allgemeine eingehen. Somit sind die Alten mehr zur legislativen Führung geeignet als die Jüngeren, die mehr zur exekutiven Führung taugen. Die Jugend ist mehr draufgängerisch, unbedenklich; es ist gut, daß das Alter bremst, d. h. eben in einem geordneten Gemeinwesen lehrt das Alter die Jugend, nicht umgekehrt. Auch die gesunde Revolution ändert hieran nichts: die Alten werden ja nicht mehr wie einst umgebracht, sondern leben weiter, die Jungen sind ja nicht mehr wie einst in der Pubertät fertig ausgereift, sondern lernen weiter, sie brauchen die Alten noch. Bei kranken Umstürzen (4. Bd. § 12,5) kann sich die Jugend von jeder Führung durch das Alter „befreien", auch die legislative Führung anmaßen, die hohen und höchsten Stellen besetzen und ungetrübt von jeder Sachkenntnis draufloswirtschaften, die Exekutive läßt sich von den Altersgenossen nichts sagen, kann auch von ihnen nichts Vernünftiges erfahren, macht sich selbständig, regiert auch, und falls der Unfug nicht bald zu Ende geht, also das Kranke ausgeschieden und ausgeschnitten wird, verliert die Revolution noch ihren Sieg. Niemand hat eine gottheitliche Erfahrung, die Allwissenheit, jeder bedarf der Mitarbeiter, der Erweiterung-Erhöhung seiner Einsichten, die er auch im Wege der Kritik gewinnt. Nur der Tyrann „macht alles allein", duldet keinen Rat und keine Rede, sie stimmten ihm denn zu, erstickt jeden

Einspruch als vermeintlichen Angriff auf seine vermeintliche Allheit im Keime oder „entkräftet" ihn magisch, indem er ihn befiehlt, genehmigt, sich zu eigen macht, doch ist er unberechenbar, und es ist gefährlich, in seiner Nähe zu sein; er dünkt sich der Allwille, die Allvernunft, die Allgerechtigkeit, die all sein Unrecht „gerecht macht", usw., er hat den „All"-Wahn und hält es mit den Kreaturen und Urteilsschwachen. Der Höchstreife ist höchsturteilsfähig, er ist als Realist ins reine Menschentum hineingewachsen, er kann gemäß seiner individuellen Differenzierungsstufe Gesund und Krank unterscheiden und hält es für sein heiliges Recht und seine heilige Pflicht, an der Behebung des Kranken, wo immer es auftritt, mitzuhelfen, soweit es ihm möglich ist.

Die Familie als individualer Kreis erweitert-erhöht sich in der Art der Sippenbildung. Söhne und Töchter heiraten in fremde Familien, Enkel werden geboren und wachsen heran. Aus dem Vater wird der große Vater, der Großvater, aus der Mutter die große Mutter, die Großmutter. Manche Lücke mag entstehen, manche Familie aussterben. Vom Höhepunkt des Lebens an geht es abwärts, und die Erben beginnen allmählich in ihre Rechte und Pflichten einzutreten, die Alten zu entlasten, dabei aber ihre Persönlichkeit mit schon fast kultischer Liebe und Verehrung zu umgeben.

Mit der Wende der Lebenskurve beginnt die Desindividuation, zunächst in der Gefühls- und der Gegenstandswelt und zunächst unmerklich, dann kaum merklich, während die Individuation in der Begriffswelt bes. als Ausbreitung des Netzes der assoziativen Verknüpfungen von Einzelheiten einfacher oder schon begriffstypischer Art noch fortschreitet. Desindividuation ist der biologische Prozeß des allmählichen Verblassens der individualen Abgrenzungen, sie endet als Eingehen der Individuen ins Universisch-Allgemeine. Bis zum Beginn des Greisenalters bleibt die Desindividuation noch in den Anfangsstadien, immerhin verlieren doch schon manche, dann zunehmend mehr Einzelheiten merklich an Interesse, das Erleben wird allmählich mehr begrifflich, begriffstypisch, die Gefühle und Gegenstände gelten mehr und mehr nur als „Vorlagen" für die begrifflich-überblicklichen Zusammenfassungen; in dieser Art wird auch die Beschreibung wie überhaupt das Verhalten zunehmend ideogen. Aber gerade in der übersichtlichen Art seines Denkens und Tuns liegt die Größe des Menschen vorgerückten Lebensalters.

4. Die kognitive Denkweise.

Die höchstreifen Erlebnisse und Verhaltungen werden quoad biologisches Niveau nicht mehr nach dem Willen charakterisiert, auch nicht nach einem andern Gefühl, sondern gemäß dem Überwiegen der Begrifflichkeit nach der Ideogenität. Natürlich hat

sich diese Denkweise in der vollreifen Periode vorbereitet. Die Erweiterung-Erhöhung der Begrifflichkeit, die Zunahme des Verstandes und der Vernunft ist die Erhebung der Denkweise auf das biologische Niveau der Erkenntnis mit ihrem Höchstgrad: der Weisheit. „Erkennen" ist mehr als „kennen", es ist: das Gekannte genau prüfen und so auch ins Begriffliche aufnehmen und in weitere und weite assoziative Zusammenhänge einordnen (3. Bd. S. 351ff.); so werden „Kenntnisse" zu „Erkenntnissen", aber viele Einzelerkenntnisse werden zur „Erkenntnis" im Sinne der Verarbeitung in die höhere und höchste Vernunft. In diesem letzteren Sinne sprechen wir Erkenntnis noch nicht dem Kinde, sondern erst dem Jugendlichen und Erwachsenen zu und zwar auch wieder unterschiedlich, je nach der Differenzierungsstufe der Begriffssphäre. Die Entwicklung ist eine stetige Reihe von Forschungen, jeder einzelne Forschungsakt ist Streben nach Erkenntnis (Erkenntnishunger), und sein Ergebnis ist ein Gewinn an Erkenntnis, diese Erkenntnisse sind genetische Vorstufen der Erkenntnis in ihrer Höchstreife, der realischen Erkenntnis. Indem die je spezifischen Höchstgrade der Erkenntnis im höchstreifen Alter erreicht werden, ist und heißt die Denkweise dieses Alters die kognitive.

Der Höchstreife erlebt und beschreibt also erkennend, erkenntnishaft in den letzten Vorstufen zur realischen Erkenntnis oder in ihr. Natürlich vollziehen sich auch seine Erlebnisse und Beschreibnisse als HASTF-Reihen, das Hstadium ist allemal Ausgangspunkt, der Höchstreife „will" also „noch", sein Wille ist höchstreif wie alle andern Reflexe und Aktualitäten, vollkommen ausgefestigt, ausgerichtet, spezifiziert, am klarsten beim Realisten (im psb. Sinne). Der Höchstreife ist sich also seiner selbst so sicher, wie nur ein Mensch es sein kann, er kann sich auf sich verlassen derart, daß er nur Erfüllbares will und daß er durchführt, was er will. Seine Ziele liegen in naher und nächster Entfernung, er ist dem Gipfel der Lebenskurve ganz nahe, erreicht und überschreitet ihn, der Gipfel ist das Höchstziel, das man auch „Lebensziel" zu nennen pflegt, es kann sich aber innerhalb der Höchststufe gemäß der Weiterdifferenzierung der Begrifflichkeit, also kognitiv später noch aufhöhen zu letzten Zielen der Weisheit, der Anerkennung in Form der Erweiterung des Rufes und Ruhmes, in Form von Ehrung, Beförderung, Berufung usw. („Lebensziel" im obigen Sinne ist übrigens nicht mit „Ziel des Lebens" zu verwechseln, 4. Bd. § 7,1,c).

Gemäß seiner Erkenntnisstufe ist der Höchstreife, bes. der Realist im höchsten Grade prüfungs- und urteilsfähig, also kritikfähig. Streng genommen ist schon jede Konstatierung eine Kritik: die Konstatierung ist eben eine Unterscheidung von anderem (κρίνειν svw. scheiden, trennen, sondern, ent-scheiden,

urteilen, vgl. 3. Bd. S. 338); speziell bezeichnet man mit Kritik die normative Klassifikation, also die Beurteilung nach richtig und falsch, gut und böse, schön und häßlich, allgemein nach gesund und krank. Zu bemerken ist, daß es die norm. Var.-B. gibt, innerhalb deren die Richtigkeits-, Gutheits-, Schönheitsgrade liegen (mehr oder weniger richtig usw., aber nicht falsch usw.); diese Grade unterliegen ebenfalls der Kritik. Die Kritikfähigkeit des kognitiven Menschen erstreckt sich nicht nur auf sein engeres trophisch-genisches Gebiet (da ist er Meister), sondern auch auf das Gesamt seines Erlebens, soweit es sich um das Grundsätzliche, um „die große Linie" handelt (da ist er Mitbürger und Mitmensch, aber eben als Meister, sogar Großmeister); alle seine Urteile sind groß-meisterlich. Der Schuhmachermeister maßt sich keine Kritik über Einzelheiten des Schlächter- oder Bäckerhandwerks oder über die Experimente des Physikers usw. an, sondern er „bleibt bei seinem Leisten" auch in der Kritik, auch hier zeigt sich „in der Beschränkung der Meister". Aber er vermag die allgemeinen Zusammenhänge, zu denen sich die einzelnen Berufe verflechten, zu kritisieren, also die Berufstätigkeit überhaupt, die grundsätzliche Methodik, die allgemeinen Verhältnisse auf dem Arbeitsmarkt, die allgemeine Spanne Gestehungskosten — Preis, das allgemeine Verhältnis von Einkommen und Auskommen, die soziale Rangordnung, die Einheitlichkeit der Wirtschaft als nationaler und ihre Zusammenhänge mit der Weltwirtschaft, die Berufsethik und -ästhetik usw. Der Kaufmann wird dem Lehrer im einzelnen nicht ins Zeug reden, aber über das Allgemeine des Erziehungswesens ist er sehr wohl kritikfähig. Der medizinische Laie kann dem Chirurgen nicht vorschreiben, wie er das Messer führen solle, er kann die Einzelheiten der differenzierten Menschenkenntnis, wie sie die Psychobiologie darstellt, nicht beurteilen, wohl aber hat der kognitive Mensch, bes. der hochgebildete Realist „den Geist der Medizin" erfaßt, das Allgemeine des Krankheitsvorganges und der ärztlichen Tätigkeit erkannt und ist Menschenkenner aus reicher praktischer Erfahrung. Die Einzelheiten der Rechtsgesetze brauchen dem Staatsbürger nicht bekannt oder geläufig zu sein (dazu sind die Rechtsgelehrten da), er hat aber als Höchstreifer ein höchstreifes Urteil über die Rechtsverhältnisse und die Rechtspflege im allgemeinen; dies gilt für die Beurteilung des ethischen Zusammenlebens überhaupt, also auch für die allgemeine Moral (Sitte, Sittlichkeit) und die Religion. Das „gesunde Volksempfinden" ist nicht bloß das „Empfinden der großen Masse", der Basisschichten unter Ausschluß der gebildeten Kreise (das ist ein kollektivistischer, also bildungsfeindlicher „Grundsatz"), Bildung ist doch nicht Verlust des gesunden Urteils, sondern seine Differenzierung. So auch in der Kunst: der

Laie kann z. B. musikalische, kompositorische Einzelheiten nicht beurteilen, wohl aber ist er zu einer allgemeinen Kritik fähig, am höchsten fähig der kognitive Mensch. Er beurteilt das Verhalten des Einzelnen im Trophischen wie im Genischen nach den „allgemeinen Gesichtspunkten", dem Überblick, den er in langer Praxis und Theorie rein biologisch gewonnen hat.

Der kognitive Mensch ist also höchstfähig, über den Rahmen seines persönlichen Kreises hinaus die öffentlichen Dinge, die öffentlichen Verhältnisse zu prüfen, zu kritisieren, politisch zu sein, und er ist nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, seine Erkenntnis der Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen, er tut das auch ganz selbstverständlich. „Das ist fürwahr ein erbärmlicher Wicht, der die Wahrheit kennt und sagt sie nicht" (Max Dreyer). Bei der Prüfung stellt sich ja eben heraus, was richtig und was falsch usw. ist, und wo etwas „faul ist" im privaten und im öffentlichen Leben, muß es erkannt und nach Möglichkeit geheilt werden. So ist jeder Gesunde „Arzt am Volkswohl", am fähigsten hierzu aber der Kognitive. Ist das, was ist und geschieht, richtig, gut und schön, so kann ihm die Kritik nichts anhaben; ist es aber falsch, schlecht und häßlich, dann muß es kritisiert werden — wie soll es sonst besser werden, wenn nicht auf dem Wege der Einsicht, der Erkenntnis! Aus einem falschen, fehlerhaften Verhalten kann man nur herauswachsen, indem man die Diagnose stellen lernt, also den Fehler als Fehler erkennt; dies ist der „erste Schritt zur Besserung". Wer aber wird den Arzt fortjagen, der ihm mit seinen Konstatierungen und Hinweisen helfen will und kann, der dem Irrenden Wegweiser zum rechten Wege ist? So kann der Kognitive auch Kritik vertragen, sie ist ihm willkommen, er lernt aus ihr noch zu, er erkennt die Berechtigung zur Kritik jedem Gesunden zu und übt die Jüngeren in der Kritikfähigkeit. Die Kritik des Gesunden ist allemal richtig, zutreffend, je nach der Differenzierungsstufe im Groben oder im Feinen; diese Unterschiede werden manchmal als Widersprüche aufgefaßt (vgl. 4. Bd. S. 534 ff.).

Der Mensch steht im Mittelpunkt seiner engeren und weiteren Umgebung, seiner Welt; die Dinge gruppieren sich um ihn. So ist er auch Hauptobjekt der Kritik, sowohl als Einzelwesen wie als Mitbürger und Mitmensch. Die Kritik ist Selbst- und Fremdkritik. Auch die Leistung und das Geleistete wird kritisiert und nach dem Ergebnis der Prüfung bewertet (S. 141 ff.), doch ist es irrig, die Persönlichkeit aus der Kritik ausnehmen, „sich die persönliche Kritik verbitten", mindestens das sog. „Privatleben" der Kritik entziehen zu wollen, ja oft entscheidet die (diagnostische) Kritik am Leistenden über Wert oder Unwert seiner Leistung (S. 489). Kein Mensch kann sich jemals der Gemeinschaft fernhalten, sich in ihr derart isolieren, daß sein Ver-

halten die andern oder daß ihn das Verhalten der andern nichts anginge. Wie sich z. B. jem. in Liebesdingen benimmt, ist genau so Kennzeichen seiner Persönlichkeit wie sein berufliches Benehmen, und wer im Liebesgebiet krank ist (z. B. neurotisch als Schürzenjäger, Ehebrecher, Impotenter usw.), ist damit auch beruflich gekennzeichnet — derart, daß sich im ganzheitlichen Organismus die genische Krankheit auch im Trophischen mehr minder geltend macht, also z. B. der Heuchler in der Liebe ist heuchlerisch auch im Beruf, der Ehebrecher ist unanständig auch im Beruf, der Impotente ist „impotentlich" auch im Beruf, man lerne die Diagnose stellen. Mancher Neurotiker mit seinem ewig schlechten Gewissen möchte sich aber vor der Kritik verstecken, indem er „die Sache" vor die „Person" schiebt und die Kritik seiner Person nicht duldet. Die gesunde Kritik, bes. die des Realisten ist aber „sachlich" auch, sofern sie sich auf die Person richtet. „Sachliche Kritik" ist nicht bloß „Kritik an Sachen", sondern ist „tatsachengerechte Kritik" an Sachen und an Personen. Niemand kann sich vor der öffentlichen Kritik bewahren, am wenigsten freilich der Mensch der Öffentlichkeit, und die Kritik, die er eben „aushalten" muß, ist um so ausgebreiteter und schärfer, je höher seine Stellung, je umfangreicher sein Machtbereich, sein Tätigkeitsfeld ist. Und das ist gut so: das Wohl des Ganzen ist wichtiger als das des Einzelnen; wer hoch steht, muß besonders genau geprüft werden. Der Gesunde hat die Kritik nicht zu fürchten, er hat ein gutes Gewissen. Streng, aber wohlwollend und gerecht: sein Wahlspruch.

Der Kranke (es ist hier immer vom Neurotiker die Rede, die Neurose ist die weitestverbreitete Krankheit) dagegen ist, soweit er krank ist, zu gesunder Kritik unfähig, und vom kranken Herd her sind auch alle andern Anteile, mögen sie noch so hochdifferenziert sein, mehr minder krankheitlich nuanciert, so daß auch die aus den fastgesunden Gebieten stammende Kritik mehr minder fehlerhaft ist. Seine Kritik ist zu streng (fanatisch, starr, unduldsam, zersetzend, gehässig usw.) oder zu mild (schwächlich, überbescheiden, unterwürfig, „richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet" usw.). Er ist dreist, frech, vorlaut, ein Allesbesserwisser, der Allkritiker — oder (abwechselnd) demütig, unwürdig, verzichtlerisch, ein Nichtswisser, ein Nichtkritiker. Er ist der Übelnehmer: weist die leiseste Kritik ab, als ob sie an seine Göttlichkeit rührte und sie wegzauberte, er entzieht sich jeder Prüfung: denn wer könnte den Allvollkommenen, den Absolut-Fehlerfreien prüfen, er „entwaffnet" jede geringste Regung der „feindlichen Dämonie", indem er sie überempfindlich erspürt und damit „bannt". Er flüchtet sich gern ins Allgemeine, aber ins Chaotistisch-Kollektivistische, also frühkindliche Allgemeine: dann ist er untergetaucht, nichts kann ihn treffen.

Er führt gern normale Sachverhalte als (vermeintliche) Legitimation seines analogen, aber eben neurotischen Verhaltens an. Er beruft sich gern auf „die Menge" und meint damit „sich", indem er seine Urteile verblendet oder heuchlerisch der Menge unterschiebt; mit diesem Dreh kann er jeden Unfug und jede Gemeinheit „rechtfertigen", bes. in Zeiten der Neurosenepidemie, in denen sich die Neurotiker zu Verbänden organisieren und die Gesunden terrorisieren. Er ist Individualist: ER allein darf kritisieren, er ist der Allrichter, es gibt kein Urteil außer dem seinen, „die Kritik ist MEIN" sagt er, und er ist zugleich Kollektivist, indem er seine Allkritik mit der aller identifiziert. Er zerkritisiert alle Kritik und ist somit der ärgste Kritikaster. S. weiter im 6. u. 7. Bde.

Die dämonistische Kritik am Menschen und seinen Leistungen unterscheidet sich grundsätzlich, d. h. hier der Wesensauffassung nach von der realischen. Der Dämonist auch der höchsten Verdünnungsgrade kritisiert noch immer im Niveau einer restlichen Unklarheit, also in der Art des fiktionalen Denkens, mit dem metaphysischen Vorbehalt, in der Art der „Meinung", „Ansicht", des „Dafürhaltens", oft in Form der Behauptung. Das „letzte Urteil" kann der Mensch nicht fällen, weil er ja das Seelisch-Geistig-Göttlich-Teuflische, kurz das Dämonische nicht „fassen" kann, also alle Urteile nur Zeugnisse der menschlichen Schwäche und somit fraglich, ja eigentlich wertlos und ungültig sind. „Die Wahrheit liegt bei Gott allein", und „Es irrt der Mensch, so lang er strebt". Er lebt ja nur in einer Scheinwelt, die „eigentliche Wirklichkeit" kann er nie erschauen. Dabei sind, wie gesagt, die Urteile des Gesunden auf keiner Entwicklungsstufe falsch, sie können aber irrig sein (S. 146). Man könnte sagen: wenn doch die Urteile, Ansichten, Meinungen des Gesunden allemal richtig sind, wäre es ja gleichgültig, ob sie der Dämonist oder der Realist äußert. Schließlich leben ja die Tiere, sogar die Pflanzen und die Gebilde der anorganischen Welt richtig, obwohl sie, wenn überhaupt, so auf viel niedrigerer Stufe als der Mensch urteilen bzw. keine Gehirnwesen sind. Das stimmt insofern, als das Richtige immer richtig bleibt, aber es sind ja eben die Entwicklungsunterschiede in Betracht zu ziehen: das reife Urteil ist eben differenzierter (verständiger, vernünftiger) als das primitive. Und übrigens ist das Urteil nicht die Ursache des Lebens oder der Lebensweise eines Individuums, sondern ein Merkmal seiner Entwicklungsstufe.

Ferner lobt und tadelt die dämonistische Kritik „eigentlich" das Metaphysische „im" Menschen und seinen Werken, „in" der Welt überhaupt. Der Leib ist ja nur Instrument usw. des Seelisch-Geistigen und über dieses hinaus „Werkzeug" der Vorsehung, Gottes usw. Der Tadel ist „Vorwurf": du hast einen Fehler ge-

macht, aber du hättest ihn meiden können, wenn du nur den guten Willen gehabt hättest, dein „Ich" hat also versagt, du hättest „dich" zusammennehmen, beherrschen müssen, der Sieg über sich selbst ist der schönste Sieg, du mußt böse Triebe und Wünsche zähmen, unterdrücken, dazu hat dir Gott den freien Willen gegeben, dazu hast du den freien Willen, das „Sittengesetz in dir" usw. Manchen fällt der Widerspruch auf, der in dem Ansinnen liegt, „ich" solle „mich" anders machen, wie ich bin, das gute „Ich" solle das böse „Ich", das seelische „Ich" das körperliche „Ich", sogar nach den Befehlen einer den beiden Ichen übergeordneten „Instanz" lenken und leiten, obwohl „ich" doch die metaphysischen „Ratschlüsse" gar nicht kennen kann (sie sind ja unerforschlich) usw.; ein Widerspruch in sich ist es ja auch, daß der Kritiker so urteilt, als ob er das Unerforschliche kenne und somit dem, der es nicht kennt, aber „bei gutem Willen" kennen und danach handeln müßte, mitteilen könne, sozusagen im Namen der metaphysischen Einsicht spreche und als ob nun dieser Vorwurf aus seinem Metaphysischen das Metaphysische des Getadelten zur Ordnung rufen und zur Besserung bringen könne, obwohl doch das Metaphysische entweder göttlich, also nicht besserungsbedürftig, — oder teuflisch, also nicht besserungsfähig ist und es überhaupt vermessen sein muß, am Willen des Schicksals, Gottes oder Teufels herumzuräsonnieren, usw. usw. Aber diese Widersprüchlichkeit ist nun eben nicht zu ändern, man urteilt als Dämonist im grundsätzlichen Zweifel, eben mit dem „metaphysischen Vorbehalt", dabei oft mit flinker Vehemenz, als ob diese alle Zweifel hinwegschwemmen könne. Analog lobt man auch, doch ist der Gelobte geneigt, die gelobte Tat „sich selber" und nicht (so sehr) „seinem" Metaphysischen gutzuschreiben. Übrigens findet der Getadelte eine bequeme Entschuldigung in der Berufung auf metaphysische Motive, die er am besten ins „Unbewußte" verlegt. Der Neurotiker „macht" sogar aus der Untugend, ja aus dem Verbrechen eine Tugend: wenn ihn der Teufel besessen hält, läßt er die andern in Ruhe, das Verbrechen, das der Verbrecher begeht, können andere nicht begehen, so nimmt er es ihnen ab, trägt alle Sünde, ist der Auserwählte als Verfluchter.

Dagegen erlebt und beschreibt, also auch kritisiert der Realist die Tatsachen in voller Klarheit, als Rein-Physisches, ohne Deutung und Deuterei, ohne Fiktionen und Zweifel, ohne metaphysische Vorbehalte und solcherlei Meinungen und Ansichten und Phrasen. Der Rekurs auf das Metaphysische und somit eine Unverbindlichkeit der Urteile ist ihm nicht mehr möglich. Von dieser Denkstufe aus beurteilt er auch die „freibleibenden" Urteile, die Urteilsweise des Dämonisten überhaupt: er sagt nicht, daß diese immer vorbehaltlichen Urteile

falsch wären, er läßt sie aber nur als „fiktionshaltig", eben als Meinungen, Annahmen, annahmemäßig, auch falls „bestimmt" formuliert und „als-ob zweifellos" ausgesprochen gelten, er verlangt die Tatsachen zu wissen, die „gemeint" sind, und bildet sich an ihnen sein Urteil, er weiß, daß Fiktionen leicht ausschweifen, und zieht einer noch so schön stilisierten und ausgeführten naiven oder gelehrten Umschreibung angeblich seelisch-geistiger-motivisch-kausaler Wirksamkeiten den einfachen nüchternen Tatsachenbericht vor *). Er ist dabei nicht phantasielos, aber auch seine Phantasie ist zu klaren Linien ausgereift. Auch der Künstler kann Realist sein, er verliert damit nicht sein Künstlertum, sondern gewinnt die Höchstreife. Die realische Einfachheit ist nicht Verarmung, Verödung, und die realische Klarheit ist nicht Verlangweiligung und Vertrocknung, sondern Erhöhung aus den zweiweltlichen Unsicherheiten und Unstimmigkeiten und Unfaßlichkeiten. Die realische Ausführlichkeit ist Anführlichkeit, d. h. es werden lediglich Tatsachen angeführt, so viele wie zur Klarstellung des Themas erforderlich. Die Reichhaltigkeit der Darstellung zeugt von der Reichhaltigkeit des Erlebens, der Erfahrung, des Überblickes.

Im realischen Denken ist Prüfung, Urteil, also Kritik gar nichts weiter wie Ermittelung und Feststellung von Tatsachen. Das allgemeine Klassifikationsprinzip ist Gesund — Krank. Es ist für alle normativen Urteile anzuwenden. Alles Richtige, Gute und Schöne ist das Gesunde, alles Falsche, Schlechte und Häßliche ist das Kranke. Alle Menschen stellen fortwährend „Diagnosen", sie wissen es nur meist nicht. Der Realist weiß es in höchster Klarheit. Er weiß auch, daß niemand für sein Gesund- oder Kranksein kann, d. h. dafür verantwortlich zu machen ist, daß er gesund oder krank ist. Gesundheit und Krankheit sind erbbiologische Eigentümlichkeiten, und der Mensch kann sich seine Eltern nicht aussuchen. Die Krankheit ist zunächst latent, dann wird sie in stetiger-krisischer rein biologischer Entwicklung manifest („bricht aus"). Verantwortlich ist der Mensch nur für sein Denken und Tun, der Gesunde für sein gesundes, der Kranke für sein krankes. Verantwortung ist: in der Prüfung Rede und Antwort stehen, der Beurteilung, der Kritik zur Verfügung stehen. Niemand, ob gesund oder krank, kann sich der Verantwortung entziehen, auch nicht der Kranke, der sich allverantwortlich und somit niemand verantwortlich zu sein dünkt. Die kranke Tat ist Schuld, aber an der Schuld ist der Kranke nicht schuld (3. Bd. S. 384). Er muß die Schuld büßen nach dem Gesetz der immanenten Gerechtigkeit (4. Bd. S. 401 usw.), er muß seine Schuld

*) Die Physiker Kirchhoff und Mach haben für ihren Wissenschaftsbereich diese Beschreibweise gefordert, sie sind aber im kausalen Denken bzw. Interferenzdenken verblieben (1. Bd. S. 82, 133 usw.).

bezahlen, wie der Gesunde seine „Schulden", die normal sind, bezahlt. Der Richter stellt die Diagnose, sie ist juristisch, je nachdem mit Zuziehung des ärztlichen Sachverständigen. Die Straftat wird untersucht *), der Schuldige erlebt seine Tat dabei neuerdings erinnerungsmäßig, das Ergebnis ist die Diagnose und die zuständige Therapie, die ebenfalls juristisch ist und leider so gut wie niemals zur Besserung führt, sondern lediglich „Ausgleich" ist (vgl. R. Heindl, Der Berufsverbrecher, Berlin 1927, vgl. 3. Bd. Nr. 233). Analog vollzieht sich die ärztliche usw. Diagnose, die allgemeine Prüfung, sei sie pragmatisch, ethisch oder ästhetisch, jeder wird fortgesetzt von seiner engeren und weiteren Umgebung geprüft, beurteilt, kritisiert. Realiter werden hierbei einfache Tatsachen konstatiert, auch am kritisierten Menschen. Ein Gesunder ist eben ein Gesunder, ein Kranker ein Kranker, und jeder ist spezifisch, so wie er ist, er kann nicht zugleich ein anderer sein. Der Mensch ist nicht ein Doppelwesen, dessen Metaphysisches es „in der Hand hätte", das Physische nach Gutdünken, nach guten oder bösen Willensfunktionen usw. zu bilden, zu lenken, gut oder böse handeln zu lassen, und das vice versa vom Physischen beeinflußt, um- und ausgestaltet, notfalls zur Ordnung gerufen werden könnte, auch von fremder Seite, mit Gutzureden, Ermuntern, Strafen usw. Der Mensch ist realiter ein Reflexwesen, dessen Struktur und Funktion geprüft und beurteilt werden kann, das aber für seine Struktur und Funktion „nichts kann"!

*) „Motiv" — s. S. 478f. — realiter verstanden ist die Nervenfunktion, deren Ausdruck das Verhalten ist, die „zum Ausdruck kommt", also die dem Reflexausdruck vorhergehende Reflexstrecke, z. B. jem. stiehlt aus Hunger, lügt aus Angst, tötet aus Sadismus, aus Mitleid, aus Überlegung, doch sagt man auch: er stiehlt im oder vor Hunger, lügt in der Angst, tötet mit Überlegung, weint vor Schmerz, kann vor Schreck nicht sprechen, ist vor Trauer stumm, tanzt aus oder vor Freude usw. Indes — wir überlassen das Wort „Motiv", das nun einmal dämonistisch gebraucht wird, der dämonistischen Denkweise wie causa usw. Fragt der Jurist nach Motiven einer Straftat, so fragt er realiter nach der psychobiologischen Diagnose (vgl. Hans-Georg Rahn, „Zur forens.-psychiatr. Beurteilung d. Verbrechers", Psych.-Neur. Wschr. 1932 H. 30, und „Psychiatrie und Strafvollzug", ib. 1933 H. 44). Tötet jem. „aus" Mitleid, so ist Mitleid das der Handlung vorausgehende Gefühl, die Tötung ist ein Mitleidsvorgang, die Gesamtsituation ist eine mitleidige, darin eben charakterisiert, wie die Tötung aus Sadismus als sadistische (pervers sinnlich-schmerzliche) charakterisiert ist, usw. Das Gefühl ist aber nicht die Ursache der Handlung, es bewirkt sie nicht, es geht ihr nur voraus, kann auch interkurrieren. Ein Mörder mordet nicht, „weil" ihn irgend ein Gefühl zum Mord antreibt, ihn zum Mörder macht, d. h. einen Menschen, der seiner Beschaffenheit nach nicht Mörder ist, zum Mörder umzaubert; sondern ein Mörder ist ein spezifisch abnormer Mensch, zu seiner Abnormität gehören auch abnorme Gefühle, aber sie sind weder die Ursache seiner Abnormität noch des Vollzugs der abnormen Handlung. Dies alles gilt auch für „äußere Motive", die die „innern Motive" wachrufen könnten, usw. (vgl. „Faktoren" u. a. Zauberer).

Somit ist die realische Kritik kein Lob oder Tadel gerichtet an die Adresse des Metaphysischen „im" Menschen, sondern einfach-physische Beschreibung der einfach-physischen Tatsachen. Ob ich zu jem. sage: du hast eine Lungenentzündung, oder: du hast die und die schlechten Charaktereigenschaften, du handelst falsch aus falscher Weltananschauung usw. — immer werden lediglich Tatsachen konstatiert, nie wird ein Vorwurf erhoben, wonach es dem Kranken nur an gutem Willen usw. gebräche, gesund zu sein, der Neurotiker sich nur zusammenzunehmen brauchte, um kein Neurotiker zu sein, usf. Der Appell an den „guten Willen" usw., die Beschuldigung des Kranken (Schuldigen usw.), es läge an ihm, gesund (anständig usw.) zu sein, ist dämonistische Phrase; realiter ist das Gesundwerden kein Eigen- oder Fremdzauber, sondern ein biologischer Reifungsprozeß, der sich unter gewissen biologischen Umständen, genannt Therapie, soweit wie eben biologisch möglich vollzieht. Die realische Kritik ist keine „persönliche Kränkung" oder „Beleidigung" des Kritisierten, die er übelnehmen müßte. Wer darf es denn füglich übelnehmen, daß ihm der Arzt die Diagnose sagt? Um sie zu erfahren, sucht der Mensch doch den Arzt auf. Und ebenso wenig ist füglich die Therapie übelzunehmen, auch falls sie weh tut, — und weh tut die echte Therapie immer. Tatsache ist aber, daß gerade diejenigen die Kritik am heftigsten übelnehmen, die sie am nötigsten haben. Der Realist nimmt nicht übel, wohl aber stellt er die Diagnose und verhält sich zum Übel anders wie zum Gesunden; das Übel sucht er zu beheben, und falls es nicht zu beheben ist, kehrt er sich von ihm ab.

Die realische Denkweise ist der höchste Grad der Menschen- und Welterkenntnis, die Erkenntnis schlechthin: die Welt ist ohne Rätsel.

§ 12. Die Denkweise des Greises.

1. Die Beschaffenheit der Welt.

Das Greisenalter setzt sich deutlich, wenn auch in der Regel nicht ausgesprochen krisisch, von dem Alter der Höchstreife ab, und zwar als Beginn des rel. raschen und steilen Abfalls der Endstrecke der Lebenskurve. Mancher wird „mit einem Schlage alt". Die Involution erfaßt nun auch die Begrifflichkeit, dieser Verfall schließt sich an den schon eingeleiteten Abbau der Gegenständlichkeit und Gefühllichkeit an.

A. Die Gefühle.

Die Angleichung der Gefühle unter einander schreitet weiter und erheblicher fort, ebenso beginnt die Abhebung der Gefühle von den Gegenständen und beider von den Begriffen undeutlicher

zu werden und verschwimmt dann mehr und mehr, homo-analog dem frühkindlichen Erleben, in dem die Abhebung der drei Sphären einsetzte. Die Aktualitäten verlieren immer mehr an Bestimmtheit, an Eigenart, bis sie letztens in eine diffuse Beschaffenheit übergehen. Die sympathischen RSe büßen an Funktionsintensität ein, ihr biologisches Niveau sinkt, Atmung, Herz-Gefäßtätigkeit, Nahrungsaufnahme und Stoffwechsel, Hormonproduktion, Liebesfunktionen gehen abwärts, der sympathogene Anteil der sensorischen Aktionen verringert sich mehr und mehr. Die Anorganisierung (Verkalkung, Verkieselung) des Organismus nimmt zu.

Die Gefühle sind nur noch von geringer Helligkeit und haben eine Beschaffenheit ähnlich der der kindlichen Gefühle. Der Greis hat z. B. nicht mehr so intensiv Hunger nach Nahrung wie der Vollreife, und der Hunger richtet sich auf leicht kaubare und verdauliche Speisen; oft sind die Zähne ausgefallen oder locker, die Kaufunktion herabgesetzt, die Magenfunktion usw. altersschwach. Der Greis hat überhaupt keinen ausgesprochenen Lebenshunger mehr, ein Wort, mit dem man die evolutiven Hungergefühle insgesamt bezeichnen kann. In seiner Beschaulichkeit hat er auch keine ausgeprägte Angst mehr, auch tut im allgemeinen nichts mehr recht weh, es gibt keine Kämpfe mehr zu bestehen, man ist dem Leben schon weit und weiter entrückt, die Trauer ist nicht mehr so tief und schwer wie einst, und auch die Freude, obwohl im letzten Lebensabschnitt das überwiegende Gefühl, ist eben altersschwach. Zu starken Gefühlen ist also der Greis im allgemeinen nicht mehr fähig. Er kann sich der einstigen In- und Extensität seiner Gefühle erinnern (Gefühlsbegriffe, 1. Bd. § 28,3), aus dem Verhalten seiner Umgebung auch auf die dortigen Gefühlsabläufe schließen, aber an den Ereignissen nur in der Art überlegener, abgeklärter Altweisheit teilnehmen. Es gibt aber auch unter den Greisen Konstitutionen, die insofern enorm sind, als sie bis zuletzt eine rüstige Kraft und Ordnung aller Funktionen, also auch ein rel. reges Interesse an den Weltdingen bei aller Beschaulichkeit bewahren. Diese enorme Beschaffenheit, die also an der Spitze der Norm liegt, ist nicht mit einer abnormen zu verwechseln, also mit Lebensgier, Gehässigkeit, Todesangst, Neidigkeit, Keiferei, Weinerlichkeit, Depression, Läppischkeit usw. in den senilen Formen der Neurose. Diese Affektivität erreicht oft in extremis noch hohe Grade. Während der Gesunde im Gefühl letzter Freude, deren Ende er nicht mehr erlebt, sanft entschläft (Euthanasie, Verklärung), hungert der Kranke unruhig nach dem Ende oder quält sich in heftiger Todesangst herum oder ringt krampfig mit dem Tode („kann nicht sterben") oder findet erst über eine schwere Trauer den ungestörten Frieden oder stirbt in einer „gehobenen Stimmung", die der Würde des Todes widerspricht.

B. Die Gegenstände.

a) Gefühligkeit.

Gemäß dem Involutionsprozeß verändern sich auch die Gegenstände in der Art der zunehmenden Angleichung. Somit rücken auch die Gefühligkeitsgrade, die Werte einander im Sinne der Aequalierung-Nivellierung näher, die Entfernungsunterschiede schmelzen mehr und mehr ein, die genetische Disparatheit der Gegenstände und Gefühle verblaßt. Der Greis erlebt und beschreibt die Dinge mit zunehmender Annäherung an die Gleichgültigkeit. Die Sonderung der gemeinen von den persönlichen Werten verliert an Präzision, und die Persönlichkeitswerte büßen ihre Unterschiedlichkeit mehr und mehr ein. Zwar sind die verschiedenen Werte im allgemeinen bis in die letzte Lebenszeit hinein „erinnerlich", aber das Werterlebnis selbst, die Wertsetzung und das Wertverhalten inferenziert sich rasch, und auch die erinnerten Werte rarifizieren sich dabei. Soweit der verstandes-vernunftmäßige Überblick noch ausreicht, also aus der allgemeinen Wertkenntnis heraus kann auch der Einzelwert noch geschätzt werden, es ist aber hierzu die spezielle Überlegung erforderlich, nicht mehr ist der erlebte Wert „Vorlage" für die Begriffstypen, sondern umgekehrt wird der Einzelwert am Werttypus geschätzt. Während des Auf- und Ausbaues der Begrifflichkeit wurden z. B. viele Häuser je dem Einzelwert nach kennen gelernt, an diese gegenständlichen Objekte schlossen sich über die je zugehörigen Individualbegriffe die Begriffstypen „Miethaus", „Landhaus", „Kirche" usw., deren (begrifflicher) Wert je eine Art Durchschnitt, richtiger: eine Zusammenfassung aller Einzelwerte dieser Gattung darstellte. Gemäß der Differenzierung der Begrifflichkeit ordneten sich auch die Werttypen in der Art des Überblickes zu einander. Der Voll- und Höchstreife bes. der Fachmann kann also aus diesem Überblick heraus mit weitgehender Genauigkeit den Wert eines Miethauses angeben, diesen Wert also auch von andern Werten absetzen. Der Greis dagegen hat in dem gegenständlichen Hause keine Vorlage mehr für die Begriffsbildung, für ihn sind die verschiedenen Häuser einer Gattung, dann auch die der verschiedenen Gattungen mehr und mehr desindividuiert, der universischen Gleichheitlichkeit näher- und nahegerückt, und so kann er aus dem Überblick heraus nur noch einen typischen Wert angeben, der dem tatsächlichen Einzelwert nur noch ungenau entspricht.

Der Greis kann also — analog wie das Kind — mit den Werten nicht mehr sicher umgehen, um so weniger sicher, je weiter die Involution fortschreitet, je mehr auch die Begrifflichkeit einschmilzt, also auch die verstandes-vernunftmäßige Überlegung quantitativ und qualitativ absinkt. Demgemäß zieht sich der

gesunde Greis mehr und mehr von den Geschäften zurück, er weiß, daß er damit richtig handelt, daß seine Verantwortlichkeit in der Ablehnung einer Verantwortung besteht, der er im hohen Alter nicht mehr gewachsen ist. Er tritt bereitwillig „von der Lebensbühne ab", „setzt sich zur Ruhe". Der neurotische Greis dagegen weigert sich krampfhaft, vom Posten zu weichen, eine nur repräsentative Stellung zu übernehmen, die Exekutive und auch die Legislative den Jüngeren zu überlassen. Er verharrt in der Meinung, ohne ihn müsse die Welt zugrundegehen, er betätigt sich in einer Geschäftigkeit, die Schwäche im zwiefachen Sinne ist: einmal ist Krampf allemal Schwäche, sodann ist der Greis sowieso altersschwach. Klar, daß er leicht betrogen und ausgenutzt wird, in kindischer Eigenwilligkeit usw. Fehlentscheidungen trifft (im Trophischen wie im Genischen) usw., die Rolle des kindischen Alten spielt, den man bedauert oder über den man sich lustig macht. Er weiß nicht, woran er ist, — und weiß auch das wieder nicht.

Im letzten Stadium des Greisenalters verwischen sich die Wertunterschiede immer mehr. Der Alte hat sich auch immer mehr der Werte entäußert (abgegeben, geschenkt, verteilt) in der Art der Gleich-gültigkeit, wonach „im Grunde" jedem das Gleiche und letztens keinem etwas gehört.

b) Die Komplikation.

Die chaotische Aktualität habe ich implikat genannt. Die Differenzierung ist die Explikation, die Vermannigfaltigung der Eigenschaften und Funktionen, ihre Sonderung zu Haupt- und Nebeneigenschaften und -funktionen, ihre Zentrierung, die differenzierte Aktualität ist also explikat. Die Involution ist Inferenzierung, ist Einschmelzung der Eigenschaften und Funktionen aus der Vielfaltigkeit und Bestimmtheit zur Weniger- und Wenigfaltigkeit und Verschwommenheit, letztens zu der dem primitiven Chaos homo-analogen universischen Einfaltigkeit (S. 57, 98ff.), die involutive Aktualität ist also in zunehmendem Maße entprägt, komplikat. Dabei verlieren die Dinge nicht etwa mehr und mehr Eigenschaften und Funktionen derart, daß sie ihnen sozusagen abgeschnitten würden oder sonstwie entfielen und dann der schäbige Rest übrig bliebe. Ebenso wie die Explikation nicht ein mechanisches „Hinzukommen", eine Apposition von Eigenschaften und Funktionen zum Ding ist, sondern die rein biologische genetische Entfaltung, ist die Komplikation nicht ein „Verlust", ein „Absprengen", sondern die Einschmelzung. Die implikate Aktualität „enthält" im Sinne der biologischen Symbolik alle künftig sich explizierenden Eigenschaften und Funktionen, und so ist auch die komplikate Aktualität biologisches Symbol aller vorherigen (vorher explizierten) Eigenschaften und

Funktionen, sie mindern sich in dieser Art und Weise, sie schmelzen ein. Die im- wie die komplikate Aktualität ist etwa mit der amorphen Masse, die explikate Aktualität mit dem Kristall zu vergleichen, doch ist die implikate Amorphie eine biologisch andere wie die komplikate — so wie die infantile Aktualität eine biologisch andere, wenn auch homo-analoge ist wie die senile. So geht die bunte Welt mit ihren Gegensätzen, Unterschieden und Verschiedenheiten mehr und mehr in die ultimäre Gleichartigkeit und Gleichmäßigkeit über.

c) Trophik und Genik.

Der Greis ist der Altmeister. Wie die Ernährung (im weitesten Sinne), so reduziert sich auch die Teilnahme am Berufsleben. Der Greis arbeitet nicht mehr viel, er gibt mehr allgemeine Direktiven. Die nachlassende „Aufnahmefähigkeit" für „neue Eindrücke", d. h. das Ausbleiben der Differenzierung von Denkzellen zu aktueller Funktion, sowie die Inferenzierung der Gegenstände und Gefühle macht sich zunächst an der höheren Begrifflichkeit kaum, dann mehr und mehr bemerkbar, die Altweisheit bleibt bis in die letzten Jahre erhalten und nutzbar. So ist der Greis zu Ehrenämtern repräsentativer Art bes. fähig und bei der Ehrfurcht, die normaliter dem Alter gezollt wird, bes. geeignet. Seine beschauliche Art zu urteilen ist der jüngeren Generation Vorbild der Besonnenheit. Allmählich kommt die Altersweisheit der universischen Gleichheitlichkeit näher, Vernunft und Verstand verlieren an Unterschied und Präzision, das Gedächtnis läßt immer mehr nach, wobei manche Begriffszellen, die lange Jahre hindurch nur unaktuelle Funktionsgrade erreichten, wieder aktuell funktionieren, also Erinnerungen an Szenen der fernen Vergangenheit, auch der Kindheit wieder auftauchen, meist in traumhafter Helligkeit und Assoziation. Dann verschwimmen die Begriffe, Gegenstände und Gefühle mehr und mehr, bis endlich das Bewußtsein erlischt.

Der Greis „verdient" also um so weniger, je mehr seine Arbeitsleistung nachläßt. Er hat normaliter einen Besitz, von dem er leben kann, oder eine Altersrente. In einem Staate hoher Kultur ist die private und die öffentliche Altersversorgung wohlgeordnet und zwar nicht bloß für die Basisschichten und die Beamten, sondern für alle Volksgenossen, die ausreichende Ersparnisse nicht haben machen oder erhalten können. Dabei wird die Altersrente den Verdiensten angepaßt, die der Einzelne der Gemeinschaft geleistet hat, und gemeinhin sind diese Verdienste um so wertvoller, je höher der Stand. Die studierten freien Berufe z. B. haben Anspruch auf eine höhere Altersrente als die Fabrikarbeiter. Die Kulturstufe des Einzelnen muß berücksichtigt werden. So wie dem höheren Beamten eine höhere

Pension gegeben wird als dem Subalternen, so muß auch für die andern Volksgenossen die Altersrente abgestuft werden. Auch hier ist die „Abschaffung" der Stände und Klassen ein ideologischer Widerspruch gegen die biologischen Tatsachen — und diese richten sich nun einmal nicht nach Dogmen und Theorien.

Die Involution der platonischen RSe zeigt sich in der zunehmenden Gleich-gültigkeit gegenüber Liebhabereien, gegenüber der Kunst, bes. neuen Kunstrichtungen. Die Alten sind konservativ auch hier, ihnen kann das Neue an sich nicht gefallen, doch gibt es da wieder Ausnahmen: Greise, die mit der Zeit mitgehen, die „nicht alt werden", sondern nur älter. Aus dem Freundeskreise sterben Mitglieder, der Greis wird einsamer, es wird einsam um ihn. Die Geselligkeit strengt ihn an, er wird mehr und mehr lebensmüde, auch sein Interesse für die öffentlichen (politischen) Dinge flaut ab und geht dem Erlöschen zu, doch sind manche Greise bis zum letzten Atemzuge auf ihrem Posten (Ehrenposten) und sterben in den Sielen.

Gesunde Eheleute leben und sterben zusammen, oder doch der überlebende Partner stirbt dem abgeschiedenen bald nach. Sie sind eine untrennbare Einheit, eine biologische Summe: wie könnte sie wieder in Einer zerfallen! Der Tod kann die gesunde Ehe nicht scheiden. Dies die Regel; Ausnahme ist die Trennung der jüngeren Ehe beim Heldentode des Mannes. Abnorm und Zeichen der kranken Ehe ist der vorzeitige Tod des einen Partners ebenso wie die Ehescheidung, der Ehebruch usw. In der kranken Ehe lebt jeder Partner sein eignes Leben. Dieses Einer-Leben der Eheleute kann natürlich auch zugleich oder nahezu mit dem andern zu Ende gehen, der Termin ist an sich nicht ein Zeichen der Gesundheit der Ehe, wohl aber stirbt der gesunde Ehepartner im Alter alsbald dem andern nach, der aus der Einheit herausstirbt. Philemon und Baucis haben ein gemeinsames Ende und ein gemeinsames Grab gefunden.

d) Die Sprache.

Gemäß der Involution der Phänomenalität involviert sich auch die Phänomenologie, die graphische und phonetische Sprache. Wie die Aktualität bei der fortschreitenden Komplikation explizierte Eigenschaften und Funktionen „einzieht", so verliert auch die Beschreibung an Reichhaltigkeit und Präzision: die nicht mehr explizierten Einzelheiten können auch nicht mehr explizit angegeben werden, sie sind mehr „mitgemeint". Je mehr sich die Aktualitäten einander angleichen, desto unbestimmter, allgemeiner wird auch die Beschreibung. Schrift und Stimme werden zittrig, schwach, verwaschen, matt, eingeglichen, desartikuliert bis zur ultimären Lallsprache. Der Greis vergißt nicht nur allerlei Namen von Personen, Tieren, Pflanzen, Sachen, allerlei Eigen-

schafts- und Funktionsbezeichnungen, er nimmt sie auch mehr und mehr in Gesamtbezeichnungen auf, die mit denen der reinen und der praktischen Vernunft übereinstimmen oder ihnen nahestehen, aber auch Ähnlichkeit mit denen des Kindes haben; sie sind nicht eigentlich Klassifikationswörter (Gattungsnamen usw.). Der Greis mahnt z. B. „Seid einig, einig, einig!" oder „Die Wirtschaft muß belebt werden" oder „Habt Vertrauen zur Zukunft!" oder „Alles ist eitel" oder „Die Dinge gehen ihren Lauf, das All schuf sie und nimmt sie auf" usw. Solche Allgemeinsätze ähneln oder gleichen den Sentenzen des einfachen Mannes, der Spruchweisheit des Volkes, auch den noch undifferenzierten Sätzen des kleinen Kindes — und den Gemeinplätzen und allgemeinen Redensarten, in denen sich der Neurotiker, bes. der neurotische Redner und Schreibler ergeht. In solchen Sätzen der Altersweisheit sind aber nicht mehr viele Einzelheiten überblicklich beschrieben, sondern in ihnen spricht sich die zunehmende Eingleichung, das Verblassen der Individuation aus. In der gewöhnlichen Unterhaltung braucht diese Einschmelzung der Beschreibung nicht ohne weiteres kenntlich zu sein, bes. nicht bei Leuten, die niemals eine hochdifferenzierte Sprache hatten. Manche Leute werden im Alter schreib- und redselig, geschwätzig mit Feder und Mund; dabei sinkt das Niveau des Ausgesagten mehr und mehr ab, Wiederholungen von Worten und Sätzen, von Mitteilungen werden häufig, aber bei der zunehmenden Vergeßlichkeit (Ausfall des Wiedererkennens) jeweils als neu, erstmalig aufgefaßt (es wird bestritten, daß man das Geschriebene-Gesagte schon soeben oder xmal geschrieben-gesagt habe). Schließlich sterben auch die Schreib- und Sprechreflexe; und mit einem letzten Worte oder Seufzer endet auch der stolzeste Reichtum der Sprachlichkeit.

C) Die Begriffe.

Mit Beginn des Greisenalters setzt die Involution der Begrifflichkeit ein, der schon früher (am Wendepunkte der Lebenskurve) beginnenden Involution der Gegenständlichkeit und Gefühllichkeit nacheilend. Auch die Begriffe büßen an Explikation, Präzision, Exaktheit der assoziativen Zusammenordnung ein und gehen mehr und mehr ins Komplikate über. Die begrifflichen Pyramiden, deren Basis die Individualbegriffe, deren Mittelstufen die Begriffstypen erster Ordnung sind und an deren Spitze der Endbegriff steht, lockern sich auf, hier und da fallen erst einzelne, dann mehrere Glieder aus (Begriffszellen sterben), der Gedächtnisschatz verringert sich, die Erinnerungen kommen mit zunehmender Unsicherheit und in veränderten Reihen. Kinderszenen, längst vergessen, werden wieder erinnert, die Vergangenheit wird bruchstückweise und schattenhaft „lebendig". Ver-

nunft und Verstand rarifizieren sich, bröckeln ab, und die Reste und Ruinen sinken mehr und mehr in die universische Gleichheitlichkeit, in die letztens alle Dinge eingehen.

2. Die Wesensauffassung.

Die involutive Veränderung der Wesensauffassung führt über Etappen, die der evolutiven Veränderung homo-analog sind. Es werden zwar nicht die mystische, die mythische usw. Denkweise rückläufig wieder aktuell, der Dämonismus nimmt nicht wieder die durchlebten Verdichtungen an, es ändert sich aber die Wesensauffassung des Greises in der Art der Einschmelzung der metaphysischen Hierarchie, wobei der Dämonismus seinen Verdünnungsgrad beibehält. „Das Jenseitige", „das Leben nach dem Tode" wird oft um so mehr bedacht, je mehr das Ende des irdischen Lebens heranrückt. Je mehr sich der Mensch „körperlich" dem Universischen annähert, von seiner zentralen Spitzenstellung in der Welt absinkt, je mehr die Weltordnung sich nivelliert, desto mehr verliert auch der Eingott, der Spitzengott an dämonischer Bedeutung, er verschmilzt mit den Untergottheiten (Heiligen, Engeln usw.), auch mit seinem Widerpart, dem Teufel und den Unterteufeln zu einer diffusen Einheit, zu einem unpersönlichen, pantheistischen Allgemeinen. Natürlich nimmt auch „die Seele" am Inferenzierungsprozeß teil: auch sie büßt an Gestalt, sozusagen an Persönlichkeit ein, auch bei denen, die den Glauben an die anthropomorphe Seele über die mature Periode hin durchgehalten haben, sie geht in das einheitliche amorphe Kontinuum über, in das auch die in der anorganischen Natur waltenden „Kräfte" münden. So wird das Metaphysische zum (gottheitlichen) „Prinzip", homo-analog dem dämonischen All-Einen der animistischen Periode, aber ohne die primitiv-zauberische Wirkungsweise. In extremis lockern sich gemäß der Einschmelzung der Hirnrinde die physischen Gestalten zu schwimmender Unbegrenztheit auf und nehmen die Seinsform des „Unwirklichen", schließlich Wesenlosen, homo-analog dem frühkindlichen Chaos an, eine Seinsform, die eine Deutung, eine Zerlegung in Physisch : Metaphysisch nicht mehr erfährt, also senil-monistisch aufgefaßt wird. Für den Realisten ist das ultimäre Chaos wie das primäre rein physisch, die ultimäre und die primäre Seinsform des Physischen. Wer die dämonistische Denkweise überwunden hat, kann auch in der Involution nicht wieder Dämonist werden.

3. Die Desindividuation.

Die Desindividuation setzt schon mit Beginn der involutiven Strecke der Lebenskurve ein und schreitet zunächst wenig merklich, dann rascher und schließlich — mit Beginn des Greisenalters — ganz rasch fort. Die Individuen verlieren an Schärfe

der Abgrenzung, gleichen sich mehr und mehr einander an, hören mehr und mehr auf, Individuen zu sein, werden zu „Wesen", die der universischen Einheitlichkeit zustreben und letztens in sie aufgehen. Die individualen Organisationen aus Teilindividuen lockern sich auf und nähern sich mehr und mehr ihrem Zerfall. Der Körper des Greises schrumpft und anorganisiert sich allmählich, er gibt mehr ab, als er aufnimmt und behält; seine individualen Grenzen beginnen zu verschwimmen, seine Eigentümlichkeiten sich zu verwaschen. Er neigt sich der Erde zu. Aus dem weiteren und engeren Berufskreise zieht er sich mehr und mehr zurück in sein „otium cum dignitate", seine sonstigen Interessen bröckeln und stumpfen ab. Viele individuale Gebilde existieren nur noch in der Erinnerung, und auch die Erinnerungen verblassen und neigen zur Auflösung. Mancherlei Erinnerungen an frühere Zeiten werden wieder aktuell und verbinden sich mit gegenwartsnäheren und nahen Personen und Ereignissen lose, unsicher und schwankend. So verändert sich die Gemeinschaft im Erleben des Greises zu Formen, die dem Kollektivismus homo-analog, aber biologisch von ihm verschieden sind, wie eben der Greis vom Kinde verschieden ist. Das „Staatsbewußtsein" ist noch aktuell, aber die Gesellschaftspyramide sinkt mehr und mehr in sich zusammen, geht aus der reichen Ausgliederung der Hochkultur in die zivilisationsmäßige Äqualierung-Nivellierung über, unter Nachlassen der Straffheit und Exaktheit der Organisation. In zivilisierten Völkern (4. Bd. § 12,4,c) erreichen auch die Höchstreifen nicht mehr den hochkulturlichen Gipfel, alle Volksgenossen leben und erleben als Gleiche unter Gleichen, die Führenden sind nur primi inter pares — wie in kulturellen Frühstufen, Zivilisation ist die Lebensform der alten, greisenhaften Völker. Und so ist auch das Greisenalter in den Hochkulturen zivilistisch, aber in einer kulturell nuancierten Art, in einer Art also, die sich nach der Zugehörigkeit zu einer Hochkultur von der allgemeinen Zivilisation unterscheidet; auch der Greis bleibt seinem Zeitalter im Ablaufe der Kulturperiode verhaftet.

Auch der Besitz desindividuiert sich. Die genaue Abgrenzung von Mein und Dein verwischt sich, nicht als ob der Greis Mein und Dein etwa wie der Dieb verwechselte, sondern es werden die Unterschiede mehr und mehr belanglos. Schon der Höchstreife hat angefangen, mehr abzugeben als aufzunehmen; der Greis wird immer mehr bedürfnislos, er betrachtet die Besitzstücke der Familienmitglieder in einer der kindlichen Auffassung homoanalogen Art als gemeinsamen Besitz, überläßt bei eigner Bedürfnislosigkeit das Verfügungsrecht mehr und mehr den Nachkommen, verteilt schon zu Lebzeiten mehr und mehr seine Habe und „vermacht" sie testamentarisch seinen Erben. Analog verschwimmen auch Eigen- und Fremdbesitz: der Greis gibt leichter

und reichlicher ab als der Jüngere, so wie das Kind im Zeitalter des „Alles allen" alle möglichen Besucher beschenkt, er macht Stiftungen und ist Wohltäter, natürlich im Rahmen seiner Möglichkeiten. „Man kann ja doch nichts mitnehmen". Anderseits erhebt er Anspruch auf die Familien- oder öffentliche Kasse (Altenteil, Altersrente) — eben in der Art der Einschmelzung der Besitzrechte, der besitzlichen Individuation. So ist er auch freigiebig aus dem inneren Besitz: er gibt seine Lebenserfahrung gern zum Besten, belehrt und berät aus seiner Altersweisheit. Über die Stufe des „Jedem das Gleiche" gleitet er in das ultimäre „Keinem etwas", d. h. „keinem gehört etwas". Dies die Norm; es gibt auch unter den Greisen Geizhälse und Verschwender u. a. Neurotiker, sie haben noch immer nicht „ihr Problem" gelöst, das Problem des primitiven Dämonismus, das sich auch in der „Besitzfrage" darstellt, und sie werden es auch nicht mehr überwinden.

Die Etappen der involutiven Strecke der Lebenskurve sind homo-analog denen der evolutiven, nur daß die involutive Strecke kürzer und steiler ist als die evolutive. Dem primitiven Chaos entspricht so das ultimäre Chaos, der ultimäre Unismus; die primitive Welt ist „kosmisch" in der Art des Chaos, die ultimäre Welt ist „universisch" in der Art der An- und Eingleichung aller Gegensätze, Unter- und Verschiedenheiten, der Äqualierung und Nivellierung. Dem evolutiven Zeitalter „Alles eins" entspricht das involutive „Keinem etwas", dem evolutiven „Alles allen" das involutive „Jedem das Gleiche"; auf der Hochebene des Lebens gilt: „Jedem das Seine". Während der Evolution prägt sich die zentrale Stellung des Menschen in der Welt, die anthropozentrische Weltordnung mehr und mehr aus, vom Wendepunkt der Lebenskurve beginnt diese zentrale Stellung abzublassen und entprägt sich im Fortgange der Involution mehr und mehr. So beginnt und endet der Mensch und seine Welt in der All-Einheit, aber der Realist weiß, daß der Einzelne nur eben ein Einzelfall ist und daß „Mensch" und „Welt" immer bestehen.

4. Die kontemplative Denkweise.

War das Charakteristische des kognitiven Denkens die vollendete begriffliche Integration aller Differentiale (Gefühle, Gegenstände und Individualbegriffe), die assoziative Verarbeitung und Einordnung der Einzelheiten bis zu den Höchstgraden des verständig-vernünftigen Überblickes, so ist das Charakteristische des kontemplativen (beschaulichen) Denkens die beginnende und fortschreitende An- und Eingleichung der Einzelheiten, Abblassung der Gegensätze mit ihren Unter- und Verschiedenheiten, Auflockerung der individualen Strukturen, somit auch das Einwelken des Verstandes, der Vernunft, des Überblickes. Der Ko-

gnitive erlebt höchstdifferenziert, seine Welt ist höchst mannigfaltig, reichhaltig, sein Überblick umfaßt eine Höchstzahl von Differentialen. Der Kontemplative erlebt mehr und mehr inferenziert, seine Welt verarmt an Einzelheiten, verödet zunehmend, und so wird auch die biologische Synthese zu höherer Begrifflichkeit immer ärmer an Differentialen. Der Kognitive ist so vielseitig und lebhaft wie nur möglich „interessiert", zu deutsch: „dazwischen", und alle Erfahrungen sind ihm Bausteine der Weisheit. Der Kontemplative verliert mehr und mehr an Interesse, an Dazwischensein, bezieht den Standpunkt des Zuschauers, und dieser Standpunkt entrückt sich mehr und mehr dem Leben, das die Jüngeren führen, seine Weisheit ist abgeschlossen und im Abbau begriffen.

Der Hirnfunktion gemäß ist das muskuläre Verhalten: es hat beim Kognitiven einen Höchstgrad von Ideogenität, es ist dabei feindifferenziert, beim Kontemplativen ist es auch hochideogen, aber zunehmend inferenziert. Der Kognitive lebt als ausgeprägteste Individualität inmitten einer ausgeprägtest individuierten Welt und ist am Geschehen in höchstdifferenzierter Aktivität beteiligt. Der Kontemplative lebt in der Desindividuation seiner selbst und der Umwelt und ist am Geschehen nur mehr in spärlicher Aktivität beteiligt, die schließlich in Inaktivität übergeht.

Auch hierin sind die Etappen der Involution homo-analog denen der Evolution. Auch das Kind ist zunächst mehr Zuschauer, seiner Schwäche entspricht die Altersschwäche, Heranwachsen ist Zunahme der Kräfte, der Aktivität, des Teilnehmens am Geschehen, Welken ist Abnahme der Kräfte, der Aktivität, des Teilnehmens am Geschehen. Das normale Zuschauertum des jungen Kindes und des Greises ist nicht mit der klösterlichen Abgeschiedenheit, der Weltflucht und Weltverachtung des Neurotikers zu verwechseln: er ist über die jungkindliche Zuschauerhaltung noch nicht hinausgediehen, sie ist ihm „Prinzip" auch im erwachsenen Leben, er kann sich insoweit ebensogut für ein altes Kind wie für einen jungen Greis halten, er dünkt sich der All-Eine, um den, d. h. in dessen Allheit „sich alles dreht", und der alles so „betrachtet".

Noch weniger als beim Kognitiven ist beim Kontemplativen der Wille Kriterium der Gesamteinstellung. Hat der Kognitive sein Lebensziel erreicht, so ist der Kontemplative dem Ziel seines Lebens nahe (S. 548). Er wartet „gleichmütig" auf sein Ende: auch die Gefühle sind ja involviert, komplikat, mehr und mehr den gegenständlichen und begrifflichen Aktualitäten angeglichen. Der gesunde Greis „will" sterben, aber der Wille ist nicht mehr ausgeprägt, sondern mehr diffus, sein Sehnen nach der ewigen Ruhe ist nur ein unbestimmtes Verlangen. Seinen „letzten Willen" hat er bereits in der Zeit klarer Erkenntnis notiert; er

wartet nicht bis zum letzten Augenblick, in dem sein Wille schon fast erloschen ist. Er hat auch Angst vor dem Tode, aber sie ist nur ein leises Bangen vor dem Abschied, Vorbereitung („Haus bestellen" usw.), nicht ein quälendes Gefühl wie beim Neurotiker. Der Schmerz, die Lieben und das Leben verlassen zu müssen, ist mehr eine sanfte Wehmut, eine Prüfung auch, ob er in allen Dingen seine Pflicht getan, seine Aufgaben erfüllt, nichts Wichtiges versäumt, zu gunsten der näheren und ferneren Zukunft, für die jeder anständige Mensch arbeitet, wohl gesorgt hat und so bei der Nachwelt ein gutes Andenken finden wird. Nun, der Gesunde weiß, daß alles wohlgetan ist und er beruhigt sterben kann. Über die Trauer, daß nun das Leben dahin ist, erblüht ihm der Trost und die Freude, ein gutes Leben geführt zu haben. Der gesunde Greis ist kontemplativ auch gegenüber dem Sterben und im Sterben.

In extremis schwindet das Bewußtsein derart, daß der Sterbende das Sterben nicht als solches erlebt, sozusagen als ein Nichtsterbender, der sich als Sterbenden beobachtet. Niemand erlebt seinen Tod, d. h. mit dem Bewußtsein, daß er stirbt. Auch wer sagt: „Jetzt ist mein letztes Stündlein gekommen", erlebt nur einen Zustand, den er so beschreibt, weiß aber nicht sicher, ob er wirklich stirbt; es kann ja zutreffen, aber das ändert nichts daran, daß es der Sterbende nicht weiß. Auch die Sterbesakramente usw. sind nur Vorkehrungen, kein Beweis, daß nun der Tod eintritt. Auch wer nur ohnmächtig wird, kann annehmen, daß er sterbe. Der Sterbende ist so bewußtseinsschwach, daß er auch seine Todesahnung aus verdunkeltem Bewußtsein spricht. Es ist kein „Heldentum" des Menschen, zu leben in dem Bewußtsein, daß er sterben müsse (ein Bewußtsein, das den Tieren wohl abgeht). Er weiß das bloß, so lange er lebt, und da kann ihm der Tod gleichgültig sein; stirbt er aber, so weiß er das nicht, und so ist ihm wiederum der Tod gleichgültig. Dagegen weiß der Delinquent, der zum Schaffott geführt wird, daß er nun sterben wird, seine Todesangst ist eine härtere Strafe als der Tod selber, aber auch ihm schwinden in actu die Sinne. Daß auch Neurotiker schwer sterben, ist schon berichtet, aber auch bei ihnen ist das Bewußtsein getrübt und letztens soweit herabgesetzt, daß sie nicht wissen, daß sie sterben.

Ist der Greis Dämonist, so meditiert er im Sinne der senilen Beschaulichkeit auch über das Jenseitige, an das er glaubt, an dem er zweifelt. Er sucht dann den Sinn des Lebens nicht im Diesseits, sondern faßt „dieses" Leben als Vorbereitung auf „jenes", das „eigentliche", „ewige" Leben auf, in das einzugehen es sich lohnt zu — leben. Vielleicht erwartet den Erdenbürger dereinst auch die Verdammnis. Wer kann wissen, was niemand — wissen kann! Der Gesunde hat bei solchen Überlegungen keine große

Beschwer, um so weniger, je näher die Todesstunde rückt, je mehr die Funktion der RSe absinkt. Der Realist sieht auch als Greis den Sinn des Lebens im Ende des Lebens, dessen Nähe er begrüßt, ohne über ein metaphysisches Jenseits, über ein „Leben nach dem Tode", das man sich unter Erhaltung der Persönlichkeit ausfingiert, auch nur einen Gedanken zu hegen. Gewiß, „das Fleisch" ersteht auf, kein Etwas wird zu Nichts, kein Etwas kann verloren gehen, aus dem zerfallenden Leibe gehen rein biologisch neue Wesen hervor, das „Jenseits" ist physisch wie das „Diesseits", es ist die Nachwelt. In extremis hat der Auflösungsprozeß des Organismus die Stufe erreicht, auf der die RSe sturzartig zerfallen, die Funktionen in die Art der letalen Teilung übergehen. So sinkt auch die Funktion der Denkzellen letal ab, der Sterbende ent-schläft, er erlebt noch wie träumend Schatten von Gedanken, Gegenständen und Gefühlen, unter ihnen als letztes die Freude, die sich in der gelösten Streckung der Gestalt, in der entspannten Verklärung des Gesichts ausdrückt. Es ist vollbracht. Es lischt die Fackel aus, und es wird Nacht im Haus.

§ 13. Charakter und Temperament.

1. Die Grundlagen.

A. Der Charakter.

a) Begriffsbestimmung.

Charakter ist ein griechisches Wort. χαρακτήρ (3. Bd. S. 70, Nr. 36) hieß zunächst das Werkzeug zum Eingraben, Einschneiden, Einprägen (Weiterbildung von χάραξ Pfahl, Spitzpfahl), dann auch die Person, die eingräbt, endlich auch das Eingegrabene, Eingeschnittene, das Gepräge, das in Münzen, Stein, Holz, Papier usw. eingegrabene Zeichen (Bild, Schrift, vgl. graben zu γράφειν, 1. Bd. S. 347), auch das Tieren und — bei den primitiven Pubertätsproben — Menschen beigebrachte Merkmal, Kennzeichen individualer, familiärer usw. Art. Somit haben die mit dem Charakter = Prägestock vom Präger behandelten Dinge oder Wesen einen Charakter bekommen. Sie bekamen ihn aber erst nach der Prüfung, als Ergebnis der Prüfung, das Merkmal war lediglich die Besiegelung der individuellen Eigentümlichkeit, die bei der Prüfung erkannt worden war (vgl. die Namengebung, 3. Bd. S. 70 ff.). Der Jüngling, der sich im pubertätlichen Männerkampf bewährt hatte, trug als Zeichen dessen die Wunden und Narben, das Mal (daher Malstatt = Walstatt, die Statt, wo das Mal erteilt, die Wahl vollzogen wurde, vgl. 3. Bd. Nr. 36) und war so als Krieger charakterisiert; er war es ferner in der Art, wie er den Kampf geführt, wie er „sich aufgeführt" hatte, ferner in seiner Statur, seinen Gesichtszügen, seiner Kraft und Gewandtheit,

seinem Verhalten überhaupt, in dem sich auch seine Eigenschaften offenbarten. Analog, auf die weibliche Art der Probe, die Jungfrau. Mit der Zeit gewann das Wort Charakter einen erweiterten Sinn: das Individuum hat „sowieso" einen Charakter, ein Gepräge, eine spezifische Reihe von Eigenschaften und Funktionen, die es eben als Individuum kennzeichnen, von den andern Individuen abheben. Diese Eigentümlichkeiten gilt es also zu ermitteln, diese Ermittelung ist die Prüfung auf den Charakter, den also der Prüfling schon hat und nicht erst bekommt. Die Prüfung findet in um so verfeinerter Methodik statt, je höher der Kulturstand der Gemeinschaft ist, welcher Prüfer und Prüfling angehören (4. Bd. § 8,1 u. 3). Demgemäß hat sich die Charakterkunde entwickelt, und zwar spricht man speziell den Menschen einen Charakter zu, in zweiter Linie und seltener den Tieren, kaum mehr den Pflanzen und gar nicht den anorganischen Gebilden (es sei denn poetisch-metaphorisch).

Kritik bisheriger Definitionen.

Nach Kant ist Charakter (Ch.) die Eigenschaft des Willens, nach welcher das Subjekt sich selbst an bestimmte praktische Prinzipien bindet, die es sich durch seine eigne Vernunft unabänderlich vorgeschrieben hat. Einfacher formuliert Herbart: Der Ch. ist das, was der Mensch eigentlich will. Und Scheler: Der Ch. ist die Einheit der Willensanlagen. James Watson (Behaviorismus): Ch. ist die dem Verhalten zugrundeliegende Idee. L. Klages: Ch. bedeute einmal svw. sittlisches Wollen, werde sodann synonym mit Persönlichkeit gebraucht; „Die Persönlichkeit ist nicht nur eine vitale Einheit, sondern außerdem ein Ich; kürzer, sie ist das individuelle Selbst, und Chkunde die mit ihm sich beschäftigende Wissenschaft". Für E. Kretschmer ist „Ch. die Gesamtheit aller affektiv-willensmäßigen Reaktionsmöglichkeiten eines Menschen, wie sie im Laufe seiner Lebensentwicklung entstanden sind, also aus Erbmasse und sämtlichen exogenen Faktoren: Körpereinflüssen, psychischer Erziehung, Milieu und Erlebnisspuren". A. Adler meinte: „Ch. ist ein sozialer Begriff. Ch. ist seelische Stellungnahme, die Art und Weise, wie ein Mensch seiner Umwelt gegenübersteht, eine Leitlinie, auf der sich sein Geltungsdrang in Verbindung mit seinem Gemeinschaftsgefühl durchsetzt". F. Giese: Unter Ch. würde man im allgemeinen die aus Handlungen des Menschen ableitbaren Wertgrundsätze seiner Person verstehen, das arteigne Gepräge dieses einen Menschen im Unterschied von anderen (s. Abschn. c). Nach F. Baumgarten ist eine Cheigenschaft eine konstante psychische Richtkraft, die das aktive und reaktive Verhalten des Menschen in der Umwelt bestimmt und die mit den anderen psychischen Richtkräften zusammen den Ch. ausmacht. Usw.

Das Gemeinsame der bisherigen Definitionen ist die dämonistische Auffassung von Charakter. Wille, Willensanlagen, Idee, Trieb, Triebrichtungen, Ich als Komplement der „vitalen Einheit", Affekte usw. gelten als seelisch-geistig und als Ursachen der charakterlichen Ausdrucksweisen. So lange Ch. metaphysisch gedeutet wird, sind alle Definitionen nur Umschreibungen mit Selbstaufhebung jeglicher Grundlage. Sehen wir uns die Kantsche Phrasenguirlande an: was ist „Wille" und was „Eigenschaft des Willens", was ist „Subjekt", und wie kann es „nach" einer Eigenschaft des Willens sich selber binden?! was sind „praktische Prinzipien" und was die Vernunft des Subjekts, und wie macht es das Subjekt: sich selber durch seine eigne Vernunft die praktischen Prinzipien unabänderlich (wieso?) vorzuschreiben, an die es sich — aber erst wieder „nach" einer Eigenschaft des Willens — selber bindet?! In welcher Verlegenheit muß sich Kant befunden haben, als er sich vornahm, Ch. zu definieren! (Es ist dies übrigens nicht etwa der einzige Fall, in dem Kant versucht hat, die Blöße mit Wortgestrüpp zu verschleiern.)

Auch nach Herbart ist der Wille das geheimnisvolle Agens movens im Menschen, hat er mit der Seele etwas zu tun, die an einem einzelnen Punkte inmitten des Gehirns sitze und ein einfaches unräumliches Wesen von einfacher Qualität sei (man denke: „unräumlich" und doch „Wesen", „unräumlich", aber „an einem Punkte sitzend"! was ist „einfache Qualität"?!), und zwar kann der Mensch „eigentlich" wollen, demnach auch „uneigentlich", und das, was er „eigentlich will", das ist sein Ch. Will er also eigentlich Reichtum, so ist Reichtum sein Ch.? Man könnte höchstens sagen: der Wille nach Reichtum sei eine Cheigenschaft, und alle Willensregungen zusammen seien der Ch., aber nein: nur das, was der Mensch eigentlich will. Was er uneigentlich will, gehört nicht zum Ch. Das uneigentliche Wollen wäre wohl bloß ein Akzidens zum Ch., wohl von den berühmten Innen- oder Außenfaktoren verursacht und aufgezwungen? Aber es gehört doch gerade zum Ch. eines Menschen, daß er — setzen wir mal diese Möglichkeit voraus — uneigentlich etwas anderes will, wie er eigentlich will, d. h. daß er sich in jedem Falle so verhält, wie er sich verhält. Jem. will z. B. „eigentlich" Kunstmaler werden, sieht sich aber gezwungen, Handwerker zu werden, so gehört eben dies zu seinem Ch., daß er unter den Umständen, die man Zwang nennt (4. Bd. S. 301 usw.), in die Lehre geht und nicht den „eigentlich" gewollten höheren Zielen zustrebt. Jem. lügt bei seiner Vernehmung, so gehört dies eben zu seinem Ch., daß er in der Angst lügt, obwohl er „eigentlich" die Wahrheit sagen will. Die Annahme, daß der Mensch etwas denken und tun könne, was außerhalb seines Ch. liege und seinem Ch. widerspreche, kann nur im dämonistischen Denken gedeihen.

Da sitzt „der Charakter" als Wille usw. im Menschen und kann von irgend welchen andern Dämonen (Kräften, Faktoren, Richtkräften, Triebfedern, wohl auch dem Ch. anderer Menschen) gezwungen werden, sogar gegen seinen Willen = Ch. zu — wollen! Realiter ist Wille synonym mit Hunger und folgt allemal, in jedem Erlebnis auf das Hstadium das Astadium, in ihm kann die Richtung des Erlebnisses von der des Hungers abbiegen, aber das eine Stadium ist so „eigentlich" wie das andere und jedes weitere. Ich kann etwas mehr wollen als etwas anderes, die Intensitäten der Hgefühle sind verschieden, man kann aber füglich nicht von einem eigentlichen und einem uneigentlichen Willen oder Wollen sprechen. Wie das Erlebnis weitergeht, welcher Hunger „sich durchsetzt", der geringere oder der größere, das ist nicht Wirkung des (somit dämonischen) Hungers, sondern rein biologische, nämlich strukturell-funktionelle Tatsächlichkeit (S. 446). „Der Wille" kann nicht eigentlich dies und uneigentlich ein anderes wollen. Ch. ist überhaupt nicht bloß Wille oder Willensrichtung oder -gestaltung oder „Willensanlage" oder von da aus zu bestimmen.

Der Ch. wird vom Dämonisten als ein im Menschen sitzendes Mystikum aufgefaßt, als „Idee", die dem Verhalten zugrundliege, und die es doch wohl irgendwie verursachen muß, wenn sie sich in ihm ausdrücken soll, als „Wille" oder „Einheit der Willensanlagen", als „Gesamtheit der Triebrichtungen und Neigungen" (wobei die Frage, was Idee, Wille, Trieb, Neigung usw. dem Wesen nach sei, nicht gestellt oder phrasisch beantwortet wird), als „sittliches Wollen" (gehört das pragmatische und das ästhetische Wollen nicht zum Ch.?) usw. Auch das Ich, das nach Klages zur „vitalen Einheit" Individuum hinzukomme, damit „die Persönlichkeit", „das individuelle Selbst" entstehe, ist seelisch-geistig, also dämonisch, und der Körper ist nur das Organ der Seele, der Ch. also seelisch-geistig mit Auswirkungen auf den Leib; aber freilich ist nach Klages der Geist Widersacher der Seele — wie wirkt sich das auf den Ch. aus? F. Künkel nennt dieses Mystikum Subjekt, es sei kein Stück der Welt (sonst wäre es ja Objekt), überhaupt nicht ausdrückbar, sondern stehe der Welt als ewig Verborgenes gegenüber, könne also auch nicht Gegenstand einer Wissenschaft sein, und auch Chkunde könne es nur geben, insoweit sich das Subjekt selbst zum Objekt mache (wie geschieht das?), sie sei also „nonisch". (Parallele die negative Theologie der Scholastik: alles, was über Gott ausgesagt werde, sei notwendig falsch, da Gott für die menschlichen Sinne unerreichbar sei, — ein Satz, der sich ähnlich dem logischen Skeptizismus selbst aufhebt: ist Gott für die Sinne unerreichbar, so kann ich auch nicht wissen, daß er existiert, also ist auch diese Aussage, die doch die notwendige Vor-

aussetzung dafür ist, daß ich überhaupt von Gott spreche, falsch*).) Obwohl also das Subjekt nach Künkel ewig verborgen ist, weiß er dennoch, daß es existiert, ja er weiß sogar „sein Kennzeichen", nämlich „die Freiheit", worunter er „die Ursachlosigkeit, das Hinausgehenkönnen über die Ursachen, die Produktivität" (die K. sonst für unkausal hält) versteht; er weiß auch, daß das Subjekt sich zum Objekt machen könne, und wie man das objektivierte Subjekt wieder in seine Subjektität zurückführen könne (das kann nämlich der Zauberer Psychotherapeut!). Dazu leugnet K. aber, daß sein Subjekt dem „bisherigen Begriff des Seelischen" entspreche, „auch wenn man das unbewußt Seelische hinzurechnet"; der bisherige Begriff des Seelischen „oder gar der Seele" spreche ihm bzw. ihr Wirklichkeit, Dinglichkeit, ja geradezu Substantialität zu. Was aber ist das Künkelsche Subjekt? Etwas oder Nichts? Oder kennt er ein Drittes? Er zieht nicht den einzig möglichen Schluß, daß das Subjekt, wenn es nicht Etwas ist, nur Nichts sein könne (damit würde die Übereinstimmung mit der Psychobiologie in diesem wesentlichen Punkte erzielt sein), sondern er behandelt sein Subjekt dennoch als Etwas — in einer unklaren Einheit mit dem Objekt, in das es sich sogar verwandeln könne. „Der Mensch in seiner Ganzheit erscheint als Subjekt, die Außenwelt als Objekt", „Das Subjektsein unterscheidet jedes Lebewesen vom toten Naturobjekt" usw. (vgl. Klages: Persönlichkeit ist lebendige Einheit plus Ich; „das persönliche Ich [= individuelles Selbst] ähnelt einer chemischen Verbindung: nämlich aus dem allgemeinen Geist und einer immerdar besonderen Seele" — nun wissen wir es ganz genau und sicher!!). Also einmal steht das Subjekt, ewig verborgen, dem Objekt gegenüber, aber dann „ist die psycho-physische Einheit" das Subjekt!

Nach F. Künkel stellt der Ch. die Summe aller Bedingungen für die Verhaltensweise des Subjekts dar, soweit diese Bedingungen im Subjekt festgelegt sind; da aber das Subjekt nicht festgelegt werden kann, ist der Ch. nur eine notwendige Täuschung! Wir müssen daran arbeiten, diese Täuschung „Charakter" zu überwinden, da sie sonst zum Untergange führt!! Der Übergang vom zwangsläufigen Ch. zur freien schöpferischen Persönlichkeit vollzieht sich im Zusammenbruch des Ich, im Klärungsprozeß. Der Begriff Mensch und auch der Begriff Ch., der das System, die Gestalt oder Form aller menschlichen Verhaltensweisen um-

*) Über Gott läßt sich nichts aussagen, also auch nicht, daß sich nichts aussagen lasse, also läßt sich doch etwas aussagen, nämlich daß sich nichts aussagen lasse, also läßt sich auch das nicht aussagen. ... Alle Kreter sind Lügner, sagt der Kreter Protagoras, also ist auch er ein Lügner, also sind nicht alle Kreter Lügner, also ist er kein Lügner, also sind doch alle Kreter Lügner ...

faßt, muß jenseits von leiblich und seelisch als Einheit verstanden werden. Diese psychophysische Einheit, die „jenseits von leiblich und seelisch" liegt, erweist sich durch ihr Antworten (auf Reize) als Subjekt. Ch. ist als Angelegenheit des Subjekts nicht vererbbar (! !), nur Mittel, nicht Zwecke können vererbt werden; der Ch. wird bestimmt nur durch bewußte Ziele und unbewußte Zwecke und eingeschränkt durch Dressate (d. s. „alle Imperative, die ohne Wissen ihres Trägers zwangsläufig und unausweichlich herrschen wie die Ergebnisse einer Dressur, so daß sie vom Subjekt selber [wie ohnmächtig erweist es sich da! L.] nicht mehr korrigiert werden können"). Usw. Nun weiß hoffentlich jeder, was Subjekt und was Ch. ist!

Die Herkunft dieser hilflosen Phraseologie um den Ch. aus der Adlerschen Psychologie ist unverkennbar (K. ist Adlerschüler). Adler hatte die Tatsache, daß der Mensch ein geselliges Wesen, ein Gemeinschaftswesen ist, sozusagen neu entdeckt. Man kann diese biologische Tatsache zum Ausgangspunkt einer Betrachtung auch des Ch. nehmen, muß sich aber zunächst mal über das, was Gemeinschaft ist, klar werden, vor allem entwicklungsbiologisch. Gemeinschaft ist ja nicht ein perpetuum immobile, sondern ein Organismus, hat also auch eine Entwicklungsgeschichte, die im 4. u. 5. Bde. dargestellt ist. Die primitive Gemeinschaft, die auf die All-Einheit des jungen Kindes genetisch folgt, die kollektive Gemeinschaft, wie sie der Ideologie der politischen Kollektivisten jeder Art entspricht, ist von der reifen Gemeinschaft, also dem reifen Sozialismus der hohen Kulturen zu unterscheiden — genau so wie das Kind vom Erwachsenen. Bei Adler wie bei Künkel findet sich diese Unterscheidung nicht. Ihre Gemeinschaft ist die kollektivistische (auch in der Art der zivilistischen Nivellierung), doch zeigen sich bei Künkel Andeutungen von Zügen der reiferen Gemeinschaft. Eine Chkunde, die von der Gemeinschaft ausgeht, aber ihre Entwicklungsbiologie unberücksichtigt läßt, auch die Erbbiologie glattweg leugnet (ursprünglich „gleiche Seelen"), muß unzulänglich, in vielem schief und falsch sein.

Es ist aber überhaupt die These „Ch. ist ein sozialer Begriff" als einseitig anfechtbar. Ch. ist Beschaffenheit des Individuums; daß dieses allemal Mitglied ist, also im Verhältnis zur Umgebung steht, hat an sich mit seinem Ch. nichts zu tun, sondern ist eine spezielle Betrachtungsweise des Individuums und seines Ch. (Soziologie). Ebenso wie es klar ist, daß das Einzelwesen Mensch als ζῶον πολιτικόν (Aristoteles) gesund oder krank in seiner Gemeinschaft lebt, ebenso ist es klar, daß sich seine Äußerungen, Ausdrucksweisen (auch) auf Menschen u. a. Individuen seiner Umwelt richten und er die Äußerungen, Ausdrucksweisen anderer Individuen als auch auf sich gerichtet erlebt (Künkel nennt das

„vitale Dialektik"). Die Chkunde studiert aber zunächst diese Ausdrucksweisen für sich, als individuelle Kennzeichen, Merkmale der Persönlichkeit, zu denen auch die Eigenschaften gehören. Das Gemeinschaftsleben zu studieren, ist Aufgabe der Soziologie, nicht der Chkunde. Die Soziologie bezieht gewiß viele Beiträge aus der Chkunde, überschneidet sich auch mit ihr derart, daß die Gesellschaft selber charakterologisch studiert und beschrieben wird, aber man kann füglich nicht sagen, Ch. sei ein sozialer Begriff. Zu solcher Auffassung kann nur der dämonistische Milieutheoretiker (4. Bd. S. 48, 112, 439) kommen, der der Umwelt ursächliche Beeinflussungen des individuellen Ch. zufingiert, also die Ausgestaltung wie die Äußerungen des Ch. von der Umwelt ursächlich abhängig sein läßt, bestenfalls dem Individuum die charakterliche Disposition zubilligt, auf die Umweltreize zu reagieren (4. Bd. § $3_{,3,B}$). So sagt Adler: „Ch. ist die seelische Stellungnahme, die Art und Weise, wie der Mensch der Umwelt gegenübersteht". Aber diese Stellungnahme ist nach ihm durch die Umwelteinflüsse, die die „ursprünglich gleichen Seelen" gestaltet, provoziert (so daß z. B. Neurose „die normale Reaktion auf kranke Umwelteinflüsse" ist!); werden die Umwelteinflüsse nivelliert, so auch die Stellungnahmen, also die Charaktere — und da haben wir die primitivistische oder senile Gleichmacherei, die kollektivistisch-nivellistische Gemeinschaft. Die „Leitlinie", die sich nach Adler schon in frühester Kindheit zielmäßig-finalistisch (oder wie Künkel in seiner Mystik meint: infinalistisch) bildet, die „seelische Bewegung" ist auch wieder milieuverursacht oder -bedingt; Erblichkeit gibt es ja nicht, das Aequum Seele wird erst durch das Milieu geformt und so auch „die Leitlinie" gegründet und ausgestaltet, wozu noch „Innenfaktoren" wie Geltungsdrang, Minderwertigkeitsgefühle, Überkompensationsgelüste usw. kommen. Auch bei Adler die Verworrenheit, das Hin und Her von Annahmen und Phrasen, Deutungen und Deutereien, die diallele Verwendung vieler Wörter mit Verdunkelung des Satzsinnes, das Durcheinander von gesund und krank usw., die Ratlosigkeit, die sich als Weisheit, die Unordnung, die sich als Ordnung gebärdet.

Mehr ins Biologische geht die Auffassung von E. Kretschmer. Er erkennt die Erbmasse an, aber er glaubt, sie werde durch die exogenen (und die endogenen??) Faktoren, nämlich die Körpereinflüsse, die psychische (und die physische??) Erziehung, das Milieu und die Erlebnisspuren beeindruckt und gestaltet, derart daß die affektiv-willensmäßigen Reaktionsmöglichkeiten im Laufe der Lebensentwicklung entstehen. Er ist also hier auch Anhänger der Milieutheorie. Viele Fragen sind an diese Definition anzuknüpfen: was ist Erbmasse, wie kann sie, wenn auch keimhaft, den Ch. enthalten — oder ist sie uncharakterlich und erhält

erst den Ch. durch die Lebensentwicklung unter Einwirkung der Außenfaktoren? Wie kann die Erbmasse exogen beeinflußt werden? wie ist solche „Beeinflussung" möglich und wie soll sie vor sich gehen? Wie kann sich Erbmasse — eben als Erbmasse — exogen ändern, wie kann sie Eigenschaften und Funktionen, die ihr erbbiologisch fremd sind, durch äußere Reize annehmen? Das ist doch schlechterdings unmöglich, eine solche Angabe ist eine leere Fiktion. Was bleibt von der „Erbmasse" übrig, falls sie nicht Erbmasse, sondern exogen veränderlich ist! Sagt man, zu diesen Veränderungen müsse die Disposition mitererbt sein, so ist zwar ein richtiger Gesichtspunkt angeführt, aber nicht durchgeführt: es bleibt rätselhaft, wie die exogenen Faktoren die Disposition sozusagen wecken, fördern, zur Manifestanz bringen, es müssen da eben dämonische Mächte am Werke sein! Und nun sollen die Außenfaktoren sogar auf die doch wohl in der Erbmasse enthaltene Psyche wirken (oder vererbt sich die Psyche nicht — oder, falls sie sich vererbt, wie geschieht das??)! Was sind „Körpereinflüsse"? „Einflüsse", die vom eigenen Körper (worauf? auf den eignen Körper, auf seine Psyche? wie denkbar?) — oder von fremden Körpern — oder von beiden ausgehen? Wie sind solche „Einflüsse" auf die Erbmasse methodisch und ergebnismäßig möglich? Was ist „psychische Erziehung"? Doch wohl Erziehung der Psyche durch psychische Einflüsse — aber gibt es denn so etwas? was an der Erziehung ist „psychisch", wie ist das vom Physischen zu unterscheiden — legitim, bitte, nicht mit Redensarten! — und wie geschieht die Beeinflussung der (psychischen oder physischen?) Erbmasse durch die psychische Erziehung? Für das Milieu als exogenen Faktor gelten die gleichen Fragen — und sie sind gleichfalls unlösbar, sie sind nur mit weiteren Fiktionen zu „beantworten". Und nun noch die „Erlebnisspuren" — was sind das für Merkwürdigkeiten? Soll man an die „Engramme" (1. Bd. S. 724) denken oder allgemeiner an Veränderungen spurhafter Art, die sich durch die Erlebnisse der Erbmasse einprägen und die nun ihrerseits exogen wirken sollen: „Spuren" in der Erbmasse, bewirkt durch Erlebnisse, und selber exogene Faktoren? Lieber Himmel! Wie machen es bloß die Erlebnisse, daß sie in der Erbmasse (ihrer Physis oder ihrer Psyche?) „Spuren" hinterlassen, wie sind die „Spuren" zu denken, etwa wie Wagenspuren auf der Landstraße? Das Erlebnis ist doch „seelische Funktion", realiter: aktuelle Funktion von Denkzellen; wie soll denn die Funktion auf das doch eben derart Funktionierende „Spuren" einprägen? muß da die Funktion nicht ein dämonisches Extra zur Seele oder zur Substanz sein, „in" der sie stattfindet? Das alles ist reine Fiktion.

Nun, und so sind denn nach Kretschmer aus Erbmasse und exogenen Faktoren im Laufe des Lebens affektiv-willensmäßige

Reaktionsmöglichkeiten entstanden, ihre Gesamtheit ist der Ch. Affekt und Wille werden als „psychische" Phänomene „verstanden". Affektivität ist „alles, was die seelischen Vorgänge auf ihrem Wege vom einfachen Sinneseindruck und Bild über abstrakte Vorstellungen und Überlegungen bis zum Entschluß und zum motorischen Impuls an Gefühlstönen .. mitbekommen". Willensvorgänge sind „die mit den physiologischen Selektivakten im nervösen Zentralorgan, jedenfalls beim Menschen, verbundenen Bewußtseinsvorgänge, deren jeder seine Eigenart als besonders zu beschreibendes seelisches Gebilde eben durch seinen Charakter als Bewegungskeim, d. h. aus seiner direkten oder indirekten Tendenz zum psychomotorischen Ausdruck .. gewinnt", und „Das Typische an dem vollausgebildeten Willensakt ist dies, daß er ein Selektiv- oder Wahlvorgang ist; ein sukzessives Durchprobieren mehrerer psychomotorischer Intentionskeime". Wir fragen: sind Affekte nur die „Gefühlstöne", die „die seelischen Vorgänge" „mitbekommen", und nicht auch die Gefühle selber? was ist ein „Gefühlston", und wie soll man sich das „mitbekommen" vorstellen? „wer" gibt und wer bekommt mit? ein „seelischer Vorgang", aber sind die Gefühlserregungen nicht auch „seelische Vorgänge"? welche „Gefühlstöne" sind gemeint? wir haben doch vielerlei Gefühle, wir haben die fünf Grundgefühle, die Misch- und die Stauungsgefühle. Auch der Hunger ist ein Gefühl, man nennt es auch Wille, er gehört auch zur „Affektivität". Die „Gefühlstöne" sind doch auch am Bewußtseinsvorgang beteiligt, realiter die Gefühle sind aktuell, und die Gegenstände und Begriffe sind gefühlig. Nicht nur „der Willensvorgang" ist ein Bewußtseinsvorgang, nicht nur der als Willensvorgang bezeichnete Bewußtseinsvorgang „tendiert zum psychomotorischen Ausdruck", realiter: auf jeden Bewußtseinsvorgang, mag er ins Hunger- oder ins Angst- oder ins Schmerzgebiet usw. gehören, folgen reflexmäßig Ausdrucksbewegungen und zwar spezifisch-spezielle: es gibt nicht nur „willensmäßige Reaktionen", also Hungerausdrucksbewegungen, sondern auch Angst-, Schmerz-, Trauer-, Freudeausdrücke usw. — sollen die etwa nicht zum Ch. gehören? „Affektiv" und „willensmäßig" sind füglich überhaupt nicht in der Art zu kuppeln, wie Kretschmer es tut. Wille ist Hungerreflex, aktuell oder unaktuell, die zugehörige Aktualität ist Hgefühl oder hgf. Gegenstand oder hgf. Begriff. „Affekte" sind alle Gefühle (ich bezeichne mit „Affekt" nur die krankhaft gesteigerte Gefühlserregung, aber das ist hier belanglos). Realiter sind alle „Probierakte", die K. für „das Typische am vollausgebildeten Willensakt" hält, Reflexe und entfällt die Dämonie der „Wahl" (4. Bd. S. 313 usw.), die Erlebnisse sind rein biologische HASTF-Reihen, Aktualitäten der jeweils präfungenten Denkzellgefüge, ihr Sosein ist eine einfache strukturell-funktionelle

Tatsache (S. 571). Kretschmer gibt nur eine Sorte von „Reaktionsmöglichkeiten" an und noch dazu in schiefer Verknüpfung „psychischer Phänomene", ganz abgesehen davon, daß es nicht zu verstehen ist, wie „die affektiv-willensmäßigen Reaktionsmöglichkeiten" aus Erbmasse und exogenen Faktoren entstehen könnten, wieso es sich nur um „Möglichkeiten" handelt usw., abgesehen auch von der Gewundenheit der Formulierungen, die ja wohl für die Beschreibung des Unerforschlichen unvermeidlich ist (z. B.: Jeder Willensvorgang gewinnt seine Eigenart durch seinen Charakter als Bewegungskeim — usw.).

Ich stimme Kretschmer auch darin nicht zu, daß „der Begriff Charakter ein rein psychologischer sei" (Körperbau und Charakter, 1936, S. 235); hiernach sei der Ch. das Agens movens „hinter" den Ausdrucksbewegungen, bediene sich in einer nur dämonistisch deutbaren Art der Motorik, reagiere auf Reize der Außenwelt usw., wobei also die gesamte Problematik um das „Verhältnis" der Seele zum Leibe und umgekehrt anmarschiert. Die Zerlegung des Menschen in ein dämonisches X, hier Ch., Gesamtheit von affektiv-willensmäßigen Möglichkeiten, dort Seele, sonstwo Leben, Wille, Trieb, Bewußtsein, Entelechie, Daimonion usw. genannt, und in einen toten Leib, der von dem waltenden (göttlich-teuflischen) Dämon als Organ oder Instrument benutzt werde, aber doch wohl wiederum auf seinen Herrn und Meister einwirken könne, mit dem zugehörigen Rattenkönig von Unklarheiten und Widersprüchen entfällt durchaus bei der psychobiologischen Erkenntnis vom Wesen des Menschen, der Dinge überhaupt. Charakter ist ein biologischer Begriff, er bezeichnet Biologisches und gar nichts weiter.

Die psychobiologische Definition.

1. Charakter im allgemeinen Sinne ist die Gesamtheit der Eigenschaften und Funktionen des Individuums nach der Spezifität.

Wir erleben und beschreiben die Aktualität als spezifisch, immer-anders, Glied der Reihe, die individual abgegrenzt ist und deren Eigenschaften und Funktionen einzeln wortlich angegeben werden (1. Bd. §§ 16—18). Die Aktualität ist biologisches Symbol ihrer Eigenschaften und Funktionen, d. h. sie ist homogen, nicht aus Eigenschaften und Funktionen mosaikartig zusammengesetzt (4. Bd. § $1_{,2}$). Die Eigenschaften und Funktionen existieren nicht neben oder an der Aktualität, etwa als Anhängsel an eine „eigentliche" Substanz, die eigenschafts- und funktionslos wäre und ihre Eigenschaften und Funktionen „exogen" erhielte und wieder abgeben könnte, sowie man den Hut an den Nagel hängt und wieder wegnimmt oder Münzen in den Beutel tut und wieder herausnimmt; sondern die Aktualität ist biologisch

einheitlich, sie ist der biologisch-mathematische Punkt, und das zusammengesetzte Individuum ist der Punkt als immer-anders. Wir erleben nicht rot oder groß oder hart oder sein oder leben oder arbeiten usw., sondern wir erleben Rotes, Großes, Hartes, Seiendes, Lebendes, Arbeitendes usw. In der Beschreibung aber treten die Eigenschaften und Funktionen einzeln auf, nämlich wortlich, gemäß den phänomenal-phänomenologischen Assoziationen (3. Bd. § $38_{,3,a}$). Die Individuen werden nach Eigenschaften und Funktionen verglichen, und es zeigt sich, daß sich alle einzelnen Eigenschaften und Funktionen in bestimmte Kategorien einordnen, die einzelnen Eigenschaften und Funktionen also „kategorial" einander derart ähnlich sind, daß sie eine gemeinsame (kategoriale) Bezeichnung haben. Alle Aktualitäten und somit auch alle zusammengesetzten Individuen haben kategoriale Eigenschaften und Funktionen; solche, die nicht einer Kategorie angehören, gibt es nicht (4. Bd. S. 30).

Indem die Aktualität biologisches Symbol ist, also einzelne Eigenschaften und Funktionen phänomenal nicht auftreten, ist die Kategorisierung ein phänomenologischer Vorgang, die Kategorie lediglich Beschreibungstatsache. Die Kategorie in der Phänomenalität aufsuchen wollen, wäre ebenso verkehrt wie etwa das Suchen nach dem Begriffstypus in der Gegenständlichkeit; beide Bemühungen werden aber vielfach unternommen, und dann, nachdem sie nicht zum Ziele führen konnten, bestreitet man die Existenz der Kategorie wie die des Typus. So wie man immer nur z. B. gegenständliche Menschen als Einzelwesen von je spezifischer Beschaffenheit, niemals aber den Typus Mensch gegenständlich antrifft, so trifft man immer nur Menschen als Einzelwesen von je spezifischen Eigenschaften und Funktionen an, deren jede Einzelfall ist, niemals aber findet man die Kategorie phänomenal vor. Jede z. B. optische gegenständliche Aktualität ist spezifisch-warm-kalt, d. h. sie „enthält" im Sinne der biol. Symbolik die spezifische thermophile Symbolkomponente (Sk.) (1. Bd. § 5, dann im 2. u. 3. Bde.), sie ist aber nicht „warm-kalt schlechthin", sondern „so warm-kalt", und alle die spezifischen Eigenschaften „so warm-kalt" werden mit „warm-kalt" bezeichnet, so daß man sagt: jedes Individuum ist (spezifisch) warm-kalt. So duftet jedes Individuum, aber jedes spezifisch. Jede optische Aktualität „hat" ihre akusto-, takto-, thermo-, gustato-, olfakto-, koordinatophile Sk., d. h. jedes optische Individuum klingt spezifisch, tastet sich spezifisch (ist spezifisch hart-weich usw.), ist spezifisch warm-kalt, schmeckt, duftet spezifisch, ist spezifisch gestaltet, steht im spezifischen Lage-, Kraft- und Richtungsverhältnis zur Umgebung, funktioniert spezifisch, d. h. jedes optische Individuum ist mit spezifischen akustischen, taktilen usw. Aktualitäten assoziiert, dazu auch mit

bestimmten Worten, die nun eben die Eigenschaften und Funktionen einzeln und kategorial angeben (vgl. 2. Bd. § $33_{,1,a}$). Den Symbolkomponenten entsprechen also die einzelnen Eigenschafts- und Funktionsbezeichnungen: sie geben die Eigenschaften e parte und die nach ihnen determinierten Funktionen an (1. Bd. S. 449).

Diese Tatsachen verstehen wir aus der Struktur und Funktion der Hirnrinde als des Organs des Bewußtseins. Jede Denkzelle ist ein zusammengesetztes Individuum, in ihr finden sich Eronen aller Sensualitäten, aber nicht beliebige, sondern zellspezifische, also Paßformen. In der optischen Zelle sind nur optische Eronen, unter ihnen solche, die sich zu Paßformen für bestimmte (assoziierte) akustische Denkzellen verändern und die akustophile Eronen heißen; analog sprechen wir von takto-, thermophilen usw. optischen Eronen (1. Bd. § 15). Gewisse (die so-spezifischen) Paßformen bewegen sich unter gewissen Umständen, nämlich gemäß der Funktionsperiodik der beteiligten Denkzellen, zu den assoziierten Wortzellen, so daß z. B. akustische Wortzellen aktuell funktionieren, also die Beschreibung des assoziierten phänomenalen Individuums abläuft. Analog sind in den akustischen Denkzellen nur akustische Paßformen enthalten, darunter solche, die so-spezifisch sind, daß sie sich zu Paßformen für assoziierte optische, taktile usw. Denkzellen verändern, also opto-, takto-, thermophile usw. akustische Eronen heißen. Dies gilt also für die Denkzellen aller Sensualitäten. Die Zusammensetzung s. Konstitution jeder Denkzelle (jeder Zelle überhaupt) ist spezifisch, auch nur im Rahmen der Spezifität veränderlich (4. Bd. § $1_{,1}$). Die Aktualität ist biolog. Symbol „ihrer" Denkzelle, d. h. aller sie bildenden Paßformen; diese sind als Skn. „in" der Aktualität als Homogenität „vertreten". Der Tatsache, daß jede Denkzelle Paßformen für Denkzellen aller andern Sensualitäten enthält, entspricht die Tatsache, daß jede Aktualität Eigenschaften und Funktionen der Kategorien „hat", biologisches Symbol aller möglichen Aktualitäten, also auch aller möglichen Eigenschaften und Funktionen ist, und der Tatsache, daß jede Denkzelle ein spezifisches Individuum, also aus spezifischen Eronen zusammengesetzt ist, entspricht die Tatsache, daß die einzelne Aktualität spezifisch ist, spezifische Eigenschaften und Funktionen hat. Nach ihrem Gehalt an akusto-, taktophilen usw. Sk. kann man die optische Aktualität laut-, tast-, wärme-kälte-, schmack-, duft-, lage-, kraft- und richtunghaft, also akustal, taktal, thermal, gustatal, olfaktal und koordinal nennen, entspr. die übrigen Aktualitäten sichthaft s. optal usw.

Wie die Gegenstands-, so sind auch die Gefühls- und die Begriffsaktualität je biol. Symbol aller möglichen Aktualitäten, also auch aller möglichen Eigenschaften und Funktionen und

zwar auf der Stufe der Sensilität bzw. der Idealität. Das optische Gefühl, z. B. ein Sehhunger, ist also akustal, taktal usw., assoziiert mit bestimmten Gefühlen im akustischen (Hörhunger), taktilen (Tasthunger) usw. Bezirk; das akustische Gefühl ist analog optal, taktal usw. Der optische Begriff ist akustal, taktal usw., assoziiert mit bestimmten akustischen, taktilen usw. Begriffen, z. B. die begriffliche Glocke klingt begrifflich, ist begrifflich berührbar usw.; der akustische Begriff ist analog optal, taktal usw., z. B. ein bestimmter begrifflicher Klang ist mit einer bestimmten begrifflichen Glocke assoziiert. Über die genetisch-assoziativen Zusammenhänge der Sensil- mit den Modal- und beider mit den Idealzellen, also der Gefühle mit den Gegenständen und beider mit den Begriffen s. § 5.

Außer den Eigenschaften e parte werden von jedem Individuum die Eigenschaften e toto angegeben. Auch sie sind je spezifisch, und aus den Einzelfällen leitet sich die Kategorie ab. Auch hier ist die Kategorie Gesamtbezeichnung für eine Gruppe analoger Eigenschaften, nicht aber Eigenschaft selber; die Helligkeit z. B. ist je spezifisch, „Helligkeit schlechthin" gibt es phänomenal nicht, oder: jedes Rot ist von jedem andern verschieden, „Rot schlechthin" ist kategoriale Bezeichnung. Die Wörter „bewußt, aktuell, spezifisch, individuell" usw. bezeichnen nicht besondere Eigenschaften, sondern ein Gesamt von Eigenschaften und Funktionen, eine Gesamtbeschaffenheit. Folgende Eigenschaften e toto werden angegeben:

1. Die Helligkeit, s. 1. Bd. § 21, 2. Bd. § $32_{,1,e}$.
2. Die Farbigkeit, s. 2. Bd. § $32_{,1,h}$.
3. Der Aggregatzustand, s. 2. Bd. § $32_{,1,a}$.
4. Die (eigenschaftlich-funktionelle) Veränderungsgeschwindigkeit, Werden-Vergehen, Periodik, s. 1. Bd. § $28_{,5}$, 2. Bd. § $31_{,4}$.
5. Die Evolutionalität: die Zugehörigkeit der Aktualität zur Klasse der Gefühle oder der Gegenstände oder der Begriffe, s. 2. Bd. § 29.
6. Die Essentialität: die Zugehörigkeit zu bestimmten RSen, z. B. ein bestimmtes Hgefühl bildet mit einem bestimmten hgf. Gegenstand und Begriff ein genetisch-assoziatives System (kortikales RS), ferner: bestimmte Aktualitäten bilden zusammen ein individuales Gefüge, ein zusammengesetztes Individuum, s. 2. Bd. § 29.
7. Die Sensualität: die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Sinnesbezirk, s. 2. Bd. S. 346.
8. Die Zugehörigkeit zur Trophik oder zur Genik.
9. Die Gefühlsbestimmtheit: die Gefühle sind Hunger, Angst, Schmerz usw., jedes also „bestimmt", die Gegenstände und die Begriffe sind hgf., agf., sgf. usw., gehören also genetisch

einer bestimmten Gefühlsspezies zu, sind „gefühlsbestimmt" (demgemäß spezifisch angeordnet in Runden und Geraden, in wbl. und ml. Reihen).

10. Der Gefühligkeitsgrad (Wert), s. 1. Bd. § 27_2.

11. Der Differenzierungsgrad. Die primitiven Aktualitäten sind chaotisch, implikat, Differenzierung ist Herausbildung von Verschiedenheiten und Unterschieden, Explikation von Eigenschaften und Funktionen, Individuation mit genetisch zunehmender Abhebung der einzelnen Individuen von einander. Hierbei sondern sich die Individuen zu Klassen, letztens in die Klasse der anorganischen und in die der organischen Individuen. Jedes anorganische und organische Individuum erreicht im Erleben des heranwachsenden Menschen einen spezifischen Höchstgrad an Differenzierung; demgemäß sind auch die Eigenschaften und Funktionen der einzelnen Individuen weniger oder mehr ausgegliedert, mannigfaltig. Das jüngere Kind erlebt einen Stein weniger expliziert als das ältere und dieses als der Jugendliche und Erwachsene; es kann also weniger Eigenschaften und Funktionen dieses Steines angeben als der ältere Mensch und gar als der Mineraloge. Jede Differenzierungsstufe des erlebenden Menschen ist einheitlich (§ 3), aber auf jeder dieser Stufen sind die erlebten Individuen mehr oder weniger differenziert (4. Bd. S. 40). Die geringsten Differenzierungsgrade haben jeweils die anorganischen, höhere die organischen, die höchsten diejenigen Individuen inne, die wir als Reflexwesen bezeichnen und von den Reaktionswesen unterscheiden (1. Bd. S. 647). Der Stein ist also wie alle andern Individuen akustal, taktal usw., aber er ist eigenschaftlich und funktionell weniger expliziert, seine Eigenschaften und Funktionen sind einfacher, gröber, weniger zahlreich, weniger mannigfaltig als die der höherdifferenzierten Individuen. Der Stein hat nur einen bestimmten (seinen) Klang, das Sprechorgan des Menschen aber ist so fein differenziert, daß alle menschlichen Laute mit ihm assoziiert sind, diese Differenziertheit ist derart spezifisch, daß dieser Apparat eben das Sprechorgan ist. Der Stein wird angeschlagen, der Sprechapparat aufs feinste innerviert. Der Kiesel besteht als SiO_2, die organische Zelle aus einer Fülle je spezifischer Substanzen, der Organismus aus der Gesamtheit seiner Zellen. Usw.

Die Gesamtheit der Eigenschaften und Funktionen des Individuums ist sein Charakter, das „Gepräge" im weitesten Sinne des Wortes. Die einzelnen Eigenschaften und Funktionen sind charakteristisch für das Individuum, z. B. ist dieser Kupfersulfatkristall ein optischer Gegenstand (spezif. Sensualität und Evolutionalität), Akt.-Reihe bestimmter Gegenstandszellen (Essentialität), spezif. hell, farbig, fest, trophisch (Verwendung usw.), spezif. veränderungsgeschwind, spezif. gefühlsbestimmt,

spezif. gefühlig (hat seinen Wert), spezif. differenziert, er klingt spezif., tastet sich spezif., ist spezif. warm-kalt, riecht, schmeckt spezif., ist spezif. gestaltet, spezif. schwer usw. und funktioniert gemäß seinen spezif. Eigenschaften spezifisch. „Charakter" betont das Spezifische der Eigenschaften und Funktionen des Individuums, die Beschreibung des Charakters im allgemeinen Sinne ist die Angabe der Eigenschaften und Funktionen des Individuums als spezifischer, nach der Spezifität.

Auch das Wort „Konstitution" wird in einem allgemeinen und einem engeren Sinne gebraucht. Konstitution ist Zusammengesetztheit (4. Bd. § 4,2), allgemein also die individuale Reihung, die koordinativ-assoziative Verknüpfung oder die Zusammenordnung bestimmter Teile zu bestimmten Ganzen, die koordinativ-assoziative Organisation (Struktur, Bau, Verfassung, Gestalt). Die Konstitution ist spezifisch, zur Spezifität gehört auch ihre Veränderlichkeit. Alle Eigenschaften (= die Eigenschaftlichkeit) eines Individuums „passen" s. „stimmen" zu seiner Koordinatik *): in der Denkzelle finden sich nur Paßformen vor und haben nur Paßformen Zutritt, wie ja eben alle Partner paßrecht sind und zwei, die nicht zu einander passen, auch nicht Partner sind und sein können; die Aktualität ist biologisches Symbol aller Paßformen (zunächst) „ihrer" Denkzelle, und so passen s. stimmen auch alle ihre Eigenschaften zu ihrer Koordinatik, auch quoad koordinative Veränderung, die eigenschaftlich determiniert ist (Ortswechsel, Funktion, Verhalten, Bewegung, s. 1. Bd. §§ 16—18, 2. Bd. im § 30). An der Koordinatik sind also die Eigenschaften grundsätzlich erkennbar, werden aber praktisch nur mehr oder weniger weitgehend und sicher diagnostiziert. Diese Kenntnis ist Sache der Erfahrung. Einer Kugel sieht das kleine Kind zunächst nicht an, aus welchem Material sie besteht; dann lernt es eine Holz- von einer Eisenkugel, z. B. an der Schwere unterscheiden, lernt dann noch weitere Eigenschaften des Holzes, Metalls usw. kennen und so auch an der Bewegung usw. einer gewissen Kugel, also der Koordinatik und ihrer Veränderung mit zunehmender Sicherheit das Material, die Eigenschaftlichkeit erkennen (Holzkugel rollt „leichter" als gleichgroße Eisenkugel usw.). Die Koordinatik ist wie die Eigenschaftlichkeit spezifisch. Holz ist anders koordiniert wie Eisen, Stein usw. Die koordinativen Unterschiede zweier Individuen sind oft gering, aber da sind sie allemal. Alle Koordinatik ist grundsätzlich Rund und Gerade, aber es gibt so viele Varianten, wie es Einzelfälle gibt. Es gibt nicht zwei identische Runde oder zwei identische Gerade —

*) Die Koordinatik ist natürlich im Grunde genommen auch eine Eigenschaft, wir heben sie aber von den übrigen Eigenschaften ab insofern, als ihre Veränderung die Funktion ist und wir diese nun eben von den Eigenschaften unterscheiden.

außer in der mathematischen Abstraktion, sondern höchstens zwei bis zur Gleichheit ähnliche. Für viele Fälle reicht die Erfahrung nicht aus, um an solchen gleichen Koordinatiken je spezifische Eigenschaften zu erkennen oder zu erschließen; je größer die Erfahrung, desto klarer wird es, daß die Eigenschaftlichkeit grundsätzlich, also in jedem Falle zur Koordinatik stimmt, an ihr also determinierend beteiligt und erkenn- oder erschließbar ist. Dies gilt nicht nur für die Menschen, Tiere, Pflanzen, sondern auch für die anorganischen Individuen (Mineralogie, Kristallographie, Metallkunde, chemische Strukturlehre, die auch die „organischen" Substanzen umfaßt, Atomlehre usw.; die flüssigen und gasigen Stoffe sind koordinativ viel variabler als die festen, und eben darin drückt sich auch ihre Eigenschaftlichkeit aus). Die Koordinatik eines Individuums kann sich auch nur im Rahmen der Spezifität verändern, und gerade diese spezifischen Veränderungen sind oft quoad Eigenschaftlichkeit bes. aufschlußreich. Der Mensch z. B. ist an seinem Gang auch eigenschaftlich erkennbar, um so eingehender und sicherer, je größer die Menschenkenntnis des Beobachters. Die Verarbeitbarkeit der Materialien richtet sich nach ihrer natürlichen Struktur und damit auch nach ihrer Eigenschaftlichkeit. An der Koordinatik eines Individuums und ihrer Veränderung zeigen sich seine Eigenschaften im Sinne der biol. Symbolik an. Die Aktualität ist immer ein homogenes Ganzes, eben biol. Symbol, und die Angabe irgend einer Eigenschaft oder Funktion ist immer die eines Spezifischen, also einer Einzelheit, in der sich das Ganze biol.-symbolisch präsentiert; andere Angaben sind überhaupt unmöglich, kommen niemals vor.

„Koordinatik" wird oft synonym mit „Konstitution" gebraucht, wir betonen dazu, daß „Konstitution" die Koordinatik bestimmter Aktualitäten zum bestimmten Ganzen ist, nicht also „bloß" Koordinatik, sondern Koordinatik des spezifischen Individuums, als Merkmal des ganzen Individuums, als Merkmal, in dem sich auch die Eigenschaftlichkeit des Individuums präsentiert. Die Konstitutionslehre untersucht und beschreibt die koordinative Organisation des Individuums und zwar seines Äußeren und seines Inneren, damit auch die Eigenschaftlichkeit, wie sie bei der individuellen Koordinatik vorkommt; sie ermittelt aus vielen Vergleichen der konstitutionellen Eigenschaften und Funktionen ihre Kategorien. Jedes Individuum, ob anorganisch oder organisch, „hat" in diesem allgemeinen Sinne Konstitution, wie es Charakter im allgemeinen Sinne hat; dies gilt für die Individuen aller Sensualitäten, so sprechen wir von Konstitution und Charakter der Worte und Sätze, der Melodien, Konzertstücke, Dramen usw., der Berührungsreihen, der Wärme-, Kälte-, Geruchs-, Geschmacks-, Lage-, Kraft- und Richtungs-

reihen. Während die Konstitutionskunde die Koordinatik der Individuen und von ihr aus die Eigenschaftlichkeit studiert und beschreibt, studiert und beschreibt die Charakterkunde die Eigenschaften und Funktionen als Kennzeichen des Individuums nach der Spezifität. Die Konstitutionslehre ist auf die Koordinatik, die Charakterlehre auf die Spezifität orientiert. Beide Beschreibweisen sind sich ähnlich, überschneiden sich auch vielfältig, sind aber nicht zu identifizieren oder zu verwechseln. Die Differenzierung des Individuums ist die Entfaltung seines Charakters und seiner Konstitution. Beide sind rein biologisch; die Annahme (z. B. von Kretschmer), daß „der Konstitutionsbegriff ausgesprochen psychophysisch, der Begriff Charakter dagegen ein rein psychologischer" sei, ist hinfällig.

2. Charakter im engeren (besonderen) Sinne ist die Gesamtheit der Eigenschaften und Funktionen des Individuums nach der Gefühlsbestimmtheit.

Mit „Gefühlsbestimmtheit" bezeichne ich die Tatsache, daß es verschiedene Gefühle, deren jedes also „bestimmt" ist, gibt, sowie daß jeder Gegenstand und Begriff einer bestimmten Gefühlsspezies genetisch-assoziativ zugehört, also hgf. oder agf. usw., das Individuum also in dieser Art zusammengesetzt ist. Ch. im engeren Sinne kann also nur den Nerven-Hirnwesen (Reflexwesen) zukommen, nur diese haben ein sympathisches, sensorisches und idealisches Nervensystem, erleben Gefühle und somit gefühlige Gegenstände und Begriffe, nur diese haben gefühlsbestimmte innere und äußere Anordnungen und Ausdrucksweisen. Man kann natürlich auch die Hirnwesen in der Art der Chkunde im allgemeinen Sinne beschreiben: jedes Individuum, auch jedes Hirnwesen ist spezifisch, und die Spezifität ist im einzelnen in Form der Angabe der (eben spezifischen) Eigenschaften und Funktionen zu beschreiben; in diesem Sinne ist jede Eigenschaft und Funktion für das Individuum charakteristisch. Auch die Gefühlsbestimmtheit ist spezifisch. Aber die Betrachtung des Individuums nach der Gefühlsbestimmtheit seiner Anordnungen, also der Eigenschaften und Funktionen, die von den Anordnungen als Teilen des Ganzen angegeben werden, eine Betrachtung, an die sich Schlüsse auch auf das Gefühlsleben und auf die Gefühlsbestimmtheit der vom Individuum erlebten Gegenstände und Begriffe anknüpfen, ist eine spezielle und mit der speziell auf die Spezifität orientierten Chkunde ebenso wenig zu verwechseln wie mit der speziell auf die Koordinatik orientierten Konstitutionslehre. Die Anordnung, Farbe, Funktion z. B. der Augen des M können als konstitutionelle Merkmale angegeben werden, aber auch als Merkmale seiner Spezifität und somit als charakteristisch: Ch. im allgemeinen Sinne, aber auch als Merkmale seiner Gefühlsbestimmtheit und somit als charakterlich:

Ch. im besonderen Sinne. Ch. im allgemeinen Sinne ist svw. Eigenart, Ch. im besonderen Sinne svw. Gemütsart, Gesinnung*). Die Chkunde beschreibt, nach dem gültigen Sprachgebrauch des Wortes, den Ch. im besonderen Sinne, in erster Linie des Menschen, in zweiter Linie des Tieres.

Über Konstitution im engeren Sinne s. Abschn. e.

b) Die charakterologische Methode.

Die Chkunde setzt am Äußeren des Menschen (und des Tieres) an. Sie studiert das Individuum daraufhin, welcher Gefühlsspezies die einzelnen Anordnungen (Teilstrukturen) des Ganzen zugehören. Es wird beobachtet, daß sich die Anordnungen in ständiger (mehr minder intensiver) Bewegung befinden, und man nennt diese Bewegungen Ausdrucksbewegungen. Sie sind die Funktionen von Muskeln und elastischen Fasern, und mit ihnen stehen Bewegungen der Knochen, der Haut usw. in Zusammenhang. Ich kann nur meine Gefühle erleben und hiernach meine Ausdrucksaktionen quoad Gefühlsbestimmtheit diagnostizieren; mit meinen kann ich die Ausdrucksaktionen anderer Individuen vergleichen und so auch diese diagnostizieren. Hierbei hilft mir die Aussage des Beobachteten über seine Gefühle. Ferner hilft mir die aus eigenem Erleben gewonnene Erfahrung, unter welchen Umständen, in welchen Situationen gewisse Gefühle und gewisse Ausdrucksbewegungen vorkommen. Ich lerne so z. B. ein ängstliches von einem schmerzlichen Gesicht unterscheiden, also in einem bestimmten Falle dieses Gesicht als ängstlich, jenes als schmerzlich — oder dieses Gesicht jetzt als ängstlich, ein andermal als schmerzlich diagnostizieren. Aus vielen Beobachtungen dieser Art baut sich die charakterologische Erfahrung auf; sie ist beim Charakterforscher bes. differenziert. Die Forschung kann experimentelle Formen annehmen, doch ist die Beobachtung des „unbefangenen" (nicht auf die besondere Situation des Experiments eingestellten) Individuums am aufschlußreichsten (1. Bd. S. 46 Fn.).

Die dämonistische Chkunde arbeitet mit der Fiktion, daß im Leibe eine Seele oder Seelisches, dazu ein Geist oder Geistiges wirke und dieses Wirken in den leiblichen Bewegungen zum Ausdruck komme (S. 577). Die „seelische-geistige Struktur" äußere sich irgendwie im Körperlichen, dieses sei Organ, Instrument usw.

---

*) „Gemüt" zu „Mut", hiernach Bezeichnung für das gesamte Gefühlsleben, also bewußte und unbewußte Gefühlsabläufe und Gefühlsbestimmtheit der Gegenstände und Begriffe. „Gesinnung" zu „Sinn", hier in dem Sinne (= der Bedeutung) von Gefühl, wie sensus zu sentire fühlen; Gesinnung also etwa synonym mit Gemüt, doch mit betonterem Mitmeinen der Gefühlsbestimmtheit der sensorischen und idealischen Abläufe.

der Seele, somit auch des Ch., und als tote Materie „eigentlich" unbeachtlich, ja gleichgültig und wertlos. L. Klages unterscheidet die „Wirkungsbereiche dreier durchaus verschiedener Eigenschaftsgruppen: den Stoff oder das Insgesamt der persönlichen Gaben (des Verstandes, des Gefühls, des Willens); das Gefüge oder das Insgesamt der Anlagen des persönlichen Mittels, das die Verlaufsform der Innenvorgänge bestimmt; endlich die Artung oder das Insgesamt der persönlichen Triebfedern, wofür auch zu sagen Gefühlsanlagen"; dazu kommen noch die Cheigenschaften des Baues und der Tektonik usw. — all diese Konstruktionen als „seelisch-geistig" „gedacht"!

Die psychobiologische s. realische Chkunde kennt den Menschen als ein Reflexwesen. Das Individuum ist eine spezifische Kombination von Reflexsystemen. Das RS hat die sensible Nervenendigung (Empfangsstelle, -apparat), die sensible (zuleitende) und die motorische (ableitende) Nervenstrecke und das Ausdrucksorgan (die Muskelzelle, die elastische Faser). Wir finden vor das sympathisch-parasympathische Nervensystem mit seinen Empfangs- und Ausdrucksapparaten (innere Organe, auch Blutgefäße, Hautmuskeln usw.), ferner das sensorische Nervensystem, zu dem die Sinnesorgane als Empfangs-, die Skelettmuskeln als Ausdrucksapparate gehören, endlich die idealischen Nerven, die lediglich die innerste Schicht der kortikalen Neuronen sind, ihre Zuflüsse also aus der Gefühls- und der Gegenstandssphäre erhalten und ihre Abflüsse dahin abgeben. Im RS fließt der Eronenstrom, und zwar in jedem der spezifische (die Paßformen). Gewisse sympathische Eronen sind so-spezifisch; daß sie sich zu sensorischen verändern: sympathogene Eronen; gewisse idealische Eronen sind so-spezifisch, daß sie sich zu sensorischen verändern: ideogene Eronen. Der sensorische Eronenstrom hat also immer einen sympatho- und einen ideogenen Gehalt, und zwar ist der sympathogene Anteil im Verhältnis zum ideogenen um so größer, je jünger der Mensch, der ideogene um so größer, je älter der Mensch (4. Bd. § $4_{,3,F}$) ist, doch kommen auch beim Erwachsenen hohe Gefühlserregungen vor, die entweder hohe sensorische Erregungen (von rel. hohem sympathogenem Gehalt) begleiten oder hauptsächlich im sympathischen Nervensystem verbleiben, also bei rel. geringen sensorischen Funktionsintensitäten ablaufen — dies „entweder — oder" je nach der Reflexschaltung (4. Bd. § $6_{,1}$). Jedes RS hat seine spezifische Funktionsperiode, d. h. die Stärke (Intensität) des Eronenstromes steigt periodisch bis zu einer gewissen Höhe (Akme) an und fällt wieder ab; demgemäß sind auch die Aktionen der zugeordneten Muskeln mehr minder intensiv, am intensivsten bei Ablauf der eigentlichen Kontraktionswelle. Über all das Genaues in den ersten Bänden.

Die Ausdrucksorgane gehören also zu den RSen. „Ausgedrückt" wird der Eronenstrom, der auf dem Nervenwege zufließt. Die Intensität der Aktion der Muskeln und elastischen Fasern zeigt die Intensität des zufließenden Nervenstromes an. Der „Ausdruck" besteht darin, daß die zufließenden Eronen die Muskelzelle wieder verlassen, wobei während des Kontraktionsanstieges der Zufluß den Abfluß, während des Kontraktionsabfalles der Abfluß den Zufluß quantitativ übersteigt. Der Ausdruck ist also ein rein biologischer Vorgang; er wird nicht verursacht, weder durch unerforschliche seelische Mächte noch auch durch den Nervenstrom, der ja eben lediglich in das Ausdrucksorgan einfließt.

Die Hirnrinde ist das Organ des Bewußtseins. Ihre Nervenzellen, von mir Denk- oder Bewußtseinszellen genannt, die höchstdifferenzierten Nervenzellen, gehören den einzelnen RSen an. Sie sind in drei Schichten angeordnet: die Gefühls-, die Gegenstands- und die Begriffsschicht. Jede Gefühlszelle ist genetisch mit einer Gegenstands- und einer Begriffszelle zu einem kortikalen System verbunden. Auf dem Höhepunkte der Funktionskurve der Denkzelle erscheint die Aktualität. Wir bezeichnen die RSe nach den Gefühlen, sprechen also von Hunger-, Angst- usw. Systemen. Zu jeder Hungerzelle gehört eine spezifische Gegenstandszelle, deren Aktualität der mit dem Hgefühl assoziierte hgf. Gegenstand ist, und eine spezifische Begriffszelle, deren Aktualität der systemgenetisch zugehörige hgf. Begriff ist; analog sind die Angst-, Schmerz- usw. Systeme gebaut. Jedes komplette RS besteht aus einem sympathischen, einem sensorischen und einem idealischen Anteil.

Die RSe gruppieren sich genetisch zu Gefügen derart, daß zu jedem Gefüge RSe aller Gefühlsspezies gehören, also HASTF-Systeme. Somit verlaufen alle Erlebnisse als HASTF-Reihen, im Gegenständlichen und Begrifflichen also als Hervorgehen eines Geraden (Ml.) aus einem Runden (Wbl.), wobei das Gerade, die Schwelle überschreitend, in ein anderes Rund eintritt. Die genetisch zu einander geordneten sympathischen, sensorischen und idealischen Strecken eines kompletten RSs befinden sich in Konfunktion, doch kann die sympathische oder die sensorische oder die idealische Funktion überwiegen, auf eine sympathische Hochfunktion die sensorische oder idealische oder auf eine sensorische Hochfunktion die sympathische oder idealische oder auf eine idealische Hochfunktion die sympathische oder sensorische — im zeiträumlichen, nicht im ursächlichen Zusammenhange — folgen.

Die hgf. Aktualitäten sind in (je spezifisch) weitem Rund (Höhle), die zugehörigen agf. Aktualitäten in einem rel. engeren Rund (Öffnung), die wbl. sgf. Aktualitäten als engste Stelle der

Höhle-Öffnung (Schwelle) angeordnet, die ml. sgf. Aktualitäten sind gedrehte, gewundene, gekerbte, geschnittene usw. Reihen, die tgf. Aktualitäten sind die kurzen Geraden (Stücke), die fgf. die langen Geraden. Auch am Organismus findet sich nur Rundes und Gerades, beides auch gedreht vor, die Rundungen sind weit und eng bis zum Verschluß, die Geraden sind kurz und lang. Wir haben also hgf., agf., sgf., tgf. und fgf. Anordnungen s. Strukturen — nach den Grundgefühlen. Dies gilt auch für die Ausdrucksorgane. In jedem Gefüge gehört die rel. weitrunde Anordnung ins Hgebiet und ist spezifisch auch derart, daß sie von bestimmten Hnerven „innerviert" wird, ihr also auch bestimmte Hgefühle zugeordnet sind; analog gehört die rel. zur Hweite engere Anordnung zum Agebiet usf. Die Anordnungen setzen sich im einzelnen aus mehr minder zahlreichen Aktualitäten zusammen, sind größere oder kleinere Gefüge; jede der zugehörigen Aktualitäten ist so gefühlsbestimmt wie die Reihe, zu der sie gehört (alle zur Rundung gehörenden Aktualitäten also hgf. bzw. agf. usw.). So gehört jede Einzelheit, jede Aktualität und Akt.-Reihe, jede Teilstruktur des Organismus einem bestimmten Gefühlsgebiet an, ist spezifisch gefühlsbestimmt und wird hiernach eigenschaftlich und funktionell beschrieben. Die Struktur als solche, sozusagen als statisch, kann man charakterologisch als „Haltung" bezeichnen.

Die Anordnungen verändern nun in gewisser (je spezifischer) Weise ihre Koordinatik, sie funktionieren und zwar ständig, in mehr minder hoher Intensität; die Funktion ist eigenschaftlich determiniert. Die Ausdrucksweisen nennt man das Verhalten. Je nach der Gefühlsbestimmtheit der einzelnen Anordnungen sind ihre Eigenschaften und Funktionen verschieden: die der hgf. Struktur sind andere wie die der agf. usw. Die Gefüge sind Einzelgefüge oder Gefüge von Einzelgefügen: kombinierte Gefüge. Jedes Gefüge setzt sich aus hgf., agf., sgf. tgf., fgf. Anordnungen zusammen. So findet sich z. B. am Munde ein solches System vor: Mundverengerer oder -schließer, Munddreher und Mundöffner, — und so allenthalben, wie im 1. Bd. § 14 beschrieben. Der Funktionsablauf erfolgt in der Reihe HASTF, und zwar verlaufen die Hungerausdrucksaktionen im rel. weiten, die Angstausdrucksaktionen im rel. engen Runden, die Schmerzausdrucksaktionen in Drehungen, die Trauerausdrucksaktionen in kurzen, die Freudeausdrucksaktionen in langen Geraden; analog sind die Haltungen, Stellungen, Lagen, die im Ablaufe der Bewegungen mehr minder lange innegehalten werden. Indem die Funktionen eigenschaftlich determiniert, also spezifiziert sind, gibt man nicht nur bei der Beschreibung der Struktur, sondern auch bei der charakterologischen Beschreibung die Eigenschaften an, nennt also z. B. eine Hbewegung, d. i. eine Aktion von Hunger-

muskeln, „hungrig", spricht von hungrigen, begehrlichen, ängstlichen, neidischen, schmerzlichen usw. Gesichtszügen sowie solchen mimischen Bewegungen, wobei diese Adjektiva charakterologische Bezeichnungen sind. Indem die Ausdrucksorgane — ihr Gesamt heißt charakterologisch „das Äußere" — gefühlsbestimmt sind, also bestimmten RSen angehören, gibt ihre Struktur und Funktion auch die der zugehörigen Nervenstrecken der RSe an, zunächst der sensorischen, dann auch der sympathischen (mit ihren Ausdrucksorganen), endlich auch der idealischen Nerven einschl. Hirnrinde, also insgesamt „das Innere". Somit gehört auch das Erleben quoad Gefühlsbestimmtheit zur Chkunde; ihm entspricht das Verhalten einschl. Beschreibung.

Die Chkunde beschreibt in erster Linie den Menschen und zwar als optisches Individuum. Mit ihm sind (je spezifische) akustische, taktile, thermische usw. Aktualitäten verbunden, die als menschliche bezeichnet und ebenfalls charakterologisch beschrieben werden. So wird der Mensch z. B. als akustal, d. h. nach den mit ihm als optischem Individuum assoziierten akustischen Reihen, also nach seiner Stimme und Sprache, seinem „Auftreten" usw. gekennzeichnet, z. B. als laut, auftrumpfend, grob, zurückhaltend, sanft, leise, zart, kleinlaut, großsprecherisch, wortkarg, redselig, oberflächlich, genau, naiv, wissenschaftlich, ungebildet, weitschweifig, engherzig, verschlossen, eingehend, spitzfindig, bissig, muffelig, abgehackt, schwerfällig, kurzangebunden, redegewandt, heiter usw.; oder als taktal: weich, hart, zäh, nachgiebig, schleimig usw., als thermal: kühl, kalt, lauwarm, kalt-, warmherzig usw., als gustatal: geschmackvoll, geschmacklos, süß, sauer (sauertöpfisch), bitter, unästhetisch usw., als olfaktal: unangenehm, fade, muffig, duftig, angenehm usw., als koordinal: abgerundet, beschränkt, versteckt, verlegen, gewunden, gedrückt, geduckt, aufrecht usw. (Lage), stark, kraftvoll, zuverlässig, fest, gefestigt, schwach, schwächlich, wankelmütig usw. (Kraft), draufgängerisch, weitläuftig, weitspurig, krummwegig, dreherisch, gerade, großzügig, zielsicher usw. (Richtung), insgesamt: unternehmend, zaghaft, gehemmt, fleißig, eifrig, flink, geschickt, pomadig, liederlich, ordentlich usw.

In welcher Weise auch das Individuum charakterlich beschrieben werden mag, jede Einzelheit ist das biologische Symbol des ganzen Individuums, und so ist auch jede Einzelangabe kennzeichnend für das ganze Individuum. Aus jeder Einzelheit kann man je nach der Menschenkenntnis mehr minder weitgehende Schlüsse auf andere Einzelheiten und ihre Zusammenhänge, auf die übrigen Cheigenschaften ziehen. Es werden natürlich immer nur zunächst die aktuellen Eigentümlichkeiten angegeben, aus ihnen eben die Schlüsse auf die unaktuellen gezogen. Ein sanftes Auge kennzeichnet die Gesamtpersönlichkeit, das Sanfte ist in

allen andern Cheigenschaften biol.-symbolisch mitenthalten; ist die Sanftheit geheuchelt, so ist die Fähigkeit, Sanftheit zu heucheln, ein „Charakterzug", der auch in allen andern Verhaltensweisen mehr minder merklich zum Ausdruck kommt.

c) Die Charaktereigenschaften.

Die Chkunde hat ihre Fachsprache. Ihre Bezeichnungen geben die Eigenschaften und Funktionen einer Struktur (Teilstruktur und damit eines Ganzen) quoad Gefühlsbestimmtheit an, kurz und nicht ganz genau: geben die Eigenschaften und Funktionen quoad Gefühlsbestimmtheit an (man muß sich darüber klar sein, daß nicht die Eigenschaften und Funktionen selber gefühlsbestimmt sind, sondern die Aktualität, die Reihe, die Struktur). Die so bezeichneten Eigenschaften heißen Charaktereigenschaften. Ihre Namen sind spezielle, eben „charakterologische" Wörter; in andern Beschreibweisen werden die gleichen Eigenschaften (z. T.) anders benannt. Mit den Funktionsbezeichnungen werden die sie determinierenden Eigenschaften im- oder explicite mitangegeben; viele Eigenschaftswörter sind ja Partizipien von Tätigkeitswörtern. Cheigenschaften sind also nicht besondere Eigenschaften, solche, die neben andern, die nichts mit dem Ch. zu tun hätten, vorkommen. Cheigenschaften sind alle Eigenschaften, aber eben quoad Gefühlsbestimmtheit (der Struktur), also mit speziellen Wörtern bezeichnet. Bisher hat die Chkunde noch nicht alle Eigenschaften in ihre Systematik eingeordnet, vielmehr Gruppen von Eigenschaften als nicht zu ihrem Gebiet gehörig ausgesondert, z. B. solche, die die Konstitutionslehre mit ihrer Fachsprache angibt (z. B. lang, kurz, dick, dünn, fett, mager, Bezeichnungen der Gesichts-, Hautfarbe usw.), oder solche, die die Pathologie mit ihrer Fachsprache angibt (z. B. verkrampft, gelähmt, verstopft, durchfällig usw.); für viele Eigenschaften gibt es noch kein charakterologisches Wort. Die bisherige Chkunde hält den Ch. ja für etwas Seelisches, muß also Eigenschaften, die sie für körperlich hält, ausnehmen; die Frage, wieso manche Eigenschaften körperlich, andere seelisch (oder doch seelisch verursacht?) sein sollen, bleibt Frage. Die psychobiologische (psb.) Chkunde umfaßt alle Eigenschaften, sie läßt die Unterscheidung „körperlich" und „seelisch" nicht mehr gelten, alle Eigenschaften und Funktionen sind „körperlich", physisch (§ 1). Wie jede Beschreibweise, so hat auch die Chkunde mit andern Beschreibweisen gemeinsame Wörter, überschneidet sich also darin mit ihnen.

Bes. nahe steht die Lehre vom Charakter der Lehre von der Ethik, also der Lehre von den Wertsetzungen und dem Wertverhalten (von der Ästhetik sei hier abgesehen). Nach F. Giese (S. 569) verstehe man unter Ch. im allgemeinen die

Wertgrundsätze eines Menschen. Somit wäre der Ch. eines Menschen mit seiner Ethik identisch. Realiter trifft dies nicht zu, und auch die Tatsache, daß Chkunde wie Ethik das Hirnwesen, in erster Linie den Menschen in seinem Verhältnis zu andern Hirnwesen, in erster Linie zu den Menschen beschreiben, darf nicht zu beider Identifizierung verführen. Wert ist Gefühligkeit, Wertsetzung, Wertung ist Gefühlseinstellung (3. Bd. § $38_{6,b}$, 4. Bd. S. 477 f., 5. Bd. § $8_{1,B}$). Die ethische Beschreibung ist „wertend", sie gibt die Wertungen an in der Art, daß sie ihr phonetischer und graphischer Ausdruck und somit eine Abteilung des Wertverhaltens ist und als Wortreihe die Entsprechung der phänomenalen Werte sowie des Wertverhaltens, das sie beschreibt, ist; sie klassifiziert nach gut und böse. Ch. dagegen hat mit Wertung nichts zu tun. Die charakterliche Beschreibung ist nicht wertend, sondern gibt rein pragmatisch die Gefühlsbestimmtheit an. Ch. und Ethik sind insofern nahverwandt, als beide „Gefühlsangelegenheiten" sind, diese aber sind eben verschieden, und hiernach sind auch die beiden Beschreibweisen verschieden. Die Beschreibung der Ethik, also die Lehre von der Ethik ist nicht Ethik, sondern (wie die Wertrechnung) Pragmatik; ebenso ist die Chkunde Pragmatik: auch diese Beschreibungen sind ihrem Wesen nach verschieden, wenn auch nahverwandt und sich vielfach überschneidend (gemeinsame Wörter). Die Ethik kann ebensowenig charakterologisch beschrieben werden wie der Ch. ethisch. Es gibt nicht charakterliche und ethische Eigenschaften und Funktionen, sondern es gibt nur Eigenschaften und Funktionen, und diese werden pragmatisch, also auch charakterlich, sowie ethisch (und ästhetisch) beschrieben. „Wertgrundsätze", d. h. Grundsätze, nach denen ein Mensch wertet, sind übrigens nicht etwa dämonische (seelisch-geistige usw.) Instanzen, die hinter den Wertungen stehen, sie verursachen oder bestimmen, „aus" denen sich die Einzelwertungen ergeben, sondern sind die aus den Beobachtungen der Einzelfälle des Wertverhaltens und aus vielen Vergleichen abgeleiteten Regelmäßigkeiten seines Wertens, also rein biologische Tatsachen. Die ethische und die ästhetische Beschreibweise beschreiben die Individuen als Indikatoren der unterschiedlichen Wertungen und Werte, die charakterologische Beschreibweise beschreibt die Struktur des Individuums nach der Gefühlsbestimmtheit. Die Wertungen schwanken innerhalb spezifischer Grenzen, der Ch. verändert sich lediglich entwicklungsmäßig. Ch. und Ethik eines Menschen können sich natürlich nicht widersprechen, sie sind ja nicht zwei „Wesenheiten" „im" Menschen, die sich zu einander uneins oder einig verhalten könnten, sondern das Individuum ist ein biologisch-einheitliches Ganzes, das lediglich nach zwei verschiedenen, aber nahverwandten „Gesichtspunkten" betrachtet und beschrieben wird (wie übrigens

auch nach vielen andern Gesichtspunkten, z. B. quoad Konstitution, anatomische, chemische, physikalische usw. Beschaffenheit). Die normative Klassifikation ordnet die Cheigenschaften nach richtig und falsch, doch verwendet man in dieser pragmatischen Beschreibung gemäß der Überschneidung und der Verwandtschaft mit der ethischen Beschreibung gern die Wörter „gut" und „böse" („schlecht"), weniger die ästhetischen Wörter „schön" und „häßlich", ohne daß damit die Chbeschreibung ethisch oder ästhetisch würde; man spricht also von gutem und schlechtem, wohl auch schönem und häßlichem Ch. — ähnlich wie man von guten und schlechten Gerüchen, Geschmäcken, Funktionen allerlei Art spricht, ohne dies ethisch zu meinen. Realiter gehen alle normativen Klassifikationen in die Klassifikation nach Gesund und Krank ein. Alle Cheigenschaften des Gesunden sind richtig, gut und schön, alle Cheigenschaften des Kranken sind, soweit krank, falsch, schlecht und häßlich. Ein schlechter Ch. ist der Ch. eines auch ethisch schlechten Menschen usw.

Über die Kategorisierung der Cheigenschaften gilt das S. 578 Gesagte. Die Kategorie ist Beschreibungstatsache, und man darf die Phänomenologie nicht mit der Phänomenalität, die Beschreibung nicht mit dem Beschriebenen verwechseln. „Kategorie" ist nicht eine besondere Eigenschaft neben andern, sondern die beschreibende Zusammenfassung von analogen Eigenschaften zur Gruppe. Es gibt phänomenal nicht „Trotz schlechthin", sondern nur Einzelfälle von Trotz, deren jeder spezifisch ist, usw. Auch die normativen Kategorien Richtig und Falsch usw. sind nicht „Eigenschaften für sich" neben andern Eigenschaften, sondern eben die allgemeinen Klassifizierungen der Eigenschaften und Funktionen. Es gibt also z. B. nicht die Eigenschaft „krank" neben anderen Eigenschaften, sondern es gibt Individuen, die, d. h. deren Eigenschaften und Funktionen wir als krank von den gesunden unterscheiden.

Die Cheigenschaften gruppieren sich nach den Gefühlsspezies, gehören also zum H.- oder A.-Gebiet usw. Dies gilt für alle neun Sinnesbezirke. Andere Eigenschaften gibt es nicht. Der Mensch hat nur Eigenschaften, die zu diesen Gruppen gehören. Die analogen Eigenschaften werden kategorial bezeichnet, und es gibt keine andern Eigenschaften wie diese kategorialen, der Mensch hat nur kategoriale Eigenschaften. Alle Menschen sind — menschlich, alle Menschen haben menschliche Eigenschaften. Die Chkunde geht vom Erleben (der Haltung und Verhaltung) aus und vergleicht; er findet da mehr minder weitgehende Ähnlichkeiten an den verglichenen Individuen vor, und es sind die an andern vorgefundenen Cheigenschaften nicht die seinigen, sondern eben nur Analogien zu ihnen. Die analogen

Eigenschaften sondern sich bei unzähligen Vergleichen in durchschnittliche und außerdurchschnittliche; erstere sind allemal in der Mehrzahl, sie sind die normalen (gesunden), sie liegen innerhalb einer Var.-B., die außerdurchschnittlichen sind die abnormen (kranken), sie liegen außerhalb der norm. Var.-B., innerhalb der abnorm. Var.-B. Die Vergleiche ergeben, wie die Eigenschaften des M einzuordnen sind: sind sie normal, dann eben nicht abnormal. Der Mensch braucht also nicht krank zu sein, um das Kranke zu „erkennen"; er „muß" nicht böse sein, um das Böse zu „erkennen", wie L. Klages wähnt. Man muß nicht Teufel sein, um den Teufel zu erkennen (vgl. S. 400). Die kranke Cheigenschaft ist ja nur die — eben abnormale — Analogie zur gesunden. Der Inhaber der gesunden Eigenschaft muß nicht zugleich die analoge kranke haben, um diese an einem Mitmenschen zu erkennen, im Gegenteil: er kann gar nicht zugleich die gesunde und die analoge kranke Eigenschaft haben, dieser Fall kommt nie vor und ist auch logisch unmöglich. Der Arzt muß nicht krank sein, um die Krankheit zu erkennen, im Gegenteil: nur der gesunde Arzt erkennt die Krankheit so richtig wie nur möglich. Der Kranke kann ebenfalls nicht die kranke und die vergleichbare gesunde Eigenschaft haben; er hat überhaupt keine gesunde Eigenschaft, er ist zwar herdmäßig krank, aber auch seine „gesunden" Anteile sind mehr minder krankheitlich nuanciert (S. 55), somit bestenfalls fastgesund — und so auch seine Cheigenschaften. Der Faulenzer z. B. kann nicht zugleich echtfleißig sein, und wann er sich „fleißig" zeigt, ist er es doch nur in einer faulen Weise, faulheitlich. Der Überempfindliche ist sogar als dickfellig überempfindlich, sozusagen in der Überempfindlichkeit verhärtet, niemals aber gesund-empfindlich. Die bisherige Chkunde unterscheidet nicht oder nicht streng zwischen Gesund und Krank und gerät so in schiefe Auffassungen und Darstellungen; erst die psychobiologische Chkunde gibt die hinreichend differenzierte Menschenkenntnis.

In der mit der Ethik vielfältig vermengten psychologischen Chkunde spricht man gern vom „Kampf zwischen Gut und Böse" in der Seele oder im Ch. als in einem seelischen Bereiche. „Die Seele" ist ja der Sammeltopf für alles Gute und alles Böse, ist göttlich und-oder teuflisch, weiß und-oder schwarz, und die beiden Dämonen der Höhe und der Tiefe stehen sich im ewigen Kampfe gegenüber, ihre Anwesenheit und ihr Wirken offenbart sich auch in den sog. charakterlichen Gegensatzpaaren. Diese Gegensatzpartner, z. B. gut- und böswillig, sanft und brutal usw., sind dämonische Mächte oder deren Wirkungen, und welche von ihnen sich jeweils im Verhalten äußert, hängt von Sieg oder Niederlage in diesem „ewigen Kampfe" ab. Freilich wie Sieg und Niederlage dämonischer, also allmachtlicher Mächte denkbar

sein sollen, weiß der Dämonist ebenso wenig zu vermeiden, wie er klar angeben kann, was gut und böse, welche Cheigenschaft gut und welche böse sei (das weiß allein Gott); denn eine Cheigenschaft, die bei oberflächlicher Betrachtung böse erscheint, ist bei eingehenderer Prüfung vielleicht doch gut — etwa in dem Sinne, daß sich das Gute nur in ihr maskiert, um das (nun wieder offene oder versteckte) Böse mit seinen eignen Waffen zu schlagen, und anderseits ist eine anscheinend gute Eigenschaft vielleicht nur ein Täuschungsmanöver des Bösen. Man beruft sich auf die Verschiedenheit der Gefühle, die „im Menschen wohnen". Den Hunger s. Willen s. Trieb usw. faßt man als dämonische Kraft auf, die etwas begehre und nun gegen einen Widerstand, einen Gegenwillen kämpfe, wobei der eine (welcher?) Wille gut, der andere böse sei. Die Angst sei seelischer Widerstand, bringe den Willen zum Schwanken, hemme ihn, auch als warnende innere Stimme, die sich gegen die antreibende, wollende Stimme erhebe, und wieder kann die Hemmung gut oder böse sein. Der Schmerz weiterhin sei seelische Warnung, auf dem gewollten Wege fortzuschreiten, seelisches Hindernis für den anstürmenden Willen und wiederum gut oder böse. Die Trauer wird als seelische Instanz gedeutet, die „dem Ich" anzeige, daß das Geschehene doch wohl besser nicht geschehen wäre, ohne daß sie freilich auch von sich selber wisse, ob sie gut oder böse sei. Um zu triumphieren, müsse der Wille (der gute oder der böse?) auch noch die düstere Dämonin Trauer, die oft Arm in Arm mit ihrer Schwester Reue auftrete, entmachten, aber auch die Freude sei zwiespältig und wisse nicht recht, ob sie sich — freuen dürfe.

Diese Dämonenkämpfe werden noch verkompliziert durch das Eingreifen des „Geistes", der ja nach Nietzsche eine „Krankheitsform des Lebens" (für den Paralytiker N. gewiß!), nach Klages (der, seltsam genug, nun gerade die „Geistigkeit" Nietzsches lobt: „Das Werkzeug seines Sehertums ist die mit den Pfeilen des schärfsten Verstandes bewaffnete Gabe der ‚Unterscheidung der Geister'!") der „Widersacher der Seele" ist; der Geist wird von der Seele, dem Es, dem Unbewußten attackiert, setzt sich zur Wehr, greift selber an, erstrebt die Herrschaft, die man auch „Selbstbeherrschung", „Sieg über sich selbst" usw. nennt und in der man einen Beweis der „Charakterstärke" sieht, obwohl das Seelische doch auch zum Ch. gehört, ja sogar „eigentlich" der Ch. ist, so daß sich eigentlich im Sieg der Triebe, Instinkte, Willensregungen usw. die Chstärke dokumentieren sollte. Auch die „Gedanken", die ja „geistig" sind, können unentscheidbar gut oder böse sein, die „Gewissensregung" kann eine Regung des guten oder des bösen Gewissens (S. 301f.) sein, das Böse kann sich ja in das Gewand des Guten kleiden, ja der Teufel wird sich hüten, sich als Teufel vorzuführen, da würde man

ausreißen, ihn mit Gegenzauber bannen, er muß eben „Fallstricke" legen — immer oder nur manchmal? — und nie weiß man, wo und wann. Und dann kann „jeder Ch. nach der Art seines Verhaltens zur Außenwelt gekennzeichnet werden", es kommt also zu den inneren Kämpfen noch die Dämonie des zwischenmenschlichen Verhaltens — als Ausdruck der inneren Kämpfe der Partner — und weiterhin die in den übrigen Dingen waltende, aber auch von aller Dinglichkeit entbundene Dämonie hinzu: die gute und die böse. Da soll sich nun der Charakterforscher zurechtfinden! Man muß hiernach konstatieren, daß „der Mensch" (die sog. psychophysische Einheit) zu seiner göttlichen Erhabenheit auch ein kompletter Schweinhund ist!

Realiter denkt und handelt der gesunde Mensch — und die Mehrzahl ist gesund — allemal (mehr oder weniger) richtig, gut und schön. In ihm kann es einen Kampf zwischen Gut und Böse, also Gesund und Krank nicht geben; auch die kategorialen Zweifel (S. 202) liegen innerhalb der norm. Var.-B., der Gesunde findet sich immer nur vor Entscheidungen innerhalb der Norm, er kann sich seiner biologischen Beschaffenheit nach nicht zum Falschen, Bösen, Häßlichen, zum Kranken entscheiden. Im Ablaufe eines Erlebnisses folgen lediglich die einzelnen Stadien zeiträumlich auf einander, stehen aber nicht mit einander im Kampfe. Man nennt das Schwellenstadium das Kampfstadium (4. Bd. S. 385 usw.), aber da kämpft nicht das Sstadium gegen das A- oder das Hstadium usw., sondern es ist das Kampfstadium selber, der Kampf spielt zwischen der Schwelle und dem sie Überschreitenden, zwischen dem Wächter an der Schwelle und seinem Gegner (1. Bd. § 14_9), und der gesunde Kampf führt immer zum gesunden Ziele, ist charakterlich gut. Nach dem Schwellenstadium wird oft auch das ganze Erlebnis als Kampf bezeichnet, doch damit ist realiter nicht ein Kampf der einzelnen Stadien mit einander gemeint.

Auch der Kranke ist ein ganzheitlicher Organismus, nicht ein Doppelwesen: ein gesundes und ein krankes, ein gutes und ein böses, er hat nicht einen doppelten, nämlich einen guten und einen schlechten Ch. oder einen Ch., der bald gesund, bald krank, bald gut, bald schlecht sei. Sein Organismus, seine Persönlichkeit ist freilich geschichtet, unausgeglichen, zur Einheit kombiniert aus infantil gebliebenen und gewucherten sowie aus höherdifferenzierten Anteilen, aber diese letzteren sind krankheitlich nuanciert und bestenfalls fastgesund. Er lebt in kranken weltanschaulichen und kategorialen Zweifeln und trifft kranke (falsche) bis fastgesunde (fehlerhafte, auch falls bei grober Sicht „richtige") Entscheidungen und zwar rein reflexmäßig, also gemäß der Funktionsperiodik der kranken und der gesünderen oder fastgesunden RSe. In jeder Einzelheit präsentiert sich dem Kenner

das Gesamt des kranken Organismus, in jeder Cheigenschaft das Gesamt des kranken Ch. Hierbei findet nicht ein Kampf zwischen den kranken und gesünderen und fastgesunden Strukturen und Funktionen statt. Der Kampf ist auch hier die Funktion des Schwellenstadiums, und immer führt der kranke Kampf zum kranken, bestenfalls normnahen Ziele. Man kann aber von einem „Kampfe" auch im Sinne der Therapie sprechen und so den Fall, daß sich die gesünderen-fastgesunden Funktionen gegen die kranken wenden, veranschaulichen (6. Bd. § 7). X hat z. B. kranken Hunger nach einem fremden Besitzstück, will es stehlen, ist „in Versuchung". Dann schwankt er: soll ich oder soll ich nicht? (Astadium, Hemmung), sein Erlebnis geht begrifflich weiter ins Sstadium: er überlegt, der „gute", d. h. fastgute Gedanke „nicht stehlen!" „stellt sich" gegen den „bösen" Gedanken „stiehl!", d. h. löst sich gemäß der Funktionsperiodik mit diesem ab. Es kann dann eine neuerliche Hwelle und wieder eine Awelle und Swelle ablaufen, der ganze Vorgang sich mehrfach wiederholen, bis die Entscheidung fällt und je nachdem nun der Diebstahl erfolgt oder nicht. Im ersteren Falle sagt man, X sei der Versuchung unterlegen, habe ihr nicht widerstehen können, habe vergeblich mit ihr gerungen usw., im letzteren Falle sagt man, X habe die Versuchung siegreich niedergekämpft, überwunden, hat also eine „Selbstbehandlung" an seinem kranken Willen vollzogen, aber auch diese Entscheidung ist nur fastgesund, fastgut und bezeugt nicht, daß X einen schlechten und einen guten Ch. habe und beide sich bekämpfen. Der Gesunde hat solche Erlebnisse überhaupt nicht, er kommt nicht in Versuchung zu stehlen. Beim Kranken ist im Falle des Verzichtes lediglich die Intensität der Reflexe „nicht stehlen" größer als die der Reflexe „stehlen", und dies ist eine rein biologische Tatsächlichkeit, nicht Wirkung eines dämonischen Willens, der die Verhaltensweisen beherrsche usw.

An die Theorie von den seelisch-charakterlichen Kämpfen schließen sich Überlegungen über die „innere Gegensätzlichkeit" der Cheigenschaften und über das Verhältnis zwischen Cheigenschaft und Ausdruck an. Jede Cheigenschaft soll „doppeldeutig" sein, eine Stärke und eine Schwäche, eine positive und eine negative Seite haben (Böhle). Die negative Seite der Lebhaftigkeit soll (Mangel an Ruhe oder) Unruhe, die der Ruhe (Mangel an Lebhaftigkeit oder) Bequemlichkeit, Phlegma sein. Indes mit Lebhaftigkeit-Unruhe wird ja gar nicht eine einzelne Eigenschaft, sondern werden Temperamentsunterschiede eigenschaftlich bezeichnet, und zwar Unterschiede der Funktionsintensität (Erregung) von RSen: die Unruhe ist bis zur Grenze der Norm oder bis zu abnormen Graden gesteigerte Erregung, die Lebhaftigkeit ist eine innerhalb der Norm liegende

höhere Erregung, und es wäre nicht einmal ganz korrekt zu sagen, die Unruhe sei gesteigerte Lebhaftigkeit: Lebhaftigkeit ist eben normalgradige Funktionsintensität, und steigert sich die Funktionsintensität über die Norm hinaus, so besteht eben nicht mehr Lebhaftigkeit, sondern Unruhe. Ruhe ist ein normal-geringer Grad von Funktionsintensität; Bequemlichkeit bis Phlegma sind dagegen — das ist etwas ganz anderes — Bezeichnungen für das Temperament des Traurigen, und zwar geben sie nicht Unterschiede der Funktionsintensität, sondern solche des Rhythmus an. Jede Eigenschaft ist durchaus „eindeutig", sie ist so, wie sie ist, also spezifisch und hat nicht zwei Seiten, ist auch nicht ein mixtum compositum aus positiv und negativ. Auch die gesunde Eigenschaft unterscheidet sich mehr minder erheblich von der analogen kranken; es gibt keine Eigenschaft, die als gesunde auch die kranke „in sich enthalte", eine Stärke und zugleich eine Schwäche darstelle. Auch die „Gegenstücklichkeit" (S. 104) ist nur die Verschiedenheit der Phasen einer einheitlichen Funktion.

Ein Mißverständnis ist es ferner, anzunehmen, daß sich eine Cheigenschaft „adäquat", aber auch „inadäquat" äußern könne (Fr. Baumgarten). Zunächst: eine Cheigenschaft kann sich überhaupt nicht äußern, sondern der Ausdruck, als Enderscheinung des betr. Reflexes, wird nach der Gefühlsbestimmtheit eigenschaftlich beschrieben. Die trotzige Miene ist nicht Ausdruck der Cheigenschaft „trotzig", die als „seelische Triebfeder" hinter dem Ausdruck stehe und ihn bewirke, sondern die Miene hat die Cheigenschaft „trotzig" (und nach ihr heißt der ganze Mensch „trotzig", „Trotzkopf" usw.) und ist Ausdruck von Trotzreflexen (1. Bd. § 26,1). Weiter: die Reflexe können sich selbstverständlich nur „adäquat" ausdrücken; ein anderer Ausdruck ist doch gar nicht denkbar. Gewisse Trotzreflexe, eben die, denen gewisse Gesichtsmuskeln zugehören, drücken sich aus in den Aktionen dieser Muskeln — wie denn sonst? Der Trotzausdruck kann aber, falls die Trotzreflexe schwach sind, so gering sein, daß ein anderer Ausdruck überwiegt, z. B. der Ausdruck „Unterwürfigkeit"; auch dieser gehört ins Angstgebiet, ist aber ein anderes Ensemble von Areflexen: man kann die unterwürfige Miene (Haltung usw.) sehr wohl von der trotzigen unterscheiden. Die trotzige Haltung ist Innervation von dorsalen Amuskeln, die unterwürfige Innervation von ventralen Amuskeln (1. Bd. § 14,10). Beide Innervationen, also beide Haltungen-Verhaltungen können wechseln, auch interferieren zu den verschiedensten Phasen.

Aber der Mensch kann doch heucheln, sich verstellen — liegt da nicht ein inadäquater Ausdruck vor? Nein, auch das Heucheln ist Ausdruck von Reflexen, der Heuchler muß solche RSe haben, das Heucheln „will gekonnt" sein, und niemand

kann es, der nicht Heuchel-RSe hat. Was sind das für welche? Die Heuchel-RSe sind fehlgeschaltete, „ver-stellte", die Reflexe also assoziative Fehlleitungen mit entspr. sensorischen Fehlausdrücken, Ver-stellungen („Falsch-heit"). Solche Fehlleitungen kommen speziell im Astadium bis zur Entscheidung, also übergehend ins Sstadium vor und sind allemal pathologisch — im Unterschied von den normalen Schwankungen im Astadium. Bei dieser Fehlleitung, wie sie auch bei der Lüge stattfindet, können auch zum Gefüge gehörende Muskeln anderer Gefühlsbestimmtheit mitinnerviert werden, z. B. Fmuskeln, deren Kontraktion eine Art freudig, heiter lächelnde Miene ist, doch ist hierbei der Angstanteil bes. groß, und ein geheuchelter Freudeausdruck ist mehr ein ängstliches Grinsen und wenigstens für den Kenner vom echten Freudeausdruck sehr wohl zu unterscheiden. Die Heuchelreflexe können von begrifflichen Akt.-Reihen, die man „Bewußtsein des Heuchelns", genauer „Wissen vom Heucheln" nennt, begleitet sein; interkurrent können auch Agefühle aktuell sein, bes. die Angst, daß der Partner das Heucheln merke, durchschaue und durchquere, bestrafe usw. (wobei das Ängstlich-Erwartete um so eher eintritt, je größer die Angst ist, je „ungeschickter" der Heuchler heuchelt). Der Heuchler kann „mit Willen" heucheln, d. h. realiter: er hat Hunger nach Heucheln, sein (somit kranker) Hunger ist auf die Heuchelsituation gerichtet, und er beschreibt auch so: ich will, beabsichtige zu heucheln, ich werde dem Partner schon was vormachen usw. Er kann aber auch rein in der Angst, also ungewollt, unabsichtlich heucheln, dann ist sein Hunger auf eine normale, genauer normnahe Verlaufsweise gerichtet, also gesund, genauer: fast gesund. Allemal ist das Heucheln ein Täuschungsverfahren; es hat nicht „den Zweck" zu täuschen, sondern es ist das spezielle Verfahren der Täuschung (der Lüge, des Betruges usw.), es ist die Täuschung selber, mag der Partner darauf hereinfallen oder die Täuschung merken. Das Heucheln ist also Funktion bestimmt strukturierter RS-Gruppen, somit ein „adäquater Ausdruck" dieser Reflexe. Wer solche RSe nicht hat — und kein Gesunder hat sie —, kann — sozusagen beim besten Willen — nicht heucheln, es fehlen ihm eben die biologischen Apparate, deren Funktion das Heucheln ist. Und kein Heuchler kann das Heucheln — heucheln, also einen „inadäquaten Ausdruck" der Cheigenschaft „heuchlerisch" „hervorbringen". Daß der eine Heuchler „geschickter" als der andere heuchelt, ist lediglich Kennzeichen der biologischen Beschaffenheit der Heuchel-RSe; sie kann der Norm mehr minder angenähert sein, die Fehlassoziationen können mehr minder „ausgeschliffen" = geübt sein usw. Wer Heuchel-RSe hat, ist und heißt ein Heuchler; auch an seinen gesünderen Reflexen sind die Heuchelreflexe, die ja zur Ganzheit Organismus gehören

und wie alle andern RSe ständig, mehr minder intensiv, in Funktion sind, nuancierend beteiligt, und wer einmal heuchelt, heuchelt (in diesem Sinne) immer, „wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, wenn er auch die Wahrheit spricht", seine „Wahrheit" ist immer lügehaltig, die Katze läßt das Mausen nicht. Der Heuchler kann heucheln, daß er kein Heuchler sei, der Lügner die Lüge, seine Lügenhaftigkeit weglügen, aber das ist nur eine Fortführung der Heuchelei, der Lüge, nicht ein „inadäquater Ausdruck".

Der Heuchler, sagt man, trägt eine gewisse Miene, Haltung zur Schau, schauspielert, ist ein Wolf im Schafspelz, der Ausdruck ist „gemacht", „berechnet" usw., er imitiert eine gewisse Miene usw. in einer Situation, in der der Partner die Imitation nicht erwartet (Unterschied von der Imitation z. B. des echten Schauspielers, der nicht heuchelt), er tut, als ob er ein anderer sei, als er ist, usw. Aber damit beschreibt man nur das Heucheln des Näheren. Es ist durchaus irrig, aus solchen Beschreibungen zu schließen, daß der Heuchler ein Mensch sei, der „nach Belieben" heucheln könne oder nicht, daß er „eigentlich" kein Heuchler sei, sondern daß das Heucheln nur der „inadäquate Ausdruck" der betr. Cheigenschaft sei, z. B. die geheuchelte Unterwürfigkeit der inadäquate Ausdruck des Trotzes, die geheuchelte Frömmigkeit der inadäquate Ausdruck der Gottlosigkeit, die Lüge der inadäquate Ausdruck der Wahrhaftigkeit usw. sei. Solche Deutungen sind nur möglich, so lange man die Cheigenschaften zu „seelischen Triebfedern" mystifiziert, die kraft ihres dämonischen Willens sich der Muskeln bald adäquat, bald inadäquat bedienen. Hiernach sitze die Cheigenschaft „trotzig" irgendwo in der Seele und könne auf den Muskeln wie der Klavierspieler auf den Tasten spielen, sich überlegen, ob sie sich adäquat oder inadäquat äußern wolle und sich nach Belieben entscheiden, ehrlich oder unehrlich zu sein, — wobei aber doch vom Dämonisten gefordert wird, daß dieser Dämon Cheigenschaft von dem Oberdämon „Ich" oder „Seele" oder „Geist" oder „sittliches Bewußtsein" usw. beherrscht und notfalls zur Raison gebracht werde, ein Bemühen, das keineswegs immer zum Ziele führt, sondern oft an der Dämonie der eigenwilligen, unfolgsamen Cheigenschaft oder durch Gegenwirkungen anderer „Faktoren" scheitert ... ein toller Spuk! Realiter ist die Sache viel einfacher: die Muskelaktionen sind Ausdrücke von Reflexen, an ihnen ist die biologische Struktur und Funktion der RSe mit aller Sicherheit zu erkennen, also auch chkundlich zu beschreiben. Der Mensch kann „sich nicht anders geben", als wie er ist, und die Tatsache, daß sich jem. „verstellt", besagt nicht, daß er sich „anders gebe" oder geben könne, als wie er sei, sondern daß er sich so gibt, wie er ist, nämlich heuchlerisch. Damit eben, daß sich jem. „anders gibt, als wie er ist", gibt er sich so, wie er ist;

das „sich anders geben" ist nur eine spezielle Art von (allemal „adäquaten") Reflexausdrücken.

So lange der Ch. als „seelisch" gilt, schwebt er und die Kunde von ihm im Dunst und Nebel der Fiktionen. Wie alles Dämonische muß auch der Ch. nach eigenem Belieben veränderlich, wandelbar sein, und man muß „verlangen" können, daß aus einem guten ein schlechter Ch. und umgekehrt werde, — aber doch wohl nur, wenn „der Wille" usw. es so haben will, — oder durch Einflüsse von außen, die den Ch. ebenso zu gestalten vermögen wie die Seele. So kann wohl auch jem. den Ch. „willkürlich" ändern, ablegen, charakterlos sein, schlechte, kranke Eigenschaften „mittels Selbstbeherrschung" in gute, gesunde verwandeln usw. Man fragt sich, woher denn die Dämonisten das alles wissen, woher sie wissen, daß das Dämonische, die Seele usw. überhaupt „Charakter" haben könne und wie das zu denken sein soll, woher sie überhaupt von der Existenz der Seele usw. wissen, wenn diese doch unerforschlich sein soll, usw. usw. Die Antwort ist: sie „wissen" das alles gar nicht, sie ergehen sich nur in Fiktionen (Annahmen, Deutungen, Doxien und Paradoxien), und auch die Formel K. Jaspers', wir hätten „ein Wissen vom Nichtwissen des Nichtwißbaren", ist eine leere Fiktion und Phrase. Wir machen auch in der Chkunde den „Sprung über den Schatten", den Sprung aus dem Physischen ins Metaphysische nicht mit, sondern verstehen den Ch. vollständig aus der biologischen Beschaffenheit des Menschen (bzw. des Tieres). So hat auch die Chkunde erst ihr festes Fundament erhalten.

d) Die Differenzierung des Charakters.

Realiter ist (auch) die Chkunde eine spezielle Beschreibweise der biologischen Beschaffenheit des Menschen. Diese ist spezifisch. Auch der Ch. ist also spezifisch und ändert sich auch nur im Rahmen der Spezifität. Mit der Gründung der Keimzelle ist der Mensch „fix und fertig": sie ist das biologische Symbol des vielzelligen Individuums, das sich auf dem Wege der Teilungen aus ihr entfaltet (4. Bd. § 2). In diesem Sinne ist auch der Ch. mit der Gründung der Keimzelle „fix und fertig", d. h. mit der Differenzierung des Individuums differenziert sich auch sein Ch. Die Keimzelle ist als Anlage des Individuums, das sich aus ihr entwickelt, die Anlage auch seines Ch.; es ist nicht eine separate „Anlage Ch." in der Keimzelle vorhanden, sondern die Keimzelle im ganzen ist Anlage des ganzen Individuums, das aus ihr hervorgeht (4. Bd. § 2 u. 3). Somit ist der Ch. in seiner Gesamtheit, also in allen Einzelheiten ererbt. Die einzelnen Cheigenschaften stellen sich im Gange der Explikation dominant-rezessiv heraus, die ein rein biologisches, „autogenes" (J. Bresler) Geschehen ist. „Erworbene" Cheigenschaften, also solche, die zu

dem erbbiologisch überkommenen Ch. hinzuträten, gibt es nicht (4. Bd. § $3_{,3,C}$). Im Ablaufe der Lebenskurve ist also (auch) der Ch. zunächst implikat, expliziert sich dann mehr und mehr bis zum Höhepunkte des Lebens, schmilzt von da an mehr und mehr ein (Angleichung der Cheigenschaften) und endet als komplikat. Behauptungen wie die von E. Kretschmer, Ch. entwickle sich aus der beständigen Wechselwirkung zwischen Konstitution und Konstellation, d. h. zwischen Erbanlage und Umwelt, oder die von F. Künkel, gegenüber der Erblichkeit aller dieser Mittel (scil. Organe und Organfunktionen) und Aufgaben (scil. Bedürfnisse des Stoffwechsels und Anlagen der Formbildung) müsse aufs schärfste betont werden, daß die persönlichen Ziele nicht erblich seien, sondern durch Erziehung entschieden würden, u.a.m. sind fiktionale Auslegungen, die der psychobiologischen Einsicht nicht standhalten, im realischen Denken nicht mehr gelten (vgl. 4. Bd. § $7_{,7,A}$ über Erziehung und Entwicklung).

Während der Differenzierung stellen sich mehr und mehr die Cheigenschaften heraus, die man als die „hervorstechend(st)en" s. Haupteigenschaften bezeichnet (4. Bd. § $1_{,1,B\ u.\ C}$). Sie nehmen im Gesamt des Ch. einen rel. breiten Raum ein, und alle übrigen Eigenschaften sind nach ihnen nuanciert. Der Unternehmer z. B. ist betont hungrig und zwar nach Unternehmungen (Geschäften, Forschungsreisen, Feldzügen, politischen Taten, Aufbau von wissenschaftlichen Systemen, von Kunstwerken usw.); der Hunger ist hier die Haupteigenschaft, der Unternehmer ist „in der Hauptsache" und hiernach in der Art der Nuancierung aller Eigenschaften „immer" unternehmerisch. Der Trotzkopf ist in der Trotzsituation aktuell trotzig, der Trotz ist seine hervorstechendste Cheigenschaft, nach der alle andern Cheigenschaften nuanciert sind, so daß sie mehr minder trotzhaltig sind. Der Pedant „schulmeistert" immer, in jeder seiner Cheigenschaften „steckt" die Pedanterie in mehr minder großer Dosis; er sei z. B. Pedant „speziell" im Büro, er ist pedantisch aber auch beim Einkauf des täglichen Bedarfs, im Verhalten zur Frau, bei der Erziehung der Kinder, beim Essen und Trinken usw.

Mit „hervorstechendster Eigenschaft" bezeichnet die Chkunde realiter das strukturell-funktionelle Überwiegen von RSen bestimmter Gefühlsspezies (einschl. der Ausdrucksorgane), z. B. von HRSen oder ARSen usf. Dieses Überwiegen ist in manchen Einzel- und kombinierten Gefügen ausgeprägter als in den andern, variiert auch im Gange der Entwicklung — beides im Rahmen der Spezifität, die eben an jeder Eigenschaft, bes. deutlich an den hervorstechenden kenntlich ist. Die Haupteigenschaft ist aktuell im Falle der Präfunktion der überwiegenden RSe, aber auch bei unaktueller Funktion sind diese RSe und ihre Funktion doch eben vorhanden, aus dem Gesamt des Organismus nicht

wegzudenken. Der Unternehmer verhält sich also immer unternehmerisch, „man sieht es ihm an", bei ihm überwiegen die HRSe einschl. Hungerausdrucksmuskeln, seine Bewegungen sind betont-ausholend, die ASTF-Bewegungen hiernach nuanciert; dies gilt auch für sein Temperament. Das Überwiegen bestimmter RSe liegt innerhalb oder außerhalb der norm. Var.-B.; im letzteren Falle ist die hervorstechendste Cheigenschaft und demgemäß das Individuum und seine Weltanschauung krank. Wir sprechen sonach, indem wir wieder die Gefühlsnamen zur Bezeichnung verwenden, von gesunden und von kranken Hunger-, Angst-, Schmerz-, Trauer-, Freude-, ferner Haß-, Ekel-, Zorn-, Neid-, Ärger-, Reue- usw. Menschen. Die Betontheit einer Cheigenschaft kennzeichnet also den ganzen Menschen.

Abgesehen von dem strukturell-funktionellen Überwiegen von RSen bestimmter Gefühlsspezies innerhalb von Gefügen differenzieren sich die RSe im Gange der Entwicklung derart, daß im Trophischen wie im Genischen gewisse Einzelgefüge oder kombinierte Gefüge strukturell-funktionell überwiegen. Die Ernährung baut sich, wie im 4. Bd. beschrieben, normaliter bis zu den Graden aus, daß die „übliche" Nahrung (gemischte Kost) zugeführt wird. Hierin ist die Individualisierung im allgemeinen, bes. abgesehen von Kranken, nicht sehr ausgeprägt, doch bevorzugt der eine diese, der andere jene Speise usw., auch bestehen Kostunterschiede allgemeiner Art je nach der Differenzierungsstufe der einzelnen Individuen, z. B. der Muskelarbeiter nimmt „schwere", der Kopfarbeiter „leichte" Kost zu sich. Man kann also von Ernährungscharakter sprechen, d. h. die Ernährungsweise (im ganzen wie in den Einzelheiten) eines Menschen stimmt zu seinem Ch., was und wie und wieviel usw. einer ißt, das „ist" er charakterlich, an der Ernährungsweise kann man den Ch. erkennen. Natürlich kann man den Ch. an jeder Einzelheit erkennen, wir sprechen aber hier vom Überwiegen gewisser Gefüge, an dem der Ch. bes. deutlich erkennbar ist. Eine gewisse Nahrung kann nur ein Mensch von entsprechend spezifischem Ch. zu sich nehmen. Der Ernährungscharakter ist individual- und gruppenspezifisch, letztens artspezifisch.

Schärfer prägt sich die Individualisierung in der Berufstätigkeit aus. Wie im 4. Bd. § $7_{,5,B}$ u. § $8_{,4,G}$ geschildert, differenzieren sich die Arbeits-RSe des Individuums innerhalb der Spezifität derart aus, daß eine bestimmte Gruppe dieser RSe immer mehr den Vorrang vor den übrigen gewinnt. Die Funktion dieser „prävalierenden" Arbeits-RSe ist die Berufsausübung. Im Werdegange können mehrere solcher Gruppen zeitweise sozusagen konkurrieren, schließlich aber überwiegt normaliter die eine Gruppe definitiv; nicht selten kommt ihr eine zweite Gruppe nahe (Haupt- und Nebenberuf). Dies ist nicht so

zu verstehen, als ob „an sich" jeder zu jedem Berufe „veranlagt" oder „fähig" sei, sondern so, daß sich während der Differenzierung der gesamten Spiel-RSe des Kindes, dann der Arbeits-RSe des Jugendlichen bestimmte Tätigkeiten immer mehr herausbilden und sich die übrigen RSe der Spezifität des Individuums gemäß genetisch anschließen, also an der Berufstätigkeit beteiligt ist. Das durch mancherlei (spezifische) Schwankungen erfolgende Hineinwachsen in einen bestimmten Beruf und seine Ausübung sind wie konstitutions- usw. so auch charakterkundlich zu beschreiben, so daß wir vom Berufscharakter sprechen. Zur Ausübung eines bestimmten Berufes „gehört" ein bestimmter Ch., dieser zeigt sich eben am Beruf, an der Art seiner Ausübung usw. an, was und wie und wieviel usw. einer arbeitet, das „ist" er charakterlich (s. o.). Wiederum ist der Berufscharakter individual- und gruppenspezifisch.

Der Bauer hat einen andern Berufscharakter als der Jäger oder der Bergmann oder der Fabrikarbeiter usw. Der Bauer ist, wie der Name sagt, „bauend", er betätigt sich mit der Hand und seinen speziellen Geräten im Hof und Feld mit einer jahreszeitlich wechselnden Ausdauer, er ist erdnah, geduldig, anspruchslos, schlicht, dem Neuen abhold, wortkarg, schwerfällig, zusammenhaltend, sinnig bis sinnierend, schlau, er hegt sein Vieh nicht bloß zum Verkauf und zur Schlachtung, sondern auch zur Züchtung, als Hausgenossen, die Milch und Eier liefern, als Arbeitsgenossen, die ihm den Pflug ziehen, usw.; dazu liebt er seine Scholle und seine Tiere. Der Jäger hegt das Wild zum Abschießen, er tötet berufsmäßig, ist hierin in gewisser Art grausam, listig, beweglich, gewandt, er ist gesprächiger als der Bauer, erzählt gern von seinen Abenteuern („Jägerlatein"), ist auf Schmuck bedacht (Trophäen, auch Uniform) usw. Der Bergmann ist im Beruf Erd-Höhlenbewohner, lebt in der von Grubenlampen matt erhellten Tiefe, in der Schwärze der Stollen, in der Gefahr der schlagenden Wetter und der Einstürze, ein ernster, düsterer, schwer-blütiger, genügsamer Gesell; es gibt diesen unterirdischen Beruf, es gibt die Kumpels mit dem Kumpelcharakter, vielleicht wird es einmal solche Menschen nicht mehr geben, vielleicht wird die Maschine sie ersetzen (es wäre zu wünschen). Der Fabrikarbeiter lebt mit seiner Maschine und arbeitet maschinell (mechanisch), oft im Gedröhne, oft in Gefahren, mit denen er vertraut ist. Er kann von seiner Arbeit normaliter bescheiden leben, viele sparen sogar noch ein Weniges. Bei aller Lust zur Arbeit neigt er zur Unzufriedenheit, zur Neuerung, zum Fortschritt, politisiert gern und ist revolutionären Ideen, die ihm „den Himmel auf Erden" versprechen, zugänglich, er ist „geweckter" als der Landmann, auch mehr belesen, vielseitig interessiert in belebterer Umgebung. Usw.

Der Berufstätige hat also spezifische Berufseigenschaften, die auch charakterlich sind: an ihnen erweist er sich als zur Zunft gehörig. Die Angehörigen der niederen Berufe haben eine primitivere Stufe, die der mittleren eine gehobenere, feinere Stufe, die der höheren und höchsten Berufe die Stufe der höheren und höchsten Verfeinerung der charakterlichen Entfaltung inne, — womit aber nur der Grad der Explikation angegeben ist (die Kategorisierung bis zur normativen Einordnung gilt für alle Stufen). Der Chemiker hat einen feineren Berufscharakter als der Muskelarbeiter der chemischen Fabrik, er hat feinere Arbeit, also auch feinere Muskeln, „rohe Kraft" braucht er beruflich nicht, er hantiert mit Gläsern, Retorten, mit der chemischen Wage usw., für die „grobe Arbeit" hat er Hilfskräfte. „Ärzte" gibt es so viele wie Menschen, aber der Laie ist nur im groben orientiert, der Laienpraktiker schon mehr heilkundlich gebildet, der Allgemeinarzt hat sich bis zu einem sehr hohen Grad der beruflichen Verfeinerung durchstudiert, der Facharzt auf seinem Fachgebiete wiederum einen den Durchschnitt übertreffenden Differenzierungsgrad erreicht, der ärztliche Wissenschafter hat dazu einen rel. hohen Grad der theoretischen Differenzierung inne, der nicht selten den Grad der praktischen Differenzierung übertrifft, so daß ein solcher Arzt mehr Theoretiker als Praktiker ist. Der differenzierte Mensch ist auch beruflich subtiler, genauer, exakter, kennt mehr Einzelheiten und ist in dieser Art zu feinerer Prüfung und Beurteilung geneigt und fähig als der mehr primitive Mensch.

Dabei ist die hervorstechendste Cheigenschaft auch Determinante des Berufscharakters. Der Unternehmer ist eben im Berufscharakter gekennzeichnet als hungrig (wagemutig, weitschauend, großzügig), der Forschungsreisende als weitenhungrig, der Geistliche als weltängstlich (zu klösterlicher, beschaulicher Abgeschiedenheit und Gottseligkeit geneigt), der Gelehrte als hungrig nach Wissen, als schmerzlich im Ringen um Erkenntnis, als scharfsinnig und genau zerlegend-aufbauend usw. Der Jäger, der Schlächter muß „aus härterem Holz geschnitzt" sein als der Bäcker, der einen sanften Beruf hat und höchstens Schaben umbringt. Der Tiertöter verfolgt, schießt, sticht, schneidet lebende Tiere, an seiner Berufstätigkeit sind rel. viele sensorische A- und Sreflexe, an seinem Berufserleben rel. viele agf. und sgf. Aktualitäten (ängstlich-schmerzliches Verhalten der Tiere, Tötungsinstrumente und -vorgänge) beteiligt, er hat zwar nicht die Todesangst und den Todesschmerz der Tiere, aber er erlebt an den Tieren diese Ausdrücke als Folge seines Handelns, er ist ein Angst-Schmerzzufüger, und sein Mit-leid kann sich nur darin äußern, daß er „es möglichst kurz und schonend macht". Wie der Schlächter ist der Chirurg Abkömmling des einstigen Opferpriesters, auch er ist ein sensorischer Angst- und Schmerzmensch,

aber auf verfeinerter Stufe, er geht nicht auf Tötung, sondern im Gegenteil auf Erhaltung des Lebens, d. h. des Berufsobjektes als eines Organismus aus, er stellt nicht mehr rohe Aushalteproben an (wie sie die primitiven Pubertätsmartern waren), sondern will den Kranken die Operation möglichst erleichtern, — indes wer charakterlich nicht „chirurgisch" ist, wird auch nicht Chirurg werden. Einen „harten" Beruf haben auch der Schmied, der Schlosser usw., sie hämmern, schweißen, drehen, auch da ist die Skomponente groß, sie haben es mit Metall zu tun, das „nichts fühlt", gleichwohl oder demgemäß ist ihnen ein rauhes Zufassen, Handhaben, Umgehen mit Werkzeugen, mit Feuer usw. zu eigen, sie sind robuste Leute, dabei aber erfinderisch, technisch gewandt (der Schlosser etwas feiner als der Schmied). Viel Trauriges erleben die Angehörigen aller Berufe, die es mit Sterbenden und Toten zu tun haben, viel Freudiges die Berufstätigen, die aus Stücken, Rohstoffen Fertigfabrikate machen, Teile zu Ganzen fügen, in Ordnung bringen, aufbauen, helfen, fördern, heilen. Wer beruflich mit Steinen umgeht, hat auch charakterlich „etwas Steiniges", wer mit Metall, „etwas Metalliges", mit Erde, „etwas Erdiges", mit Pflanzen, „etwas Pflanziges", mit Menschen, „etwas Menschiges" an sich, der Mathematiker ist auch charakterlich „ein Zahlenmensch", der Aktuar, Jurist usw. „ein Aktenmensch", die Branche des Kaufmannes stimmt zu seinem Charakter usw. Es besteht eine charakterliche Nähe des Berufstätigen zu seinen Berufsobjekten. Die Berufseignung ist auch charakterlich zu ermitteln.

Auch die Berufsausübung zeigt die hervorstechendste Cheigenschaft an. Beim Hungermenschen überwiegen die Hbewegungen, die übrigen beruflichen Bewegungen sind rel. stark hhaltig: der Hmensch ist viel unterwegs, auf Reisen, im Arbeitsraum, er arbeitet mit den Armen, Händen in betont-hweiten, ausholenden Bewegungen, so auch beim Schreiben usw. Der Angstmensch hält sich mehr in engerer Umgebung, auch allein, es überwiegt in seinen Berufsbewegungen das Einengende, der enge Kreis, das Abschließende, Einfangende. Beim Schmerzmenschen überwiegt das Drehende, Windende, Bohrende, beim Trauermenschen das Langsame, Kurzgerade, Schwerfällige, beim Freudemenschen das Flotte, Beschwingte, Großzügige, Langgerade usw. Dies alles geht in gröberer oder feinerer Weise vor sich — je nach dem Differenziertheitsgrade des Berufstätigen und des Berufs (4. Bd. § 9,5). Den äußern Bewegungen entsprechen die systemgenetisch zugehörenden innern, auch die Koordinatik der zugehörigen Aktualitäten und ihre Veränderungen. Die Gefühle erreichen beim erwachsenen Berufstätigen normaliter in der Regel nur geringe Grade von Helligkeit (Arbeitshunger, -angst, -schmerz, -trauer, -freude), den rel. Hochgrad erreicht

das der hervorstechendsten Cheigenschaft entsprechende Gefühl, nach dem alle andern nuanciert sind. Die berufliche Begrifflichkeit entspricht der Gegenständlichkeit: je nach der hervorstechenden Cheigenschaft sind die Vorstellungen und Gedanken betont-hungrig (schweifend usw.) oder -ängstlich (engkreisend usw.) oder -schmerzlich (scharf, zerlegend, forschend usw.) oder -traurig (langsam, stückhaft usw.) oder -freudig (flott, ergebnisreich, aufbauend usw.).

Nicht nur die Leistungen (als Vorgang), sondern auch das Geleistete ist charakterologisch zu beschreiben. Grundsätzlich gibt das Werk genaue Auskunft (auch) über den Ch. dessen, der es gearbeitet oder als Künstler geschaffen hat, doch ist der chkundliche Laie nur im groben zur Diagnose fähig, am feinsten und eingehendsten kann der geübte Psychobiologe am Werk den Ch. seines Urhebers ablesen (4. Bd. S. 534 f.). Das Maschinenprodukt zeigt natürlich nur den Gruppencharakter, d. h. den Ch. der Arbeiter, die diese (und eben keine andern) Maschinen bedienenbeherrschen, auch den Berufscharakter des Unternehmers-Leiters des Betriebes. Am persönlichen Werk dagegen ist der individuelle Ch. des Urhebers erkennbar, auch die Diagnose, ob gesund oder krank zu stellen. Ein philosophisches Buch kann nur von einem Philosophen stammen, und „der Philosoph" hat einen Berufscharakter; das Buch ist mehr minder gelehrt, in der Darstellung überwiegt formal und material das weitrunde (umfassende, suchende) oder das engerkreisige (einengende, beengte, vorsichtige) Umschreiben oder das analysierende, zerlegende, kerntreffende, entschiedene (schmerzliche) oder das bruchstückweise, aphoristische, schwerfällige, wortkarge (traurige) oder das synthesierende, vollendende, vollendete, ergebnisreiche, geradlinig-ausführliche (freudige) Beschreiben. Den Ch. des Architekten kann man an seinem Bauwerk ermessen: der Hmensch baut vorwiegend in weit-, der Amensch in engräumigen Linien, der Smensch in Spitzen, Ecken, Zacken, Feinteiligkeiten, der Tmensch in kurzen, der Fmensch in langen Geraden, d. h. jedes Werk ist aus all diesen Anordnungen zusammengesetzt, nur überwiegt die eine Art (innerhalb oder außerhalb *) der norm. Var.-B.).

Analog differenzieren sich (4. Bd. § 8,4) Wohnung, Kleidung usw. aus, so daß man von Wohnungs-, Kleidungscharakter sprechen kann: zeig mir deine Wohnung, deine Kleidung, und ich will dir sagen, wer du bist. Ebenso: Spielcharakter und Sportcharakter, dessen Höchststufe der soldatische Cha-

*) Die harmonisch ins Gefüge eingebaute Rundung oder Gerade ist nicht mit der „äußerlich" (mathematisch) ihr gleichenden zwanghaft-starren „einheitlichen Linie", die eine Einebnung aller möglichen Formen zur Uni-form, eine Aufhebung aller Unterschiede ins Alleine, also eine neurotische Versimpelung des Baustils darstellt. S. im 7. Bde.

rakter ist (dämonistisch: „der Geist der Truppe"). Natürlich hat der Mensch nicht x Charaktere, sondern nur einen, seinen; mit unsern Spezifizierungen, zu denen noch der Freundschafts- und der Ehecharakter treten, soll nur angegeben werden, daß und wie sich der Ch. auf den verschiedenen Lebensgebieten zeigt. Der Ch. ist allemal einheitlich, nur sind die einzelnen Cheigenschaften in den verschiedenen Situationen aktuell und als unaktuell in alle andern Situationen eingegangen. Es ist ein Irrtum zu sagen, man müsse den Menschen, während er sich unbeobachtet glaube, beobachten, um seinen „wahren Ch." zu erkennen, z. B. bei der Arbeit nehme er sich zusammen, beim Spiel aber lasse er sich frei gehen. Man nimmt da an, „Charakter" sei ein dämonisches (seelisch-geistiges) Wesen, das wie ein Chamäleon seine Farbe verändern könne, wohl gar nach eignem unerforschlichem Ratschlusse; im „Ernstfalle" zeige es eine inadäquate Farbe, der Mensch erscheine dann anders, als wie er „in Wirklichkeit" sei, und diese Wirklichkeit könne man vorfinden, wenn man den „unbefangenen" Menschen z. B. in seiner Häuslichkeit beobachte. So entpuppe sich der gestrenge Meister als umgänglich-gemütlicher Charakter, wenn er nach Feierabend in seinem Garten buddele, usw.; „man hätte das gar nicht erwartet". Tatsächlich zeigt der Mensch immer seinen „wahren Ch.", er kann gar nicht anders, er hat ja nur den einen, nämlich seinen (spezifischen) Ch., nur eben die Situationen, also die Akt.-Reihen der jeweils präfungenten Denkzellgefüge und das Verhalten als Funktion der zugehörigen Muskelanordnungen, somit auch die jeweils aktuellen Cheigenschaften sind (im Rahmen der Spezifität) verschieden. An der „Lebensfront" (z. B. bei der Arbeit) hat der Mensch eben seine Rüstung an, er kämpft, die Sreflexe überwiegen in der Hochfunktion der Arbeits-RSe, der Kampf ist eine ernste Angelegenheit, kein Spaß und Spiel; „nachher" ist die Situation anders, wird die Rüstung abgelegt, „macht man es sich gemütlich", das Fstadium des Arbeitstages ist erreicht, das Pferd wird abgeschirrt, kriegt im warmen Stalle sein Futter, man macht sein Spiel, die Liebhaberei wird aktuell, die genischen RSe gehen in ihre Hochfunktionen über, die eine andere Art des Lebenskampfes sind. In jeder Situation aber kann der Mensch, auch charakterlich, nur so sein, wie er (beschaffen) ist, und an der Art, wie jem. arbeitet, ist sein Ch. ebenso zu erkennen wie an der Art, wie er ißt oder spielt oder liebt. An jeder Einzelheit zeigt sich der Gesamtcharakter.

Analog wie die Differenzierung der Trophik vollzieht sich die der Genik (4. Bd. §8,5). Wir können sonach von Freundschafts-, Liebhaberei-, Kunstcharakter innerhalb der Platonik und Ehecharakter in der sinnlichen Liebe sprechen — nach der Formel: sage mir, mit wem du umgehst, welche Liebhaberei du

hast, welche Kunst du liebst oder ausübst, und ich will dir sagen, wer du bist, genauer noch nachdem ich dich in diesen deinen Verhaltensweisen beobachtet habe, — und ferner: zeige mir deine Frau (deinen Mann), und ich will dir sagen, wer du bist, usw. Wiederum hat das Individuum nicht zwei Charaktere, einen trophischen und einen genischen, die sozusagen nichts mit einander zu tun haben, sondern sein Ch. ist einheitlich-spezifisch und in jeder Situation erkennbar.

Im Gange der Differenzierung des Menschen stellt sich auch heraus, ob er Gefühls- oder Gegenstands- oder Begriffsmensch ist (4. Bd. S. 644ff.), also mehr ein Gefühls- s. Innen- oder mehr ein Gegenstands- s. Außen- oder mehr ein Begriffs- s. Jenseitsleben führt. Es gibt nun in allen Klassen Hunger-, Angst- usw. Menschen, die Gefühlsbestimmtheiten an sich , die grundsätzlichen Strukturen sind also weder hier noch sonstwo verschieden, alle Menschen sind grundsätzlich gleichstrukturiert; die Strukturen, also die Gefühlsbestimmtheiten sind aber je spezifisch, und jede ist biol. Symbol des ganzen Individuums, dessen Teil sie ist, also aller seiner (andern) Eigenschaften und Funktionen. An den Strukturen und ihren Funktionen ist auch zu erkennen, ob der Mensch, dem sie angehören, ein Gefühls- oder ein Gegenstands- oder ein Begriffsmensch ist. Der „innerliche Mensch" ist im allgemeinen sensorisch bewegungsarm, wobei „arm" nicht nur die Quantität, sondern auch die Qualität, nämlich als eine Art Naivität im Ausdruck angibt; bei hohen Gefühlserregungen mit Zuschaltung zu den sensorischen Nerven ist der Ausdruck „bewegt = gefühlsbewegt", impulsiv usw. Der „äußerliche Mensch" ist sensorisch bewegungsreich, wobei „reich" wiederum die Quantität und die Qualität, nämlich als eine Art Weltgewandtheit im Ausdruck angibt; bei der allgemeinen Lebendigkeit heben sich höhersympathogene Ausdrucksbewegungen (bei Gefühlserregungen) nicht so sehr ab. Der „jenseitige Mensch" ist sensorisch bewegungsarm, aber „anders" wie der innerliche Mensch, arm nur an Quantität, während die Aktionen qualitativ eine Art Weltüberlegenheit anzeigen. Der Menschenkenner kann es dem Menschen bes. am Gesicht, dem feinstgegliederten Gefüge, ohne weiteres ansehen, welcher der gen. Klassen er angehört, wie hiernach sein Charakter ist, ob er mehr „gefühlvoll" und zwar in einem weniger oder mehr differenzierten Grade, „gemütstief" ist, sich mehr von der Gefühlsseite her zur Außenwelt verhält, oder ob er unmittelbar am äußeren Geschehen teilnimmt, weltnahe („weltlich"), praktisch, rege, ausdrucksfähig, gewandt, geschickt, mehr „oberflächlich" als „tief veranlagt", ein „Kerl, der in die Welt paßt" ist, oder ob er mehr begrifflich denkt, überlegend und überlegen, beherrscht, besonnen ist, sich mehr von der Verstandes- und Vernunftseite her

zur Außenwelt verhält. (Vgl. auch 4. Bd. § $4_{,3,F}$, § $6_{,9}$; zu intro- und extravertiert s. 4. Bd. S. 648.)

Allgemein: an den Strukturen sind die kategorialen Eigenschaften in der je spezifischen Abwandlung „abzulesen", wenn auch nicht immer in präzisen Worten und in speziellen Bezeichnungen anzugeben. Alle Eigenschaften eines Menschen sind im Sinne der biol. Symbolik in jeder Einzelheit, also auch in jeder Struktur „enthalten" und bei hinreichender Menschenkenntnis auch in der Beschreibung nach der Gefühlsbestimmtheit, also in der Chkunde herauszustellen. Die hgf. Farbigkeit z. B. ist nuancemäßig anders wie die gleichnamige agf. oder sgf. usw. Farbigkeit (2. Bd. § $32_{,1,h}$), und in dem spezifischen Blau der Augen dieses Menschen zeigt sich sein ganzer Ch. Jeder Mensch hat Augen und sieht, aber der hungrige, begehrliche, mutige, kühne, ängstliche, strenge, zornige, listige, blitzende, stechende, traurige, fröhliche, leuchtende usw. Blick ist sehr wohl zu unterscheiden, und wiederum ist am Blick der Gesamtcharakter zu erkennen: wer ein sehnsüchtiges Auge hat, ist im ganzen ein sehnsüchtiger Mensch, wer scheu blickt, ist im ganzen scheu usw. Wer innerhalb der norm. Var.-B. der Körpergröße klein ist, ist das auch in seinen Strukturen, und man nennt ihn chkundlich auch „klein" (wobei das Kind charakterlich anders klein ist wie der Erwachsene), wohl auch „kleinlich", dies letztere gilt aber mehr für die abnormen Fälle, die ihrer Gestalt gemäß Kleinheits-(Minderwertigkeits-)Ideen haben und Kleinigkeitskrämer sind, im Gegenstück aber die Kleinigkeiten und ihre eigne Kleinheit und Kleinlichkeit wegzaubern und in Größe umzaubern (wie umgekehrt der abnorm Große). Usw.

Die „Einteilungsgrundlage" für den Ch. ist die Tatsache, daß der Organismus und alle seine Gefüge aus den fünf Grundspezies der RSe zusammengesetzt sind, und ferner daß diese „Mischung" innerhalb einer norm. Var.-B. individuell verschieden ist. Bezeichnen wir chkundlich nur die hgf., ferner die agf., ferner die sgf. usw. Anteile eines HASTF-Gefüges, so sprechen wir von Reflexcharakter. Bezeichnen wir chkundlich das Gesamtgefüge und zwar als Teil des Ganzen, so sprechen wir von Totalcharakter (auch Gesamtcharakter). Damit ist aber lediglich eine terminologische Abgrenzung gegeben, nicht etwa gesagt, daß der Reflexcharakter ein „anderer" Ch. sei als der Totalcharakter.

Die Mischung der Reflexcharaktere des Organismus, also das charakterliche Gefüge innerhalb der norm. Var.-B. ist der Totalcharakter, den man als gesund oder harmonisch bezeichnet (es ist eben die „richtige Mischung"). Liegt die Mischung außerhalb der norm. Var.-B., ist also die eine oder sind mehrere Spezies, also Reflexcharaktere hyper- oder atrophiert, ist die Mischung

falsch, so sprechen wir vom kranken oder disharmonischen Totalcharakter; von ihm ist im 6. B. § 3 die Rede.

Die Entwicklung des Menschen ist auch die Entwicklung seines Ch. Der Mensch ist Individuum, d. h. ein einheitliches Ganzes, ein geschlossenes assoziatives System. Die Gesamtheit seiner Eigenschaften und Funktionen nennt man seine Individualität. In diesem weitesten Sinne ist jedes Individuum eine Individualität, doch verwendet man dieses Wort speziell in der Beschreibung des Menschen und allenfalls der höheren Tiere und wiederum im engeren Sinne für die schon explizierteren Entwicklungsstadien dieser Individuen. So lange das Kind noch klein ist, ist es zwar Individuum, aber eine Individualität spricht man ihm im allgemeinen noch nicht zu, höchstens tut das der Chforscher. Je mehr das Kind heranwächst, desto mehr „wird" es Individualität, desto mehr entfaltet sich seine Individualität. Die Chkunde beschreibt alle Eigenschaften und Funktionen, also die Individualität quoad Gefühlsbestimmtheit; nicht selten wird, nicht ganz korrekt, Charakter und Individualität synonym gebraucht.

Mit „Persönlichkeit" bezeichnet man die höheren und höchsten Differenzierungsgrade des Individuums, also die Individualität in ihrer vollen Entfaltung. Das Kind nennt man gewöhnlich noch nicht Persönlichkeit, der Jugendliche befindet sich im Übergange zur (reifen) Persönlichkeit, erst der Voll- und Höchstreife ist eine Persönlichkeit, eine um so größere, je höher der Differenzierungsgrad. In der entwicklungsbiolog. Beschreibung der Persönlichkeit ist aber von den kindlichen und jugendlichen Stufen als von der Persönlichkeit des Kindes und des Jugendlichen zu sprechen. „Person" ist jeder Mensch, auch das Kind. Person ist fastsynonym mit Individuum, doch nennt man nur Menschen Personen. Die Chkunde beschreibt wiederum die Persönlichkeit quoad Gefühlsbestimmtheit, und wiederum wird, nicht ganz korrekt, Charakter und Persönlichkeit oft synonym gebraucht. In der dämonistischen Deutung ist „Persönlichkeit" seelisch-geistiger „Natur", dem Körper mit seiner Konstitution polar gegensätzlich *). Realiter ist Persönlichkeit einfach

*) Daß man nur Menschen Personen nennt, ist eine einfache Tatsache der phänomenal-phänomenologischen Assoziation. Diese Tatsache verkompliziert z. B. L. Klages, in dem er deutet, das menschliche Individuum heiße deshalb Person, weil zur „vitalen Einheit" „das Ich" (Seele und Geist) hinzukomme, und dies ergebe sich aus der Bedeutung des lat. persona, das „eine Doppelheit meine: ein an sich lebloses Gesichtsbild und eine hindurch tönende Stimme, die im Urdrama die Stimme Gottes bedeutet". K. leitet persona von personare durchtönen ab und hält diese Ableitung auch gegenüber der andern von πρόσωπον Gesicht ohne Angabe von Belegen für wahrscheinlicher. Nun hat aber persona ein langes o, personare ein kurzes o; bei einem Zusammenhang müßte man pérsŏna (mit Ton auf e

Bezeichnung für den Menschen hoher-höchster Differenzierungsgrade, also ein rein biologisches Wort für eine rein biologische Tatsächlichkeit. Wir können die RSe auch Persönlichkeitsanteile nennen. Individualität, Persönlichkeit, Charakter stimmen zur Konstitution: es sind dies nur verschiedene Bezeichnungen und Beschreibweisen des einheitlichen Organismus nach verschiedenen Gesichtspunkten.

e) Charakter und Konstitution.

Über Konstitution (Kst.) im allgemeinen Sinne ist im Abschn. a) gesprochen. Im engeren (besonderen) Sinne ist Kst. die Zusammenordnung (Koordinatik und Koordination) der Teile des Organismus, dem wir Ch. im engeren Sinne zuerkennen. Die Kstlehre ist also in erster Linie eine medizinisch-anthropologische, in zweiter Linie eine zoologische Disziplin. Sie beschreibt den Organismus quoad Zusammenordnung seiner Teile zum Ganzen, somit die Eigenschaften und Funktionen, die bei bestimmten Strukturen vorkommen, für diese spezifisch sind. Die Psychobiologie erkennt den Organismus als ganzheitlich-spezifische Kombination von RSen, und eben diese biologische Zusammenordnung ist die Kst. Als Beschreibung der reinen Koordinatik ist die Kstlehre Morphologie; indem sie aber die den einzelnen Strukturen spezifischen Eigenschaften und Funktionen angibt, geht sie über die Morphologie hinaus zu einer Be-

---

und kurzem o) erwarten, nicht persóna (mit langem betontem o). Nach Walde, Lat. Etymol., ist persona svw. Maske, Hülle, Larve und eine Weiterbildung zu etrusk. φersu, wozu vgl. Wurzelsilbe *perk umschließen (z. B. in compesco halte im Zaume, aus comparsco, altlat. comperce, ferner parco schone, d. h. umhülle, vgl. „Schonung" im Walde, Park usw.). Sprachbiologisch ist das Wort persona ein agf. o umgeben von sgf. Lauten, gibt also die umgrenzte Öffnung an (vgl. im 3. Bd.), dazu paßt sehr gut die Bedeutung Hülle, Maske, und zwar sind die Masken ursprünglich gespenstische Wesen selbst, dann ihr imitiertes Gesicht, bes. das des Urweibes, das den Urmann fraß, die große Schöpferin-Töterin (vgl. Hexe svw. die im Hag, Gehege, Hecke hausende Heckerin, Zauberfrau-Mutter), dann auch das des Urvaters Gott-Teufel, der als Schreckgespenst erschien und im Pubertätskampf tötete oder fiel (vgl. Uranos-Kronos-Zeus, Moloch, Saturnus-Satan, der „in der Not Fliegen", d. h. seine Kinder frißt, usw. usw.). Diese „Abbilder" wurden und werden bei primitiven Pubertätsfeiern zum Schrecken der Mysten als „Verkörperungen" der furchtbaren Gottheit angelegt, als Tanzmasken, die bei den Narrenfesten, Maskenbällen usw. noch heute getragen werden. Auch das Drama (svw. Handlung) ist ein Abkömmling der alten Pubertätsfeste, die „Mimen" sind die „Nachahmer" der Pubertätskämpfer, sie tragen also die Maske, die komische, falls „es gut geht", die tragische, falls der τράγος, der Bock (das dem Altvater Dionysos geweihte Totem und somit dieser selbst) zerrissen wird, die Sache traurig ist und erst am Ende „der Lichtblick" aufgeht. Von der Maske = Person heißt der Mensch selber Maske oder Person. „Person" ist also svw. „Erscheinung". Persönlichkeit ist eine vornehme, distinguierte Erscheinung, eine differenzierte Person.

schreibung der Körperbeschaffenheit in ihrer Gesamtheit, freilich ohne ihren eigentlichen Gesichtspunkt, die Koordinatik, den Körper„bau" zu verlassen. Die Kstlehre ist also eine spezielle Beschreibweise des Organismus, wie die Anatomie, die Physiologie, die Pathologie, die Chkunde usw. spezielle Beschreibweisen sind; sie überschneiden sich vielfältig, haben also viele gemeinsame Fachausdrücke.

Wir erkennen die Unterscheidung von Geno-, Para- und Phänotypus auch für die Kst. nicht an (4. Bd. § 3_3). Nach L. Borchardt soll der Genotypus „die Summe der ererbten Keimanlagen", der Phänotypus „das Resultat aller ererbten und erworbenen Faktoren" sein; Kst. ist „eine zum Teil ererbte und durch das Keimplasma übertragene, zum Teil erworbene und durch spätere Einflüsse veränderte und veränderliche Körperbeschaffenheit, die durch Beeinflussung seiner morphologischen Gestalt, seiner Formen und Funktionen, seiner Entwicklungs- und Rückbildungserscheinungen zustandekommt" (Klin. Kstlehre, 1924, S. 10). Andere wollen die ererbte Anlage mit Konstruktion (Vogel), „alle Veränderungen im Körper, die durch Einflüsse der Ernährung, der sozialen Lage, durch geographische Bedingtheiten herbeigeführt werden", mit Kondition (Grote; „jede Krankheit bewirkt eine konditionelle Veränderung") bezeichnen. Nach der z. Z. gültigen Auffassung soll die Kst. das Produkt aus Vererbung und Umwelt, Innen- und Außenfaktoren sein. Ich habe indes l. c. dargetan, daß der Mensch mit seiner Gründung (der Amphimixis) „fix und fertig", d. h. die Keimzelle biol. Symbol des vielzelligen Individuums ist, das sich auf dem Wege der Teilungen aus ihr entwickelt, und daß diese Entwicklung ein rein biologischer Vorgang ist, der autogen verläuft und an dem weder Innen- noch Außenfaktoren als Ursachen wirken. So ist auch die Kst. im ganzen wie in allen Einzelheiten erbdeterminiert. Es gibt keine erworbenen Eigenschaften, es sei denn, man wollte die Explikation der ererbten Eigenschaften so bezeichnen. Das Hin und Her zwischen Innen- und Außenfaktoren, wobei niemand sagen kann, was diese „Kräfte" sind, wie sie wirken und was sie bewirken usw., entfällt in der Psychobiologie.

Es entfällt auch die Fiktion einer „seelischen Kst.", einer Kst. des „Seelenorganismus", der dem Körperorganismus polar gegenüberstehe, von ihm „wesensverschieden" und doch mit ihm eine „Einheit" sei. Die Seele ist zwar unerforschlich, dennoch weiß man ihre Kst. und „dringt in ihrer Erforschung immer weiter vor". H. W. Gruhle: „Seelische Kst. ist das Gefüge der Bereitschaften". Was aber ist „Bereitschaft"? wieso ist sie seelisch? wie ist die Annahme „seelischer Bereitschaften" — ohne Phrase! — zu legitimieren? wieso sind sie „ein Gefüge",

und wieso ist das „die seelische Kst."? Darauf schweigt Gruhle, wie er auf die Frage schweigt, was denn eigentlich die Seele sei, von der er so Vieles zu wissen vorgibt *). Wie soll sich „das Seelische" am Körperlichen derart ausdrücken, daß als ihre Auswirkungen die konstitutionellen Merkmale zustandekommen? Was „am" konstitutionellen Merkmal berechtigt dazu, es als seelisch, seelischen Ausdruck „anzusehen"? „Die plumpen, geschwollenen Formen des Myxoedems; das Zittern, die choreatischen Bewegungen, die Unsicherheit in den Bewegungen u. a. neurologische Symptome, welche multiple Sklerose, Huntingtonsche Chorea, Tabes usw. gelegentlich sofort erkennen lassen", usw. gehören nach K. Jaspers (Allg. Psychopathol., 1923, S. 170) nicht zum „Ausdruck des Seelischen". Ferner: „der Buckel ist vielleicht durch eine Wirbeltuberkulose in der Kindheit erworben, also jedenfalls nichts Seelisches", kann aber „seelische Folgen" haben. „Der Mensch modelt sich nach seinem Körper, verwächst (! L.) dadurch (! L.) seelisch mit ihm, so daß Körpergestalt und Seele zusammengehören, auch wenn sie es in ursprünglicher Bildung gar nicht wären" — ein fiktionaler Mustersatz. Weiter: dagegen „machen wir uns" beim Sehen der „dauernden körperlichen und physiognomischen Gestalt eines Menschen", die man „wohl den Ausdruck einer Konstitution nennt", „sofort ein Bild eines dazugehörigen Seelenlebens". Die Frage ist nun: wieso ist manche körperliche Erscheinung nicht „seelisch verursacht", wieso ist es der Seele sozusagen gleichgültig, ob ein Myxoedem oder eine Paralyse oder ein Buckel entsteht, wieso zieht sie es vor, sich in andern körperlichen „Erscheinungen" auszudrücken? und woher weiß man das alles, woher weiß man, daß ein Ausdruck seelisch ist, ein anderer nicht, woher weiß man so gut über die Seele, die unerforschliche, Bescheid? Man weiß gar nicht Bescheid, man fingiert bloß die Seele, das Seelische „in" den Leib und redet nun in der fiktionalen Denkweise um das Fingierte herum, fingierend, daß die Fiktion keine Fiktion sei, ja ohne zu wissen, daß die Fiktion—Fiktion ist.

Zur fiktionalen Denkweise gehört auch das Suchen nach Zusammentreffen von „Typen körperlicher Gestalt" mit „seelischen, charakterologischen Typen oder Krankheiten". In der Tat kommt man da, wie Jaspers richtig betont, nur zu einer statistischen Korrelation, nicht zu Nachweisen „wesenhafter Beziehung". Ebenso aussichtslos ist „der Weg", der „intuitiv auf Ganzheiten beziehend verfolgt, ob in unbeweglichen Körpergestalten see-

*) Ich hatte ihn zu einer öffentlichen Diskussion aufgefordert, er hat aber wie etliche andere „Kritiker" vorsichtigerweise abgelehnt, Rede und Antwort zu stehen, ja mir sogar untersagt, seine wissenschaftlichen Briefe an mich zu verwenden! Es wäre ihm auch schlecht gegangen: die Tatsachen sind auf meiner Seite.

lisches Wesen erscheint" (1. c., S. 172). Messungen sind hier eine ungeeignete Forschungsmethode, Jaspers erkennt da nur die Intuition an, eine Art künstlerische Anschauung der Gestalt, in der „das Wesen, das Körper und Seele umfassend ist," erscheint. Es ist klar, daß mit Messungen des Körpers, ja mit wissenschaftlichen Beschreibungen seiner Kst. überhaupt das Seelische, als welches auch der Charakter gilt, nicht einmal ausdrucksmäßig, geschweige gar dem Wesen nach zu bestimmen ist; so lange man an das Metaphysische glaubt, als ob es Realität wäre, ihm Konstitution, Charakter usw. zufingiert und es daraufhin sowie auf seine Ein- und Auswirkung auf das Körperliche zu erforschen trachtet, ist die Arbeit mehr Dichtung als Wissenschaft, macht auch von den „dichterischen Lizenzen" ausgiebigst Gebrauch. Das Einfachste ist es da immer noch, die körperlichen Merkmale ungeniert auf die Seele zu übertragen, aber was soll der ganze Aufwand?

Realiter existiert ja die Seele, das Metaphysische, Dämonische gar nicht. Realiter ist der Organismus eine rein biologische, rein physische Einheit, nicht eine aus Leib und Seele in unbegreiflicher Weise zusammengesetzte, aus zwei wesensverschiedenen Einheiten bestehende Einheit. Realiter beschreibt auch die Chkunde Biologisches, Physisches und gar nichts weiter. Die Eigenschaften und Funktionen, die von der Kstlehre auf ihre Weise, d. h. unter dem Gesichtspunkte der Koordinatik angegeben werden, gibt auch die Chkunde auf ihre Weise, d. h. unter dem Gesichtspunkte der Gefühlsbestimmtheit an. Für uns ist es ganz selbstverständlich, daß die Kst. zum Ch. „stimmt". Wir forschen nicht nach Zusammenhängen und Beziehungen zwischen Leib und Seele, nach Korrelationen zwischen dem körperlichen und einem fingierten, realiter nichtexistenten seelischen Organismus, nach Offenbarungen des Seelischen im Körperlichen, wir erörtern nicht — im holden Ringelspiele —, ob der Körper die Seele oder die Seele den Körper beeinflusse und wie beides wohl vor sich gehe, wie „psychische Energie" sich in „körperliche Energie" „umsetzen" könne und umgekehrt (was sagt dazu übrigens das Gesetz von der Erhaltung der Energie?), wie Seele sich wenn auch nur „dynamisch" („die Seele" hat also „Kraft", die physisch werden kann?) zu Körperlichem „konvertieren" und dieses doch auch wiederum zu Seelischem „sich verflüchtigen" könne usw. Wir sehen auch nicht in den (gesunden und kranken) Funktionen der Inkretdrüsen seelische Ausdrücke und Ursachen konstitutioneller und charakterlicher Veränderungen, sondern für uns sind die Inkretdrüsen wie alle andern Organe Teile des Organismus, ihre Funktionen rein biologische Vollzüge (Reflexausdrücke) im zeiträumlichen Zusammenhange mit allen andern Funktionen, ihre Produkte (Hormone usw.) rein biologische

Stoffe im zeiträumlichen Verhältnis zu allen andern Stoffen des Organismus. Wir forschen nicht in der Art des „Herauf, herab und quer und krumm" (Faust), wir wollen nicht das Rätsel lösen derart, daß wir es im Bemühen um die Lösung immer wieder (grundsätzlich) „setzen", sondern wir bleiben in der Welt der biologischen Realität.

Jede Einzelheit des Organismus ist ein konstitutionelles wie ein charakterliches Merkmal. Nur kann weder die kst.- noch die chkundliche Beschreibweise jede Einzelheit angeben; das kann keine Wissenschaft, gemäß der biologischen Struktur und Funktion der Hirnrinde ist alles Wissen, alle Beschreibung „Stückwerk" (3. Bd. S. 27). Die konstitutionelle und die charakterliche „Entsprechung" ist also eine vollkommene, 100prozentige. Ein Buckel (Gibbus), um darauf zurückzukommen, ist allemal auch ein charakterliches Merkmal und zwar ein recht prägnantes: der Bucklige ist auch charakterlich „bucklig", d. h. er hat einen spezifisch-abnormen Ch., er hat nicht bloß einen Buckel und ist im übrigen gesund, er ist im ganzen konstitutionell und charakterlich in der spezifischen Art „Buckligkeit" abnorm. Natürlich ist der Gibbus nicht die Ursache des spezifischen Ch., noch ist der Ch. „seelische" Ursache des Gibbus, sondern der Gibbus ist eine biologische Eigentümlichkeit, die sowohl kst.- wie chkundlich und zwar in voller „Korrelation" zu beschreiben ist. Und in jedem Sinne ist „der Gibbus" erbdeterminiert, z. B. ist die tuberkulöse Wirbelerkrankung mit Gibbusbildung, also auch der zugehörige Ch. nicht einem Gesunden aus der Luft oder sonstwoher zugeflogen oder angehext worden, sondern auch da ist die Keimzelle biol. Symbol des Individuums, das sich aus ihr entwickelt, ist sein biol. Schicksal „vorausbestimmt" (4. Bd. § $3_{,1}$). In andern Fällen ist der Gibbus Zeichen anderer Krankheit, und demgemäß ist auch der Ch. — zwar „typisch gibbös", doch gemäß der spezifischen Krankheit ein spezifischer Einzelfall: eitel, arrogant, hämisch, listig, tückisch usw. in bestimmter Nuance. Der Gibbus ist auch nicht Ursache „seelischer Folgen", die chkundlich beschrieben werden, der Bucklige hat nicht erst bloß den Buckel und bekommt dann „durch Hänseleien" und „durch das Bewußtsein seines körperlichen Gebrechens" gewisse Chzüge in oder zu seinem gesunden Ch., sondern die gibböse Kst., der gibböse Ch. entwickelt sich, natürlich unter gewissen Umständen (zu denen etwa auch Hänseleien gehören), auch hier ist der Mensch auf jeder Entwicklungsstufe die Entfaltung seiner Keimzelle. Jeder Krüppel hat einen Krüppelcharakter, jeder Kranke einen kranken Ch., dessen hervorstechendsten Eigenschaften eben die kranken sind.

Gemäß der vollkommenen Korrelation von Ch. und Kst. unterscheiden wir auch kstbiologisch (gesunde und kranke)

Hunger-, Angst-, Schmerz-, Trauer-, Freudemenschen usw. (S. 602).

f) Charakter und Weltanschauung.

Der Mensch ist eine ganzheitliche Organisation von RSen; wir bezeichnen sie nach den Gefühlsspezies als H-, A-, S-, T- und Fsysteme (dazu kommen die Stauungs- und Mischsysteme, also Haß-, Ekel-, Zorn-, Neid-, Ärger-, Reue- usw. Systeme). Zu den RSen gehören die Denkzellen als kortikale Neuronen; sie sind also auch zu HASTF-Gefügen angeordnet, und so sind es auch ihre Aktualitäten: alle Erlebnisse sind HASTF-Reihen, wir erleben ganz allgemein nur Rundes und Gerades. Diese Tatsache gilt also auch für alle Strukturen, die sich am Menschen vorfinden. Die gleichnamigen Strukturen, z. B. die Hungeranordnungen brauchen nicht kongruent zu sein, sie entsprechen sich aber (1. Bd. S. 557). Wer — hier im Rahmen der norm. Var.-B. — rel. viele HRSe hat, weist diese Tatsache konstitutionell, charakterlich, temperamentlich und auch weltanschaulich aus, d. h. in seiner Welt nehmen die Hungeraktualitäten (einschl. hgf. Aktualitäten) einen rel. breiten Raum ein, und die andern Aktualitäten der Gefüge sind rel. reichlich hhaltig, hiernach nuanciert, er ist auch weltanschaulich ein Hungermensch, natürlich jeder spezifisch, d. h. von jedem andern Menschen individuell verschieden. Das Analoge gilt für die Angst-, Schmerz- usw. Menschen: der Amensch erlebt rel. viel Ängstliches-Enges, der Smensch rel. viel Schmerzliches-Schwelliges-Gedrehtes, der Tmensch rel. viel Trauriges-Stückhaftes, der Fmensch rel. viel Freudiges-Vollendetes usw. Die Weltanschauung des Menschen M entspricht („stimmt" zu) seiner Konstitution, seinem Charakter, seinem Temperament; auch im Sinne dieser Korrelation ist das Individuum eine biologische Einheit, an der Konstitution usw. ist die Weltanschauung und umgekehrt zu erkennen. Wie sich die Konstitution usw. genetisch entfaltet, so auch die Weltanschauung, und wie die Konstitution usw. im ganzen wie in allen Einzelheiten erbdeterminiert ist, so auch die Weltanschauung, so daß sich ihre Spezifität „ab ovo" durch alle Verdünnungsgrade des Dämonismus hindurch bis (falls erreichbar) ins realische Denken und weiterhin in die involutiven Stufen erhält, auch nur innerhalb der Spezifität veränderlich ist. Über sein Erleben informiert uns der Mensch in seinen Ausdrucksweisen, bes. seinen Worten, seiner Beschreibung; diese „stammen" aber nicht etwa aus einer andern Weltanschauung, so daß der Mensch M sozusagen „objektiv" über seine Weltanschauung sprechen, sie quasi als Doppelwesen von einem andern Standpunkte aus wie dem seinigen beurteilen könnte usw., sondern sie gehören selbst zur Spezifität, und auch falls M „über" seine Erlebnisse spricht, spricht er doch immer aus seiner

Welt, aus seiner Weltanschauung, seiner Persönlichkeit. Indem aber die Menschen alle Menschen sind, haben sie auch alle eine menschliche Anschauung und ein menschliches Verhalten, leiten also auch aus den Einzelerlebnissen die menschlichen Regeln und Gesetze ab, die für die kleineren oder größeren Gruppen (Gemeinschaften), letztens für die Art gelten und sich zu den Naturregeln und -gesetzen erweitern.

Über die kranke Weltanschauung s. 6. Bd. § 5. Auch der Kranke ist ein einheitliches Individuum, nur innerhalb dieser Einheit auch weltanschaulich disharmonisch.

g) Charakter und Gemeinschaft.

Der Mensch ist niemals isoliert — derart, daß er von Nichts umgeben wäre. Er ist immer Mitglied seiner Gemeinschaft. Die Gemeinschaften sind totalistische und partialistische (4. Bd. § 12_2). Jede Gemeinschaft ist ein individuales Gebilde, eine Einschaft (Ver-ein usw.), hat also auch ihre spezifische Koordinatik. Man kann also die Gemeinschaften kstbiologisch beschreiben, zunächst morphologisch, dazu auch quoad Eigenschaften und Funktionen, die eben bei gewisser Koordinatik der Erfahrung nach vorkommen, für sie spezifisch sind. Daher: Gesellschaftsordnung, Vereins-Statut, Satzung, Gesetz, Staat, Etat (status), Verfassung = Konstitution. Man kann die Gemeinschaften auch charakterologisch beschreiben. Wie geschieht das?

Die Aktualität steht im koordinativen (lage-, kraft- und richtungsmäßigen) Verhältnis zur vorhergehenden und zur folgenden Aktualität (koordinative Sk.). Dieses Verhältnis stimmt zur assoziativen Reihenfolge. So hat jede Reihe, jedes Individuum eine bestimmte (die spezifische) Koordinatik, Konstitution. So auch der Organismus „Mensch", so auch jede Gemeinschaft von Menschen, letztens die Welt (Kosmos svw. Ordnung). Somit ist die Koordinatik, Konstitution eines Individuums jeglicher Art und Größenordnung aus der Koordinatik seiner Teile zu begreifen, es gibt keine Gruppenkoordinatik abgesehen von der Koordinatik seiner Teile (Mitglieder), die Kst. einer Gesellschaft ist nicht ein „ganzheitliches", „zunächst gegebenes" Mystikum, ein über der Gesellschaft schwebender geheimnisvoller ordo ordinans, aus dem erst die Koordinatik der Mitglieder abzuleiten wäre, ja der diese Einordnung verursachte, sondern die Kst. der Gemeinschaft ist das koordinative Verhältnis seiner Teile, Mitglieder und eine rein biologische Tatsache. Eine Gemeinschaft „bildet" sich, sie wird nicht „gemacht"; ihre Entstehung geht oft von einem Menschen aus, aber er kann sie nicht herbeizaubern, er muß bei allem Bemühen warten, bis andere sich zu Mitgliedern entwickelt haben (bei kranken Gemeinschaften ist diese Entwicklung eine Fehlentwicklung). Jede Gemeinschaft ist ein eigenlebiger Organismus.

Indem die Kst. des Individuums spezifisch ist, also zu allen seinen Eigenschaften stimmt, sie biol.-symbolisch mitenthält, indem ferner die Konstitutionen der Einzelnen als der Mitglieder die Kst. der Gemeinschaft ausmachen, ist auch die Eigenschaftlichkeit der Gemeinschaft in ihrer Kst. mitenthalten und somit erkennbar und von den Eigenschaften der Mitglieder her zu begreifen. Eine sportliche Vereinigung ist von einer wissenschaftlichen oder künstlerischen oder religiösen oder politischen usw. als Gesamt, also koordinativ und eigenschaftlich verschieden, bei aller grundsätzlichen Gleichheit der Organisation (Kern-Spitze und engere und weitere Umgebung). Jedes Volk hat die Staatsform, die zu seinen Eigenschaften paßt; an ihr kann man die Eigenschaften erkennen. Sobald eine bestehende politische Konstitution sich ändert, hat sich auch die Eigenschaftlichkeit der Mitglieder, des Volkes entspr. geändert; die Veränderung geht übrigens stetig mit periodischen Krisen vor sich. Eine demokratische Verfassung ist nur bei demokratischer Eigenschaftlichkeit des Volkes möglich usw. Despotie ist dem despotisch regierten Volke auch eigenschaftlich angemessen; sobald sich die sklavische Eigenschaftlichkeit hinreichend ändert, wird der Despot gestürzt. Ist das Regime krank (4. Bd. § $12_{,5}$), so sind die gesunden Mitglieder in der Art der Fähigkeit, das Kranke zu ertragen und nach Möglichkeit zu beheben, an der Verfassung beteiligt.

Wie von der Gruppenkonstitution, so sprechen wir auch vom Gruppencharakter. Auch dieser ist nur vom je spezifischen Ch. der einzelnen Mitglieder her zu begreifen. Auch der Ch. der Gemeinschaft schwebt nicht über ihr wie ein heiliger Geist, ist auch nicht ein seelisches Mystikum, das in der Gemeinschaft wirkt usw., sondern eine rein biologische Tatsächlichkeit: das Gesamt der Charaktere der Mitglieder. Die Mitglieder einer partialistischen Vereinigung, z. B. eines Sportvereins haben den gleichen Sportcharakter, der zu den übrigen Cheigenschaften stimmt, sie biol.-symbolisch involviert; der Fußballer hat einen andern Sportcharakter wie der Angler oder der Bergsteiger und ist „im ganzen" ein anderer Ch. wie diese Sportler, deren jeder wiederum charakterlich vom andern verschieden ist, aber im Rahmen des „Sportcharakters überhaupt", ist ein anderer Ch. auch wie der Nichtsportler. Jeder Sportler kann H- oder A- oder Smensch usw. sein, aber in der spezifischen Abwandlung, die man eben „Sportcharakter", „Sportgeist" nennt und die an der Sportart und ihrer Ausübung, somit auch an der Mitgliedschaft zu einer bestimmten Sportgemeinschaft kenntlich ist. Der Fußballklub hat einen andern Sportcharakter als der Golfklub oder der Segelklub usw.: eben den seiner Mitglieder. Ein Sportverein kann mehrere Sportarten pflegen, sein Sportcharakter und somit der seiner einzelnen Mitglieder ist dann nicht ausgesprochen spe-

zifiziert, doch bevorzugen auch da die einzelnen Mitglieder die eine oder die andere Sportart. In einem Reitklub sind Mitglieder eben nur Reiter, und der Reiter hat einen spezifischen Sportcharakter, auch alle übrigen Cheigenschaften sind „reiterlich" und in dieser Nuance von den gleichnamigen Cheigenschaften anderer Leute unterschieden. Der Chirurg ist im ganzen „chirurgisch"; er gehört einer Chirurgenvereinigung an, und deren Gemeinschaftscharakter ist das Gesamt der Charaktere der Mitglieder-Chirurgen und von dem einer Internistenvereinigung usw. unterschieden. Manche Chirurgen gehören auch einem allgemeinmedizinischen Verein an, diese haben neben ihren chirurgischen eben allgemeinmedizinische Interessen, und demgemäß ist auch ihr chirurgischer Ch., ihr beruflicher Ch. und somit ihr Ch. überhaupt nuanciert. Der Mensch ist religiös, aber je spezifisch, diese Spezifität umfaßt den ganzen Ch., auch die Mitgliedschaft zu einer Religionsgemeinde, deren Gemeinschaftsgebahren den Gemeinschaftscharakter und somit den Ch. der einzelnen Mitglieder anzeigt. Ein Ch., der von dieser spezifisch-speziellen Abwandlung des Religionscharakters abweicht, gehört auch nicht dieser, sondern einer andern (seiner) Gemeinde an (die auch eine „atheistische" sein kann). Der Mensch ist nicht bloß katholisch nach der Religion, er ist im ganzen katholisch, und der katholische Mensch ist auch charakterlich vom evangelischen usw. verschieden. Usw.

Es sind natürlich die Cheigenschaften, die ein Mensch z. B. in seinen vier Wänden zeigt, von denen, die er in der Öffentlichkeit zeigt, zu unterscheiden, aber man darf aus dem Menschen nicht eine Art Doppelwesen machen, sondern es gehören alle Cheigenschaften zu seiner Spezifität, nur sind die Situationen und damit auch die hierin aktuellen Cheigenschaften verschieden — innerhalb der Spezifität, versteht sich, und jede Cheigenschaft ist biol. Symbol des Gesamtcharakters, hierin von jeder gleichnamigen usw. Cheigenschaft jedes andern Individuums verschieden. Und auch in seinen vier Wänden bleibt der Mensch Mitglied seiner Gemeinschaft(en), nur ist sie (sind sie) nicht unmittelbar-gegenständlich, sondern über Zwischenräume angeschlossen, d. h. für den Menschen in seiner Wohnung gegenständlich unaktuell, aber gefühlsmäßig und begrifflich aktuell, und alles, was der Mensch denkt und tut, denkt und tut er als Mitglied, eine andere Möglichkeit gibt es gar nicht, auch nicht für den Krankhaft-Einsamen, den Einsiedler, Sonderling, ja auch die Toten bleiben in Form ihrer biochemischen Vorgänge der Allgemeinheit verhaftet. Der Egoist, der „nur" an seinen Vorteil denkt, kann nur als Mitglied Egoist sein — sonst verliert das Wort jeden Sinn, er ist nur eben in krankhafter Art Mitglied; daß er sich als „alleines Wesen" vorkommt, gehört zu seiner Krankheit.

Es gibt sogar Vereine von Sonderlingen, z. B. Junggesellenklubs, Sekten religiöser, sozialer, politischer Art kleineren oder größeren Umfanges. Natürlich weist auch die kranke Gemeinschaft einen kranken Ch. auf, das Gesamt der kranken Charaktere der Mitglieder; sie ist auch konstitutionell krank, z. B. zu straff, zu lose, mit Zwangsmethoden verschiedener Art organisiert.

Das Analoge gilt für die totalistischen Gemeinschaften: auch sie bestehen eben aus Mitgliedern, und ihr Ch. ist das biologische Gesamt der Charaktere ihrer Mitglieder: Familien-, Sippen-, Volks-, Rassencharakter. Der deutsche Ch. ist der Ch. der Deutschen. Der Volkscharakter schwebt nicht als mystisches Gebilde über dem Volke, sondern ist das Gesamt der Charaktere der Volksgenossen. Die Menschheit, d. h. die Gesamtheit aller Menschen hat den Artcharakter, den menschlichen Ch. und ist (auch) hierin vom Tier mit dem tierischen Ch. verschieden. Innerhalb des menschlichen Ch. liegen die Ähnlichkeiten-Unähnlichkeiten der Gruppen- und Einzelcharaktere; die umfassendsten Gemeinschaften sind auch charakterlich die Rassen.

Jede Gemeinschaft ist zellig organisiert: sie hat einen Kern und seine Umgebung. Je höher die Kultur einer Gemeinschaft, desto höher liegt der Kern als Spitze über der Basis, desto reicher ist die Gesellschaftspyramide ausgegliedert, desto mehr haben sich in der Verbundenheit des Ganzen die Schichten, Stände, Klassen von einander abgehoben, dies auch charakterlich. Wir sprechen von Schichtencharakter (synonym: Standes-, Klassencharakter). Die Basismenschen einer Volksgemeinschaft sind totalistische Mitglieder von rel. geringer Differenzierungsstufe, also charakterlich von Einfalt, Schlichtheit, Rauhheit, Geduld, Treuherzigkeit, Gläubigkeit (oft auch gegenüber falschen Propheten), Gutmütigkeit usw. Die Mittelschichtler sind differenzierter, also charakterlich mehrfältiger, anspruchsvoller, gebildeter, feiner, wendiger, aufgeschlossener, kritischer usw. Die Spitzenmenschen sind all das in den hohen und höchsten Graden. Mit der normalen Vielfältigkeit ist nicht die abnormale zu verwechseln: diese ist Wucherung auf kindlichgebliebener Entwicklungshöhe, der kranke Ch. ist unecht, als neurotisch findet er sich überwiegend in den Mittel- und Spitzenschichten, ein Musterbeispiel für den kranken Standescharakter ist der Emporkömmling (Parvenu), der eben als Feind der Standesunterschiede Standesdünkler ist.

Die Kst. und der Ch. der Gesellschaftspyramide ist ferner entwicklungsbiologisch zu beschreiben. Ein Volk (eine „Phyle") entwickelt sich analog wie ein Einzelmensch (4. Bd. § 12,3u.4). In den phylischen Anfängen lebt der Mensch wie das junge Kind als absolut, als identisch mit seiner chaotischen Welt, in der ungegliederten Allheit, Alleinheit gibt es keine Glieder und

Mitglieder, kein Ich und Du und Wir. Diese Periode geht allmählich und einmal krisisch in die primitive Gemeinschaft über: die alleine Welt zerbricht, Ich und Du und Wir treten auf, aber noch in der Art einer kollektiven Verbundenheit, mit einem Kern inmitten, der nun schon ein primus inter pares ist. Weiterhin hebt sich in der Phylogenese der Kern mehr und mehr als Spitze von der Basis ab, bis die Höchststufe der Entwicklung, in Zeiten hoher und höchster Kultur die Stufe des reifen Sozialismus erreicht wird. Dann beginnt die Spitze involutiv abzusinken, die Gesellschaftspyramide einzuschmelzen, bis das Volk stirbt. Wie die Basisschicht des Volkes auf höherer Entwicklungsstufe, so ist das gesamte Volk auf seiner Frühstufe in der Art einer nahanalogen Entsprechung auch charakterlich beschaffen; die gleichnamigen Eigenschaften sind also nicht identisch, sondern eben gemäß der Differenz der Entwicklungsstufen nur analog, aber nahanalog. Die Rauhheit des Basismenschen höherer Kultur z. B. ist von der Rauhheit des Phylisch-Primitiven (der Roheit) verschieden, ihr aber nahanalog, und zwar volksspezifisch. Die Charaktere der Mittel- und Spitzenmenschen sind in den phylischen Primitivzeiten noch implikat: da gibt es solche Stände noch gar nicht oder erst in den Anfängen. Die Neurotiker höherer Kulturen weisen Cheigenschaften auf, die sowohl den ontisch wie den phylisch primitiven ganz analog sind. Ein Volk ist immer auf jeder Entwicklungsstufe „es selbst", ein individualer Organismus, spezifisch und somit von allen anderen Volksorganismen auch konstitutionell und charakterlich verschieden; je geringer diese Verschiedenheit, also die Unterschiede der je spezifischen Abwandlungen der kategorialen Eigenschaften sind, desto näher verwandt sind sich die verglichenen Völker auch charakterlich — bis zum Grade der Rassegemeinschaft mit ihrem Rassecharakter. Auch die Rasse hat jeweils ein führendes Volk, ein Spitzenvolk, das den Rassecharakter am differenziertesten aufweist.

B. Das Temperament.

Temperament ist ein griech.-lat. Wort. Lat. tempus ist homolog zu τέμπω, τέμνω abschneide, zerlege in Teile, Abschnitte, tempus ist also svw. Abschnitt, speziell von der Zeit, also Zeitabschnitt, auch Zeitspanne (verwandte Wurzelsilben tem und ten, wozu tendo spanne, tenuis dünn [ten und dünn homolog, wozu dehnen usw.], tempus Schläfe svw. dünne, nämlich gespannte Stelle, alles Gespannte ist dünn, und abschneiden ist ein Verdünnen, Einkerben, sgf., ein Abschnitt braucht nicht eine völlige Durchtrennung zu sein, tempus bezeichnet also Gleiches bei verschiedenem Vorkommen). Ein räumlicher Abschnitt ist templum, τέμενος Bezirk (circus, κίρκος, WS. κιρ, κυρ [vgl. κῦρος, κύριος Ausgeschiedener, Er-kor-ener, Herr, οἰκία κυριακή Herrenhaus,

Kir-che], κιρ, κρι [κρίνω scheide, κρίσις], cer in cerno usw., alles sgf., svw. sch(n)eiden, s. 3. Bd. Nr. 9), abgemessenes Stück Land (messen svw. abstecken, Abschnitte machen, 3. Bd. Nr. 161), somit „heiliges", d. i. für die Pubertätsproben, Einweihungen, zur Vogelschau der Auguren, zu allen Weihehandlungen, religiösen Verrichtungen, als Wohnung („Schloß") des Herrn abgesondertes Land mit seinen Baulichkeiten. Lat. temperare mäß-igen, also abmessen, Maaß halten, das Abgemessene maaßgerecht mischen, auch von Verhaltungen, die abgegrenzt, abgemessen und zu andern ins Maaß gesetzt werden, also „gemessen", „angemessen", „maaßvoll" oder „maaßlos", „unmäßig" sind. Also temperamentum svw. das Abmessen und Ins-rechte-Verhältnis-bringen, das Maaßhalten, sonach die rechte Mischung. Unser Wort Temperament gilt bes. für das Verhalten des Menschen, seine Körperfunktionen überhaupt, es bezeichnet ihr Maaß und zwar sowohl das der Einzelaktion wie das maaßgerechte Zusammen von Einzelaktionen und ist etwa synonym mit Tempo. (Temperatur svw. das Maaß und die maaßrechte Mischung der Luftwärmekälte, vgl. tempestas; temperiert svw. wohl abgestimmt usw.)

Die antike und bis heute wenigstens populär geltende Temperamentenlehre knüpfte an die pythagoräische Vierzahl an und dachte den Körper als aus vier Elementen in verschiedener Mischung (κρᾶσις) zusammengesetzt. Nach Empedokles entsprechen sich: Luft-Erde-Wasser-Feuer und kalt-trocken-feucht-warm und Schleim-gelbe Galle-schwarze Galle-Blut. Die Hippokratiker lehrten: der Schleim entspreche dem kalten und feuchten Wasser, das Blut der feuchten und warmen Luft, die gelbe Galle dem heißen und trocknen Feuer, die schwarze Galle der kalten und trocknen Erde. Sind die Elementarqualitäten in normaler Mischung vorhanden, dann ist der Mensch gesund; diese normale Mischung ist die εὐκρασία, lat. temperamentum. Krankheit ist δυσκρασία, schlechte Mischung, Entmischung. Dieser Humoralbiologie gemäß wurde dann auch das Seelische „gedacht", sie wurde sozusagen psychologisiert, also wurden in weiterer Entwicklung die vier seelischen Temperamente angenommen: das sanguinische (sanguis Blut), das phlegmatische (φλέγμα Schleim), das cholerische (χολή gelbe Galle), das melancholische (μέλαινα χολή schwarze Galle). Diese sozusagen klassische Vierzahl der Temperamente ist unter vielfachen Erörterungen im allgemeinen beibehalten worden bis in unsere Zeit. Einzelne Forscher, besonders L. Klages und E. Kretschmer haben andere Auffassungen mitgeteilt; hiervon sei kurz die Rede.

Für Klages wird mit Temperament „die Ablaufsweise der Kräfte (Lebhaftigkeit und Mangel daran, Schnelle und Langsamkeit des Handelns)" bezeichnet; die charakterliche Struktureigenschaft „persönliche Willenserregbarkeit" berühre sich mit

der Lehre vom Temperament, ja „möchte den einzig haltbaren Kern in eine strenge Wissenschaft hinüberretten" (Grdl. Chkde, S. 107). Der Wille ist psychisch, das Temperament also wie der Ch. eine psychische Angelegenheit. An jedem Gefühl sondert K. „die Farbe, Stimmumg" und „die Antriebsseite", billigt die Stärke oder Intensität als „Eigenschaft" nur den Antrieben zu, zerlegt „die Regungsseite der Stimmung" in zwei Komponenten, eine treibende und eine hemmende mit wechselndem Übergewicht, und konstruiert hieraus eine „persönliche Temperaments-Konstante", spricht weiterhin von „Antriebsgefühlen", von denen sich „die Wollung" durch „den hinzutretenden Willensakt" unterscheide, „der jene von grundaus verwandle", „einen Teil der Intensität des Antriebsgefühls durch Umsetzung in Energie verwandelnd" usw. — und all diese Klügeleien und Tüfteleien haben den großen Vorteil, gänzlich unkontrollierbar zu sein.

Für Kretschmer ist „der Ausdruck Temperament zunächst noch kein geschlossener Begriff, sondern ein heuristisches Kennwort". Er stellt sich „vorläufig einmal zwei in einander greifende Hauptwirkungskreise vor: 1. Die seelischen Apparate, was man ungefähr auch den psychischen Reflexbogen nennt" und deren „körperliches Korrelat" der „Sinnes-Gehirn-Motilitätsapparat" sei — und 2. die Temperamente, die, „wie wir empirisch sicher wissen, blutchemisch, humoral mitbedingt" seien und deren „körperlicher Repräsentant der Gehirn-Drüsenapparat" sei. „Die Temperamente sind derjenige Teil des Psychischen, der, wahrscheinlich mit auf humoralem Wege, mit dem Körperbau in Korrelation steht. Die Temperamente greifen, Gefühlstöne gebend, hemmend und antreibend in das Triebwerk der ‚seelischen Apparate' ein." Sie „haben, soweit sich bisher empirisch übersehen läßt, offenbar Einfluß auf folgende seelische Qualitäten: 1. auf die Psychästhesie, die Über- oder Unempfindlichkeit gegen seelische Reize; 2. auf die Stimmungsfarbe, die Lust- oder Unlusttönung der seelischen Inhalte ... 3. auf das psychische Tempo ... 4. auf die Psychomotilität." Dabei sei empirisch festzustellen, daß die Kräfte, die alle diese Faktoren beeinflussen, offenbar auch bei der Bildung der Anschauungs- und Vorstellungstypen ... ein wichtiges Wort mitzureden haben. Usw. usw. Kurz: gelehrt formulierte Märchen. Da „weiß" man „empirisch" (!) von „seelischen Apparaten, was (!L.) man ungefähr (solch ein Wort verpflichtet zu nichts! L.) den seelischen Reflexbogen (!L.) nennt", man „weiß", daß die Temperamente ein Teil (!) des Psychischen sind, daß es ein Triebwerk der seelischen Apparate gibt und daß und wie die Temperamente in dieses Triebwerk eingreifen, man kennt seelische Qualitäten (!L.) und weiß, daß die Temperamente „offenbar" (auch dieses Wort verpflichtet zu nichts) Einfluß auf sie haben, man

„stellt empirisch fest", daß obendrein „Kräfte" vorhanden sind, die alle diese „Faktoren" (ohne Faktoren geht's nicht ab, wieder ein Wort, das zu nichts verpflichtet!) beeinflussen und bei der „Bildung der Anschauungs- und Vorstellungstypen" (man denke: der Typen!) sogar das Wort ergreifen und zwar „Wichtiges" mitzureden haben ... Und all das erklügelte Dämonenspiel — es heißt allerdings „Empirie"! — wird durch die „körperlichen Korrelate", in sonderheit die modernen Dämonen „Hormone", „wie wir empirisch sicher wissen"(!!), letzten Endes (!) aber doch durch „das gesamte Körpergewebe überhaupt" „mitbedingt", — bloß „mit", da ist noch Platz für die Wirkungen anderer Dämonen, Kräfte, Faktoren, die auch „mitbedingen", offenbar, wahrscheinlich und soweit wir empirisch sicher wissen und soweit sich bisher empirisch übersehen läßt ... Dann aber läßt K. dieses ganze psychophysische Hin und Her fallen und behauptet, daß in einem z. B. pyknischen Körper eine ganz anders „konstituierte Seele" (!), z. B. eine schizoide wohnen könne, also kann weder von einer Wechselwirkung noch einer Korrelation die Rede sein. „Nischt Genaues weeß mer nich", aber gerade da läßt sich naiv oder wissenschaftlich am besten fabulieren.

Die realische Definition von Temperament ist kurz und einfach: Temperament ist das Maaß der Reflexe. Der Reflex ist die Funktion des RSs. Wir bleiben also wie immer im Biologischen. Seele ist Nichts. Alle sog. seelischen Vorgänge sind physische, biologische. Wir unterscheiden die sympathischen (einschl. parasympath.), die sensorischen und die idealischen Strecken der RSe. Man kann die Reflexe messen, und zwar die sympathischen, die sensorischen und die idealischen,

1. nach der Intensität (= Stärke des Eronenstromes = Anzahl der Eronen, 1. Bd. §§ 8, 21, 2. Bd. S. 239). Diese nimmt im Ablaufe der spezifischen Funktionskurve, der Funktionswelle zu bis-zu-einem Höhepunkte (einer Akme) und fällt dann wieder ab bis zu einem Tiefpunkte, von dem an sie wieder aufsteigt — in spezif. Periodik, zu der auch die jeweils erreichte (niedrigere oder höhere) Akme gehört. Demgemäß vollziehen sich die Ausdrucksbewegungen, die sympathischen und die sensorischen, ihre Intensitätskurven sind der Messung zugänglich (vgl. z. B. das Webersche Gesetz Fechners) und stimmen mit denen der nervalen Reflexstrecken überein. Die sympathischen Ausdrucksbewegungen sind in der Hauptsache die Aktionen der inneren Organe; sie sind mittels der medizinischen Untersuchungsmethoden zu studieren, und ferner kann das Individuum die seinen inneren Vorgängen entsprechenden Aktualitäten, das sind bes. die Gefühle, beschreiben. Gewisse sympathische Ausdrucksbewegungen vollziehen sich an der äußern Körperoberfläche (am Auge, der Haut), sie sind der unmittelbaren Beobachtung ebenso zugänglich wie die

sensorischen Aktionen. Die sympathischen, sensorischen und idealischen Strecken der RSe stehen mit einander im genetisch-assoziativen Zusammenhange — derart, daß das komplette RS aus einem sympathischen, sensorischen und idealischen Anteil besteht und die sensorischen Funktionen mehr oder weniger sympatho- und ideogen gespeist sind. An der Funktionskurve ist das ganze RS beteiligt, d. h. Anstieg und Abfall durchläuft als Welle das ganze RS, dabei ist der Intensitätsgrad jeweils in einer dieser Strecken am höchsten. Die sensorische Intensität ist nicht etwa kausal abhängig von der Größe des sympathogenen oder des ideogenen Anteils; daß z. B. die Intensität der Muskelaktionen im Alter allmählich abnimmt, ist nicht von der (gemäß der Differenzierung der Begriffssphäre) zu Ungunsten der Sympathogenität zunehmenden Erhöhung der Ideogenität verursacht, sondern es besteht lediglich Koinzidenz. Die Intensität einer Muskelaktion wächst additionell mit der Extensität der Erregung, also mit der Zahl der beteiligten RSe. Über abnorme Intensitäten s. 6. Bd. § 4.

2. nach dem Rhythmus (Takt), worunter wir die Geschwindigkeit des Reflexablaufes (des Eronenstromes), also die Frequenz der Reflexe (d. h. ihre Zahl in der Zeiteinheit bei gleicher Reflexstrecke und Intensität) oder die Dauer der Funktionsperiode (Funktionswelle, Rhythmus zu ῥεῖν fließen, sich bewegen) verstehen. Die Geschwindigkeit einer Ausdrucksbewegung gibt die Geschwindigkeit des Gesamtreflexes, also auch die des nervalen Anteils an, sie gehört ja zum Gesamtreflex. Die Geschwindigkeit einer Bewegung wird in der in der Zeiteinheit zurückgelegten Strecke ausgedrückt. In einem HASTF-Gefüge sind die Hungerausdrucksapparate, die Hmuskeln im Rund länger als die Amuskeln, die Smuskeln sind schräg und zwar mehr zirkulär oder mehr longitudinal angeordnet, die Tmuskeln sind die kurzen, die Fmuskeln die langen Longitudinalmuskeln. So die sympathischen wie die sensorischen Muskeln. Die Kontraktion der längeren Muskelzelle geht zur Zurücklegung ihrer Kontraktionsstrecke ceteris paribus (d. h. bei gleicher Verlaufszeit und Intensität) geschwinder vor sich als die Kontraktion der kürzeren Muskelzelle. Im Ablaufe der Funktionsperiode eines Gefüges ist also grundsätzlich die Hkontraktion bis zum Beginn der Akontraktion geschwinder als die sich anschließende Akontraktion, die Hbewegung geschwinder als die sich anschließende Abewegung. Man sagt, die Abewegung ist „gehemmt", „gehemmte Bewegung", d. h. Bewegung von geringerer Geschwindigkeit als die Hbewegung, sie setzt diese fort, aber in einem langsameren Tempo. „Hemmung" hat also keinen kausalen Sinn, sondern gibt nur einen bestimmten Rhythmus im Vergleiche zu einem andern an (4. Bd. S. 206 usw.). Ähnlich langsam, in spezifischer Nuance, geschieht die Sbewegung (Drehung), so-

dann die Tbewegung, die in ihrer spezifischen Art gehemmt ist und sich zu einer Bewegungspause verlangsamen kann. Dann geht die Bewegung in die Fbewegung über, deren Geschwindigkeit der der Hbewegung gleichkommt. Allgemein: die Hbewegungen sind geschwinder als die zugehörigen Abewegungen, diese sind etwa gleichgeschwind wie die S- und Tbewegungen, die Fbewegungen sind so geschwind wie die Hbewegungen; dies das Schema. Die Geschwindigkeit einer Muskelaktion ist um so größer, je höher die Kontraktionsintensität in der Zeiteinheit ansteigt.

Die Geschwindigkeiten liegen innerhalb oder außerhalb einer norm. Schwankungsbreite. Hier ist von der norm. Var.-B. die Rede, über die abnormen Rhythmen s. 6. Bd. § 4. Periodisch (in kürzeren oder längeren Zwischenräumen) nehmen die Geschwindigkeiten im Einzel- wie im kombinierten Gefüge über die ständigen geringen Oszillationen hinaus zu, erfolgen also die Reflexabläufe frequenter. Die Beschleunigung ist lediglich eine biologische Tatsache, sie gehört zur Spezifität der Funktionsperiodik und wird nicht „verursacht"; sie tritt natürlich im Zusammenhange der organismischen und außerorganismischen Bewegungen auf. Über Geschwindigkeit s. 2. Bd. S. 97f.; die Geschwindigkeit und ihre Änderungen entsprechen den Differenzen der koordinativen Sk.: je mehr die koordinative, spez. die kinästhetische Sk. der Aktualität A von dieser Sk. der A′ in der Zeiteinheit differiert, desto größer ist die Geschwindigkeit der Bewegung A—A′. Die Beschleunigung der Muskelkontraktion ist das Zeichen für die Beschleunigung des nervalen Reflexablaufes, also des rascheren Anstiegs und Abfalls der Funktionswelle. Die Beschleunigung geht immer durch das gesamte RS, dabei kann die Erregung im sympathischen Anteil der im sensorischen oder der im idealischen Anteile und umgekehrt quoad höhere Intensität vorangehen oder folgen. Je nach der Reflexschaltung bleibt die sympathische Erregung im Sympathikus oder greift in mehr minder zahlreichen (sympathogenen) Ein-flüssen ins zugeschaltetete sensorische Gebiet über. Es besteht aber zwischen den Erregungen und ihren Größen der einzelnen Reflexstrecken kein kausaler, sondern lediglich ein zeiträumlicher Zusammenhang (Konfunktion, 1. Bd. § 14). Auch eine höhere sensorische Erregung wird nicht durch einen höheren sympathogenen Anteil oder durch die höhere sympathische („seelische") Erregung verursacht oder bedingt, es wird auch nicht die Gefühlserregung verursacht oder bedingt durch die sensorische oder idealische Erregung usw., sondern es bestehen lediglich zeiträumliche Funktionszusammenhänge. Hierbei zeigt sich, daß die sensorischen Reflexe je bei höherer Geschwindigkeit einen rel. höheren sympathogenen Anteil, bei geringerer Geschwindigkeit einen rel. höheren ideogenen Anteil haben; man spricht hiernach von sensorischen Gefühls- bzw.

Begriffsausdrücken, mehr impulsiven bzw. mehr besonnenen Bewegungen. Diese höheren Geschwindigkeiten sind nicht mit der bei der „Übung", d. h. bei häufiger Wiederholung gewisser Reflexe, sich einstellenden Abkürzung von Bewegungsreihen zu verwechseln, vgl. „ausgeschriebene" Handschrift, überhaupt Geschicklichkeit, Gewandtheit unter Einsparung von „Mitteln" (vgl. Personenzug, der auf allen Stationen hält, und D-Zug, der „durchfährt").

Die beschleunigten Funktionswellen sind nicht einzeln-isoliert, sondern zusammenhängende Serien, die so lange anhalten, bis die Beschleunigung, gemäß dem spezifischen Verlauf der Gesamtperiode, abgeklungen und die „gewöhnliche" Reflexgeschwindigkeit wieder erreicht ist. Es finden also immer mehrere Muskelinnervationen statt, mehrere Kontraktionen hinter einander, z. B. Herzklopfen, beschleunigte Atmung, Darm-, Blasentätigkeit usw. sowie entspr. sensorische Aktionen, z. B. rascherer Gang, rascheres Schreiben, Sprechen, mimische Bewegungen usw. Die Beschleunigungen können im gesamten Einzel- oder kombinierten Gefüge oder vorwiegend im Gebiete einer oder mehrerer Gefühlsspezies, z. B. im H- oder im Agebiet usw. oder in beiden usw. ablaufen. Im letzteren Falle kann z. B. eine Abewegung rascher erfolgen als eine Hbewegung, z. B. Ausschreiten und plötzliches Zurückziehen des Beines (Erschrecken) oder sachtes Auslangen, Anschleichen und rasches Zufassen (Überraschen); es ist da die Hbewegung schon rel. stark ahaltig; so kann eine Tbewegung rel. stark fhaltig und demgemäß rel. lebhaft sein usw. Ebenso wenig wie eine höhere Erregung auf ein einzelnes RS beschränkt ist, ist es die Beschleunigung; es sind diese Reflexvorgänge immer an antagonistischen Muskelgruppen geringeren oder größeren Umfanges ersichtlich. —

Nun sind die Bewegungen im Rund andersartig wie die in der Geraden, demgemäß auch die der Drehungen, die mehr zur Runden oder mehr zur Geraden neigen. Die Kontraktionen rund angeordneter Muskeln (also der sympathischen Verengerer bis zur Hungerweite, dann bis zur Angstenge, dann bis zur Schmerzenge [Schwelle], dazu der sensorischen Beuger und zugehörigen Dreher) verlaufen in feineren oder gröberen Rucken, springend. Die Kontraktionen der gerade angeordneten Muskeln (also der sympathischen Erweiterer, der mehr longitudinal angeordneten Dreher, der kurzen und der langen Längsmuskeln, dazu der sensorischen Strecker einschl. der zugehörigen Dreher) verlaufen in glatter Linie, schwingend. Die Sbewegung kann man dazu als ringend (ringelnd) bezeichnen. Der Übertritt des nervalen Eronenstromes in die Rundmuskeln erfolgt mehr stoßartig, in die Längsmuskeln mehr stetig-fließend (vgl. etwa den faradischen und den galvanischen Strom).

Wir sprechen hiernach von den verschiedenen Bewegungsgestalten und Bewegungstypen (1. Bd. S. 308, 4. Bd. S. 249). Verschieden gestaltet sind sowohl die H- wie die Abewegungen usw. wie allgemein die Rund- und die Gerad- einschl. Drehbewegungen wie auch die in den Einzel- und in den kombinierten Gefügen sich vollziehenden Bewegungen. Bewegungsgestalt ist die Reihe der Phasen einer koordinativen Veränderung. „Bewegungsgestalt" beschreibt also rhythmologisch, „Gestalt" morphologisch. „Bewegungsgestalt" gibt die spezifische koordinative Veränderung, Gestalt das spezifische koordinative Verhältnis der Teile des Ganzen zu einander an. Die Bewegungsgestalt stimmt immer zur Gestalt: runde Anordnungen bewegen sich nur im Rund, schräge Anordnungen nur in der Schräge, gerade Anordnungen nur in der Geraden, also die Teilchen eines Rundmuskels bewegen sich im Ablauf der Kontraktionswelle im Rund usw. Die Bewegungsgestalten sind sonach auch rund und gerade, beide auch gedreht, und in erstere ist das Ruckartige, in letztere das Glattverlaufende mit einzuzeichnen. Natürlich sind mit Rund und Gerade nicht die mathematischen Abstraktionen gemeint, sondern die biologischen Abläufe mit ihren Variationen, von denen ja die Mathematik eben abstrahiert. Die Muskelzelle kontrahiert sich niemals isoliert, sondern im Verein mit andern Muskelzellen der Muskeleinheit (z. B. des M. biceps); ferner besteht immer auch eine gewisse Kontraktion der Antagonisten. Die Bewegungsgestalt ist also die rhythmographische Darstellung des Kontraktionsverlaufes einer Muskeleinheit, und sie ist (innerhalb der Spezifität) verschieden je nach dem Grade der Spannung zwischen Agonisten und Antagonisten.

Wie jede einzelne Anordnung (Gestalt) im und am Menschen (sowie außerhalb des Menschen) spezifisch, also auch bei aller Ähnlichkeit verschieden von jeder andern ist, so auch ihre koordinative Veränderung, die Bewegungsgestalt. Bewegungstypen sind begriffliche Vereinheitlichungen verglichener analoger Einzelbewegungen; wir sprechen z. B. von typischen Mundbewegungen usw. So ist auch die trophische Bewegung von der genischen typisch verschieden (1. Bd. § $26_{,3}$), das Zufassen z. B. bei der Arbeit ist andersgestaltet wie das bei der Liebesbewegung usw. Bei trophischen Hochfunktionen sind die trophischen, bei genischen die genischen Anteile der tätigen Muskeln in Präfunktion, und hiernach bestimmt sich die Bewegungsgestalt. Natürlich haben auch die Misch- und die Stauungsausdrücke je ihre spezifische Bewegungsgestalt (1. Bd. § 24 usw.), z. B. der Zornausdruck ist rhythmisch vom Neidausdruck, der Haßausdruck (Wut) vom Ausdruck einer gestauten Angst usw. durchaus verschieden.

Wie es eine Beschleunigung der „üblichen", „gewöhnlichen" Geschwindigkeit gibt, so auch eine Verlangsamung (wiederum

inner- oder außerhalb der norm. Var.-B.), z. B. rel. langsamer Funktionsablauf an inneren Organen, rel. langsames Gehen, Sprechen, Schreiben usw. Diese Langsamkeit, in der die Funktionen aller Spezies der RSe verlaufen können, ist nicht mit der Gehemmtheit der AST-Funktionen im Verhältnis zur Geschwindigkeit der zugehörigen H- und Ffunktionen zu verwechseln. Innerhalb eines rel. langsamen Tempos eines Bewegungsgefüges ist die Geschwindigkeit der H- und Fbewegungen immer (mehr minder merklich) größer als die der AST-Bewegungen. Die allgemeine Verlangsamung eines Bewegungsgefüges ist auch nicht mit der Ruhe oder Entspannung, d. i. der geringsten Funktionsintensität im Ablaufe der Funktionsperiode identisch, doch ist hierbei auch die Reflexgeschwindigkeit am geringsten.

Wir messen also die Reflexe nach Intensität und Rhythmus. Die Intensität wird gemessen an der Helligkeit der Aktualitäten (1. Bd. § 21), an der Kontraktion der Muskeln (Myographion, Ergometer, Kraftproben, alltägliche Vergleiche von Leistungen auf Kraft usw.). Die Intensität der Gefühlserregung ist in denjenigen Fällen, in denen sie in Form höherer sympathogener Anteile ins Sensorische übergreift, an diesen sensorischen Ausdrücken und zwar an ihren Rhythmen (nicht an der Intensität, S. 626) zu ersehen und zu ermessen; ferner sind innere Ausdrücke nach ärztlichen Methoden zu messen; ferner kann der Gefühlserregte über seine Gefühle und die zugehörigen gegenständlichen binnenlokalisierten Aktualitäten (z. B. Herzklopfen als „Bewegungswahrnehmung", d. h. koordinative Akt.-Reihe) berichten. Der Rhythmus wird gemessen nach der Reflexzeit (Dauer des Reflexes von der Empfangsstelle zum Ausdrucksorgan), analog nach der Assoziationszeit (Zeit zwischen gehörtem Wort und der Antwort), im Alltag nach ungefähren raumzeitlichen Abschnitten, die man in metrischen Einheiten (Zentimeter, Minute usw.) abschätzt. Die Messung des Temperaments ist überhaupt zum wenigsten laboratoriumsmäßig, sondern regelmäßig Schätzung bei unmittelbarer Beobachtung und Vergleichung, um so sicherer, je größer die Erfahrung. Diese Art Messung, die mehr ein „Ermessen" ist, hat gewiß nicht die Genauigkeit der „exakten Messung" mit Stoppuhr usw. für sich, aber den Vorteil der Unbefangenheit des Beobachteten sowie der erlebnismäßigen Eingliederung eines Ausdruckes in ein Gesamt, letztens in das Gesamt der Persönlichkeit. Ebenso wie der Charakter, ist auch das Temperament an jeder einzelnen Muskelaktion abzulesen, bes. eingehend an den Bewegungen der reichstgegliederten Körperregion, des Gesichts; mit Recht nennt E. Kretschmer das Gesicht „die Visitenkarte der individuellen Gesamtkonstitution", man kann es somit auch die Visitenkarte des Charakters und des Temperaments nennen.

Es bestehen also Unterschiede des Rhythmus

a) nach der Gefühlsspezies, der das RS angehört,

b) gemäß der in der Zeiteinheit erreichten Intensitätshöhe (periodische Beschleunigung und Verlangsamung der Geschwindigkeit),

c) nach der Entwicklungsstufe des Individuums: je jünger die Muskelzelle, desto kürzer sind die Kontraktionsrhythmen, je älter, desto länger bei zunehmender Koordination (Harmonisierung der Reihenfolge),

d) nach der Norm und der Abnorm (die abnormen Rhythmen sind krampfig und lähmig).

Innerhalb der Temperamentlehre hängt die Intensität mit dem Rhythmus so zusammen: die Zunahme der Intensität in der Zeiteinheit ist proportional der Zunahme der Geschwindigkeit *). Die Intensität nennt man auch Erregung, den Anstieg der Intensität Erregbarkeit: je nach der Zunahme der Intensität in der Zeiteinheit ist der Mensch schwer(er) oder leicht(er) erregbar. Die Zunahme der Intensität in der Zeiteinheit nennen wir den Erregbarkeitsindex (E.-I.); er ist niedriger oder höher. Bei Stauungsreflexen ist er in der Art des krampfartigen Ablaufes (vom krampfigen als abnormalen zu unterscheiden) rel. hoch.

Dies gilt für die sympathischen, sensorischen und idealischen Anteile der RSe. Über ihre Konfunktion ist S. 626 gesprochen. In diese Konfunktion wird vom Dämonisten-Kausalisten die Ursächlichkeit fingiert — derart, daß die sensorische Erregung durch die sympathische („seelische") oder durch die idealische („geistige") Erregung und diese wiederum durch die Außenwelt (welche? die physische oder die psychische??) mit ihren

*) Hier ist vom Temperament, also von Nerv-Muskelfunktionen die Rede. Der Satz gilt aber auch für alle andern Bewegungen. Je geschwinder eine Ortsveränderung, also je mehr die Lagekomponente in der Zeiteinheit different wird, desto größer wird die Kraft (die statophile Sk.) in der jeweiligen Richtung (topophile Sk., vgl. 2. Bd. S. 97f.). Die Gesamtzahl der Eronen, die aus dem Nerv in den Muskel einfließen, kann nach der statischen Komponente, also der Kraft gemessen werden; diese steht im bestimmten Verhältnis zur Zahl der übrigen Eronen (2. Bd. S. 56). Je geschwinder — innerhalb der einzelnen RSe und ihrer nach den Gefühlen benannten Spezies — die Muskelkontraktion, desto größer die Kraft, desto größer die Gesamtzahl der Eronen (man nennt diese Gesamtzahl auch „Intensität"), desto größer die Differenz der Lagekomponente in der Zeiteinheit. Die Helligkeit der Aktualität entspricht dagegen der Zahl der in der Denkzelle anwesenden Eronen, also der Intensität des Eronenstromes. Die Zunahme der Intensität des Eronenstromes zeigt sich also an der Aktualität in der Zunahme der Helligkeit an, nicht etwa in der Geschwindigkeit der Ortsveränderung. „Intensität" bezeichnet einmal die Zahl der Eronen, dann nur die Kraft (2. Bd. S. 239); dies ist insofern zulässig, als die Zahl der Eronen nach der Kraft gemessen wird, doch muß die doppelte Verwendung des Wortes „Intensität" jeweils bedacht werden.

Reizen, Faktoren usw. verursacht werde. Wie diese „Wirkungen" vor sich gehen sollen, wird freilich nicht gesagt; es wird auch nicht verständlich, wieso gleiche Erlebnisse auf verschiedene Menschen, aber auch auf den nämlichen Menschen zu verschiedenen Zeiten ganz verschiedene „Wirkungen" ausüben, ja sogar „wirkungslos" (also Aufhebung der Kausalität!?) bleiben können. Man sagt, die Seele oder der Geist werde von den Dingen, die als „ein für allemal, unabhängig vom Bewußtsein vorhanden" gelten, „affiziert", „beeindruckt", „erregt" usw. („psychische Affizierbarkeit, Ansprechbarkeit"), und nun errege die Seele oder der Geist wieder die Nervenbahnen mit ihren Muskeln, und so sei eben der Ausdruck „psychisch"; die Erregung „der Seele" oder des „Geistes" durch Außenfaktoren kann ja freilich auch nur über die Nervenbahnen stattfinden (oder kann die Seele „direkt" gereizt werden?), aber das Wie ist eben „Geheimnis". Noch verworrener wird die Geschichte bei der Annahme „innerer Reize", verursacht durch körperliche und-oder seelische Innenfaktoren, die — die Seele erregen, über sie auch die Nervenbahnen usw. So wird aus der einfachen Konfunktion eine Konfusion „gemacht": niemand kann sich da zurechtfinden, alles ist in der Schwebe. Die Psychobiologie hat den Sachverhalt geklärt.

Zur Spezifität der Funktionsperiode gehört auch der E.-I. Unmittelbar zu beobachten sind die äußern Ausdrucksweisen, die bis auf solche des sympathischen Anteils der Augen und der Haut sensorische sind. Nun zeigt sich an den sensorischen Bewegungen direkt nur der sensorische E.-I., aber die Erfahrung lehrt, daß mit einer erhöhten Geschwindigkeit der sensorischen Bewegungen erhöhte Intensitäten auch der sympathischen und der idealischen Anteile der erregten RSe einhergehen. Man kann also aus dem sensorischen E.-I. Schlüsse auf den sympathischen und den idealischen E.-I. ziehen, und zwar weist ein hoher E.-I. der sensorischen Bewegungen, die hochsympathogen sind, auf einen hohen sympathischen E.-I., ein hoher E.-I. der sensorischen Bewegungen, die hochideogen sind, auf einen hohen idealischen E.-I. hin. Es sei aber betont, daß weder der hohe sensorische E.-I., den wir mit „Impulsivität" bezeichnen, noch der, den wir mit „Besonnenheit" bezeichnen, durch die Gefühle bzw. die Begriffe oder durch die sympatho- bzw. ideogenen Eronen verursacht oder bedingt werden, sondern daß auch der E.-I. eine rein biologische Tatsächlichkeit kennzeichnet: hochsympathogene sensorische Bewegungen „haben" eben einen rel. hohen E.-I. und sind von rel. hohen Gefühlserregungen (mit Zuschaltung zu den sensorischen Reflexbahnen) begleitet, ebenso „haben" hochideogene sensorische Bewegungen einen rel. hohen E.-I. und sind von rel. hohen Begriffserregungen (mit Zuschaltung zu den sensorischen Bahnen) begleitet. Beide Arten von hoher sensorischer

Erregung sind unverkennbar verschieden: bei gleichem E.-I. sieht die impulsive Bewegung ganz anders aus wie die besonnene, von der einen zur andern Art gibt es stetige Übergänge (etwa: lebhafte, gelassene Bewegungen) entspr. dem Verhältnis des sympathogenen zum ideogenen Anteil am sensorischen Eronenstrom. Auch bei an sich geringer Intensität kann der E.-I. hoch, bei großer Intensität gering sein. Auch bei geringem E.-I. kann die Intensität schließlich zu hohen Graden, auch bei hohem E.-I. die Intensität zu nur geringen Graden ansteigen. Der E.-I. ist ja das Maaß der Intensitätszunahme in der Zeiteinheit. Je höher differenziert ein Mensch, desto mehr tritt die Impulsivität zu gunsten der Besonnenheit zurück. All das sind rein biologische Merkmale der Beschaffenheit — es gibt überhaupt keine andern.

Der E.-I. schwankt innerhalb einer norm. Var.-B.; der gesunde Mensch ist innerhalb einer gewissen Breite gemäß seiner spezifischen Funktionsperiodik schwerer oder leichter erregbar, ebenso der eine Mensch schwerer oder leichter erregbar als der andere, man spricht da wohl auch von schwerem und leichtem, schwer- und leichtblütigem Temperament. Außerhalb der norm. Var.-B. liegen die kranken Erregbarkeiten (stumpf bis übererregt, s. im 6. u. 7. Bde.). Eine norm. Var.-B. besteht auch für das Verhältnis zwischen dem sympathischen, dem sensorischen und dem idealischen E.-I.: der eine E.-I. kann höher sein als die andern beiden. Hiernach unterscheiden sich temperamentlich die Gefühls-, die Gegenstands- und die Begriffsmenschen (S. 608). Der Gefühlsmensch hat einen rel. hohen sympathischen E.-I., er ist demgemäß „innerlich veranlagt", innerlich erregbar, empfindlich, ansprechbar, rasch entflammt, heißblütig, enthusiasmiert, begeisterungsfähig, gefühlsmäßig teilnehmend. Der Gegenstandsmensch hat einen rel. hohen sensorischen E.-I., er ist demgemäß „äußerlich veranlagt", äußerlich erregbar, innerlich „nicht aus der Ruhe zu bringen", nüchtern, kaltblütig, nicht sehr begeisterungsfähig, auf solide Sachlichkeit eingestellt, praktisch interessiert. Der Begriffsmensch hat einen rel. hohen idealischen E.-I., er ist demgemäß „denkerisch veranlagt", „geistig rege", von rascher Auffassung, nüchtern und kaltblütig in der Art der verständig-vernünftigen Überlegsamkeit und Überlegenheit, lebhaft interessiert in der Art der überblicklichen Er- und Zusammenfassung. In pathologischen Fällen besteht ein Mißverhältnis der drei E.-I. zu einander: über- und untermäßige Gefühlserregbarkeit, agitiertes und teilnahmsloses äußeres Verhalten, begriffliche Übererregbarkeit (Intellektualismus, „Irrlichtern der Gedanken") und Stumpfheit. „Oberflächlich" nennt man den Menschen, der nur zu geringen Erregungen bes. der sympathischen und idealischen Reflexstrecken fähig ist oder dessen Erregungen auch bei höherem Anstieg rel. rasch wieder absinken, „Tief" nennt man

den Menschen, der zu hohen Erregungen bes. der sympathischen und idealischen Reflexstrecken fähig ist („gefühls-" bzw. „gedankentief") oder dessen Erregungen auch bei geringem Anstieg rel. lange anhalten; auch da wieder Norm und Abnorm *). „Der Oberflächliche" vermag sich also gemäß seiner biologischen Beschaffenheit in eine Aufgabe nicht so „ein-gehend" zu „vertiefen" wie „der Tiefe", das Interesse des Oberflächlichen springt oder gleitet rascher von einer Sache zur andern wie das des Tiefen, der „gründlicher" ist, der Sache mehr „auf den Grund geht". Beim Neurotiker aber ist auch die „Vertiefung" — Oberflächlichkeit: er erlebt die Einzelheiten als die Todfeinde seiner Alleinheit und beschäftigt sich mit ihnen krampfig, in der Art des magischen Auslöschens, der Enteinzelung, der Einnivellierung ins Alleine-Allgemeine, er ist zu echter Vertiefung, zu echter Lösung der Aufgabe auch oder gerade bei heftigster innerer Erregung unfähig, bei ihm ist (auch) Vertiefung und Oberflächlichkeit noch ungeschieden.

Ferner liegt die Innigkeit der Zuschaltung der zum RS gehörenden sympathischen, sensorischen und idealischen Strecken zu einander innerhalb (oder außerhalb) der norm. Var.-B. Viele Menschen „verarbeiten" ihre Gefühlserregungen mehr innerlich, äußern sie rel. wenig, sind verschlossen, „erscheinen" äußerlich ruhig bei innerer Erregtheit (die aber doch an äußeren „Kleinigkeiten", wenigstens für den Kenner, diagnostizierbar ist). Andere „bringen ihre Gefühle offen zum Ausdruck", sind offenherzig, aufgeschlossen, freimütig. Analog sind viele Menschen mehr „mit ihren Gedanken beschäftigt", darin zurückhaltend, nachdenklich usw., andere mehr mitteilsam, offen, können „nicht hinterm Berge halten" usw. Diese strukturell-funktionellen Unterschiede sind auch temperamentlich erkennbar.

Die „Einteilungsgrundlage" für das Temperament ist die gleiche wie die für den Charakter (S. 609). Wir sprechen sonach vom Temperament der einzelnen Spezies der RSe, vom Reflextemperament, und ferner vom Temperament der einzelnen Gesamtgefüge und zwar als Teilen des Ganzen, vom Total-

*) Die „Tiefenpsychologie" gibt vor, im Gegensatz zur „Oberflächenpsychologie" „in der Tiefe der Seele" zu forschen (4. Bd. S. 10), sie kann aber wie alle Psychologie nicht angeben, was dann die unerforschliche Seele sei, in und nach der sie zu forschen vorgibt. Realiter beschäftigt sich die sog. Tiefenpsychologie mit den inneren Vorgängen, die sie als Wirkfaktoren der äußeren deutet, mit denen sich nach ihrer Meinung die Oberflächenpsychologie ausschließlich beschäftigt. Indes ist diese Unterscheidung erkünstelt: auch die sog. Oberflächenpsychologie sucht die beobachteten äußeren Haltungen-Verhaltungen als „Wirkungen der Seele" zu ergründen und ist nicht weniger Gefühls- und Begriffsforschung wie die Tiefenpsychologie. Die Psychobiologie erkennt, daß es äußere und innere Vorgänge sowie ihre Zusammenhänge zu erforschen gilt und daß sie allesamt rein biologische sind.

temperament. Auch damit ist lediglich eine terminologische Abgrenzung gegeben, auch das Temperament des Individuums ist im ganzen wie in allen Einzelheiten spezifisch, der Mensch hat nur ein Temperament, nämlich seins. Das Temperament ist ebenfalls individual- und gruppen-, letztens artspezifisch. Es ist wie der Charakter usw. gesund, harmonisch („richtige Mischung" S. 609) oder krank, disharmonisch (dyskrasisch). Indem die Temperamentlehre die Strukturen des Organismus nach Intensität und Rhythmus der Funktionen beschreibt und diese Maaße nach der Gefühlsspezies der RSe verschieden sind, indem sie ferner aus den sensorischen Maaßen auf die konfungenten sympathischen und idealischen Abläufe schließt, beschreibt sie in dieser ihrer speziellen Weise, nämlich metrisch die Strukturen quoad Gefühlsbestimmtheit und ist so die Schwester der Charakterkunde.

2. Die Charaktertypen.

In der Gegenständlichkeit kommen Typen nicht vor. Typen sind allemal „Begriffstypen", d. h. begriffliche Zusammenfassungen einer Anzahl assoziierter gegenständlicher Individuen (1. Bd. S. 417, § $28_{,2}$). Der Vergleich zweier gegenständlicher Individuen (der interindividuelle Vergleich) geht über das zugehörige Begriffsindividuum, sofern lediglich auf gemeinsame Eigenschaften der zwei Individuen verglichen wird, und er geht über den Begriffstypus, sofern auf typische Eigenschaften verglichen wird, also auf solche, die allen im Begriffstypus zusammengefaßten gegenständlichen Individuen gemeinsam sind. Wir beobachten einen Menschen M, wie er in seinem Verhalten, bes. in seiner Miene „Schmerz ausdrückt", er ringt etwa die Hände, wehklagt, hat ein schmerzlich verzogenes, von Tränen benetztes Gesicht. Auch der Mensch N hat ein schmerzliches Gesicht. Wir vergleichen die beiden Gesichter und finden gemäß der Teilkongruenz (1. Bd. § $28_{,6}$) eine mehr minder weitgehende Ähnlichkeit der Gesichter quoad Schmerzausdruck. Weiterhin erleben wir viele Menschen mit schmerzlichen Gesichtern, zu jedem ist ein Begriffsindividuum assoziiert, und alle diese Begriffsindividuen sind in den Begriffstypus „Mensch in seinem Schmerz" eingegangen. Erleben wir nun neuerdings einen gegenständlichen Menschen mit schmerzlichem Gesicht, so sagen wir, er habe ein typisch schmerzliches Gesicht, ein solches nämlich, das mit dem zugehörigen Begriffstypus unmittelbar verglichen wird; je ähnlicher das gegenständliche Gesicht dem begriffstypischen ist, desto „typischer" ist es, doch nennt man auch nur die dem Begriffstypus ähnlichsten Gesichter „typisch", die weniger ähnlichen nicht mehr typisch (da wechselt der Wortgebrauch). Somit wird der akute Schmerzausdruck verglichen, typologisch bestimmt (vgl. Laokoon), und nun kann auch ein Gesicht, das chronisch in einer gewissen Weise

gestaltet ist, auf die Zugehörigkeit zu einem gewissen Typus untersucht, z. B. ein dem akuten Schmerzausdruck analog verzogenes, verzerrtes, gefälteltes usw. Gesicht als schmerzlich, „typisch schmerzlich" diagnostiziert werden.

Die Formeln „typischer Schmerzausdruck", „typisch schmerzliches Gesicht" besagen nicht etwa, daß sich der Typus in der Gegenständlichkeit vorfinde, sondern nur, daß dieser gegenständliche Einzelfall zu der Gruppe derjenigen gehört, denen der Begriffstypus „Mensch in seinem Schmerz" entspricht. So ist auch die Formel zu verstehen, der Mensch M sei „ein Typus" (z. B. von Kaufmann oder Soldat oder Arzt usw.), auch die Formel, „die Grete ist mein Typ". Genetisch ist die Typisierung erst dem älteren Kinde möglich, von der Zeit an, in der Begriffszellen der 2. Zone der Begriffssphäre den aktuellen Funktionsgrad erreicht haben. Ohne Begrifflichkeit gibt es keinen interindividuellen Vergleich, ohne Begriffsindividuen der 2. Zone keine Klassifizierung zu Typen. „Der Typus" leitet sich also genetisch-assoziativ von den Einzelwesen ab, die „in ihn eingehen", nicht ist umgekehrt erst der Typus da und sind dann die „nach ihm" oder gar „durch ihn" gebildeten Einzelwesen da (wie die Ideokraten wähnen). Auch die Begriffstypen der 3. Zone, z. B. „Mensch überhaupt" (genannt Gott) schließen sich genetisch an die gegenständlichen Menschen und die Begriffe der 1. und 2. Zone an, nicht aber war erst z. B. der Gottesbegriff da und waren dann die „von ihm geschaffenen" Menschen da (4. Bd. S. 290). Immer ist erst der Gegenstand da, dann sein „Erinnerungsbild", der Individualbegriff, dann die Begriffstypen 1. und 2. Ordnung.

Sonach ist es klar, daß die Typisierung nicht nach einzelnen Eigenschaften und Funktionen erfolgt, sondern daß die ganzen Einzelwesen in ihre Typen eingehen und nun erst auf typische Eigenschaften und Funktionen verglichen werden. Wir erleben nicht z. B. einen Begriffstypus „sinnlicher Mund", sondern einen Begriffstypus „Mensch mit sinnlichem Mund", und dieser Mensch ist ein Ganzes, sein Mund ist ein ganzheitliches Merkmal, es zeigt an, daß der ganze Mensch sinnlich ist. Auf welche Eigenschaften wir auch die Menschen (usw.) vergleichen, immer sind die Eigenschaften Ganzheitsmerkmale, biol.-symbolische Präsentanzen des ganzen Individuums. Wir vergleichen auch niemals Eigenschaften „für sich", sondern immer Individuen „auf" gewisse Eigenschaften, „hinsichtlich" gewisser Eigenschaften. Diese Vergleiche finden alltäglich und wissenschaftlich statt. Alle Typisierungen gehen auf Erfassung einer möglichst großen Zahl von Individuen, letztens aller aus. Ein typologisches System ist um so vollständiger, je weniger Individuen übrig bleiben, die in keinem Typus unterzubringen sind. Um so einheitlicher sind dabei die Gesichtspunkte, nach denen klassifiziert wird, um so geringer an Zahl sind

die Typen, die sich als Haupttypen (Obertypen) herausstellen, in die also die Nebentypen (Untertypen, Varianten, Spielarten) eingehen. Je höher sich die 2. und 3. Zone der Begriffssphäre differenziert, je größer der Überblick wird, desto vollkommener wird die Typenbildung. Sie ist ein rein biologischer Vorgang, nicht „Wirkung metaphysischer Mächte".

So gibt es also Charaktertypen, wie es Temperaments- und Konstitutionstypen gibt. Die sog. Persönlichkeitstypen sind bisher eine Art Mittelding zwischen Kst- und Chtypen, werden aber doch als „psychische Typen" den Ksttypen, die man „körperlich" faßt, entgegengesetzt, gelten etwa als „psychische Ksttypen" und werden in der Art der Chbeschreibung detailliert. Die Gruppierung kann nach den verschiedensten Gesichtspunkten geschehen, z. B. kann man die Menschen nach Beruf, nach Liebe, nach ihrem Gefühls-, Gegenstands- und Begriffsleben, nach den Entwicklungsstufen, nach der Begabung usw. und da wieder nach mancherlei Einzelheiten gruppieren. So unterscheiden Burckhardt, Nietzsche u. a. den dionysischen und den apollinischen Typ, Dilthey den sinnlichen Gefühls-, den heroischen Willens-, den kontemplativen Gefühlsmenschen, Spranger den theoretischen, den ökonomischen, den ästhetischen, den sozialen, den religiösen und den politischen (= Macht-) Menschen, Jung den intro- und extravertierten Typ, Rutz den sphärischen, parabolischen und pyramidischen Typ, Böhle den Gemüts-, Bewegungs- und Empfindungstyp, Lucka den Mittel-, Schicksals- und Grenzmenschen, Kretschmer den schizo- und den zyklothymen Menschen, E. R. Jaensch den integrierten und den desintegrierten Typ, W. Jaensch den B-Typ (Basedowoid-Typ) und den T-Typ (Tetanoid-Typ), Günther, Clauss u. a. die Rassentypen (letzterer den nordischen Leistungs-, den mittelländischen Darbietungs-, den wüstenländischen Berufungs-, den vorderasiatischen Erlösungs-, den turanischen Enthebungstyp) usw. usw.

Wir bemerken hierzu: Persönlichkeitstypen kann man in der bisher geübten Art und Weise nur so lange abgrenzen, wie man der Physis die Psyche gegenüberstellt und Persönlichkeit für seelisch-geistiger „Natur" hält, sie also zwar nach dem Muster der Kstlehre (Kst. physisch genommen), aber doch chkundlich beschreibt, ein unklares Ineinander zweier Beschreibweisen. Man kann die Ksttypen wie die Chtypen Persönlichkeitstypen nennen, aber das Wort wird doch mehr chkundlich, weniger kstkundlich gebraucht, und so ist für uns Persönlichkeits- und Chtypus synonym. Die „Lebensformen" Sprangers z. B. sind konstitutionelle und charakterliche Typen, also Typen, die man einerseits kstbiologisch, anderseits chkundlich beschreiben kann. Die Böhleschen Typen sind Ksttypen, die auch chkundlich be-

schrieben werden, so daß eine Mischung herauskommt, die man irrig für eine spezielle Beschreibweise, für „Persönlichkeitskunde" hält. Vgl. S. 610.

Der Mensch ist eine biologische Organisation von RSen. Nach den Grundgefühlen bezeichnet sind die RSe H-, A-, S-, T- und Fsysteme, dazu kommen die Misch- und Stauungssysteme. Der gesunde Organismus ist mit ungefähr gleichvielen (also je 20%) RSen der fünf Grundspezies ausgestattet, das „ungefähr" gibt die norm. Var.-B. an. Normaliter sind die RSe der einzelnen Spezies ungefähr gleichmäßig auf die einzelnen Organe verteilt, d. h. jedes Einzel- und jedes kombinierte Gefüge ist prozentisch etwa gleichmäßig zusammengesetzt. Das Herz schlägt in seiner Periodik, die Lunge arbeitet in ihrer Periodik usw., ebenso funktionieren die Skelettmuskeln als Prot- und Antagonisten in ihrer je spezifischen Periodik, alle Vorgänge vollziehen sich als Reihe: Verengung, Drehung, Erweiterung bzw. Beugung, Drehung, Streckung, d. h. als harmonische Reihen von HASTF-Reflexen. Wir unterscheiden den Reflex- und den Totalcharakter (S. 609).

A. Die Reflexcharaktere.

1. Der Hcharakter umfaßt die Cheigenschaften des Menschen im Hstadium, also während der Präfunktion der HRSe: er wünscht, will, begehrt, verlangt, bedarf, hat Mangel woran, sehnt sich, strebt wonach, hat Lust wozu, ist willig, mutig, aktiv, energisch, hoffnungsvoll, weitschauend, ausgreifend, unternehmungslustig, nimmt Anlauf, setzt sich in Bewegung, fängt an, holt aus usw. — mit einem Worte: er ist hungrig wonach. Der H. ist spezifisch je nach dem Organ, dem er (als Gefühl) zugeordnet ist, also auch je nach dem Gegenstand (und seinem Begriff), der genetisch-assoziativ dem Organ zugeordnet ist (z. B. Nahrung dem Magen-Darm), auf den sich der H. richtet. Der Mensch ist magen-, lungen-, arbeits-, liebeshungrig, seh-, hörhungrig usw. oder nahrungshungrig (und zwar nach Brot, Fleisch, Fett, Obst usw. — und zwar je nach einer bestimmten Sorte — hungrig), durstig nach einem (bestimmten) Getränk, lufthungrig, hungrig nach der Arbeitsstätte, nach Geld und Gut, Ehre, Freiheit, Macht, Wissen und Weisheit, nach der (dem) Geliebten, nach Geselligkeit (sog. „Herdentrieb"), nach einer Reise, nach neuen Eindrücken, nach Neuerungen, nach Worten, Musik, Berührungen, Düften, Geschmäcken, Wärme-Kälte, Bewegung — in jeweiliger Einzelheit. Die RSe differenzieren sich genetisch derart aus, daß zu jedem Einzelgefüge ein bestimmtes Hungergefühl, ein bestimmter hgf. Gegenstand und Begriff gehört, wie bestimmte solche A-, S-, T- und Fsysteme.

Manche dieser Bezeichnungen kamen bisher nicht in der Chkunde vor, sondern in der Physiologie und in der Psychologie,

doch hat der Hunger z. B. nach Geld, nach Ehre, Geltung usw. schon seinen Platz in der Chkunde. Es ist nun freilich nicht einzusehen, wieso der H. nach Nahrung usw. nicht auch in die Chkunde eingeordnet, d. h. charakterologisch beschrieben werden solle. Es spielen da Mißverständnisse mit, z. B. man hält den Nahrungs-, den Lufthunger usw. für „physiologisch", für „lebensnotwendig", den H. nach Geld, sogar nach Liebe aber für ein Akzidens, das man haben könne, aber nicht zu haben brauche, das wohl auch mehr in die Ethik und somit (weiterhin irrig) in die Chkunde gehöre. Die Funktionen der inneren Organe hat die Chkunde bisher nicht in ihr Bereich gezogen: was soll denn, so fragt man, z. B. die Magen-Darmfunktion, die Kotentleerung mit dem Ch. zu tun haben, was überhaupt mit „der Seele"? — aber gleichwohl greift die Chkunde grundsätzlich auf das Seelisch-Geistige als „den Ch." oder als das den Ch. bedingende Mystikum zurück, und es ist wiederum nicht einzusehen, wieso da die innern Vorgänge ausgenommen werden sollen, die doch dem Dogma nach genau so, ja eigentlich „viel mehr noch" oder „recht eigentlich" von den seelisch-geistigen Kräften inszeniert werden wie das äußere Verhalten; es sollen ja anderseits die Hormone, somit die sie produzierenden Drüsen „den Ch. mitbedingen" usw. Widerspruch über Widerspruch, Unklarheit über Unklarheit! — Die Psychobiologie hat gegen die Überschneidung der Chkunde mit der Physiologie nichts einzuwenden; sie beschreibt auch die inneren Strukturen und ihre Funktionen charakterologisch, nicht nur derart, daß z. B. der H. nach Nahrung, dann der H. nach Kot- und Harnabgabe „charakteristisch" (Ch. im weiteren Sinne), sondern daß sie auch „charakterlich" sind (Ch. im engeren Sinne). Sind die innern Organe gesund, so auch der Ch.; ebenso sind die Dysfunktionen innerer Organe allemal auch charakterliche Merkmale, z. B. ist der Obstipierte immer auch charakterlich „verstopft", „zugeknöpft", „geizig", möchte am liebsten „alles" behalten, „nichts" hergeben, gibt nur mit Drängen und Würgen etwas ab, ist im Gegenstück verschwenderisch = durchfällig usw.

Das Wort „hungrig" ist also nicht nur eine physiologische, sondern auch eine charakterologische Bezeichnung, gleich, welcher Hunger, welches HRS im einzelnen gemeint ist, gleich auch, ob der sympathische oder sensorische oder idealische Anteil des HRSs gemeint ist. Die übrigen Bezeichnungen des Hcharakters geben Nuancen des H. an, z. B. solche genetischer Art (Wunsch infantil, Wille juvenil usw.) oder solche der Ingredierung (wie 1. Bd. S. 207 dargelegt, ist der H. niemals „rein" im Sinne von „100%ig", sondern enthält biol.-symbolisch auch Ingredientien anderer Gefühlsspezies und zwar in variabler Größe, kann also mehr weniger a- oder s- oder t- oder fhaltig sein, z. B. ist Hoffnung als frohe Zuversicht ein mehr fhaltiger H. als geringe Zuversicht,

die mehr a- oder thaltiger H. ist, Drang ist A., aber auch Mischung aus H. und A., Sehnen, begehren gibt einen hohen Sgehalt des H. an usw., s. 3. Bd. S. 46 Fn.).

2. Der Acharakter umfaßt die Cheigenschaften des Menschen im Astadium, also während der Präfunktion der ARSe: der Mensch ist vorsichtig, behutsam, verhalten, in Vorbereitung, bang, gespannt, erwartungsvoll, schwankend, zögernd, bedenklich, überlegend, gehemmt, beklommen, beengt, angestrengt, streng usw. — mit einem Worte: er ist ängstlich wovor. Wie der Hunger, so ist auch die Angst spezifisch je nach dem Organ, dem sie (als Gefühl) zugeordnet ist, an dem sie — in Form der Kontraktion der Amuskeln — ihren Ausdruck findet, also auch je nach dem Gegenstand (und seinem Begriff), der genetisch-assoziativ dem Organ zugeordnet ist, auf den sich die Angst richtet. Der Mensch ist also magen-, herz-, lungen-, arbeits-, liebes-, seh-, hörängstlich usw. oder nahrungs- (brot-, fleisch- usw.), alkohol-, kaffee- usw. ängstlich, also eß-, trinkängstlich, hat Angst vor der Mahlzeit, vor der Arbeitsstätte, vor Geld und Gut, Ehre, Freiheit, Macht, Wissen, Weisheit, vor einer Reise, vor dem Neuen, vor der (dem) Geliebten, der Geselligkeit, vor Worten, Musik usw., vor jeder Schwelle — all das im Rahmen der norm. Var.-B., also in der Art der normalen Vorsicht, Vorbereitung, Zurückhaltung. Auch die weiteren Ausführungen über den Hcharakter gelten mut. mut. hier.

3. Der Scharakter umfaßt die Cheigenschaften des Menschen im Sstadium: er ist an der Schwelle, im Kampfe, kämpferisch, eindringlich, spitz, scharf, schneidig, kantig, eckig, streng, wendig, findig und fintig, listig, trennt, zerlegt, zerreißt, zerteilt, analysiert, prüft, erforscht, kritisiert, erkennt, er setzt, bohrt, beißt, schlägt, dreht, windet, ringt sich durch, nimmt Abschied, ist wehmütig, entscheidet, entschließt sich, schließt auf und zu, erschließt, verwundet und wird dabei verwundet, getrennt, zerlegt, verletzt, geprüft, kritisiert, erkannt usw. — mit einem Worte: er ist schmerzlich wobei. Der „Mensch im Sstadium" braucht natürlich nicht immer aktuelle Sgefühle zu haben, sondern seine SRSe sind in hoher Funktion, wobei die sympathischen oder die sensorischen oder die idealischen Anteile überwiegen, die Aktualität also Sgefühl oder sgf. Gegenstand oder Begriff, der Ausdruck mehr sympathisch oder sensorisch und dieser mehr sympathogen oder ideogen sein kann. Dies gilt mut. mut. für die RSe aller Spezies. Ferner ist unter „Schmerzgefühl" nicht bloß das kranke, also abnorm intensive zu verstehen, sondern auch die unzähligen „leichten", wenig hellen Sgefühle, die in jedem Erlebnis auftreten können (z. B. beim leichten Stoß, Schnitt, Stich, Schlag, bei allen Drehungen, Überschreitungen der Schwellen — man achte nur mal darauf!). Wiederum gilt

dies für alle Gefühlsspezies. — Auch der S. ist spezifisch je nach dem Organ, dem er (als Gefühl) zugeordnet ist, an dem er sich — in Form der Drehungen — ausdrückt, also auch nach dem Gegenstand (und seinem Begriff), der genetisch-assoziativ dem Organ zugeordnet ist. Der S. beim Essen ist „anders" wie der beim Handhaben der Geräte, beim Ringen, beim Abschied, beim Sehen schmerzlicher Szenen, beim Hören schriller Stimmen, bei „brennender" Hitze-Kälte, bei bitteren, ätzenden Geschmäcken und Gerüchen usw., der trophische S. ist „anders" wie der genische; viele Kranke können die verschiedenen Schmerzarten (z. B. innere und äußere Neuralgien, rheumatische, gichtische Schmerzen usw.) genau unterscheiden.

4. Der Tcharakter umfaßt die Cheigenschaften des Menschen im Tstadium: er hat die Schwelle überschritten, den Kampf beendet, ist abgekämpft, matt, müde, entspannt, abgespannt, niedergeschlagen, gedrückt, träge usw. — mit einem Worte: er ist traurig wonach s. worüber. Auch die T. ist spezifisch in der Art, wie oben vom H. usw. dargelegt, wir sprechen also von Magen-, Herzens-, Bewegungs-, Arbeits-, Liebestrauer usw., von Trauer nach der Nahrungsaufnahme, der Kot-, Harn-, Samen-, Blutausscheidung usw., nach Verlassen der Arbeitsstätte, nach Verlusten, Trennungen, Verlassen der bisherigen Umgebung, der bisherigen Denkweise, Lebensgewohnheit usw.

5. Der Fcharakter umfaßt die Cheigenschaften des Menschen im Fstadium: das Ziel ist erreicht, der Sieg errungen, das Werk vollbracht, die Ermattung (über die Erholung, das Troststadium) gewichen, der Mensch ist aufgerichtet, aufrecht, gerade, frisch, fröhlich, frei, heiter, vergnügt, lustig, humoristisch, beschwingt usw. — mit einem Worte: er ist freudig wonach s. worüber. Im Übrigen gilt mut. mut. das oben Gesagte.

Für die Misch- und Stauungs-Reflexcharaktere gilt das Analoge; der Kürze halber verweise ich auf die Darstellung unter B 6 usw.

B. Die Totalcharaktere.

Der Mensch durchlebt allemal die fünf Stadien HASTF (mit Misch- und Stauungsanteilen), und zwar sind die Stadien eines Erlebnisses episodisch nach Helligkeit, Dauer, Nuance, Ausbreitung usw. variabel. Abgesehen von diesen episodischen Variationen, die gemäß der Funktion der konstitutiv vorhandenen RSe stattfinden, gibt es nun auch konstitutive Variationen, also solche des prozentischen Verhältnisses der Spezies der RSe zu einander, der „Relation". In der Norm ist diese Zusammensetzung „ungefähr" gleichmäßig (S. 637), also im Rahmen der norm. Var.-B. verschieden: statt der schematischen 20% können z. B. 21% HRSe, 22% ARSe, 20% SRSe, 19% TRSe und 18% FRSe — oder 18% HRSe, 22% ARSe, 20%SRSe, 21%

TRSe und 19% FRSe usw. vorkommen, und die Kombinationen in den Einzel- und kombinierten Gefügen können wiederum variieren (die Zahlen dienen natürlich nur zur Veranschaulichung, zählen kann man die RSe nicht), es ist dann die eine Spezies hauptbetont s. dominant, eine oder mehrere andere abgestuft nebenbetont zu ungunsten der übrigen — allesamt determinanten — Spezies. Wir brauchen hier die Bezeichnungen, die im 3. Bd. S. 43 für die Wörter angegeben sind: der Hauptvokal dominiert, die übrigen Buchstaben sind Determinanten 1. und 2. Ordnung, im Einzelgefüge ist die eine Spezies Dominante, sind die übrigen Determinanten. Nach der dominanten Spezies ist das ganze Einzelgefüge, dann auch die kleineren und größeren kombinierten Gefüge, letztens die gesamte Reflexorganisation „Organismus" nuanciert.

Der Mensch zeigt keineswegs immer alle seine H.- oder A.- usw. Cheigenschaften, sondern in jedem Stadium die Cheigenschaften dieses Stadiums. Immer aber sind alle seine RSe in Funktion, die jeweils aktuelle Einzelheit ist biol. Symbol des Ganzen, die jeweils aktuelle Cheigenschaft also biol. Symbol des Gesamtcharakters. Darin prägt sich auch die Nuance des Ganzen nach der dominanten Spezies der RSe aus, doch ist auch die dominante Spezies nach den übrigen (determinanten) Spezies nuanciert, d. h. eben jede Eigenschaft ist spezifisch und Präsentanz des Ganzen. Die „Nuancierung" ist natürlich nicht eine „Wirkung" der RSe auf einander, so daß z. B. die dominante Spezies die übrigen sozusagen umgestalten könnte usw.; wir geben mit Nuancierung, Nuance lediglich einen biologischen Tatbestand an. Nach der dominanten Spezies seiner RSe bezeichnen wir auch den Ch. des Menschen, verwenden also die für die charakterologische Beschreibung der einzelnen Spezies gebrauchten Wörter auch zur Bezeichnung der Totalcharaktere, sprechen also von Hunger-Reflexcharakter und Hunger-Totalcharakter usw. und lassen „Reflex" und „Total" weg, wo Mißverständnisse ausgeschlossen sind.

1. Der Hcharakter umfaßt alle Cheigenschaften des Menschen mit dominanten HRSen. Der Hungermensch ist also nicht bloß hungrig, lebt nicht bloß im Hstadium (solche Menschen gibt es nicht), aber alle seine Eigenschaften und Funktionen sind nach der Hseite hin nuanciert, mehr minder hhaltig (rel. zu den andern Chtypen). „Hungrig" ist seine hervorstechendste Eigenschaft (S. 601). In allen seinen inneren und äußeren Ausdrucksbewegungen überwiegt „das Hungrige" — derart, daß das Auslangen, Ausholen (als innere Zusammenziehung auf Hweite und als äußere Beugung auf Hweite) dominiert und alle angeschlossenen Aktionen nach dem Auslangen hin nuanciert sind, „etwas Hungriges" in sich haben, insoweit „etwas von der Hweite" mitenthalten, z. B. die Amuskeln sich nicht ganz so eng oder so fest oder so lange

schließen, wie es die Amuskeln ohne die rel. reichliche Hkomponente tun. Wir sprechen hier von der Norm und ihrer Var.-B.; über die Abnorm s. 6. u. 7. Bd. Der Hungermensch ist der Willensmensch (nicht mit dem Fanatiker als krankem Willensmenschen zu verwechseln!), hat einen starken Willen, führt unentwegt durch, was er sich vornimmt, ruht nicht, bevor er sein Ziel erreicht hat. Er hat einen betont guten Appetit, Hunger nach Arbeit und Lohn, nach Spiel und Sport, nach Freundschaft und Liebe, nach dem trophischen und genischen Kampf und Sieg, nach Größe, Ehre, Freiheit, Verantwortung, Macht, Wissen, Erkenntnis, nach Erweiterung des innern und äußern Besitzes. Er ist weitschauend, ergeht sich gern in weit-umfassenden, derart großzügigen Plänen, von denen er mit runder Stimme, in runden Worten und ausholender Gestik spricht und in weitgerundeter Schrift umreißend schreibt (1. Bd. S. 350 f.), die er kühn, wagemutig, einsatzbereit, unternehmerisch, munter, unbeirrbar, wachsam durchführt, er sehnt sich in die Ferne (Weitenhunger, Weitentrieb, shaltig Fernweh), er reist gern in die Weite (gegenständlich oder begrifflich, „muskulär" oder „gedanklich"), tatkräftig und zäh strebt er voran, er nimmt große Schritte, er ist mit seinem Erfolg nie ganz zufrieden, er ist niemals ganz satt, kann nicht so ganz ausruhen, bleibt nicht auf seinen Lorbeeren sitzen, er will zu neuen Ufern, unermüdlich, unverdrossen, ausdauernd, tatendurstig, beweglich, rerum novarum studens, mit einer Portion Rücksichtslosigkeit (seine „Sicht" ist nicht rück-, sondern vorwärtsgerichtet), Unbedenklichkeit, Unbekümmertheit, Keckheit geht er auf die Aufgaben mit ihren Schwierigkeiten und Hindernissen los und erledigt sie mit hungrigem Fleiß und Eifer (hhaltige A- und Sstadien), ist auch im Teil- und Vollerfolg auf das „Nun weiter!" eingestellt (hhaltige T- und Fstadien). In seinem Erleben überwiegen die Umrisse, die andern Anordnungen sind mehr minder „umrißhaft" — in norm. Var.-B.; dies in allen Sinnesgebieten, in allen sympathischen, sensorischen und idealischen Vorgängen.

Der gesunde Hmensch ist und bleibt Hmensch sein Leben lang, sein Hcharakter ändert sich nicht zu einem A- oder S- oder T- oder Fcharakter. Der Charakter ist erbdeterminiert, die Keimzelle ist als Ganzes „Anlage" des Individuums, das sich aus ihr entwickelt, also auch seines Ch. Der Ch. ist zunächst noch implikat, bei der Explikation stellt sich auch die spezifische Relation der RSe mehr und mehr, für den Kenner viel früher als für den Laien, heraus, der Ch. „prägt sich aus", wird immer mehr erkennbar, Dabei ist die Relation nicht starr, sondern innerhalb der Spezifität veränderlich, mehr im Werdegange, weniger nach der definitiven Ausgestaltung des Ch. „Dominanz" der HRSe bedeutet nicht etwa, daß immer bloß die HRSe aktuell funktionieren; in den Astadien

der Erlebnisse sind eben die ARSe, in der Sstadien die SRSe usw. aktuell. Auch fällt unter die „charakterliche Dominanz" die Tatsache, daß Erlebnisse vorkommen, in denen z. B. die Angst „dominiert", die wir danach als „Angsterlebnisse" bezeichnen und von Hunger- und Schmerzerlebnissen usw. unterscheiden; es handelt sich da um episodische Varianten der Funktionsin- und -extensitäten der RSe bei im Ganzen gleichbleibender konstitutioneller und charakterlicher Relation. Dies gilt auch für die größeren Erlebnisse, auch für die Stadien der gesamten Lebensperiode, die ja ebenfalls nach dem allgemeinen Schema HASTF abläuft; so überwiegt im Kindesalter der Hunger, im Jugendalter die Angst, im Reifealter der Schmerz (Lebenskampf), in der Zeit der Wechseljahre die Trauer, am Lebensabend die Freude — dies alles im Verhältnis der einzelnen Lebensabschnitte zu einander (2. Bd. S. 531 ff.) und im Rahmen der Spezifität jedes Einzelwesens, also auch der je spezifischen konstitutionellen und charakterlichen Relation. Im Ganzen bleibt also beim Hmenschen im Verlaufe all dieser Veränderungen die Dominanz der Hreflexe, beim Amenschen die der Areflexe erhalten usw. Jedes Erlebnis des Hmenschen ist charakterlich spezifiziert und vom vergleichbaren Erlebnis des A- oder des Smenschen usw. charaktertypisch verschieden. Das Analoge gilt für jeden Chtypus. Nur in der Abnorm können Veränderungen des Ch. derart, daß z. B. der H. allmählich von der A. überwuchert wird, eintreten, aber auch da wird nicht aus einem Ch. ein anderer, aus einem Hcharakter ein Acharakter, sondern es war nur zunächst der Angstanteil noch rel. wenig entwickelt.

Der Hmensch hat als Kind einen betonten Hunger nach Größe usw. (Entwicklungshunger), als Jugendlicher ist sein Wunsch-Wille betont, die weite Welt kennen zu lernen, sich den Wind um die Nase wehen zu lassen, auf Fahrt zu gehen, Gefahren auf sich zu nehmen, Erfahrungen zu sammeln, er ist hungriger als der A- oder Smensch usw., und er bleibt es auch in den späteren Lebensaltern: er sucht von seinem Sitz als Standort aus, oft mehr begrifflich als gegenständlich, in der fernen und fernsten Welt umher, Forscher als Täter oder Denker.

2. Der Acharakter umfaßt alle Cheigenschaften des Menschen mit dominanten ARSen. Der Angstmensch lebt nicht etwa bloß „in Angst", aber alle seine Eigenschaften und Funktionen sind nach der Aseite hin nuanciert, mehr minder ahaltig (rel. zu den andern Chtypen). „Ängstlich" ist seine hervorstechendste Eigenschaft. In allen seinen innern und äußern Ausdrucksbewegungen überwiegt „das Ängstliche" — derart, daß das Einengen (bis zum Verschluß) dominiert und alle angeschlossenen Aktionen nach dieser Enge hin nuanciert sind, „etwas Ängstliches" in sich haben, insoweit „etwas von der Enge" mitent-

halten, z. B. die Erweiterung-Streckung nicht ganz so weit geht, wie es ohne den rel. reichlichen Angstanteil geschieht. Der Amensch ist der Mensch der (normalen) Hemmung, Vorsicht, Voraussicht, Warnung, der Vorbereitung, des Vorbehalts, der genauen, strengen Erwägung, des Vorbedachts (Prometheus), der Zurückhaltung. Er kann warten, er kann auch verzichten. Er ist betont überlegsam, wort-, tat-, folgenbedacht, schwankend, zweifelnd vor kategorialen Entscheidungen, „sich zusammennehmend", kühl, reserviert, nicht leicht zugänglich, ziemlich mißtrauisch, verschämt, schüchtern, auf einen engeren Kreis im Denken und Tun und auf ein längeres Verweilen in der Enge abgestellt. Ernsthaft, feinfühlig, sorgsam, gewissenhaft, zögerlich bis zu einem gewissen Grade von Befangenheit, Beschränktheit steht er vor seinen Aufgaben in Beruf und Liebe, arbeitet sich zäh, fleißig, wachsam in immer engeren Kreisen über das Vorfeld zur Schwelle, zum Kampfe, zur Prüfung, zur Entscheidung heran, alarmbereit, bereit, in Deckung zu gehen, gespannt auf die mögliche Entdeckung und die damit eintretende Gefahr und ihre Abwehr, somit je nach den präfungenten ARSen sich nieder-, verbeugend (Kontraktion der ventralen Amuskeln), bescheiden, ehrfürchtig, demütig, verehrend, hochschätzend, „hochachtungsvoll" — oder sich zurückbeugend und -haltend (Kontraktion der dorsalen Amuskeln), trotzig (aber nicht vertrotzt), ablehnend, verachtend, verabscheuend (dies alles aber nicht „radikal"). In seinem Denken und Tun überwiegt das Naheliegende, er spricht mit beengter, gepreßter Stimme und Gestik in vorsichtiger, vorbehaltlicher Redeweise, die erst nach längeren Vorbereitungen zum Ent-schluß durchstößt, und in seiner Schrift überwiegt das Engrunde. Ihm fehlt der weite Blick, auch sein Hstadium ist ahaltig, sein Wille ist etwas gedämpft, nicht so ganz zuversichtlich, ein wenig zaghaft, viel Hoffnung hat er nicht. Mit betonter Fähigkeit zur Sicherung, Deckung, Vorwegnahme des ersten Hiebes, zum Prävenire-spielen, zum Ausweichen, Nachgeben, zum fechterischen Positionswechsel geht er in den Kampf (ahaltiges Sstadium), in dem er sich gern schont, nicht ganz aus-, preisgibt, nicht ganz aus sich herausgeht, auf seine Unverletztheit bedacht ist, mehr in der Defensive bleibt. So löst er seine Aufgaben, aber auch das Tstadium ist wieder ahaltig: es ist nicht bloß die „Ruhe nach dem Sturm", sondern mehr minder ausgesprochen Reue (Trauer mit Angst vor den Folgen). Indes ist der Gesunde bald getröstet, aber auch Trost und letztens Freude sind ahaltig, man freut sich über den Erfolg, „aber, aber..", es war doch eine gewagte Sache, es ist diesmal noch gut gegangen, so recht glücklich ist man nicht, man kratzt sich lächelnd oder lachend hinter den Ohren. Im Erleben des Amenschen überwiegt das Eng-Runde, die andern Anordnungen sind mehr minder „enghaft" — in norm. Var.-B.;

dies in allen Sinnesgebieten, in allen sympathischen, sensorischen und idealischen Vorgängen.

Der Amensch hat als Kind eine betonte Entwicklungsangst, als Jugendlicher eine betonte Vorliebe für die Enge, ist betont vorsichtig auch in seinen Wanderjahren, in seinen begrifflichen „Weltreisen" und neigt auch im späteren Alter zur Einschränkung seines Lebenskreises.

3. Der Scharakter umfaßt alle Cheigenschaften des Menschen mit dominanten SRSen. Der Schmerzmensch ist nicht bloß schmerzlich, aber alle seine Eigenschaften und Funktionen sind nach der Sseite hin nuanciert. „Schmerzlich" ist seine hervorstechendste Eigenschaft. In allen seinen innern und äußern Ausdrucksbewegungen überwiegt „das Schmerzliche" — derart, daß die Drehung in der Enge dominiert und alle andern Aktionen „dreherisch" nuanciert sind. Der Smensch ist der Mensch der Schwelle, ihm ist die Beschäftigung mit der Aufgabe, das Arbeiten am Hindernis, der Kampf, das Gefecht, die Gefahr, das Fronterlebnis, das „toujours en vedette", das Ausdenken, Aushandeln, Auswägen, Austragen der Entscheidung, das Verweilen im Angriff und Abwehr wichtiger als die Vor- und Nachstadien. Er bohrt, sticht, scheidet, schneidet, trennt, bricht, reißt und reist, teilt, dreht, windet, wendet, müht sich usw. mit Vorliebe, ist bes. mit der Zerlegung in Einzelheiten beschäftigt, analytisch, kritisch, streng, herb, ein präziser Untersucher und Prüfer, dem so leicht nichts entgeht, findig (aber nicht spitzfindig) und fintig (aber nicht tückisch), Erfinder und Entdecker im kleinen oder großen, der sich gerade bei den Schwierigkeiten gern aufhält, gern scharfsinnig, ein- und durchdringend, er- und entschließend über Sachverhalte denkt, sich den Kopf zerbricht, zäh, unbeirrbar, eifrig, fleißig, tapfer, kühn, schneidig, auch listig (aber nicht hinterlistig) die Aufgabe bearbeitet, bis er „des Pudels Kern", enthüllt hat, der Sache auf den Grund gegangen ist, die Aufgabe gelöst hat; sein Vorgehen ist mehr aufrecht oder mehr bescheiden (Kontraktion der dorsalen bzw. ventralen Smuskeln), hart (aber nicht widersetzlich) oder nachgiebig (aber nicht „zum Scheine", sondern echt, wie „der Klügere nachgibt"). In seinem Denken und Tun überwiegt das Unmittelbare, das Nächstliegende, er spricht mit scharfer, schneidiger Stimme und Gestik in Erörterungen, die erst nach eingehender Zerlegung zum Schluß kommen, und in seiner Schrift überwiegt das Scharfe, Eckige, Zackige, Spitzige, Gestochene, Feine. Sein Hstadium ist rel. reichlich shaltig, sein Wille ist mehr ein Sehnen, Begehren, Streben (vgl. Sehnsucht, Fern-, Heimweh usw.), ein schmerzliches Bewußtsein des Mangels, mehr Kampflust als Lust zum Erfolge. Auch das Astadium ist rel. stark snuanciert; das Wort „peinlich" wird oft als Bezeichnung dieser shaltigen Angst, nicht bloß des Schmer-

zes selbst gebraucht (vgl. „Langen und Bangen in schwebender Pein"; „es ist mir peinlich, zum Chef, zum Stelldichein zu gehen"); es wird in der Angst von dem bevorstehenden Treffen etwas vorweggenommen, das Bewußtsein der Enge ist schon schmerzlich. So auch das Tstadium des Smenschen: das schmerzliche Bewußtsein des Stück-, Verlassenseins (vgl. Heimweh als shaltige Trauer), der Ärger über das Geschehene usw. Die Freude des Smenschen ist shaltig in der Art eines ernsten Nachklanges der gehabten Mühe. Im Erleben des Smenschen überwiegt die Schwelle und das sie Überschreitende, die andern Anordnungen sind mehr minder „schwellig-drehhaft" — in norm. Var.-B.; dies in allen Sinnesgebieten, in allen sympathischen, sensorischen und idealischen Vorgängen.

Der Smensch hat als Kind einen betonten Entwicklungsschmerz und „macht sich das Leben etwas schwer" auch in den späteren Altersstufen.

4. Der Tcharakter umfaßt alle Cheigenschaften des Menschen mit dominierenden TRSen. Der Trauermensch lebt nicht immer bloß „in Trauer", aber alle seine Eigenschaften und Funktionen sind mehr minder thaltig (rel. zu den andern Chtypen). „Traurig" ist seine hervorstechendste Eigenschaft. In allen seinen inneren und äußeren Ausdrucksbewegungen überwiegt „das Traurige" — derart, daß die beginnende Erweiterung-Streckung dominiert und alle andern Aktionen hiernach nuanciert sind, „etwas Schwerfälliges" an sich haben. Der Tmensch ist der Mensch der Geruhsamkeit, der Behäbigkeit, er verweilt rel. lange in der „Pause nach dem Kampfe", nach der Leistung, der Trennung, dem Abschied, dem Entschlusse, der Lösung, im Stadium der Entspannung und zwar mehr gebeugt-geneigt oder in Aufrichtung begriffen (Kontraktion der ventralen bzw. dorsalen Tmuskeln). Er ist sanft, mild, ergeben, abgiebig, hingiebig, sich erweichen lassend, aufopfernd, vertrauend, zutraulich, treuherzig, treu (d. h. in einer gewissen Schwerbeweglichkeit anhänglich), teilnehmend und -gebend, der Teilerfolg ist ihm wichtiger als seine Herbeiführung und Vollendung, er denkt mehr an den Verlust als an den Gewinn, an das Vergangene als an das Künftige, das ja auch (Tgehalt!) „verlusthaft" ist und „eigentlich nicht recht lohnt". Er ist in seiner langsamen Behaglichkeit etwas trübe, grämlich, bekümmert und kümmerlich bis zu dem Grade des „angehenden Pessimisten". In seinem Denken und Tun überwiegt der Teilerfolg, das Unvollendete, er spricht mit getragener Stimme und Gestik in stückhaft-karger Redeweise, „in Herbststimmung", über „Dinge, die leider nicht zu ändern sind", und über die vom Verlust beschattete Zukunft, und in seiner Schrift überwiegt die kurz-gedrungene Gerade. Sein Hstadium ist rel. stark thaltig: der Wille ist tgehemmt, es fehlt an Frische, man hat nicht eben

viel Hoffnung, daß das Vorhaben gelingt, und falls es gelingt, ist es erst über ein rel. langes Verlusterleben möglich, das es fraglich erscheinen läßt, ob der Einsatz, das Risiko gelohnt hat. Auch das Astadium nimmt etwas von der T. vorweg, die Gefahr rückt heran, der Verlust droht, er überdeckt sozusagen den Gewinn, das Ergebnis wird doch nur mager, unbefriedigend sein, man weiß das schon vorher, man bereitet sich darauf vor, man geht auch ohne rechten Schwung in den Kampf (thaltiges Sstadium), man bedauert, daß man kämpfen muß, und ist im Kampfe etwas matt, träge, langsam, man sieht in der Aufgabe zunächst die Auf-gabe, die vom Tstadium sozusagen bestätigt wird. Im thaltigen Fstadium ist der Erfolg da, gewiß, aber der Verlust ist auch noch in ihm enthalten, man hat rel. lange gebraucht, sich zu erholen, über das Geschehene sich hinwegzusetzen, man sieht auch in der Vollendung noch die Spuren des Unvollendeten, der Freude ist ein Tropfen Wermut beigemischt. Im Erleben des Tmenschen überwiegt das Stück, die andern Anordnungen sind mehr minder „stückhaft" — in norm. Var.-B.; dies in allen Sinnesgebieten, in allen sympathischen, sensorischen und idealischen Vorgängen.

Der Tmensch hat als Kind eine betonte Entwicklungstrauer, und auch in den späteren Lebensaltern ist ein „schwermütiger Zug" die charakterliche Note, doch bleibt diese Note innerhalb der norm. Var.-B., erreicht also beim gesunden Tmenschen nicht die Intensität wie beim Tneurotiker oder Melancholiker.

5. Der Fcharakter umfaßt alle Cheigenschaften des Menschen mit dominanten FRSen. Der Fmensch lebt nicht immer „in Freude", aber alle seine Eigenschaften und Funktionen sind mehr minder fhaltig (rel. zu den andern Chtypen). „Freudig" ist seine hervorstechendste Eigenschaft. In allen seinen inneren und äußeren Ausdrucksbewegungen überwiegt „das Freudige" — derart, daß die sich vollendende Erweiterung-Streckung dominiert und alle andern Aktionen hiernach nuanciert sind, also „etwas Beschwingtes" an sich haben. Der Fmensch ist der Mensch der Vollendung, des vollen Erfolges, des flotten Gelingens, der heiter-sonnigen Lebensführung. Er ist zwar ebenso wenig ein Glückspilz (das ist der Fneurotiker), wie der Tmensch ein Pechvogel ist (das ist der Tneurotiker), aber er ist „angehender Optimist", er beginnt und betreibt seine Aufgaben sieghaft, zielsicher, mit einer Zuversicht, die das Wohlgeraten ankündigt. Er ist betont synthetisch, großzügig, aufbauend, bei aller Bestimmtheit und Festigkeit liebenswürdig und beliebt, gemütlich, zugänglich, wohlwollend, läßt immer mit sich reden und ist bei aller Selbst- und Sachsicherheit gerne bereit, Andersdenkende zu hören, zu achten, gelten zu lassen, er ist hochgemut (aber nicht hochmütig), vertrauensvoll, zufrieden, warmherzig, hochherzig, fähig und bereit

mitzuteilen und abzugeben, versöhnlich, nicht nachtragend, den Zornigen, Mißmutigen usw. mit Freundlichkeit entwaffnend, den Verzagten aufrichtend usw. — ein Mensch, mit dem man besonders gut auskommt. In seinem Denken und Tun überwiegt das Vollendete, er spricht mit frohschwingender Stimme und Gestik in großzügig ausführender Redeweise, seine Schrift ist reich an flottgeradlinigem Schwung. Er ist im Hstadium frohgemut, er hat sozusagen gern Hunger, er wünscht und will mit Freuden, er freut sich auf die Arbeit, auf die Liebesbegegnung, auf das Vergnügen usw., er ist hoffnungsfroh, „natürlich wird es klappen", man lebt, um Erfolg zu haben, der Erfolg, die Freude ist die Hauptsache im Leben (vgl. Eudämonie, Hedonismus, Epikureismus). Das Astadium ist nur die Vorbereitung auf das gute Gelingen, sie gehört eben dazu, er macht das gutgelaunt durch und pfeift sich eins dabei, er hat auch in der Bedrängnis Humor und Witz. So ist er auch im Sstadium, in rebus arduis, im Kampfe, bei der Arbeit, der Werbung, im Liebesgeplänkel usw. munter und guter Dinge, die Schwierigkeiten sind dazu da, überwunden zu werden, „das wär' gelacht", selbst das aktuelle Schmerzgefühl „tut weniger weh", erträgt sich rel. leicht. Auch die Trauer ist „nicht so schlimm", sie geht bald in den Trost über: es wird ja doch am Ende alles gut. Im Erleben überwiegt das Lang-Gerade, Vollendete, Große, die andern Anordnungen sind mehr minder „größenhaft" — in der norm. Var.-B.; dies in allen Sinnesgebieten, in allen sympathischen, sensorischen und idealischen Vorgängen.

Der Fmensch hat schon als Kind eine betonte Entwicklungsfreude und bleibt auch in seinen späteren Lebensaltern „ein heiterer Charakter".

Wie S. 640 angegeben, kann zu der dominanten Spezies von RSen, also zu den dominanten Cheigenschaften im Rahmen der norm. Var.-B. die eine oder die andere Spezies nebenbetont sein — in einem Grade, daß man von di-, triphasischen Mischcharakteren sprechen kann, je nachdem eine oder zwei Spezies nebenbetont sind; auch hier ist der Ch. einheitlich, aber eben entspr. spezifiziert. Monophasische Mischcharaktere sind die Charaktere mit dominanten Mischgefühlen (1. Bd. S. 534), z. B. der Hoffnungs-, Sorgen-, Sparsamkeits-, Neid,- Eitelkeits-, List-, Zorn-, Spott-, Ärger-, Reue-, Trostcharakter *). Nach den je dominanten Stauungsgefühlen sprechen wir von

*) Ein Mischgefühl ist die Aktualität einer zu einem Misch-RS gehörenden Gefühlszelle. Ein Misch-RS ist nicht eine Kombination verschiedener RSe, z. B. ist ein Hoffnungs-RS nicht aus einem H- und einem Fsystem zusammengesetzt, sondern ist ein einheitliches RS, dessen Eronenstrom außer den Hungereronen einen rel. großen Anteil Freudeeronen enthält.

Haß-, Ekelcharakter usw. Die nach der dominanten Spezies der RSe bezeichneten Cheigenschaften sind die hervorstechendsten, alle andern sind nach ihnen mehr minder merklich nuanciert.

6. Der Hoffnungsmensch „hofft immer", d. h. abgesehen von dem Hoffnungsstadium, d. h. dem rel. stark fhaltigen Hstadium, abgesehen also von der aktuellen Hoffnung sind alle Stadien in einem gewissen Grade hunger-freudehaltig, so daß die A-, S- und Tstadien etwas Hoffnungsmäßiges, Zuversichtliches an sich haben und die Freude dem rel. großen Hgehalt gemäß „in die Zukunft weist". Die kranke Hoffnung ist Hoffnungsseligkeit, „blindes Hoffen auf die Gunst des Schicksals".

7. Der Sorgenmensch ist dagegen „immer besorgt", nicht nur im aktuellen Sorgenstadium, also dem rel. stark a-, oft auch thaltigen Hstadium; in den übrigen Stadien „klingt die Sorge nach": „wenn das nur gut geht!" oder „das kann ja nicht gut gehen" usw. Oft ist die Sorge mehr Angst als Hunger mit erheblicher Tkomponente: „die Gegenwart sieht heikel aus, aber auch die Zukunft kann kaum viel Gutes bringen, und die Vergangenheit war dornig genug". Kranke Sorge ist Verzagtheit, übertriebene Vor- und Fürsorge.

8. Der Sparsamkeitsmensch ist der betont hungrig-ängstliche Kämpfer, sein Sstadium ist reichlich h- und oft auch ahaltig, er ist in dieser Art und Weise darauf aus, seinen Besitz (Ehre, Wissen, Geld und Gut usw.) zu verteidigen und zu mehren, und alle andern Stadien, also auch Cheigenschaften haben eine Komponente der Sparsamkeit, sind „sparerisch", also das Hstadium ist derart nuanciert, daß man den Bewegungen das Sparmäßige ansieht (sparsame, sowie den spezifisch sparerischen Kampf um etwas schon andeutende Bewegungen), das Astadium ist als „sparerische Angst um etwas", das Tstadium als „sparerische Trauer" über das Verlorene, die Freude als „sparerische Freude" (darüber, etwas eingespart zu haben) gekennzeichnet. Man muß solche Nuancen erleben, ihr Spezifisches läßt sich — auch bei andern Cheigenschaften — nicht immer präzis beschreiben, schon mangels spezieller Wörter. Die Sparsamkeit ist normal, die kranke Form ist der Geiz, doch wird auch normales Verhalten oft als Geiz bezeichnet, z. B. spricht man von gesundem Ehrgeiz und unterscheidet ihn vom krankhaften. Ist beim gesunden Sparmenschen mehr der H. betont, dann nähert er sich dem Typus des Habgierigen, Habsüchtigen, bleibt aber in der Norm. Auch der Sparcharakter ist ein Totalcharakter, d. h. der Sparsame spart auf allen Gebieten, und auch wo er scheinbar nicht spart, z. B. der Frau den teueren Hut kauft, spart er dennoch in irgend einer Weise, z. B. handelt am Preis, verlangt Verzicht auf etwas anderes, verzichtet selber auf etwas, erwartet Belohnung, die ihm mehr wert ist als der Hutpreis usw.

9. Der Neidcharakter ist eine Abart des Sparcharakters: der Neidische wünscht oder will etwas, was ein anderer hat, er hat Angst, es nicht zu bekommen, er stellt schmerzlich fest (leidet darunter), daß der Beneidete es nicht hergibt. „Ich beneide dich um deine Stellung" heißt: ich stehe im hungrig-ängstlichen Kampfe um deine oder eine gleichwertige Stellung (im ersten Falle gönne ich sie dir nicht, im zweiten gönne ich sie dir zwar, möchte aber gleichgestellt sein). Der Neid ist aktuell während der Präfunktion der Neid-RSe, aber auch im übrigen ist der Neidmensch „neidig", allenthalben ist er neidmäßig nuanciert, der H. ist ein besonderer, eben „neidiger" H., und ebenso haben A., S., T. und F. etwas Scheeles an sich. Für Neid sagt man auch, bes. im Genischen, Eifersucht, doch bezeichnet das Wort mehr den kranken Neid, die Mißgunst, Scheelsucht, den Liebesgeiz: man überwacht übertrieben ängstlich-schmerzlich den Liebespartner, man gönnt einem andern nicht einmal den Anblick usw., jeder Blick würde den unumschränkten Besitz mindern. Auch der Gesunde neidet dem Rivalen einen Vorsprung, auch der gesunde Liebhaber will den Liebespartner „ganz für sich haben" (und hat ihn im Sinne der Verschmelzung der Einer zur Summe), aber der gesunde Neid bleibt „in den Grenzen des Anstandes", der kranke ist hypertroph. „Neidlos" ist kein Mensch, doch treten bei vielen Menschen die Neidfunktionen soweit zurück, daß sie ihm und andern kaum merklich sind.

10. Der Eitle ist dem Neider verwandt. Die Eitelkeits-RSe sind Mischsysteme aus Hunger (z. B. nach Schönheit), Angst (vor der Prüfung auf Schönheit) und Schmerz (bei der Selbstprüfung, der Wahrnehmung der Schönheit anderer). Das Wort Eitelkeit wird bes. in der Ästhetik und zwar im Genischen gebraucht, doch kann man auch eitel sein quoad Ehre, Auszeichnungen u. a. Erfolge, wobei sich die E. dem Ehrgeiz annähert. Der Eitle ist „immer eitel", alle seine Verhaltungen außerhalb der Eitelkeitsreflexe sind „eitelig", man merkt allenthalben das eitle Gebahren. Es gibt eine gesunde Eitelkeit. Bes. die Frau ist schönheiteitel, der Mann ist auch auf ein properes, ansprechendes Aussehen bedacht, aber doch mehr ehreitel, erfolgeitel. Die kranke Eitelkeit kann man auch mit Eitelsucht bezeichnen, verwandt der Anmaßung, Arroganz, Hochnäsigkeit usw.

11. Der Listige ist nicht bloß gelegentlich mal listig wie jeder andere Mensch, sondern bei ihm ist die List dominant. Die List-RSe sind Mischsysteme aus A. und S., wobei bald die A., bald der S. überwiegt. Der Listige hält im Kampfe zurück, er lügt und heuchelt nicht, aber er sagt die Wahrheit nur soweit, wie erforderlich dazu, daß der andere glaubt, die ganze Wahrheit zu hören (vgl. Kriegslist), nur insofern täuscht er den Gegner, vielmehr er täuscht ihn eigentlich nicht, der Gegner täuscht

sich selbst, indem er in dem listigen Sprechen oder Tun mehr sieht, als „drin liegt". Listigkeit kann gesund sein, als krankhaft ist sie Hinterlist, Tücke, Gemeinheit, verwandt der Lüge und Heuchelei, die allemal krankhaft sind.

12. Der Zornmensch hat dominante Zorn-RSe, d. s. Mischsysteme aus Haß und Angst, wobei bald der Haß, bald die Angst überwiegt. Jeder Gesunde kann einmal zornig werden, der Zornmensch ist „immer zornig", d. h. außer dem eigentlichen Zornablauf sind alle andern Funktionen zornhaltig. Zornmütig, jähzornig ist nur der Zornkranke. Haß ist gestauter H., somit längere Zeit unerfüllter H.; seine Erfüllung findet er freilich auf alle Fälle (d. h. das Fstadium bleibt nie aus), nur ist sie anders geartet wie die des ungestauten Hungers: der Haß ist nicht wie der H. auf Gewinn dessen, den oder das man haßt, gerichtet, sondern auf seine Meidung (geh mir aus den Augen!), der kranke Haß auf seine Vernichtung. Die Erfüllung des Liebeshungers ist der Gewinn des Partners, die Erfüllung des Liebeshasses ist die „Beseitigung" des Ge- oder Verhaßten, also die Meidung oder (falls kranker Haß) die Vernichtung. Zorn ist also Haß plus Angst, auch Angst plus Haß: Angst vor dem Gehaßten, aber als Komponente, nicht als separates Gefühl. Mit dem Zornausbruch kommt Haß-Angst zugleich zum Ausdruck, die Erfüllung (das Ende) des Zornerlebnisses ist die gelungene Vertreibung dessen, worauf der Zorn sich richtet, der Zorn ist dann „befriedigt". Die Zorn-RSe sind Stauungs-RSe, der Ausdruck krampfartig, heftig, ungestüm, normaliter aber nicht krampfig wie der kranke Zornausbruch. Der Zornige ist barsch, grimmig, grob, poltrig, als Gesunder aber gutartig, der kranke Zorn ist bösartig.

13. Der Spötter, Hohnmensch, Ironiker, Sarkastiker hat einheitliche Haß-Angst-Schmerz-RSe. Beim Höhnischen ist die Haßkomponente größer, beim Ironiker die Skomponente, beim Sarkastiker ist zu ungunsten der Haßkomponente etwas Freude beigemengt. Der Hohn ist sozusagen gröber als die Ironie, diese ist feiner, stichlig, stichelnd, spitz, der Sarkasmus hat einen Einschlag von Humor, tut sozusagen nicht weh. Alle diese Arten Spott zielen auf die Herabsetzung, Verkleinerung, abnormaliter auf die Beseitigung, „persönliche" Vernichtung des Verspotteten und finden darin ihre Befriedigung. Der Spötter ist nicht bloß gelegentlich mal spöttisch, sondern alle seine Eigenschaften und Funktionen haben „etwas Spöttiges" an sich. Der kranke Spott ist die „giftige Form" des Spottes.

14. Der Ärgercharakter ist der Totalcharakter mit dominanten Ärger-RSen. Diese sind spezifisch einheitliche S-T-Systeme, d. h. solche RSe, in denen ein spezifisches Gemisch von S- und T-Eronen — bei wechselndem Überwiegen der einen oder andern Sorte — fließt. Man ärgert sich über etwas, was geschehen

ist; über Künftiges kann man sich nicht ärgern. Der Ärger fällt ins ausgehende S- und ins Tstadium, er ist ein schmerzlich-trauriges Mischgefühl: das Schmerzliche ist eine Art Bestrafung dafür, daß man, wie die Trauer anzeigt, nicht besser gearbeitet usw. hat, nicht mehr erreicht hat (man „könnte sich ohrfeigen" oder den andern, über den man sich ärgert, Ärgerausdruck ist auch eine Art schmerzlich-traurige Schlagebewegung, ein solches Zanken und Schimpfen). Jeder ärgert sich und andere hin und wieder, der Ärgermensch aber ärgert sich und andere rel. oft und nachhaltig, und dazu ist in allen seinen Eigenschaften und Funktionen eine geringere oder größere Ärgerkomponente enthalten, er hat immer „etwas Grämliches" an sich. Der kranke Ärgermensch ärgert sich und andere „grundsätzlich"; man nennt ihn „gallig", hebt also die Tatsache hervor, daß sich die Verkrampftheit hier bes. an der Leber zeigt.

15. Nahverwandt dem Ärgercharakter ist der Reuecharakter, nur tritt da die Skomponente zu gunsten der Akomponente zurück. Reue ist also ein Mischgefühl aus T. und A. mit einer Dosis S. Auch die Reue weist, soweit T., auf das Geschehene hin, ist, soweit S., eine Art Bestrafung, aber, soweit A., ist sie auf das Künftige, auf die Gefahr gerichtet ist, die mit dem Geschehenen als dessen Folge verbunden ist: dieses ist hiernach nicht best-richtig (aber richtig in der norm. Var.-B.), „hätte besser, anders sein können oder müssen". Die kranke Reue (Zerknirschung usw.) ist das Gefühl, falsch, böse, häßlich gehandelt zu haben. Die Beschreibung der Reue sind die reuigen (gegenständlichen oder begrifflichen) Worte, der sonstige Ausdruck ist die Reuehaltung und -handlung. Die S-komponente ist als Straf-Ingrediens zugleich Sühn-Ingrediens, so daß die Reue das Unzulängliche (Fehlerhafte) des Geschehenen um so mehr ausgleicht („gut macht"), je schmerzlicher sie ist. Die gesunde Reue ist produktiv insofern, als sich an sie ein Entwicklungsprozeß anschließt derart, daß beim nächsten Mal die jetzt bereute Handlung usw. besser vollführt wird. Der kranke Reuige (der Reuekranke) aber bleibt sozusagen in der Reue stecken, überstürzt und übernimmt sich im Ausgleich, auch in Angst vor der drohenden Rache, und lernt nicht künftig das Richtige tun, sondern höchstens das Falsche so tun, daß er „nicht erwischt wird", d. h. bei ihm bleibt die produktive Entwicklung aus, er sündigt immer wieder, falls er nicht Erkenntnistherapie treibt. Jeder hat gelegentlich etwas zu bereuen, der Reuemensch aber bereut mit einem Nachdruck, wenn auch als Gesunder innerhalb der Norm und reuig in bezug auf normales Geschehen, das nur eben „noch besser hätte sein können", dazu sind alle seine Stadien mehr minder reuehaltig, nehmen etwas von der künftigen Reue impliziert vorweg, und in das Fstadium klingt die durchlebte Reue nach (man freut

sich mit einem Anflug von schlechtem Gewissen, vgl. 3. Bd. S. 50).

16. Der Trostmensch hat dominante Trost-RSe, also rel. stark fhaltige Trauer. Jeder Mensch durchlebt nach der T. den Trost auf dem Wege zur F.: er richtet sich auf (Trost als Aufrichtung, Er-bauung), erhebt sich aus dem Niedergedrücktsein, die künftige F. strahlt sozusagen in das Tstadium ein und nuanciert es zum Troste. Beim Trostmenschen ist der Trost bes. ausgiebig und sind alle andern Stadien mehr minder „trostig", in den H-, A- und Sstadien ist etwas Tröstliches vorweggenommen („es wird nachher schon gut ausgehen", „auf Regen folgt Sonnenschein", „Gott verläßt die Seinen nicht" usw.), und im Fstadium ist das Trostingrediens, also die einklingende T. sozusagen die Bestätigung der tröstlichen Lebensweisheit („na siehst du, ich hab's ja gleich gesagt, daß alles gut gehen wird"). Immer hat der Trostmensch seinen Trost zur Hand, ist Tröster, manchmal im krankhafter Übertreibung („Welttröster" usw.).

17. Im Haßcharakter dominiert der Haß (s. unter 12). Jeder Mensch haßt gelegentlich, doch gibt es viele Gesunde, die „nicht hassen können", d. h. bei denen die Haßfunktionen bis zur Unmerklichkeit zurückstehen. Der gesunde Hasser haßt ausgiebiger, gründlicher, und an allen seinen Cheigenschaften nimmt der Haß mehr minder teil. Der Haßkranke „verzehrt sich in seinem Haß", „ist zu allem fähig", ist „gehässig". Haßausdruck ist Wut, beim Gesunden ist die Wut nicht zerstörerisch wie die kranke Wut, die Teller und Tassen, aber auch Menschen zerschlägt, ja „die ganze Welt" mit gehässigen Worten oder Taten „vernichtet"; die gesunde Wut ist nicht böse, bösartig, sie zielt nur auf Entfernung des Gehaßten, auf Befreiung von seiner Gegenwart. „Auf den Kerl hab' ich eine gesunde Wut, es kocht in mir bei seinem Anblick, ich könnte ihn umbringen" — so sagt wohl auch mal der gesunde Hasser, aber das ist mehr „bildlich", es kocht nicht und er bringt nicht um („könnte" — d. h. eben „kann nicht"). Der Haßkranke aber „wütet blind drauf los" — ähnlich dem Fanatiker. Vom Zorn unterscheidet sich der Haß im Fehlen der Akomponente, die das Hemmungsmäßige am Zorne ist. Daß auch A-, S- und Treflexe gestaut vorkommen, ist im 1. Bd. § 24 berichtet.

18. Im Ekelcharakter dominiert der Ekel, die gestaute Freude s. Sättigung, die Überfreude, Übersättigung, der Überdruß. Jeder Mensch ekelt sich gelegentlich mal, der gesunde Ekelmensch aber ekelt sich ausgiebiger, gründlicher, nachhaltiger, und er ist in der Art der Nuancierung „immer ekelig", immer ist das „äx!", „pfui Spinne!" mitbeteiligt und in der Nähe. Der Ekelkranke leidet an Ekel, ihm ist „alles verekelt". Ekelausdruck ist ein krampfartiges (pathologisch: krampfiges) Erweitern-

Strecken in der Art der Abwendung vom „Ekeligen", d. h. hier Ekelgefühligen, also auch ein Meiden wie der Haßausdruck, doch richtet sich dieser gegen das Gehaßte, jener vom Ekelgefühligen weg: man mag es nicht mehr sehen, hören, tasten, riechen, schmekken, auch Wärme-Kälte und Bewegung kann „einem über werden". —

Ich erhebe weder in der Aufzählung noch in der Darstellung der Chtypen einen Anspruch auf Vollständigkeit, ich kann hier wie auch sonst in diesen Büchern nur Grundsätzliches mitteilen, eine eingehende Beschreibung der Chtypen würde Bände füllen. So muß ich mich auch mit dem Hinweis begnügen, daß dominante Reflexe, auch Misch- und Stauungsreflexe mit nebenakzentuierten Reflexen kombiniert sind und daß hiernach der Charakter in mannigfachster Weise nuanciert, spezifiziert ist. So ist der Zorn „anders" beim Menschen mit nebenakzentuierter F. (er ist da sozusagen „gemütlicher"), anders beim Fmenschen mit nebenakzentuiertem Zorn (er ist da sozusagen befreiend, gut gemeint, hat fast etwas Humoriges an sich), anders beim T-menschen mit nebenakzentuiertem Zorn (er ist da schwerer, düsterer) usw. Hat der Eitle eine gute Dosis F., oder ist der F-mensch nebenbetont eitel, dann sind sie in Nuancen stolz, gesund stolz oder krank stolz („eingebildeter Affe", dünkelhaft, pseudo-überlegen). Nicht selten ist der Hasser auch betont ekelig und umgekehrt — usw. usw. Der Leser wird nach dem Studium der grundsätzlichen Mitteilungen die praktischen Einzelfälle selbst prüfen und — mehr minder weitgehend, je nach Menschenkenntnis — erläutern und diagnostizieren können.

Die hier besprochenen Typen ordnen sich zu zwei großen Gruppen: zu der einen gehören die H- und Amenschen, zur andern die T- und Fmenschen, die Smenschen sind Angehörige entweder der einen oder der andern Gruppe. Für diese beiden Gruppen ist nun eine spezielle Bezeichnung zu finden. Ich treffe mich da mit E. Kretschmer, der zwei „Temperamentstypen" unterscheidet: den schizo- und den zyklothymen. Diese beiden „Typen" decken sich auch chkundlich mit den von mir aufgefundenen Gruppen, und wir sind zu diesen Abgrenzungen gekommen, ohne von einander zu wissen. K. ging von den beiden Formenkreisen der Schizophrenie und des manisch-depressiven Irreseins aus und behandelt jeden dieser Formenkreise irrigerweise als einheitlichen Typus; ich bin von der allgemeinen biologischen Beschaffenheit des Menschen ausgegangen, habe die ganzheitliche, organismische Zusammengesetztheit aus HASTF-RSen gefunden und nach der Ähnlichkeit der H- und A-, anderseits der T- und Ftypen sowie der Ähnlichkeit der Stypen mit diesen bz. jenen Typen sie alle zu den beiden Gruppen geordnet, die auch die Misch- und Stauungstypen umfassen. Ich übernehme

die Kretschmerschen Ausdrücke, obwohl sie nur aus der Psychiatrie abgeleitet sind und ferner die T- und die Fmenschen nicht „zyklisch" (d. h. periodisch abwechselnd „traurig" oder „freudig)" zu sein brauchen wie die Depressiv-Manischen: der Tmensch kann eben Tmensch, der Fmensch Fmensch sein ohne nebenbetontes F- bzw. Tstadium, doch treffen diese Nebenakzente mit den entspr. Hauptakzenten so oft zusammen, daß das Wort „zyklo" berechtigt ist*). Die H- und die Acharaktere sind also die schizothymen, die T- und die Fcharaktere die zyklothymen, die Scharaktere gehören zur schizo- oder zur zyklothymen Gruppe. Es gibt also nicht etwa einen einheitlichen schizothymen oder zyklothymen Charakter, sondern diese Wörter sind bei mir Gruppenbezeichnungen ähnlicher Chtypen. Von schizo- oder zyklothymem „Typus" kann man nur sprechen, indem man die einzelnen Typen nach der Gruppe, der sie zugehören, bezeichnet. Wir finden, daß beim Hcharakter bes. oft die A., beim Acharakter bes. oft der H., beim Tcharakter bes. oft die F., beim Fcharakter bes. oft die T. nebenbetont ist, und daß bei beiden Gruppen auch der S. nebenbetont sein kann; ferner finden wir beim Scharakter bes. oft die A., anderseits die T. nebenbetont, — dies alles natürlich nicht bloß im sympathischen, sondern auch im sensorischen und idealischen Bereich. Es kann aber beim Schizothymen, z. B. bei einem Amenschen auch die T., beim Zyklothymen, z. B. bei einem Fmenschen der H. nebenbetont sein usf. Jeder Mensch ist eben aus allen Spezies der RSe spezifisch zusammengesetzt, also der Schizothyme hat auch seine T- und Fsysteme wie der Zyklothyme seine H- und Asysteme hat und beide je ihre Ssysteme, dazu Misch- und Stauungssysteme haben. Daß „die Typen" im Gegenständlichen niemals vorkommen, wurde S. 634 betont; sie können also in den gegenständlichen Einzelfällen auch niemals „rein" vorkommen.

Von E. Kretschmer scheidet mich (u.v.a.), daß er noch „psychologisch" beschreibt, also auch das Wort „psycho-biologisch" im Sinne von „psychologisch" und „biologisch", d. h. in Unterscheidung zweier polargegensätzlicher „Reiche" anwendet, während ich rein biologisch beschreibe gemäß der Erkenntnis, daß Psyche = Nichts ist, und das Wort „psychobiologisch" nur zur Kennzeichnung der Anschauung als Gegensätzlichkeit Nichts : Etwas anwende. Ferner betont K., daß er mit schizothym und zyklothym Gesundes und Krankes gemeinsam bezeichnet, wie er überhaupt immer wieder hervorhebt, daß er von der Unterscheidung Gesund : Krank absieht. Auch hier kann ich

*) Auch die Schizothymen (patholog.: Schizoiden und Schizophrenen) sind „zyklisch", d. h. es sind bald die H-, bald die A-, bald die Systeme in Präfunktion, doch mag das Wort „zyklo-" für die T- und Fmenschen als für sie eingebürgert vorbehalten bleiben.

ihm durchaus nicht folgen. Für mich ist Gesund : Krank das letztmögliche, umfassendste Klassifikationsprinzip der normativen Beschreibung, und unser Streben geht dahin, diese Einordnung immer weiter zu sichern und zu verfeinern, nicht aber sie zu verwischen. Ich bezeichne also nur die beiden Gruppen der gesunden Charaktertypen als schizo- und zyklothym, die neurotischen Formen dagegen als schizoid und zykloid und die phrenotischen (sog. psychotischen) Formen als schizophren und zyklophren, die Charaktere bei anatomischen (hadrotischen, sog. organischen) Krankheiten als schizomorph und zyklomorph.

Man kann den Schizothymen als den negativen, den Zyklothymen als den positiven, jenen als den analytischen, diesen als den synthetischen Menschen bezeichnen, muß aber wissen, daß auf die negative Strecke des Erlebnisses allemal die positive folgt, also kein Mensch bloß negativ, analytisch oder bloß positiv, synthetisch ist, sondern nur vorwiegend das eine oder das andere — innerhalb oder außerhalb der norm. Var.-B., in letzterem Falle also in pathologischen Formen. Daß der Wille (also der Hreflex) negierend sei, wie Klages meint, ist insofern richtig, als er auf Überwindung des Bestehenden, der Schwelle gerichtet ist; darüber hinaus ist er aber auf die Erfüllung gerichtet, die freilich nur mit einem adäquaten Risiko zu erreichen ist (vgl. S. 151ff.).

Die Chtypen gelten für Mann und Weib. Mann und Weib sind darin verschieden, daß der Mann jedes Chtypus weniger erfüllt, befriedigt, also hungriger-ängstlicher ist als das Weib jedes Chtypus, das mehr erfüllt, befriedigt, also trauriger-freudiger ist (1. Bd. S. 627f.). Diese Verschiedenheit ist in jedem Chtypus bemerkbar. Der Mann ist mehr unternehmend, forscherisch, kampflustig, kühn, draufgängerisch, schweifend, vorsichtig, hart, fest, ernst usw., das Weib mehr geruhsam, häuslich, behäbig-behaglich, traurig-heiter, zart, weich, milde, sanft usw. Der Mann sucht Besitz und Weib, das Weib harrt des Freiers. Der Mann befruchtet das Weib und zieht wieder hinaus in den Kampf ums tägliche Brot, das er heimbringt, das Weib hegt das Kind im Schoße und dann noch lange Jahre hindurch im Hause, bis es flügge geworden ist, und ist so dem Heim und Herd verbunden. Gemäß seiner höherentwickelten Begrifflichkeit ist der Mann härter auch im Sinne von „weniger gefühlvoll", kühler, überlegsamer, denkerischer als das Weib, das weicher, gefühlvoller, wärmer, impulsiver ist, mehr aus dem Gefühl urteilt. Über Härte-Weichheit s. 2. Bd. S. 217. Vgl. ferner 4. Bd. § 8,4, α, § 9,3 u. 4.

Wir unterscheiden in letzter normativer Klassifikation den gesunden und den kranken Charakter, also die gesunden und die kranken Chtypen. „Gesund" und „krank" sind aber nicht

Cheigenschaften neben den andern, sondern Gesamtbezeichnungen für die Cheigenschaften des Gesunden bzw. des Kranken. Jeder Gesunde hat alle Cheigenschaften in spezifischer Abwandlung innerhalb der norm.-Var.-B.; zur spezifischen Abwandlung gehört auch die Dominanz der einen oder andern Spezies. Für „gesund" kann man auch viele andere Wörter gebrauchen, z. B. richtig, gut, schön, harmonisch, artig, wohlgeraten, edel, tugendlich (ethisches Wort für tauglich), offen, gerade, gediegen, ordentlich, sauber, rein, anständig, wahrhaft, gerecht, aufrichtig, redlich, ehrlich, ehrliebend, ehrgebend, frei, fromm, heldisch, tapfer, tatkräftig, kernig, markig, entschlossen, ausdauernd, standhaft, zuverlässig, solid, verantwortungsbewußt, fleißig, strebsam, treu, geduldig, gutartig, freundlich, wohlwollend, versöhnlich, kameradschaftlich, gesellig, hilfsbereit usw. Der Gesunde, welchem Typus er auch angehört, ist pragmatisch, ethisch und ästhetisch, in seinen sympathischen, sensorischen und idealischen Eigenschaften und Funktionen, also auch charakterlich „einwandfrei", „tadellos" — das Maaß aller Dinge. —

Jeder Kranke hat alle Cheigenschaften in spezifischer Abwandlung außerhalb der norm. Var.-B.; zur spezifischen Abwandlung gehört auch die Dominanz der einen oder andern Spezies. Das „außerhalb der Norm" ist ein Zuviel-Zuwenig. Die kranke Cheigenschaft ist über- oder untertrieben, sie ist falsch, schlecht, böse, häßlich, und die „gesunden" Cheigenschaften sind mehr minder krankheitlich nuanciert, nur „fast gesund", somit mehr minder fehlerhaft. Der Kranke ist disharmonisch, fehlartig (unartig, entartet, mißraten), untugendlich (untauglich) als über- oder untertugendlich, unordentlich als über-unterordentlich, übersauber-schmutzig, übertrieben oder untertrieben anständig (unanständig), wahrhaft (unwahrhaftig) usw. usw. Die „Relation" (S. 640) liegt außerhalb der norm. Var.-B.: die eine oder die andere Spezies der RSe ist hyper- oder hypotroph, z. B. 30% HRSe, 25% ARSe, 20% SRSe, 15% TRSe, 10% FRSe oder 20% HRSe, 29% ARSe, 31% SRSe, 11% TRSe, 9% FRSe usw. Auch da sind die RSe nicht „atomistisch" zu zählen, sondern es sind möglichst viele Menschen auf ihre Cheigenschaften zu vergleichen und das unter Analogem Häufigste von dem hiervon Abweichenden zu sondern: jenes ist das Gesunde, dieses ist das Kranke.

3. Die Temperamentstypen.

A. Die Reflextemperamente.

1. Das Htemperament ist das Maaß der Hreflexe. Es kennzeichnet sich als von rel. raschem Rhythmus und rel. weitrunder springender Bewegungsgestalt. Bei höherem E.-I. im Hgebiet ist der Ausdruck, also die Einweitung der inneren Organe

auf Hweite sowie die auslangende Beugung als Funktion der äußeren Hmuskeln entspr. beschleunigt.

2. Das Atemperament ist von rel. langsamem Rhythmus („Hemmung") und rel. engrunder springender Bewegungsgestalt. Bei höherem E.-I. im Agebiet ist der Ausdruck, also die Einengung bis zum Verschluß der inneren und äußeren Öffnungen sowie die einengende bis verschließende Beugung als Funktion der äußeren Amuskeln, d. h. die Ahemmung entspr. beschleunigt. Eine an sich gehemmte Bewegung erreicht erst bei höherem E.-I. die gleiche Geschwindigkeit wie eine an sich geschwindere Bewegung bei niedrigerem E.-I. Diese Tatsache wird oft dahin mißverstanden, daß den gehemmten Bewegungen ein geringerer E.-I. zukomme. Bei gleicher Geschwindigkeit ist eine Abewegung hastiger als eine Hbewegung. „Hemmung" besagt realiter nicht, daß eine Bewegung durch eine andere, eine Kraft u. dgl. gehemmt würde, sondern gibt eine Art des biologischen Rhythmus an (S. 625).

3. Das Stemperament ist von rel. gehemmtem Rhythmus und geringelter (gewundener, eckiger) Bewegungsgestalt, entweder mehr springend (falls die Schrägmuskeln mehr zirkulär angeordnet sind) oder mehr schwingend (falls mehr longitudinal), Übergang von springend zu schwingend. Bei höherem E.-I. im Sgebiet ist der Ausdruck, also die inneren und äußeren Drehungen entspr. beschleunigt.

4. Das Ttemperament ist von rel. gehemmtem Rhythmus und rel. kurzstreckiger geradlinig-schwingender Bewegungsgestalt. Bei höherem E.-I. ist der Tausdruck, also die beginnende Erweiterung bzw. Streckung, die Themmung entspr. beschleunigt. Auch die Tbewegung erreicht erst bei höherem E.-I. gleiche Geschwindigkeit wie die zum Gefüge gehörige Hbewegung bei niedrigerem E.-I., sie bleibt aber rel. kurzstreckig.

5. Das Ftemperament ist von rel. raschem Rhythmus und rel. langstreckiger geradlinig-schwingender Bewegungsgestalt. Bei höherem E.-I. ist der Ausdruck, also die sich vollendende Erweiterung bzw. Streckung entspr. beschleunigt.

Zu diesen Grund-Reflextemperamenten kommen die Misch- und Stauungs-Reflextemperamente, also das Hoffnungs-, Sorgen-, Neid-, Zorn-, Haß-, Ekel-Reflextemperament usw

B. Die Totaltemperamente.

1. Das Htemperament umfaßt alle Reflextemperamente des Menschen mit dominanten HRSen. Nach der dominanten Spezies der RSe sind alle andern RSe (wie charakterlich, so auch) temperamentlich nuanciert. Der Hmensch ist von raschem, lebhaftem, stürmischem, mutigem, kühnem, ausgreifendem, draufgängerischem, aktivem usw. Temperament und zwar nicht bloß im Hstadium, sondern nuancenmäßig in allen andern Stadien (die

Hemmung kommt weniger zur Geltung, die Fbewegungen enthalten in ihren an sich ruhig-glatten Rhythmen etwas Unruhig-Weiterführendes).

2. Das Atemperament umfaßt alle Reflextemperamente des Menschen mit dominanten ARSen. Wir bezeichnen ihn als zurückhaltend, gehemmt, vorsichtig, schwankend, verschlossen und meinen damit nicht bloß sein Verhalten im Astadium, sondern sein hiernach nuanciertes Gesamtverhalten (auch soweit er „aus sich herausgeht", geschieht das „mit Vorbehalt").

3. Das Stemperament umfaßt alle Reflextemperamente des Menschen mit dominanten SRSen. Diese Menschen sind kämpferisch, eifrig, fleißig, bei höherem E.-I. flink, beweglich (innerhalb des an sich rel. zur Hbewegung gehemmten Tempos); dies auch nuancemäßig im Gesamtverhalten.

4. Das Ttemperament umfaßt alle Reflextemperamente des Menschen mit dominanten TRSen. Diese Menschen sind behäbig, bequem, langsam, schwerfällig, nicht bloß im Tstadium, sondern nuancemäßig im Gesamtverhalten.

5. Das Ftemperament umfaßt alle Reflextemperamente des Menschen mit dominanten FRSen. Wir nennen ihn flott, lebhaft, agil, launig, heiter, beschwingt usw.

6. Die mono-, diphasischen usw. Misch- und die Stauungstemperamente verstehen sich aus den Reflextemperamenten, deren Vereinheitlichung das einzelne Mischtotaltemperament ist, bzw. aus den Funktionsrhythmen der Stauungs-RSe. Spezielle Bezeichnungen gibt es kaum (etwa: plötzlich, jäh, explosiv, aufbrausend, krampfartig für Stauungsrhythmen), man verwendet Chbezeichnungen, die das Temperament „mitmeinen".

Innerhalb jedes Temperaments vollziehen sich Schwankungen nach Intensität, Erregbarkeit, Äußerlichkeit-Innerlichkeit, Oberflächlichkeit-Tiefe, Flüchtigkeit-Nachhaltigkeit usw.

Beim Werdegang des Menschen überwiegt in der Kindheit das H-, in der Jugend das A-, in der Voll- und Höchstreife das S-, dann das T-, zuletzt das F-Reflextemperament. Diese Änderungen innerhalb seines Temperaments (wie seines Charakters, S. 642) erfährt also der Einzelne im Ablaufe seines Lebens, doch ist „sein Temperament" in allen Lebensaltern spezifisch, die temperamentliche Dominanz der einen oder der andern Spezies des RSe, seine Erregbarkeit, seine Innerlichkeit oder Äußerlichkeit usw., seine temperamentliche Eigenart bleibt im Ganzen bei allen genetischen Variationen. Jeder Mensch behält wie seine spezifische Konstitution, so seinen spezifischen Charakter und sein spezifisches Temperament sein ganzes Leben hindurch. Der Mensch von rel. hohem E.-I. weist dies auch in der Gelassenheit des Alters aus: sie hat immer noch mehr „Lebhaftigkeit" an sich als die des Menschen mit rel. geringem E.-I.

Die Bezeichnungen für den gesunden Charakter als solchen kennzeichnen auch das gesunde Temperament: es ist richtig, gut und schön, harmonisch usw. Auch quoad Temperament ist der Gesunde das Maaß aller Dinge.

Der Kranke hat auch ein krankes Temperament. Es ist ebenfalls mit Zuviel-Zuwenig zu kennzeichnen, die Intensität, Erregbarkeit usw. ist über- oder untertrieben, krampfig oder lähmig. Das kranke Temperament ist falsch, schlecht, häßlich, disharmonisch usw. S. weiter im 6. Bde.

Wie steht es mit der traditionellen Annahme der vier Temperamente? Das cholerische (gallige) T. ist ein krankes Mischtemperament: der Choleriker ist zornmütig mit der Note des Schmerzlichen und Traurigen (also des Verbissenen, Grämlichen, Ärgerlichen) und hohem E.-I. (Aufbrausen); die Bezeichnung mag der Erfahrung entsprechen, daß derartige Menschen häufig leberleidend (in anatomischer oder rein funktioneller Art) sind. Dies mag auch für den Melancholiker zutreffen — in spezieller Variante. Auch das melancholische T. ist ein krankes T., nämlich das kranke Ttemperament (bei hohem E.-I. „agitiert"). Einen leichteren Grad der Trauerneurose mit rel. großem Fgehalt bei niedrigem E.-I. meint das Wort „Phlegma"; auch das phlegmatische T. ist krank. Der Sanguiniker endlich ist das Ftemperament, das der Grenze zur Freudeneurose naheliegt oder ein Grenzfall ist oder bereits in die Abnorm gehört. Somit gibt man mit den „vier Temperamenten" fast nur Pathologisches an, diese Einteilung ist also ganz unzulänglich. Erst die hier vorgetragene Temperamentslehre wird allen Fällen gerecht.

Das Temperament stimmt zum Charakter. Den Gruppen der Chtypen, die mit schizothym und zyklothym bezeichnet werden, eignen die entspr. Temperamente, jener also die H- und A-, dieser die T- und F-, beiden die Stemperamente. Das Gleiche gilt für die Krankheitsformen. Man kann also von schizo- und zyklothymen (patholog.: schizoiden und schizophrenen) Temperamenten sprechen und meint damit die Temperamente der Schizo- bzw. der Zyklothymen (usw.).

C. Tempo der Bewegungseinheit.

Die Geschwindigkeit der Einzelreflexe, deren Reihe zusammen die Funktion eines HASTF-Gefüges ausmacht, ist nicht mit der Geschwindigkeit dieser Gesamtfunktion, also der auf die Zeiteinheit berechneten Dauer des Gesamtablaufes = der Bewegungseinheit zu verwechseln. Die Geschwindigkeit der Bewegungseinheit ist aber das biolog. Integral der Geschwindigkeiten der zugehörigen Einzelreflexe (Einzelfunktionen). Die Einzel- wie die kombinierten Gefüge, letztens der Organismus setzen sich aus RSen der fünf Grundspezies zusammen; somit ist auch „das

Temperament" schlechthin, d. h. das Totaltemperament das biolog. Gesamt, das Integral der Refl.-Temperamente, nicht etwa ein Extra zu ihnen. Normaliter ist das quantitative Verhältnis der Funktionen der einzelnen Stadien eines Gefüges ungefähr gleichmäßig, harmonisch, sind die einzelnen Stadien im HASTF-Ablauf, als Verengung-Drehung-Erweiterung bzw. Beugung-Drehung-Streckung etwa gleichmäßig aneinandergeschaltet. Die Dauer jedes Gesamtablaufes, z. B. einer peristaltischen Welle des Darmes, des Herzens, der Blutgefäße usw., einer Armbeugung-drehung-streckung ist spezifisch und kann auch nur innerhalb der Spezifität variieren (spezif. Funktionsperiodik). Dabei ist die Eigengeschwindigkeit der Hbewegung einschl. Muskelaktion größer als die der folgenden A-, S-, T-Bewegung und etwa gleich der Eigengeschwindigkeit der Fbewegung; werden die Reflexgeschwindigkeiten nicht auf die Zeiteinheiten ausgerechnet, so wird ihre Verschiedenheit leicht übersehen. Um diesen Kanon der funktionellen Reihenfolge, also der Fortpflanzung der Bewegung im Einzelgefüge spielen Variationen innerhalb einer gewissen Breite, die wir eben die norm. Var.-B. nennen. Es variieren der E.-I., die Intensität der Reflexe, die Zahl der Funktionswellen, der einzelnen Stadien im Verhältnis zu einander, somit auch die Dauer der Gesamtbewegung. Drei rhythmologische Grundsätze finden sich vor.

1. Die Dauer einer Gesamtbewegung = Bewegungseinheit ist jeweils umgekehrt proportional ihrer Geschwindigkeit: je länger die Dauer, desto geringer die Geschwindigkeit. Die Geschwindigkeit einer Bewegungseinheit ist proportional der Höhe der Erregbarkeitsindices aller beteiligten RSe bei gleichen Intensitätsgraden und umgekehrt proportional den Intensitätsgraden bei gleichen E.-Is. Ist also bei einer peristaltischen Welle der E.-I. der einzelnen RSe rel. niedrig, die Geschwindigkeiten der einzelnen Reflexe einschl. Muskelkontraktionen rel. gering, dann geht die Gesamtbewegung, die peristaltische Welle langsamer vor sich, dauert länger als bei rel. hohem E.-I. — gleiche Intensitätsgrade, also Kontraktionsgrade der Muskeln in beiden Fällen vorausgesetzt. Bei gleichen E.-Is. ist die Gesamtbewegung um so langsamer, je intensiver sich die beteiligten Muskeln kontrahieren, je länger also die einzelne Muskelkontraktion dauert. Oder: eine komplette Armaktion geht um so langsamer vor sich, je niedriger die E.-Is. der beteiligten RSe, also die Geschwindigkeit der Einzelkontraktionen bei gleichen Intensitätsgraden ist, oder je höher bei gleichen E.-Is. die Kontraktionskurven der einzelnen Muskeln ansteigen.

2. Die einzelnen Reflextemperamente sind verschieden, und es ist auch in der Norm das eine oder andere Stadium dominant. Hiernach ergeben sich weiterhin Variationen der Geschwindig-

keit eines Gesamtablaufes. Beim Htemp. ist — gemäß der rel. hohen Eigengeschwindigkeit der Hreflexe und der entspr. Nuancierung der andern Reflexe auch quoad Geschwindigkeit — die Gesamtbewegung rascher als beim A-, S- und Ttemp. (Hemmung betont) und etwa ebenso rasch wie beim Ftemp. Alle diese Bewegungen variieren nach dem unter 1. angeführten Gesetz.

3. Die einzelnen Stadien einer Gesamtbewegung können innerhalb der norm. Var.-B. je nach der Funktionsperiodik der RSe kürzer oder länger (weniger oder mehr extensiv), die Zahl der zu den einzelnen Stadien gehörenden Reflexe (der Funktionswellen) geringer oder größer sein: die Bewegung pflanzt sich in entspr. verschiedenem Tempo fort. Hierbei kann die längere Dauer eines Stadiums durch die kürzere eines andern oder der andern ausgeglichen werden, so daß die Dauer der Gesamtbewegung gleich dem Kanon sein kann; sie kann aber eben auch geringer oder größer sein, je nachdem wie rasch die einzelnen Stadien durchlaufen werden. Die Geschwindigkeit der Gesamtbewegung ist also proportional der Kürze der Stadien, wiederum variant nach dem unter 1. angegebenen Gesetz. Es können also die einzelnen Stadien allesamt rel. lang oder rel. kurz sein, dann ist die Dauer der Gesamtbewegung rel. lang bzw. kurz — unbeschadet der Eigengeschwindigkeit der einzelnen Reflexspezies. Es kann das Hstadium einer peristaltischen Welle rel. lang anhalten, dann können die übrigen Stadien so kurz sein, daß die Zeit aufgeholt, die kanonische Dauer erreicht wird, — oder sie sind nicht so kurz, dann ist die Dauer der Gesamtbewegung rel. groß. Das Auslangen nach einem Gegenstand kann rel. langsam (anschleichend) geschehen, dann ein plötzliches Zufassen (beschleunigte A-, Sfunktion) folgen, das wiederum längere oder kürzere Zeit anhalten kann, bis sich die Lösung der Umfassung (T-, Ffunktion), das Loslassen einstellt. Dabei finden rel. zahlreiche Hreflexe von rel. niedrigem E.-I., dann mehr bzw. weniger zahlreiche Areflexe von rel. hohem E.-I. statt usw.; es können aber auch schon in das Auslangen Azuckungen interkurrieren (interkurrentes Zurückzucken der Hand oder des Armes), es kann die Angsterregung schon rel. hochangestiegen, auch der Agehalt der Hreflexe rel. groß sein, das Auslangen also vorsichtig, zögerlich erfolgen, die Hbewegung derart gehemmt sein (was aber nicht etwa bedeutet, daß „ein Kampf" der Angst gegen den Hunger stattfindet, sondern nur, daß das Tempo der Hbewegung je nach dem rel. Agehalt variiert). Bei rel. extensivem Hstadium kann die Gesamtbewegung des Armes rel. lange dauern, falls nicht die folgenden Stadien rel. kurz sind, also die Zeit aufgeholt wird. Oder: jem. rennt zum Briefkasten, steckt den Brief ein, dreht um und geht gemächlich heim. Da ist die Wegstrecke ebenso lang wie im Falle eines gemächlichen Hingehens, aber der E.-I.

der H- und der ARSe ist rel. hoch, der T- und FRSe rel. niedrig, das Tempo der H- und Astadien rel. beschleunigt, das der T- und Fstadien rel. langsam, der Gesamtablauf kürzerdauernd als im Falle des gemächlichen Hingehens. H.: rasch zum Kasten! lange Schritte, A.: der Abholer ist schon dort, werde ich's noch schaffen? die Schritte verkürzen sich, werden hastig bis trippelnd, S.: Einwerfen des Briefes, Abschied von ihm, Umdrehen, T.: etwas verpusten, noch geschafft, F.: befriedigt weiterschreiten; im Falle des Zuspätkommens T. intensiver, auch Ärger, dann F. geringer usw. Natürlich fallen in das Hstadium usw. komplette Muskelaktionen, also Beinbeugungen, -drehungen und -streckungen, aber das Ausholen dominiert, die übrigen Reflexe sind stark hhaltig, der Körper ist nach vorn gebeugt usw.; Analoges gilt für die übrigen Stadien des Gesamterlebnisses.

Nach 1. ist also die Dauer des Ganges zum Briefkasten und zurück um so kürzer, die Geschwindigkeit des Gesamtablaufes um so größer, je höher die E.-Is. der Beinreflexe, also die Geschwindigkeit der Muskelaktionen bei gleichen Intensitätsgraden der Funktionen — oder je geringer die Intensitätsgrade bei gleichen E.-Is. sind. Nach 2. ist das Htempo rascher als das Atempo, doch ist hier auch das Atempo beschleunigt, etwa hhaltig (hastiger Gang in rel. langen Schritten, Sprüngen); bei allzu engen Schritten ist eine größere Anzahl erforderlich oder das Ziel zu spät erreicht. Nach 3. kann das Hstadium rel. lange anhalten, es werden etwa Umwege gemacht usw. — oder das Astadium hält an, Hemmungen treten auf, etwa Überlegungen, ob man den Brief abschicken soll oder nicht usw. — oder das Sstadium ist rel. lang, das Einwerfen sorgfältig, der Entschluß zum Abschicken schwer — oder das Tstadium ist rel. lang, man verweilt noch, etwa mit Überlegungen, ob es richtig war, den Brief abzuschicken usw. — oder das Fstadium ist rel. lang, man freut sich, es geschafft zu haben, usw. In jedem Falle liegt die Dauer der Gesamtbewegung beim Gesunden innerhalb der norm. Var.-B., sie ist weder zu kurz noch zu lang. — Über die Abnorm s. 6. Bd. § 4,4.

4. Die Konstitutionstypen.

Auch konstitutionsbiologisch sind die H-, A- usw. Typen zu unterscheiden. Der Hmensch ist sowohl charakterlich wie temperamentlich wie konstitutionell — eben Hmensch, und das Analoge gilt für alle Typen. Hier kurz das Grundsätzliche am Körperbau.

1. Der Hmensch ist der Mensch mit dominanten HRSen. Er hat die Hkonstitution. Gemäß dem Überwiegen der HRSe sind die Hungerausdrucksapparate, also die weitrunden Muskeln (und elastischen Fasern) der inneren Organe und des Skeletts (letztere die weitrunden querstreifigen Muskeln einschl. Beuger) anatomisch und funktionell dominant. Von den übrigen Spezies

kann die eine oder andere nebenakzentuiert sein. Die Funktionen sind sonach betont Hungerausdrücke und im übrigen mehr minder hhaltig, also im Funktionsverlauf der Einzel- oder der kombinierten Gefüge, letztens des Gesamtorganismus ist die Hkontraktion bes. in- und extensiv und sind die übrigen Stadien nach der Hkontraktion, „nach der Hseite hin" nuanciert, das Ganze spielt sich unter Dominanz der Hfunktion ab. In der Funktionsfolge des Darmrohrs z. B. überwiegt die Hweite, nicht nur als erstes Stadium einer peristaltischen Welle, sondern auch derart, daß während der sich anschließenden Angstenge, Schmerzdrehung, Trauer- und Freudeerweiterung die Hfunktion in rel. hoher Intensität weiterbesteht, die Funktionen mehr minder, aber in norm. Var.-B. (in Krankheitsfällen außerhalb ihrer) „zur Hseite hin neigen", sozusagen „auf der Hfunktion verlaufen"; hierbei ist natürlich die Hfunktion im Verhältnis zum Hstadium abgesunken, aber an den A-, Sfunktionen usw. doch immer noch mehr beteiligt als in den Fällen, in denen die Hfunktion nicht dominiert. Die Akontraktion geht also in der Regel nicht ganz zum Verschlusse, ebenso neigt die Drehung zur Hweite hin, die Erweiterung trifft sich mit der noch fortdauernden Hfunktion und ist hiernach nuanciert. Analog ist die weite Rundmuskulatur des Rumpfes dominant, nicht bloß im Stadium der Hochfunktion dieser sensorischen HRSe, sondern wie beschrieben sind alle folgenden Kontraktionen des Gefüges spezifisch hnuanciert. Ebenso dominiert in der Funktionsfolge der Arme, Beine, kurz aller Einzelgefüge usw. die Hbeugung, das Auslangen, Ausholen, Ausschreiten; auch in den auf die eigentliche Hbeugung folgenden Stadien bleibt ein rel. erheblicher Rest des Auslangens, alle folgenden Kontraktionen neigen zum Auslangen hin, haben etwas Auslangendes an sich, „laufen auf der Hbeugung". So ist Mimik, Gestik, Augenausdruck usw., kurz das gesamte Verhalten betont hungrig. Der ganze Organismus ist auf Hweite eingestellt. Auch alle Drüsen nehmen daran teil, sie sondern auch Inkrete, Sekrete, Blutstoffe ab, die eine Hkonstitution (im biochemischen Sinne) haben, hierin also von den Säften anderer Ksttypen abweichen (vgl. 1. Bd. § 13). Die Säfte sind im Sinne der Dominanz des H. zusammengesetzt, in ihrer Mischung ist der Hungeranteil, also der biologisch-spezifische Saft, der im Hstadium der Drüsenfunktion abgesondert wird, rel. reichlich vertreten. Man kann die Hungersäfte mit den gleichen Worten wie die hgf. Geschmäcke bezeichnen: hohl, leer, fade usw., s. 2. Bd. S. 545; das Analoge gilt für die Angst-, Schmerzsäfte usw. Die Aufnahme und Verwertung der Nährstoffe, aber auch der genischen Stoffe (z. B. des Samens) ist hiernach spezifiziert, die Gewebe sind mäßig saftig (geringer Turgor), alle trophischen und genischen Funktionen sind betont hungrig.

Das Verhältnis der Körperlänge zum Umfange, die Körperproportion liegt betont zu gunsten der Länge. Die „Statur" ist also im einzelnen wie im ganzen schlank, rank, einer weiten Hohlsäule vergleichbar, zur Beugung nach vorn geneigt, dies bei kleineren oder größeren Leuten. Die Körpergröße ist eine biologische (erbbiol.) Tatsache, genau so wie die, daß der Mensch eine Leber, zwei Nieren usw. hat. Sie hängt nicht von der Hypophyse usw. ab, es können sich nur bei abnormen Größen bestimmte Veränderungen auch an der Hypophyse vorfinden. In allen Ksttypen gibt es kleinere und größere Menschen innerhalb der norm. Var.-B. (von der hier immer die Rede ist), doch bewegt sich die Länge der Hmenschen wie die der Fmenschen mehr an der oberen Grenze der Var.-B. Der Dominanz des H. gemäß ist das Fettpolster gering, kommt in allen Strukturen das Hohle, Eingerundete, Eingebuchtete bes. zur Geltung.

In den Fällen, in denen die Hkonstitution nebenbetonte Spezies von RSen aufweist, ist sie entspr. nuanciert. Das Analoge gilt für alle Ksttypen.

2. Der Amensch ist der Mensch mit dominanten ARSen. Er hat die Akonstitution. Gemäß dem Überwiegen der ARSe sind die Angstausdrucksapparate, also die engrunden Muskeln (und elastischen Fasern) der inneren Organe und des Skeletts (letztere die engrunden querstreifigen Muskeln einschl. Beuger) anatomisch und funktionell dominant. Von den übrigen Spezies kann die eine oder andere nebenakzentuiert sein. Abgesehen von den rel. in- und extensiven Afunktionen selber sind alle übrigen Funktionen mehr minder ahaltig, neigen zur Afunktion, „laufen auf der Afunktion". Die Lumina der sympathischen Organe bewegen sich um die Angstenge, „auf der Angstenge". Auch am Rumpf überwiegt die Amuskulatur, also die Einengung. Analog dominiert in der Funktionsfolge der Arme und Beine, aller Einzel- und kombinierten Gefüge überhaupt die Abeugung, das Einengen, Zurücknehmen: schon im Auslangen, Ausschreiten ist die kommende Hemmung angedeutet, der Arm, das Bein kommt nicht zur völligen Hbeugung und wird rascher zurückgenommen als bei den andern Ksttypen, und das Ahaltige ist auch bei den Drehungen und Streckungen merkbar, Mimik und Gestik, Augenausdruck usw. sind betont ängstlich. Der ganze Organismus ist auf Angstenge eingestellt. Auch die Drüsen nehmen daran teil, in ihren Produkten dominiert der im Astadium der Drüsenfunktion ausgeschiedene Anteil, in dieser Art sind alle Säfte spezifiziert, dazu rel. gering an Menge, die Gewebe sind eng, neigen zur Härtlichkeit, die Nahrungsaufnahme, Verdauung, Ab- und Ausscheidung, Resorption, Assimilation, kurz alle trophischen, auch alle genischen Prozesse sind betont ängstlich.

Die Körperproportion liegt noch mehr als beim Hmenschen zu gunsten der Länge, doch sind die Amenschen auch in der Länge eingeengt, also etwas kleiner als die Hmenschen. Die Statur ist eng, zusammengenommen, gerafft, schmal, schlank, einer engen Hohlsäule vergleichbar, Fettpolster gering. In allen Strukturen kommt das Enge, Öffnungsmäßige zur Geltung. Die eigentliche Magerkeit, Hagerkeit dagegen ist schon krankhaft.

3. Der Smensch ist der Mensch mit dominanten SRSen. Er hat die Skst. Die inneren und äußeren Schrägmuskeln überwiegen. Es finden an allen inneren und äußeren Organen einschl. Drüsen vw. Drehungen, Schrägungen statt, und die übrigen Funktionen sind nach der Drehung hin nuanciert, „laufen auf der Sfunktion". Die Lumina aller sympathischen Organe tendieren zur Schmerzenge, auch in den sensorischen Aktionen dominieren die Dreher. Die Säfte sind mit einem rel. großen Gehalt an Schmerzsäften spezifiziert, gering an Menge, die Gewebe sind dünn, härtlich, zerrig. Der ganze Organismus ist auf Drehung, Windung eingestellt. Mimik, Gestik, Augenausdruck usw., alle inneren und äußeren Abläufe sind betont schmerzlich.

Die Proportion liegt zu gunsten der Länge, sofern die Schmerzapparate überwiegend der Rundung nahe angeordnet sind, ihre Kontraktion also engende, schließende Drehung ist, zu gunsten des Umfanges, sofern die Schmerzapparate überwiegend der Länge nahe angeordnet sind, ihre Kontraktion also bereits in eine beginnende Erweiterung übergeht. Die Statur ist dünn, eng, spitz, eckig, zierlich, feingliedrig, ähnlich einer enggedrehten Säule, das Fettpolster ist rel. gering, in allen Strukturen überwiegt das Schwellig-Enge, Gedrehte.

4. Der Tmensch ist der Mensch mit dominanten TRSen. Er hat die Tkst. Es überwiegen die kurz-geraden Strukturen, die Tfunktionen, also die beginnenden Erweiterungen bzw. Streckungen, die übrigen Stadien „laufen auf der Tfunktion". Die Lumina der sympathischen Organe bewegen sich um die Trauererweiterung, auch in den sensorischen Aktionen überwiegt die beginnende Erweiterung-Streckung. Die Säfte sind vw. Tsäfte, die Gewebe sind teigig („halbgefüllt"). Der ganze Organismus ist auf Tweite eingestellt. Mimik, Gestik, Augenausdruck usw., alle inneren und äußeren Abläufe sind betont traurig.

Die Proportion liegt betont zu gunsten des Umfanges. Die Statur ist gedrungen, untersetzt, in den Gliedern wie im Gesamt kurz, einer kurzen Vollsäule vergleichbar, Fettpolster reichlich. In allen Strukturen überwiegt das Mäßig-Erweiterte, Kurzstreckige, Stückartige, Gedrungene, so daß der Tmensch dicker erscheint als der Fmensch.

5. Der Fmensch ist der Mensch mit dominanten FRSen. Er hat die Fkst. Es überwiegen die lang-geraden Strukturen,

die Ffunktionen, die sich vollendenden Erweiterungen bzw. Streckungen, die übrigen Stadien „laufen auf der Ffunktion". Die Lumina der sympathischen Organe bewegen sich um die Fweite, auch in den sensorischen Aktionen überwiegt die volle Erweiterung-Streckung. Die Säfte sind nach der Fseite hin nuanciert, die Gewebe vollsaftig, fest, prall, strotzend. Der ganze Organismus ist auf Fweite eingestellt. Mimik, Gestik. Augenausdruck usw., alle inneren und äußeren Abläufe sind betont freudig.

Die Proportion liegt betont zu gunsten des Umfanges. Die Statur ist stattlich, „statiös", aufgerichtet, in den Gliedern wie im Gesamt lang, vollschlank, die Körperlänge liegt also an der oberen Grenze der norm. Var.-B. wie beim Hmenschen, dieser ist mehr nach vorn gebeugt, der Fmensch mehr aufrecht, gestreckt, einer langen Vollsäule ähnlich, Fettpolster reichlich. In allen Strukturen überwiegt das Vollendet-Erweiterte, Langstreckige, Große, Straff-Gerade.

Dies sind die fünf Grundtypen der Kst. In sie ordnen sich die Ksten ein, in denen Misch- oder Stauungs-RSe dominieren, also die Ksten der Hoffnungs-, Sorgen-, Spar-, Zorn-, Haß-, Ekelmenschen usw. Sie sind als Misch- und Stauungskonstitutionen zu bezeichnen. Eine besondere Art von Mischkonstitutionen sind die Varianten der Grundtypen, bei denen diese oder jene Spezies derart nebenbetont ist, daß sie mit der dominanten Spezies sozusagen konkurriert. Es gibt also monosowie di- und triphasische Mischkonstitutionen. In einer Hkst. finden sich z. B. nebenbetont Fsysteme, der Körperbau ist demgemäß eine Variante der Hkst., die Schlankheit des Hmenschen ist nach der Seite der Fülligkeit hin gemildert, um so mehr FRSe diese Kst. aufweist. Beim Hoffnungsmenschen dominieren die HRSe, die einen rel. großen Anteil Freudiges einheitlich enthalten, die FRSe sind nicht nebenbetont, der Körperbau ist auch eine Variante der Hkst., aber eine solche, bei der die Dominanz des H. stärker ausgeprägt, also z. B. die Schlankheit mehr höhlig ist als bei ersterer Misch-Kst.; der Hoffnungsmensch lebt mehr in Hoffnung als in Erfüllung, bei jenem Mischtyp dagegen ist die Erfüllung neben dem dominanten Hunger stark betont. Oder: die Akst. kann rel. zahlreiche TRSe enthalten, dann ist das Eingeengte nach der Seite des Gedrungenen hin gemildert, um so mehr, je zahlreicher die TRSe; im Gefüge und seinen Funktionsablauf dominiert das Astadium, das Tstadium ist stark nebenbetont, das Astadium ist thaltig, das Tstadium ahaltig — in mehr minder merklicher Nuancierung, die übrigen Stadien sind hiernach „abgestimmt". Usw. Die einzelnen Varianten stehen sich natürlich oft sehr nahe, oft so nahe, daß es kaum möglich ist, sie in Worten anzugeben; spezielle Namen

gibt es schon gar nicht hierfür, die Diagnose ist in vielen Fällen nur bei sehr eingehender Menschenkenntnis möglich.

Man kann wiederum die Ksttypen wie die analogen Ch.- und Temperamentstypen zu Gruppen zusammenfassen und diese bezeichnen. Wiederum ist die Ähnlichkeit der H- und Atypen, anderseits der T- und Ftypen unverkennbar, während die Stypen zu der einen oder zu der andern Gruppe gehören. Wiederum treffe ich mich hier mit E. Kretschmer und kann seine Termini übernehmen. K. unterscheidet die leptosome (schlankwüchsige) und die pyknische (von andern Autoren eurysom, breitwüchsig genannte) Konstitution. Ich bezeichne die H- und Atypen einschl. zugehöriger Stypen mit leptosom, die T- und Ftypen einschl. zugehöriger Stypen mit pyknisch. Die Auffindung der fünf Grundtypen, die mir gelungen ist, behebt die Schwierigkeiten der Einordnung der Einzelfälle in die beiden Gruppen der Ksttypen. Es bleiben Fälle, die sich nicht — auch als Misch- und Stauungskonstitutionen — in die fünf Grundtypen einordneten, überhaupt nicht übrig.

K. verwendet seine Termini für die gesunden und die kranken Ksttypen, ja er legt gerade Wert darauf, Gesund und Krank gemeinsam zu erfassen (S. 655). Ich muß aber wiederum betonen, daß es unsere Aufgabe ist, die Unterschiede Gesund: Krank immer schärfer zu präzisieren. Ich unterscheide also die gesunde und die kranke leptosome und pyknische Konstitution. Die „asthenischen Menschen", die „mageren, schmal aufgeschossenen Menschen, die größer erscheinen als sie sind, von saft- und blutarmer Haut, von den schmalen Schultern die mageren muskeldünnen Arme mit den knochenschlanken Händen herabhängend, mit einem langen schmalen flachen Brustkorb, an dem man die Rippen zählen kann" (Kretschmer), usw. rechne ich zu den kranken Leptosomen, also zu denen, die die konstitutionellen Eigentümlichkeiten des gesunden Leptosomen in Übertreibung zeigen; so wie K. diese Menschen beschreibt, sieht niemals ein Gesunder aus *). Eher kommt schon seine Beschreibung

*) Kretschmer berichtet, daß einige seiner Zirkulären (Manisch-Depressiven) asthenisch, anderseits einige seiner Schizophrenen pyknisch oder pyknische Mischformen seien (Körperbau u. Charakter, 1936, S. 33). Wir verstehen diese Fälle als di- und triphasische Mischkonstitutionen. Sie sind gar nicht so selten. Der typische Krank-Leptosome ist in seinen HAS-RSen, der typische Krank-Pyknische in seinen STF-RSen hypertrophiert, die TF- bzw. HA-Gebiete treten entsprechend zurück. Nun gibt es aber Leptosome mit hypertrophierten T- oder-und FRSen und Pykniker mit hypertrophierten H- oder-und ARSen; z. B. hat mancher Leptosome Perioden trauriger Verstimmung, mancher Pykniker Perioden ängstlicher Erregung. Die Mischkonstitutionen sind also auch klinisch zu konstatieren. Schwierigkeiten in der Einordnung, noch dazu solche, die die ganze Lehre von der „Korrelation" zwischen Körperbau und Charakter (in der Norm wie in der Abnorm) in Frage stellen, sind bei unserer

des Pyknikers der gesunden Kst. nahe, wie sie oben für die T- und Fmenschen kurz angegeben ist; dabei werden z. T. Bezeichnungen verwendet, die im Sprachgebrauch auch für kranke Eigentümlichkeiten gelten.

Man muß natürlich, wie auch Kretschmer betont, die Entwicklungsstufen des Menschen vergleichend in Betracht ziehen. Der Pykniker ist immer, also auch schon als Kind Pykniker, also T- oder Fmensch, aber das gesunde pyknische Kind ist vom gesunden leptosomen Kind um so weniger scharf unterscheidbar, je jünger die Kinder sind. Die konstitutionelle Ausgliederung vollzieht sich eben erst im Laufe der Entwicklung. Ferner ist der Fettansatz nach dem Lebensalter verschieden: der ältere Mensch hat normaliter den „Embonpoint" („gesättigte Existenz", „hat's geschafft" usw.). Dazu ist die regionäre Fettverteilung bei Mann und Weib verschieden, ganz abgesehen vom Lebensalter, auch davon, daß der Mann jedes Ksttypus weniger erfüllt, voll ist als das Weib jedes Ksttypus, der Mann also in der Regel schlanker ist als das Weib. Es ist also der Fettbestand nicht ohne weiteres für die Einordnung eines Menschen in seinen Ksttyp zu verwenden, dazu gehören weitere Feststellungen. Abnormerweise kann auch der Smensch fett (vgl. z. B. Gallenleidende), der Tmensch mager (z. B. bei chronischer Nahrungsminderung) sein, kann der Amensch Fettdepots anhäufen wie der Geizige ein Bankdepot usw. Der Gesunde jedes Ksttyps ist wohlproportioniert, euplastisch, der Kranke schlechtproportioniert (disproportioniert), dysplastisch (hyper-, hypoplastisch).

Die Ksttypen gelten für Mann und Weib. Die konstitutionellen Unterschiede zwischen Mann und Weib liegen im Rahmen der Ksttypen. Es ist nicht so, daß das Weib als vw. Rundungen aufweisend dem H- oder Atypus, der Mann als vw. Gerades aufweisend dem T- oder Ftypus angehöre. Das Runde am Weibe enthält weniger Gerades (ist sozusagen mehr-rund) als das Runde am Manne, das Gerade am Weibe mehr Rundes als das Gerade am Manne, wie 1. Bd. S. 627 darlegt. Insgesamt weist der wbl. Organismus, welchem Ksttyp er angehören mag, mehr Rundes auf, der ml. Organismus mehr Gerades. Die Hkst. des Weibes weist in den runden und geraden Anordnungen mehr Rundes auf als die Hkst. des Mannes, die Fkst. des Weibes weniger Gerades als die Fkst. des Mannes usw. Dabei ist das Weib mehr erfüllt, fülliger (dicklicher, molliger) als der Mann, so daß hierin verglichen der Mann mehr hungrig-ängstlich, das Weib mehr traurig-freudig

---

psychobiologischen Kenntnis des Menschen nicht vorhanden — wie sie vorhanden sind und sein müssen, so lange man deutet: in einem leptosomen Körper könne auch eine zirkuläre Seele, in einem pyknischen Körper auch eine schizophrene Seele wohnen. S. weiter im 6. Bde. § 2,3.

ist (vgl. S. 656). Der Mann ist durchschnittlich größer als das Weib, er paart sich in der Regel mit einem kleineren Weibe. Alle diese Eigentümlichkeiten, die sich bei einer besonderen Betrachtung herausstellen, gehen in die Ksttypen ein und insignieren ihre Abwandlungen bei Mann und Weib. Bei der Hkst. z. B. dominieren die HRSe, die weitrunden Anordnungen bei Mann und Weib, aber sie enthalten beim Manne mehr Gerades als beim Weibe, und insgesamt weist der Mann mehr Gerades auf als das Weib, — usw. Es gibt also leptosome und pyknische Männer und Frauen.

Den athletischen Typ Kretschmers kann ich als besonderen Ksttyp neben dem leptosomen und dem pyknischen nicht anerkennen (vgl. meine Kritik im Psych.-Neur. Wschr. 1936, H. 38). „Starke Entwicklung des Skeletts, der Muskulatur, dann auch der Haut" sind Kennzeichen der Differenzierung, nicht der Kst., d. h. athletische Menschen kommen in jedem Ksttyp vor, sie sind eben Muskel-Knochenmenschen (Grobe), wie die Grazilen (Feinen), die ebenfalls in jedem Ksttyp vorkommen, Nerven-Gehirnmenschen sind (vgl. Sigauds Typus muscularis und cerebralis). Die Athleten sind vw. Basismenschen, sie werden seltener, je höher man die soziale Leiter emporsteigt, und dabei werden die Grazilen immer zahlreicher; hierbei ist die soziale Leiter als identisch mit der Bildungsleiter, also der Differenzierung der Hirnrinde (und demgemäß des Organismus überhaupt) gedacht; vgl. 4. Bd. § 9_3. Daß unter gewissen Umständen, ausnahmsweise auch ein Muskelmensch, also ein Mensch ohne höhere Bildung eine hohe soziale Stufe erreichen kann, oder daß ein Graziler bei entspr. Muskelübung sich dem Typus muscularis annähern kann, ändert an den Grundtatsachen nichts und bleibt innerhalb ihrer. Der „Täter" ist eben (kurz gesagt) kein „Denker" und der „Denker" kein „Täter". Der Denker steht sozial immer höher als der Täter. Dies gilt auch für den Ablauf des Lebens: je älter (vernünftiger) der Mensch wird, desto weniger ist er Täter (exekutiv), desto mehr Denker (legislativ). Boxer über 30 Jahre sind selten und dem Abgang nahe. Usw. Für die Aufstellung der Ksttypen ist der Athlet wie der Grazile nicht verwendbar, wohl aber für die Aufstellung konstitutioneller Unterschiede zwischen den biologischen Schichten der Gesellschaft.

Welche Merkmale man beobachten und welche Methoden man anwenden mag, immer stellen sich die fünf Grundtypen heraus, falls man genau und eingehend genug beobachtet und forscht. Wir stellen die durchgängige Übereinstimmung der Charakter-, der Temperaments- und der Konstitutionstypen fest. Der Mensch kann charakter-, temperament- und konstitutionskundlich beschrieben werden: er ist phänomenal immer der nämliche Mensch, und die Charakter-, Temperaments-

und Konstitutionskunde sind lediglich verschiedene (unter verschiedenen Gesichtspunkten erfolgende) Beschreibweisen. Jede Einzelheit am Menschen ist in jeder dieser Weisen zu betrachten und zu beschreiben, und so stimmen die Beschreibweisen bis aufs letzte mit und zu einander. Das Gesicht ist kstbiologisch „die Visitenkarte des Menschen", wie sie es charakterlich und temperamentlich ist. Wir unterscheiden ohne weiteres das hungrige, ängstliche, schmerzliche, traurige und freudige Gesicht und weiterhin das hoffnungsvolle, sorgende (versorgte), neidische, grämliche, tröstliche usw. Gesicht, das Gesicht des Hassers, des Ekeligen usw. Wir unterscheiden die hohl-leeren (hungrigen) Gesichtszüge, die eng-leeren (ängstlichen), die schräg-gefältelten, querstrichigen, verzogenen (schmerzlichen), die sich aufschließend erweiternden, gedrungenen (traurigen) und die vollaufgeschlossenen, großgeraden Gesichtszüge; wir unterscheiden die gespannten von den entspannten Gesichtszügen usw.; hiernach vollzieht sich das Mienenspiel. Das schauend-schweifend-suchende Auge ist deutlich unterschieden vom vorsichtig spähenden, schüchternen, ferner vom scharfen, bohrenden, stechenden, ferner vom träge-trüben, niedergeschlagenen, ferner vom sonnig-strahlenden, ferner vom neidischen, höhnischen, sorgenvollen, haß- oder ekelerfüllten Auge. So alle Mimik, alle Gestik, alle äußeren und inneren Strukturen und ihre Veränderungen. In den stark pathologischen Fällen sind die von der Norm abweichenden Strukturen und ihre Funktionen bes. leicht (auch für den Laien) erkennbar. Und zu all den Typen stimmt die individuelle Welt in dem Sinne, daß sie gemäß dem Charakter-, Temperaments- und Konstitutionstypus „charakterisiert" ist.

Sachregister.

Ablehnung 109
Absolutheit 125f., 217, 533
Abstraktion 173
Aequalierung 59, 558, 564f.
Aequalität biologische 51
Aerger 651
Andacht 544
Anima 120, 199, 210
animalisch 50
Animismus 210
Anschauen
  physiologisch 13, 535
  erkenntnistheoretisch 14, 534
Anthropomorphie des Dämonischen 215
anthropozentrisch 122
Alleinheit chaotische 122
— magische 214
Alleinwert 143
Allmacht 213, 217, 366, 387ff., 542
All-Nichts 124
Athletisch 670
Atomistik 99
Auferstehung des Fleisches 407, 543, 568
Aufgabe — Problem 208
auserwählt — verflucht 318
autogenisch 122
autotrophisch 122

begrifflich 20
Begriffsbewußtsein 32
Begriffsdenken
  isotaktisches 176
  anisotaktisches 177
Begriffsmensch 608, 632
Beichte 544
Bekanntheit 109, 137, 139
Berufscharakter 602
Beschleunigung 626
Beschreibung abstrakte 172
— ästhetische 349
— ethische 349
— konkrete 172
— pragmatische 349
Beweglichkeit, Tempo der 660
Bewegungsgestalt 628
Bewußtsein 28ff.
— Entstehung des 535ff.
Beziehung 17
Biologie 540
Biologismus 539

Chaos — Es 82
Choleriker 660
Cytodendrogenese 63

Dämon 120
Deszendenzlehre 115
Deutung 193, 354
Diagnose juristische 555
disharmonisch 610, 660
Drama 611
Dualismus 58, 115
Du-Bewußtsein 323
Dummheit 183, 192
dysplastisch 669

egoistisch 123
egozentisch 122
Ehecharakter 607
Eifersucht 650
Eigenart 585
Eigenschaften e parte 579
Eigenschaften e toto 580
Eignungsdiagnose 444
Einfühlung 182
Einzelzweifel 206
Eitelkeit 650
Ekel 653
Entfernungschätzen 165
Enttäuschung 153
Entwicklungsdifferenz 51, 55
Entwicklungshunger usw. 335, 338
Erfüllungserlebnis 446
Erkenntnis 548
Erkenntnistherapie 514
— theologische 543

Erklärung 179

Erlebnisse bewußte, unbewußte 78
Erlösung 404, 543

Ernährungscharakter 602
Eron 538f.
Erregbarkeit 630
Erregung 630
euplastisch 669

Farbenblind 86
Fehlvernunft 184
Fehlverstand 183
Figuration 93, 159
Forschung 96, 129, 144, 202
Freundschaftscharakter 607

Gebet 544
Gedächtnis 113
Geheimnisse 36
gefühllich 20
Gefühlsbewußtsein 31
Gefühlsgestalten 136
Gefühlsmensch 608, 632
Gegensätzlichkeit
  interpolare 159
  polare 163
Gegenstandsbewußtsein 31
Gegenstandsmensch 608, 632
Gegenstück 104
Gegenteil 104
Geist 186, 418, 542
Gesellschaftspyramide 48
Gesinnung 585
Gespenst 94
Gestalt 94, 160
Gestaltung 94, 159
Glaube 203
Gleichgültigkeit 152
Gemeinschaftswerte 150
Gemüt 21
Gemütsart 585
Gott 120, 192, 193, 314, 356, 466, 531, 539, 541
Grenze 533
Groß-, Kleinwert 155
Gewissen 302, 544
Gewissenhaftigkeit 456
Gewöhnung, Gewohntheit 109, 137, 139

Haltung 588
harmonisch 609, 660
Haß 651, 653
Haupteigenschaften und -funktionen 101
Hauptsache 102
Hauptwege 101
Heiland 543
Heiliger Geist 314, 357, 387, 390, 542
Held 318
Hemmung 140, 625
Heuchler 597, 651
hirnlich 20
Hoffnung 649
Hunger-, Angst- usw. Erlebnisse 130, 136, 643

Ich-Bewußtsein 323
Idealismus 528, 540
Idee 507
Imperativ, biologischer 539
Inäqualität biologische 51, 55
Individualität 610
Infantilismus 55
Intelligenz 181
Interesse 151
Interferenzdenken 518, 519
Irrtum
  normaler
  abnormaler 146, 189, 552

Kausalität psychische, physikalische 481, 530
Klassifikation 174
Kleidungscharakter 606
Klugheit 181
Konfunktion 13, 626, 630
Konstitution 582, 611
Kosmogonie 119
Körper 20, 49
Körperproportion 665
Kritikfähigkeit 548ff.
Kunstcharakter 607

leptosom 668
Letzte Fragen 526
Liebhabereicharakter 607
List 650
Logischer Schluß 536
Lüge 598, 651

Magier 120
Makro-, Mikrowelt 530
Markreifung 63
Materialismus 527, 536, 539
Materie 117, 537
Märchen 171
mechanistisch 540
Melancholiker 660
Metaphysizität 194
Mischcharaktere 648
Mischkonstitutionen 667
Mischtemperamente 659
Mißverständnis 189
Mittler 311
Mnemismus 113
Monismus 58, 114f., 540
Motiv 478, 555
Mutterherrschaft 117

Nachahmung 279
nervisch 20
nervlich 20
Neuriater 22
Nebeneigenschaften und -funktionen 101
Nebensache 102
Nebenwege 101
Neid 650

optal, akustal usw. 579

Parapsychologie 469
Paßformen 582, 586
Person 610
Persönlichkeit 610
Persönlichkeitsanteile 611
Perspektive 165
Phantasie 177
— aktive, passive 179
— wache, träumerische 179
Phantasmen 177
Phlegmatiker 660
Phrenose, Phrenotiker, Phreniater 22
Phylogenese 59
Phylogenese der Weltanschauung 208
Physizität 58, 194
Polytheismus 314
Positivismus 541
Praktiker 350
Preis 452
Problem 118, 193ff., 216, 522
— und Aufgabe 208, 485
Prüfungen 145
Pseudointelligenz 190
Psycho-phys. Wechselwirkung 24
— Parallelismus 24
— Einheit 25
pyknisch 668

Quantenphysik 531

Rätsel 524
Rangordnung biologische 51
Realismus 499, 515ff., 524, 528, 531ff., 539, 553
Reflexcharakter 609, 637ff.
Reflexschaltung 65
Reiz 70
Religion 539, 541ff.
Reue 652

Sanguiniker 660
Seele materiell 18
— immateriell 19
Sein — Nicht-sein 326
Selbstbeobachtung 28
Selbstwahrnehmung 528, 534
Schichtencharakter 620
Schichtentheorie 41ff.
Schicksal 543
schizoid 656, 660
schizomorph 656, 660
schizophren 656, 660
schizothym 654, 656, 660
Schöpfung 542
Sparsamkeit 649
Spielcharakter 606
Spiele — Zauberspiele 249
Spiritualismus 528, 536, 539
Sportcharakter 606
Spott 651
Sprichwörter 512, 562
Sophokratie 500
Sorge 649
Sozialismus 492
Stauungscharaktere 648, 653
Stauungskonstitutionen 667
Stauungstemperamente 659
Sünde 401, 543
Systemgenese 61, 66, 83, 135

Tatsache 533
Teil 96, 160
Teufel 542
Theogonie 313
Theologie 542
— negative 571
Theoretiker 350
theozentrisch 509
Therapie juristische 555
Tiefenpsychologie 633
Totalcharakter 607, 640ff.
Totalqualität 73, 541
Traum 45, 54, 72
Trost 653

Überblick 184, 459
Übertragung 283
Übung 108
Umgewöhnung 139
Umwelttheorie 574
unbeachtet 78
unbewußt 78
Unklarheit 193, 201, 354
universisch 547, 563ff.
Unterschied 103
Unvernunft 184
Unverstand 183
unwissentlich 78

Verantwortlichkeit 455, 554
Verhalten 588
Verlangsamung 628

Vernunft 183
— reine 184, 504
— praktische 184, 504
Versachlichung der Werte 154
Verschiedenheit 103
Verstand 180
— reiner 183
— praktischer 183
Verstehen 111, 180
Verzichterlebnis 446
vegetativ 49
Vorbild 335
Vorsehung 543

Wahrnehmung 17
— innere 25
Wechseljahre 495
Weisheit 184, 548
Welt ohne Rätsel 516, 518
Weltanschauung, phylische Entwicklung der 208
Weltordnung anthropozentrische 327
Wert 83, 141ff., 150ff., 340ff., 500
Wertsetzung 141, 451
Wertverhalten 141, 451
Wertordnung 141, 341, 451
Werte persönliche 141, 341, 452
Werte gemeine 142, 341, 452
Persönlichkeitswert 143, 341, 454
Alleinwert 143
Wertindikator 149
Werte trophische, genische 149
Gemeinschaftswerte 150, 343, 457
negative, positive Werte 151
Versachlichung der Werte 153
Groß-, Kleinwert 155
Mehr-minderwertig 155
gesunde, kranke Wertung 155, 452
Wesenszweifel 201
Wille 131, 389, 403, 412, 440, 489
Wissen 203
wissentlich 78
Wohnungscharakter 606
Wortsinn 176
Wunder 397, 407
Wunsch 131, 440

Zentrierung 50, 83, 100
Zielen 165
Zivilisation 564
Zorn 651
Zuschauertum 566
Zweifel 201ff.
— weltanschaulicher 201, 206
— kategorialer 203, 206
Zweiweltensystem 195
zykloid 656, 660
zyklomorph 656, 660
zyklophren 656, 660
zyklothym 654, 656, 660

Autorenregister.

Anaxagoras 120, 209
Anaximander 119, 201
Anaximenes 119, 209
Aristoteles 573

Baumgarten, F. 569, 597
Berger 64
Berkeley 26
Bleuler, E. 24, 113, 218, 308, 474
Böhle 596, 636
Bok 62
Borchardt, L. 612
Bresler, J. 46, 179, 195, 600
Büchner, L. 528
Burckhardt 636
5
Clauss 636
Comte, A. 541
de Crinis, M. 62, 63

Darwin 115
Demokritos 120
Descartes 26, 32
Dessoir, M. 471
Dilthey 636
Dingler 448
Diogenes von Apollonia 119, 209
Dreyer, M. 550
Driesch, H. 471, 475
Duval 64, 65

v. Economo 308
Empedokles 120, 209, 400, 622

Fechner 624
Fischer, S. 18
Flechsig 62, 63
Fürst, Th. 41

Galilei 257, 475
Giese, F. 569, 590
Goethe 398, 442
Groddeck 82
Grote 612
Gruhle, H. W. 612
Günther 636
Guericke Otto v. 23

Haeberlin, C. 484
Haeckel 115
Hartmann, F. 62
Hauptmann, G. 486
Heindl, R. 555
Herbart 569, 570
Herakleitos 119, 209
Heyer, G. R. 18
Hoffmann, H. 50

Jaensch, E. R. 41, 159, 636
Jaensch, W. 636

Jaspers, K. 600, 613
Jung, C. G. 42, 636

Kant 449, 513, 569f.
Kappers 62, 64
Kirchhoff 554
Klages, K., 25, 53, 99, 113, 470, 514, 569, 572, 586, 594, 610, 622, 656
Kölliker 64
Kretschmer, E., 475, 569, 574, 584, 601, 623, 636, 654, 668, 670
Kroh, O. 159
Künkel, F. 571, 572, 601

Leukippos 120, 209
Lucka 636

Mach, E. 554
Mattiesen 212
Metzger, W. 27
Monakow, K. v. 62
Müller, L. R. 474

Nicklisch 515
Nietzsche, F. 26, 594, 636
Novalis 53

Orphiker 119

Peiper, Albr. 68, 71, 113, 118
Peterfi 64
Planck, M. 482, 483
Plato 209, 311
Pott 120
Prinzhorn, H. 25
Protagoras 572
Proudhor 492
Pythagoras 119

Rabl-Rückhard 64
Rahn, Hans-Georg 555
Rhine 471
Rieger, W. 26
Rutz 636

Scheler, M. 569
Schopenhauer, A. 330, 448, 514
Schönpflug 515
Schultz, J. H. 474
Schultz-Hencke, H. 46, 140, 418, 475
Semon 24, 113
Sigaud 670
Spranger, E. 636
Stadelmann, H. 489
Stern, W. 113
Strauß, D. F. 397
Strümpell, A. 475

Thales 119, 209

Vogel 612
Vogt, C. 536
Vogt, O. u. C. 62

Walde, A. 611
Watson, J. 569
Weinschenk, C. 291
Werner, Heinz 43, 56, 215
Williams 64

Xenophanes 119

Ziehen, Th. 64, 65, 82, 475

Dr. Hans Lungwitz

Lehrbuch
der Psychobiologie
Zweite Abteilung

Die Psychobiologie der Entwicklung

5. Band