

Eros und wir

Autor(en): **Prinzhorn, Hans**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Wissen und Leben**

Band (Jahr): **26 (1923-1924)**

Heft 10

PDF erstellt am: **20.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-748402>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

EROS UND WIR

Wer das kulturphilosophische Schrifttum unserer Tage verfolgt, könnte bei flüchtiger Überschau versucht sein, zu glauben, « Eros » sei ein Modewort und -begriff geworden, wie in den neunziger Jahren die Begriffe « Entwicklung » und « Milieu ». Die Parallele stimmt, die Auffassung als Mode nicht. Es steckt beide Male die Grundeinstellung führender Geister darin, der Zeitgeist jener 1 bis 2%, die das kulturelle Gesicht der nächsten Generation modeln. Nur ein Grundunterschied zerbricht die Parallele: damals hatten wissenschaftliche, teils neugebildete, teils neufundierte Begriffe die erste Stimme. Heute umwirbt ein inbrünstiges Fühlenden uraltes geistiges Menschheitsgut, das vom Wort her keiner scharfen begrifflichen Formulierung zugänglich ist, sondern aus einer Aura von dichterischen und philosophischen Ausgestaltungen vieldeutig faszinierend schimmert: Eros, Logos, Kosmos, Rhythmus . . . Aus einem größeren Zusammenhang (einer *Geschichte des Eros im 19. Jahrhundert*) sollen hier nur die letzten Phasen dieser Wandlung skizziert werden.

Hätte man 1900 vom Eros gesprochen, so wäre man leicht lächerlich erschienen. Damals, und noch eine gute Zeitspanne weiterhin, war die materialistisch-realistische Auffassung der Lebensvorgänge so sehr guter Ton, auch in Wissenschaft und Kunst, dass man eher mit ernster Miene den Spielarten der Sexualvorgänge im Tierreich nachgehen konnte (Bölsches *Liebesleben der Tiere*), als denjenigen seelischen Schwingungen im Menschen, die an dem anderen Ende dieser Erlebnisskala lokalisiert werden müssen. Die klarste und eigenartigste Neubearbeitung dieser ganzen Sphäre aber, die Freudsche Psychoanalyse, führte dann mit offener Entschiedenheit die meisten Seelenregungen, auch die differenziertesten, auf einen Sexus zurück, ohne zunächst zu berücksichtigen, dass eine solche Überspannung auch die beste und richtigste Konzeption zu Tode hetzt. Die Auffassung aller höheren Seelenvorgänge als Sublimierung einer noch so weit gefassten Sexualität ist eben *eine* Auffassung, Anwendung eines bestimmten, zeitgebundenen Weltbildes (das wesentlich darwinistisch-marxistisch ist) auf

die Psychologie. Die wichtigsten psychologischen Funde dieses Kreises, teils neu, teils bei Nietzsche, Schopenhauer, Dostojewski und anderen « entzaubernden » Psychologen dem Kenner schon vertraut, erstickten in dem zu engen Rahmen dieser zäh behaupteten Weltanschauung. In seltsamen Gewändern erschienen die Motive des Handelns hier: ein Trieb pflegte ökonomische Absichten zu bekommen, an Aufwand zu sparen und Lustprämien feinerer Art durch solche Aufwandsersparnis sicherzustellen — in derartiger Begriffseinkleidung sollte die Dynamik höherer Seelenvorgänge und die Entstehung von Kulturgütern wesenhaft gültig ausgedrückt sein. Dabei wurde leider, trotz wohlbegründeten Protestes von sprachlich empfindlicheren Seiten, das Wort « Erotik » für die körperlichen Vorgänge beibehalten. Eine Situation, die für den am peinlichsten ist, der das Positive analytischer Befunde freudig anerkennt, aus eigener Arbeit bestätigt und das Fruchtbare davon weiterführen möchte.

Die Erlebnissphäre des Eros, jener Zeit um 1900 durchaus unvertraut und wohl auch gleichgültig, begann dennoch eben damals in einem Kreise aufzuleuchten: um Stefan George. Vielleicht stammen sogar alle Keime zu solcher antikischer Erlebnisweise zwar nicht von der Person, aber doch aus dem Umkreis dieser ungemeinen Persönlichkeit, die es vermochte, in einer Ära unentrinnbarer Rationalisierung und Verflachung zum mindesten als Sprachschöpfer und Menschenbildner in strenger Zucht Prägungen zu vollbringen, die außer und über der Zeit fundiert sind. Gewiss ist es kein Zufall, dass fast alle, die seither Wesentliches zum Erosproblem zu sagen hatten, diesem Kreise nahegestanden haben, wenn auch begreiflicherweise gerade selbständige Naturen später eigene Wege gegangen sind.

Zustände oder Erschütterungen, die nur mit dem weihevollen Namen alter Gottheiten, nicht mit unserer in Definitionen zerklügelten Begriffssprache gebührend benannt werden können, sind heute wohl allein in lebendiger Verbundenheit mit der Antike möglich — nicht durch Wissen und Bildung, sondern durch Schau und verwandte Artung. Von Nietzsche darf man kaum anders sprechen als in entrückenden Worten, wenn man

die Fülle seiner Welt anklingen lassen will. Daher mit Recht das stärkste Buch über ihn (Bertram) *Versuch einer Mythologie* heißt. Fast nimmt es Wunder, dass darin nicht ein Kapitel die Überschrift « Eros » trägt — man wird eines Tages wohl die tiefe Tragik dieses in weher Einsamkeit sich heroisch übersteigernden menschlichsten Weisen von dieser Lebensmitte her darstellen müssen. Nur möchte man wünschen, dass es von einem geschehe, der sowohl den naiven medizinischen Realisten als auch den indiskreten Subalternen in sich überwunden hat und in der Sphäre, von der er zu reden hat, Heimatsrecht besitzt. Jedenfalls taucht tief in Nietzsches Welt bedingungsloser Lebensbejahung, wer irgendwie in Erosberührung gerät. Und durch Nietzsche springt der Pulsschlag des antiken Menschen auf ihn über mit seiner freudigen Diesseitigkeit und seiner heldischen Hingegebenheit an sein Schicksal, die ihn Ruhm und Untergang gleich gelassen auf sich nehmen lässt. — Diese echte tragische Lebenshaltung mit dem heiteren Blick, die hat uns Nietzsche als wahres Wesen des Hellenentums wieder sehen gelehrt. Es ist ein durchaus dämonisches Lebensgefühl, wie es in ähnlicher Form, verbunden mit kühler Gelassenheit, in neuerer Zeit nur Goethe auf hohem Niveau verkörpert — und bei ihm von einem Eros zu sprechen, der sein ganzes Wesen beschwingt und durchstrahlt, mag jederman überzeugend klingen.

Man könnte sogar weiter gehen und zwei Erscheinungsformen eines einzigen Eros in Goethe und Nietzsche verkörpert finden: die Form der Fülle dort bei dem letzten klassischen Menschen, der aus sich heraus reifen konnte —, die Form des Mangels, der sehnenden Entbehrung, des Ringens mit dem Gotte hier bei dem Unseligen unserer Zeit, dessen Gesichte unser aller Schicksalsnot vorausnahmen und für Generationen prägten. Was an fruchtbarer Forschung den Hintergrund für dies schauende und schauernde Erlebnis schuf, das zehrt von ihm, angefangen von seinem stillen Freunde Erwin Rohde, der uns den Seelenkult und Unsterblichkeitsglauben der Griechen in seiner *Psyche* wieder zugänglich machte, bis zu L. Zieglers *Gestaltwandel der Götter* und dem *Kosmogonischen Eros* von Ludwig Klages, in dem endlich auch wieder das seherische

Pathos und die Wucht einer unbändigen Persönlichkeit etwas von dem heißen Atem der Seele und der schneidenden Schärfe des Geistes verspüren lässt, die wir an dem Schöpfer *Zarathustras* lieben und fürchten. Es unterliegt keinem Zweifel, dass Klages am tiefsten hineingeleuchtet hat in die Untergründe unseres Seins und den Urquell alles schöpferischen Lebens. Aber es mag gut sein, voraus zu zeigen, dass seine Neubelebung des Eros nicht abseitiger Eigenbrötelei entsprungen ist. Manchen Dichter und Denker unserer Tage hat dies Problem in diesen Jahren ebenfalls in Wallung gebracht; denn seine Stunde scheint gekommen zu sein.

Wir gedachten bereits zweier Kreise, in denen die Vorbereitung sich vollzog: des dichterischen um Stefan George und des psychologischen um Freud. Aus jenem gingen zahlreiche Menschen hervor, denen die eben umrissene antikische Seelenhaltung Wunsch und Bedürfnis wurde, zuweilen auch Erfüllung. Man braucht die Gefahren des Ästhetentums nicht zu gewichtig zu nehmen, sobald sich zeigt, dass Taten im Starken dadurch nicht gehemmt werden, sondern sogar in ungewöhnlicher Zucht und Würde geschehen. Die Schar der Mitläufer, die von der leeren Gebärde lebt, beweist nicht viel gegen die Qualität des Urbildes. Heute ist es noch zu früh für eine gültige Geschichte dieser Kulturinsel um George. Vergötterung der Nahen und Ressentiment der einst Nahen trüben gleichermaßen das Bild. Da aber das breite Publikum nie stark in Mitleidenschaft gezogen wurde durch diesen esoterischen Bund, sondern nur die Früchte (wie Gundolfs Shakespeare-Übertragung) hinzunehmen brauchte, so ist auch eine platte Anpassung innerer Angelegenheiten an die Neugier der Menge vermieden worden.

Von der gemessenen Haltung und den Werken dieses Kreises aus betrachtet — kein Einwand kann hier die gewichtigen Qualitäten mindern —, klärt sich alsbald das Bild dessen, der den Namen des Eros am wirkungsvollsten wieder in die Zeit geschleudert hat: Hans Blüher. Auch er einem antikischen Lebensideal nachstrebend, voll Hohn gegen den Zeitgeist, George wenn auch mehr nur von ferne anhängend, an Nietzsche im antithetischen Zuspitzen der Formulierungen geschult. Aber

welch ein grundlegender Unterschied: dort handelt es sich immer um das Werk, und immer tritt der schaffende Mensch ins Dunkel dahinter zurück. Bei Blüher ist es umgekehrt: nie überwindet er völlig seine Privatperson, selbst wenn ihm bedeutende philosophische Erkenntnisse in überzeugender Sprache gelingen. Wenn er in zwei Bänden über *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft* schreibt, so ist es nicht viel anderes als was er in seinen Schriften über die Wandervogelbewegung mitteilt, oder es ist eine erste Zusammenfassung seiner praktischen Erfahrung; und diese heißt, anders formuliert: das Festfahren einer höchst lebendigen Jugendbewegung auf der mann-männlichen Entwicklungsphase durch psychoanalytische Fixierung dieser Phase im Bewusstsein der Beteiligten. Gerade an diesem in seiner kulturellen Auswirkung kaum zu überschätzenden Dämonisierungsabenteuer wird man einmal das Problem klären können, inwieweit es gut ist, Wahrheiten (z. B. die, dass eine gleichgeschlechtliche Komponente in der Sexualität jedes Menschen enthalten ist) in theoretischer Form unter die Menschen zu bringen, oder gar sie dem Heranwachsenden in seinen kritischen Zeiten bewusst zu machen. Man wird dann immer wieder auf das Gewicht der führenden Persönlichkeit als entscheidende Instanz gelangen. Und dies gründet nun weniger in ihrer Fähigkeit, andere zu begeistern, aufzulockern, sie durch Hinführung auf ihr unbewusstes triebhaftes Sein zu dämonisieren, sondern weit mehr in der beismäbigen, direkt, unbewusst sich übertragenden, nicht rationalisierten Führerschaft. Ruht doch in diesem Punkte die ganze Tragikomödie des heutigen Führermangels, im Menschlichen wie im Politischen: dass wir an unfruchtbarem Wissen ersticken, ohne bis zum schlichten Sein in der Fülle zu gelangen — dann erst erhebt sich die werbende Gewalt echter Führerschaft.

Trotz Blühers Entgleisung mit seiner *Autobiographie* (als Zweiunddreißigjähriger!) muss man ihm wohl oder übel zugestehen, dass er nicht nur an unserer « Kultur » wertvolle Kritik geübt, sondern darüber hinaus den Erosbegriff in einer Form neubelebt hat, die nicht seicht ist: « Eros ist nicht Sexualität, sondern dasjenige, was der Sexualität ihren *Sinn* gibt. *Sinn*, nicht Zweck. Eros ist dasjenige, was allem triebhaften

Inhalte als lenkende Form zugrunde liegt. Eros ist etwas, was Tiere niemals haben, sondern was allein dem Menschen eignet, und was den einen Teil seiner Würde und seines Schicksals ausmacht — Eros ist *die Bejahung des Menschen, abgesehen von seinem Wert.*»

Klingt in dem letzten Satze Nietzsches kühner Sprung «jenseits von Gut und Böse» an, so bezieht sich der erste auf Freuds psycho-analytische Lehre und überwindet sie. Wir können hier nicht in eine ausführliche Erörterung über Blüher's «Eros» eintreten, seine Herkunft vom platonischen Eros, die Ableitung eines «Typus inversus» des Menschen, der gleichgeschlechtlich fixiert bleibt, aber eine vollgültige Spielart, keine degenerative Abart sei usf. Nur bei der Beziehung dieses Erosbegriffes zur Sexualität Freuds und zur «Libido» Freuds und Jungs muss noch kurz verweilt werden, damit wenigstens im Groben Verwandtschaft und Unterschiede deutlich werden. Die tragenden Hauptbegriffe der Denker und Forscher, sofern sie sich auf menschliche Verhältnisse beziehen, nicht auf messbare Objekte, spiegeln (oder enthalten gar) stets etwas vom Wesen ihrer Urheber, von ihren weltanschaulichen Meinungen und Forderungen. Daher man gut tut, sich bei der Klärung solcher Begriffe nicht auf Definitionen zu verlassen, sondern auf diesen sinnsetzenden Urheber zurückzugreifen. In bezug auf Freud taten wir dies bereits eingangs und fanden ihn eingesperrt in den Käfig jenes darwinistisch-materialistischen Weltbildes, von dessen endgültiger Überwindung unsere ganze kulturelle Zukunft abhängt. Dies nicht theoretisch erkannt, sondern als unentrinnbaren Zwang, als Schicksal erlebt und in die Tat umgesetzt zu haben, ist Jungs Verdienst, das man vergebens durch Hinweise auf die Unklarheit seiner Lehre, die Unmöglichkeit, sie in wenigen einfachen Sätzen wiederzugeben, zu entwerten sucht. Hier kann es sich nicht um eine Diskussion über die gesamten Anschauungen dieser Autoren handeln, sondern nur um ihre Stellung zum Erosproblem. Jung hat sich vom Freudschen Libidobegriff, der offen die Sexualität als das eigentlich Wirkende und die Theorie von der Sublimierung als den Schlüssel zur Entstehung der Kultur betrachtete, allmählich gelöst, und da ihm zunächst eine von Grund auf

anders orientierte Begriffsbildung unmöglich war, leider die Bedeutungsvermischung von Eros und Sexus vor allem in der adjektivischen Form «erotisch»—«sexuell» fortgesetzt. Seine Auffassung der «Libido» als allgemeine psychische Energie, Intensität oder psychologischer (besser psychischer) Wert eines Vorganges bedient sich wiederum physikalischer Parallelen und beraubt den Begriff dadurch der lebendigen Fülle. Dieser Schaden, in dem sich nur die ehemalige naturwissenschaftliche Fesselung des Autors auswirkt, wird zwar ein wenig dadurch ausgeglichen, dass bei Jung die schöpferische Phantasie als ursprüngliche menschliche Anlage immer mehr zu ihrem Recht kommt, jedoch leider ohne dass die Unanschaulichkeit des Libidobegriffes dadurch ganz überwunden würde.

An dieser Stelle nun hat Blüher einen glücklicheren Griff getan: so entschieden er die Haupteigentum der Psychoanalyse annimmt und ausbaut — ebenso entschieden setzt er der biologischen Sexualität den überaus anschaulichen, lebensvollen Erosbegriff entgegen, der nicht aus der empirischen Naturwissenschaft stammt, sondern aus der Jugendzeit der höchsten Kultur, die wir kennen, der griechischen. Das heißt also, hier ist ein symbolschweres Wort eingeführt, das lediglich auf den Menschen anwendbar ist, und zwar unbedingt auf seine Erlebnisseite vorwiegend, nicht auf Verrichtungen; und das ferner noch die Weihe und den Schauer urtümlichster Erlebnisse, ja mythischer Weltentstehung in sich birgt. Die Bindung des Eros an die Sexualität wird freilich im Sinne der Psychoanalyse aufrecht erhalten, nur mit der Akzentverschiebung, dass Eros nicht Sexualität *sei*, sondern ihr erst den Sinn gebe. Andererseits wird die religiöse Abwandlung des Erotischen, bei der einfach an die Stelle des einzelnen Menschen die «Welt» im philosophischen Sinne als Ganzheit der Erscheinungen trete, nachdrücklich betont. Und schließlich wird als Gegenspieler der «Logos», der Geist, namhaft gemacht, und zwar als schöpferisches männliches Prinzip, das für sich allein sofort Erstarrung in toter Erkenntnis brächte, mit dem Eros vereinigt aber alles Starke und Große erzeugt.

Ein theologisch Geschulter, Werner Achelis, hat alsbald mit dem psychologischen Rüstzeug, das der analytisch Denkende

durch Umwandlung seiner biologisch orientierten Begriffe auf eine solche Eros-Logos-Polarität gewinnt, sich an das Problem gewagt, Leben und Werk eines religiös Schöpferischen einheitlich darzustellen. Die Tragikomödie aller Biographien — wie entspringt aus dieser Privatperson eben dieses Werk? — zu überwinden, ohne sich in den Schranken strenger Psychoanalyse zu fangen: *Die Deutung Augustins, Bischofs von Hippo. Analyse seines geistigen Schaffens auf Grund seiner erotischen Struktur*. Es ist kein abgeklärtes reifes Werk, sondern ein kecker Vorstoß eben in dieser Richtung: Zusammenhang des religiösen Erlebnisses mit der Eros-Verfallenheit, wobei die Sexus-Seite gebührend mit anklingt, ohne als Erklärungsfaktor überdehnt zu werden. Augustins Schwingen zwischen religiöser, erotischer und büßerisch neurotischer Ergriffenheit, diese faszinierende Vieldeutigkeit seines ekstatisch überschwenglichen Wesens, weiß Achelis mit reichlichen Belegen aus seinen Schriften unserm heutigen Verständnis nahe zu bringen. Die Dogmatik tritt zurück, die theologische Orientierung hingegen keineswegs, indem sie sich vielmehr einwandfreier Gewährsmänner wie Harnack, Gressmann mit Geschick zu bedienen weiß. Blühers eigener Versuch in seiner *Aristie des Jesus von Nazareth*, von solcher Grundlage aus Persönlichkeit und Wirkungsgewalt des Religionsstifters aller Pragmatie zu entkleiden und auf ihre gemeinschaftsbildenden Grundkräfte zurückzuführen, kann hier nicht näher herangezogen werden. Es verdient nur betont zu werden, dass er dabei von seiner früheren Art der Behandlung erotischer Probleme weiter vorgeschritten ist zu philosophischer Betrachtungsweise.

Leider kann auch eine andre Wandlung in diesem Zusammenhange nicht eingehend gewürdigt werden: Freuds Annäherung an den platonischen Eros in seinen letzten Schriften (*Jenseits des Lustprinzips, Massenpsychologie und Ich-Analyse, Das Ich und das Es*). Es würde einer weitausholenden kritischen Erörterung über die Theorienbildung in der Psychoanalyse und die Ursachen ihrer Unzulänglichkeit dazu bedürfen. Prüft man nach, welche theoretischen Klärungen Freud erreicht, wenn er, zum Teil auf Anregungen aus seiner Umgebung weiterbauend, geradezu vom Eros spricht, wo er früher Libido, Sexualität,

Lebenstrieb und dergl. gesagt hätte, so wird freilich deutlich, dass hier auf Grund von Analogien eine sicher falsche Identifizierung vollzogen worden ist. In jenen Arbeiten, auf denen Freud fußt, ist nämlich ein Hauptzug des platonischen Eros gar nicht zur Geltung gebracht, weil er im Denksystem der analytischen Autoren nicht entsprechend anklingt, wie er im psychologischen Besitzstand unserer Zeit denn nur ganz selten bemerkbar wird: es ist der Zustand des Verfallenseins, jener schöpferisch-ekstatische Zustand, dessen Eigenart eben nicht mit Trieben (weder Sexual-, noch Ich-, noch Todes-, noch Selbsterhaltungstrieben) oder mit Bedürfnissen nach Abreaktion von Spannungen aufzubauen ist, sondern etwas phänomenologisch Andersartiges bleibt. Blüher hat hier richtig gesehen, und das hat ihn gezwungen, eigene Wege weiterzugehen.

In seiner ganzen Tiefe erfasst und dargestellt hat diese Eigenart des echten erotischen Zustandes nur Klages, wie sogleich zu zeigen sein wird, indem nämlich nur er die eigene Erlebnisfülle, wie das philosophische Rüstzeug besitzt, um die Gelegenheitsursachen, bei denen der Eros in Erscheinung tritt, von seinem Wesen zu unterscheiden. Er nähert sich diesen Problemen von der entgegengesetzten Seite wie die Psychoanalyse, frei von allen biologischen und entwicklungstheoretischen Bindungen, völlig auf Wesensschau gestellt und auf psychologische Klärung metaphysischer Urphänomene, nicht allgemein-empirischer Erlebnisabläufe. An diesem Prellbock werden die Wogen analytischer Denkweise sich brechen und wenden müssen, wenn sie nicht ins Uferlose versickern wollen.

Inzwischen hat sich bereits, in einem jener halb esoterischen Kreise, die den geeigneten Boden für solche weltanschaulichen Wandlungen von jeher abgaben, etwas derartiges im Stillen abgespielt: des Grafen Hermann Keyserling Darmstädter «Schule der Weisheit» hat sich auf einer Tagung vorwiegend mit der Psychoanalyse beschäftigt. Wie konnte in die etwas ästhetisierende Kulturphilosophie der Darmstädter eine solche positivistische und materialistische Entlarvungs-Psychologie Einkehr halten? — so fragt man sich zunächst erstaunt. Der richtige Mittler fand sich in O. A. H. Schmitz, dem die erste fruchtbare Verarbeitung der psychoanalytischen Erkenntnisse gelang.

Und zwar knüpfte er an die Gestaltung an, die Jung diesen Erkenntnissen gegeben hat, und wusste als vielseitig erfahrener und nuancenreicher praktischer Dichterpsychologe die schwerflüssige und etwas mystisch-dunkle Lehre Jungs so auf ihre Grundzüge zu reduzieren, dass damit endlich der Willige eine Pforte in diese Welt finden kann. Damit hat Schmitz (in seinem *Brevier für Einsame*) für Jungs Geltung in Deutschland wohl das Eis gebrochen. Denn bislang war es nicht möglich, Fernstehenden den Gehalt der kompliziert und dabei sprachlich eigenwillig aufgebauten Schriften Jungs nahezubringen. Durch die höchst fesselnden Beziehungen aber, die Schmitz zwischen dieser Form der Analyse und der Yoga-Lehre aufzuzeigen weiß,¹⁾ sowie durch die geschickte Einordnung in den Strom der kulturpädagogischen Bemühungen unserer Zeit hat Jung nun zunächst für literarische Kreise seinen Ort in der Zeitgeschichte erhalten und wird wohl auch der Fachpsychologie auf diesem Umwege leichter eingehen. Wenigstens dem Bruchteil, der die Psychologie der Persönlichkeit ernsthaft betreibt.

Da Schmitz neuestens auch den « kosmogonischen Eros » von Klages in das Weltbild des Darmstädter Kreises einzu beziehen sucht (im letzten Bande des *Leuchters*), so wird das Netz der Fäden, die dort zusammenlaufen, immer dichter, und es mutet nur etwas unheimlich an, dass dies alles sich sollte vereinigen lassen. — Tatsächlich klingen in der *Schöpferischen Erkenntnis* des Grafen Keyserling Gedanken von Klages unverkennbar an, wie sie auch bei Spengler und Frobenius anklingen, die man hier wenigstens in Perspektive zeigen muss als Forscher, deren kulturphilosophische Konzeptionen (das Schöpferische und Schicksalsmäßige bei Spengler, das Paideuma bei Frobenius) an die Erlebnissphäre des Eros grenzen oder sich mindestens ähnlich entschieden dem Zwangsgedanken der Kausalerklärung widersetzen, durch deren Missbrauch die seelische Verwüstung des 19. Jahrhunderts vorwiegend bedingt ist.

¹⁾ Inzwischen ist ein eigenes Buch über diesen Gegenstand erschienen: *Psychoanalyse und Yoga* (Verlag Reichl, Darmstadt), das die hier gegebene Charakteristik von Schmitz und seiner Bedeutung für die Weiterentwicklung und vielleicht mehr noch für die Geltung der Analyse bestätigt.

Erst vor dem Hintergrund dieser mehr oder weniger richtungsverwandten Bemühungen gewinnt das mehrfach erwähnte letzte Werk von L. Klages: *Vom kosmogonischen Eros* sein volles Relief. C. A. Bernoulli hat jüngst darauf aufmerksam gemacht, dass Klages 1902 in seiner Schrift über Stefan George bereits den Umriss jener Metaphysik angelegt hat, die in den Arbeiten der letzten Jahre endgültig Gestalt gewinnt. Dazu gehört auch, dass er seit jener Zeit Bachofens Anschauungen über den Urzustand der menschlichen Gemeinschaft als tiefste Erkenntnisse leidenschaftlich verfochten hat, ohne viel Verständnis dafür zu finden. Im Gegenteil: sein Eintreten für Bachofens *Pelasger* und die Mutterrechtstheorie wurde eher als Marotte eines Eigensinnigen angesehen. Das hat sich erst in den letzten Jahren gewandelt, und neuerdings treten öfters lokale Entdecker Bachofens auf, die nicht beachten, dass bei Klages das kulturphilosophisch Wesentliche an Bachofen längst sich lebendig auswirkt. Wie es denn überhaupt immer aufs Neue erstaunlich ist, wenn der Zufall einen Einblick in die vielverschlungenen Anregungsfäden vermittelt, die von primären schöpferischen Menschen zu den Hintertüren der vielgewandten Makler führen.

Was nun den Eros, wie ihn Klages sieht, von allen anderen Darstellungen unterscheidet, ist folgendes: schärfste Absetzung von allen gebräuchlichen Liebesarten, als Neigung, Vereinigungstrieb (der mit der Mutterliebe in Beziehung gebracht wird) Geschlechts-, Fortpflanzungs-, Verschlingungstrieb usw. Es wurde vorhin betont, Klages betrete dieses Gebiet der Triebe von ganz anderer Seite und bei ganz anderer Beleuchtung als die Psychoanalyse. Das beweisen die ersten Kapitel und zumal jenes über den Erosbegriff im Altertum und das andere über den elementaren Eros. Keineswegs handelt es sich hier darum, zu zeigen, inwiefern die Alten « schon » Gesichtspunkte und Meinungen haben, die den unseren entsprechen, sondern vielmehr sogar darum, dass bereits damals das Urerlebnis in seiner reinen Form getrübt wurde durch bestimmte Tendenzen des Wollens, der Wunschbefriedigung, auch beim platonischen Eros. Daher Klages nicht zögert, zum elementaren Eros als einem Zustand reinen Überschwangs im Erschauen, d. h. also

der Ekstase, des Rausches durchzustößen und dessen Wesen nun als kosmisch zu unterscheiden von dem dionysischen oder chaotischen Rausch. Von der seherischen Gewalt, mit der solche seelischen Zustände — wie wir sie in der frühantiken Dichtung erföhlen, von den Mysterien-Religionen durch Berichte kennen — vor uns entrollt werden, lässt sich kein Begriff geben. Außer Nietzsche hat niemand in unseren Tagen aus solchen Tiefen klare Erkenntnis heraufgeholt. Möge eine kurze Probe das versinnlichen. Nach einer Charakterisierung des Geschlechtstriebes und seines Gegenbildes, der Askese, die an Verdeutlichung des dämonischen Untergrundes der Wollust nichts schuldig bleibt, folgt diese Rhapsodie über die Gelegenheitsanlässe des erotischen Rausches: « Er kann sich vollenden beim bloßen Anblick eines geliebten Wesens, und das mag ein gleichgeschlechtliches Wesen, aber auch ein gegengeschlechtliches, es mag ein Tier, eine Pflanze sein; und er kann sich nicht minder vollenden beim Riechen eines Duftes, Schmecken eines Weines, Hören eines Klanges, Betasten eines tropfenden Zweiges. Er kann im Wachen erwachen wie im betäubendsten Traum. Er feiert seine Orgien unter dem Wehen der Frühlingstürme, angesichts des sternbesäten Firmamentes, im Schlossenschauer, auf flammendem Bergesgrat, in tobender Meeresbrandung, unter dem Wetterleuchten der « ersten Liebe », aber nicht weniger in der Umarmung des Schicksals, das seinen Träger zermalmt. Er ist Wollust zugleich des Aufgangs und des Unterganges, Wollust, da Sterben und Tod zur wehvollseligen Wandlung wird! Im Ewigkeitsaugenblick seiner Vollkommenheit liegt entfesselter Rasen oder kristallene Entrücktheit). So wenig gleicht er dem Zustand irgendeiner Bedürftigkeit, dass wir, was Drang in ihm, zu kennzeichnen haben als Drang des Überströmens, der strahlenden Ergießung, des maßlosen Sichversenkens. Nicht Bedürftigkeit ist er und Mangel, sondern Überschwang quellender Fülle, goldstreuende Flamme und weltenträchtige Schwangerschaft. Darum, worauf sein Strahl fällt, das erglüht in namenloser Schönheit, wohin er den Fuß setzt, da wuchert ein Blütendickicht, und seine Umarmung befreit aus Dingen und Menschen den eingekerkerten Gott. Das ist die allgemeinste Beschaffenheit jenes Zustandes,

der in der Symbolsprache des seherischen Geistes der Vorzeit der ‚Eros Kosmogonos‘ heißt.»

Von diesem Urerlebnis schöpferischer Ekstase aus entwirft Klages nun das Bild einer Welt, vor dem freilich dem nüchternen Betrachter von heute der Atem stocken mag, und vor dem auch Nietzsches Bild der dionysisch-apollinisch polarisierten Antike verblasst. Da schießen ausgedehnte folkloristische Kenntnisse mit kritisch gesichtetem esoterischem Wissen und schärfster dialektischer Prägnanz zu einer Metaphysik des Lebens zusammen, die gerade durch ihren kulturellen Konservatismus, der sich den « Forderungen des Tages » hohnlachend in den Weg stellt, die Tiefen der Seele aufrüttelt. Wie er gegen Platons Ideenlehre die Lehre von der Wirklichkeit der Bilder aufstellt und damit endlich dem seit Goethe öfters auftauchenden Problem der « Urbilder » oder « urtümlichen Bilder » (Burckhardt, Jung u. a.) eine klare Gestalt verleiht — oder wie er den Eros als Eros der Ferne nachweist und von hier aus über das Wesen der Ekstase, der Entselbstung, der Befreiung von den Fesseln des Geistes, vorschreitet zur Symbolik, zum Totenkult und Ahnendienst im Gegensatz zum christlichen Unsterblichkeitsglauben — das ist eine kühne philosophische Höhenwanderung, die nur der Schwindelfreie mitmachen kann. Aber er gewinnt dabei eine Überschau über die sonst allzu nahen zwängenden Tatsachen des praktischen Lebens und einen Blick für die wahren Proportionen des uns vertrauten Weltbildes in der Weite kosmischer Räume, dass er manche Irrtümer und Torheiten nie mehr begehen kann. Neben solcher klärenden Gewalt sind alle anderen zeitgenössischen und früheren Äußerungen über den Eros mehr oder weniger gebildete Betrachtungen von Privatmenschen.

Eine ganz andere Frage wäre die nach der Bedeutung dieses Werkes als eines Beitrages zu den weltanschaulichen Problemen unserer Zeit und der gegenwärtigen Gesellschaft. Nichts bei Klages zielt darauf ab und man täte ihm daher Unrecht, zu fragen: was soll also geschehen? Praktische Lebensweisheit und ein Gegenstand für soziologische Statistik ist hier nicht hergerichtet, so wenig wie in einer großen Tragödie oder in der Lebenskurve eines dämonischen Menschen —, aber dass der

Einzelne in sich selbst und die Untergründe des Seins anders lauschen lernt und zu Entscheidungen gezwungen wird, dies bedeutet mehr. Man braucht nicht mit Klagen zu fluchen — wenige könnten es wagen, ohne sich lächerlich zu machen —, aber man muss mit ihm segnen die Welt des kosmogonischen Eros, die er uns von innen heraus wieder erhellt hat.

WIESBADEN

HANS PRINZHORN



DAS PROBLEM DER RELIGIÖSEN MUSIK

Jede Wissenschaft beruht zunächst auf der Erforschung von Tatsachen und Zusammenhängen, die nur dann einen Sinn hat, wenn sie mit der Technik eines methodisch-rationalen Erkennens und Denkens betrieben wird. Die Wissenschaft tritt so in den Dienst der Erkenntnis, den einzigen, der ihrer würdig ist. Das Streben nach Erkenntnis ist ein Ausfluss der uns inwohnenden Überzeugung, dass in viel höherem Maße, als wir es nachweisen können oder bis jetzt wissen, Beziehungen tieferer Art zwischen den Dingen, den Menschen, den Ideen bestehen. Wir fühlen, dass dahinter eine schöpferische Kraft lebt, die nicht von uns ausgeht, für die Ideen, Menschen, Dinge höchstens Werkzeuge sind, die also über uns steht. Wesen und Absichten dieser schöpferischen Kraft zu verstehen, bedeutet das Höchstmaß an geistiger Befriedigung, bedeutet das einzig echte Ziel unserer gesamten individuellen und kollektiven Entwicklung. Das Streben nach Erkenntnis ist unumgängliche Voraussetzung hierzu.

Spielt jene schöpferische Kraft bei der Bildung unserer Weltanschauung die ausschlaggebende Rolle eines ausnahmslos geltenden, über- und irrationalen, allmächtigen Grundgesetzes, so lebt in uns der *Glaube an das Göttliche*, in dessen Gewalt das Kleinste und Größte, das Schönste und Grauenhafteste, das Lebendige und Tote gegeben ist. Damit ist durchaus nicht alle Erkenntnis mit einem Schlage da. Jene Beziehungen bleiben nach wie vor in vielen Fällen ein Rätsel, daher weiterhin ein Gegenstand unseres Strebens nach Erkenntnis, ein Objekt der Wissenschaft. Aber dieses Streben ist nunmehr getragen von