Roland Müller

Das verzwistete Ich

Ludwig Klages und sein philosophisches Hauptwerk „Der Geist als Widersacher der Seele“

[vom Frühling 1970 bis Sommer 1971 revidierte Fassung]

Waschzettel: Knappe Zusammenfassung der Dissertation

Europäische Hochschulschriften
Reihe VI: Psychologie
Band. 4

Verlag Herbert Lang & Cie AG
Bern und Frankfurt am Main
1971

Das Buch ist in folgenden Bibliotheken vorhanden:

Deutsche Bücherei Leipzig
Deutsche Bibliothek Frankfurt am Main
Staatsbibliothek zu Berlin

Öffentliche Bibliothek Aachen
UB Augsburg
UB Bamberg
Stadtbücherei Bochum
UB Bochum
ULB Bonn
UB Bremen
LHB Darmstadt
ULB Düsseldorf
UB Düsseldorf, Fachbibliothek Philosophie
Stadtbibliothek Duisburg
UB Eichstätt
UB Freiburg
ULB Halle
UB Hamburg
LB Karlsruhe
UB Kassel
UB Kiel
Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln
UB Köln
Zentralbibliothek der Sportwissenschaften der Deutschen Sporthochschule Köln
UB Konstanz
UB Leipzig
UB Mainz
UB Mannheim
UB München
ULB Münster
LB Oldenburg
UB Regensburg
ULB Saarbrücken
UB Trier
UB Tübingen
UB Ulm
UB Würzburg

Schweizerische Landesbibliothek
UB Basel
StUB Bern
UB Fribourg
UB Genève
BCU Lucens
ZB Zürich

UB Wien

Bibliothèque nationale de France, Paris
SCD Metz
BNUS Strasbourg

Universidad de Navarra

UB Trondheim
UB Oslo

British Library, London

National Library of Scotland

Library of Congress, Washington

Erwähnungen/ Rezensionen dieser Dissertation

Bibliographie der deutschsprachigen psychologischen Literatur, Bd. 1, 1971, Nr. 348 (nur Titel)

Répertoire bibliographique de la philosophie. Tome XXV, 1973, Nr. 4424 (nur Titel)

Günther Reinert (Hrsg.): Bibliographie deutschsprachiger psychologischer Dissertationen aus dem Jahre 1970. Trier 1976, Nr. 124 (mit Klappentext des Autors) > auch elektronisch im PSYNDEX

Gernot U. Gabel: Bibliographie österreichischer und schweizerischer Dissertationen zur deutschen Philosophie, 1885-1975. Köln: Edition Gemini 1982, Nr. 609 (nur Titel)

Hans Kasdorff: ausführliche Rezension in: Zeitschrift für Menschenkunde, 35, 1971, Heft 3, 174-176 (u.a.: „In manchen Fällen ist es wohl ein Missverständnis des Textes, manchmal ein Streit um Worte. Vielleicht verlangt der Verfasser zu sehr ein Begriffssystem von äusserster Perfektion …“)

Erich Brock: verweist am Schluss einer Rezension von Karlheinz Deschner: „Das Christentum im Urteil seiner Gegner, Bd.2“ in der Zeitung „Die Tat“, Zürich, 31.7.1971, 29-30, auf die Dissertation, welche über Klages Klarheit vermitteln könnte – „Eine vortreffliche Arbeit!“ (bei Hans Kasdorff, 1974, Nr. 2943).

Hans F. Geyer: Ludwig Klages: Der Widersacher. Zu einem Buch von Roland Müller. Basler Nachrichten, Nr. 405, 27.9.1971, 10; ebenfalls in Zürichsee-Zeitung, Nr. 234, 8.10.1971, 21 (bei Hans Kasdorff, 1974, Nr. 2960, 399-400 (u.a.: stimmt M. zu, dass durch das System von Klages sich ein Bruch ziehe. Zur Dissertation: „Es herrscht darin eine Bemühung um die Sache, eine intellektuelle Redlichkeit, aber auch eine kritische Wachheit, die man in vielen philosophischen Publikationen unserer Zeit umsonst sucht.“).

R. A. Reinle: Erlebniswelt und Wissenschaftswelt. Die Thematik einer zweifachen Wirklichkeitsbeziehung des Menschen bei Ludwig Klages und Adolf Portmann. Für Christoph Vischer, Direktor der Basler Universitätsbibliothek 1959-1973, von seinen Mitarbeitern. Basel: Universitätsbibliothek 1973, 44 („eingehende und präzise Analyse“);
überarbeitet und erweitert in Hestia 1974/75 (1975), 111-152.

Hans Kasdorff: Ludwig Klages – Werk und Wirkung. 1974, Nr. 2533, S. 216-218 (auch in Hestia 1970/71, 1972, 254-256; zweieinhalbseitige Darstellung, stark verändert gegenüber der Rezension von 1971, 390; u.a.: „M’s Dissertation ist jedenfalls die umfänglichste und vielseitigste *Auseinandersetzung* mit dem ‚Widersacher’, die es in dieser Form gibt.“)

Hans Kasdorff: Das Gegen- und Miteinander von Geist und Seele bei Klages. Zeitschrift für Menschenkunde 40, 1976, 228-249 (trotz des Themas erstaunlicherweise nur eine einzige kurze Erwähnung der Dissertation, 233).

Chr. Rybarz, Berlin, ausführliche Rezension in: Analytische Psychologie 8, 1977, 298-299 (u.a.: „Dieses Unternehmen hinterlässt insofern einen etwas ‚zwie-spältigen’ Eindruck, als damit der immense Arbeitsaufwand, dem der Verfasser sich unterworfen hat, sicher nicht gerechtfertigt wäre“).

Hans Kasdorff: Ludwig Klages im Widerstreit der Meinungen. Bonn: Verlag Bouvier Herbert Grundmann 1978, 465-466.

Michael Grossheim: Ludwig Klages und die Phänomenologie. Berlin: Akademie-Verlag 1994, 5, Anm. 6 („Man findet dort zahlreiche Aussagen von einer Allgemeinheit, wie sie in wissenschaftlichen Publikationen vermieden werden sollten.“)

Ferner Erwähnungen in:
Psychotherapie und Medizinische Psychologie 27, 1977, 6.
Zeitschrift für Betriebswirtschaft 47, 1977, 481 (?).

E. Avé-Lallemant: W. In Franco Volpi, Julian Nida-Rümelin (Hrsg.): Lexikon der philosophischen Werke. Stuttgart: Kröner 1988, 301 (Literaturangabe zum W)
Encyclopédie philosophique universelle III – Les oeuvres philosophiques. Dictionnaire, Tome 2, Paris: Presses Universitaires de France 1992, 2560 (Literaturangabe zu „L'esprit comme contradicteur de l'âme")

Nicht erwähnt oder aufgenommen

in Psychological Abstracts

Heinrich Schmidt, Georgi Schischkoff: Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart: Kröner, 20. Aufl. 1978.
E. Avé-Lallemant: W. In Franco Volpi (Hrsg.): Grosses Werklexikon der Philosophie, Bd. 1. Stuttgart: Kröner 1999, 839-840.

Diese Dissertation wurde von Juni 1968 bis April 1970 geschrieben und am 24. April Prof. Dr. Hans Kunz (1904-1982), Ordinarius für Psychologie an der Universität Basel, als Promotionsarbeit eingereicht.
Korreferent war Prof. Dr. med. Raymond Battegay (1927-).
Die mündliche Doktorprüfung fand am 9. Juli 1970 bei den Proff. Hans Kunz, Hansjörg A. Salmony (Philosophie, 1920-1991) und Paul Trappe (Soziologie, 1931-2005) statt.

Der Text erschien am 15. April 1971 gedruckt im Buchhandel.

Der Originaltext enthielt insgesamt 492 Anmerkungen.

Die Stellenangaben aus dem W (inklusive „Vorwort für die Zeitgenossen“) verteilen sich folgendermassen:

im laufenden Text:	bis Seite 800: 910; ab Seite 801: 420
in den Anmerkungen:	bis Seite 800: 420; ab Seite 801: 355
	insgesamt rund 2100

Der Schwung, den die Beschäftigung mit Ludwig Klages und dem „verzwisteten Ich“ ausgelöst hatte, dauerte nach Abgabe des Textes (zur Promotion = zum Druck) noch über ein Jahr an und veranlasste den Verfasser zu zahlreichen sprachlichen und sachlichen Verbesserungen sowie Zusätzen. Sie sind rot gefärbt.
Es handelt sich insbesondere um:

- sprachliche Korrekturen und Streichung naseweiser Behauptungen
- Verweise auf Parallelstellen in anderen Werken von Klages
- Hinweise auf verwandte oder ähnliche Ansichten bei anderen Denkern sowie Schriftstellern
- Literaturangaben zu einzelnen Themenbereichen wie Graphologie, Denken, Aggressionsforschung, Gehirnforschung, Psychiatrie, Entwicklungspsychologie, usw.

Das ergab alles in allem über 170 zusätzliche Anmerkungen und etwa 30 Seiten (also rund 15%) mehr Umfang. Eine einzige Quellenangabe datiert von 1971; alle anderen sind älter.

Bei der Bearbeitung des Textes für dieses pdf-file im Sommer 2003 hat der Verfasser einige Erläuterungen vorangestellt und Aktualisierungen bei den Literaturangaben vorgenommen. Sie sind blau gefärbt.

Damit die Literaturangaben im Text und in den Anmerkungen besser verständlich sind, wurde das Literaturverzeichnis vom Schluss der Arbeit an den Anfang gestellt.

Siehe auch: Stichworte zum Zweiheitsproblem
Literatur zu Polarität und Gegensatz
Die philosophische Haltung
Die biozentrische Weltanschauung
Was gilt als Lebensphilosophie?
Literatur: Persönlichkeitspsychologie

Kommentar des Verfassers im Herbst 2003

Aus der Distanz von mehr als 33 Jahren ist die vorliegende Dissertation als *ungenügend* zu qualifizieren.
Das vorgegebene Thema („Das verzwistete Ich“) wurde verfehlt, die Fülle des Stoffes nicht bewältigt und die Ungenauigkeit der Klagesschen Wortwahl nicht überwunden.

Es ist dem Verfasser nicht gelungen, den Hauptanliegen von Klages gerecht zu werden, nämlich:

- die pulsierende Lebensfülle und die unerschöpfliche „Wirklichkeit der Bilder“ *anschaulich und fühlbar* zu machen,
- die Feindschaft von Geist und Leben *in ihrer ganzen Schärfe* herauszuarbeiten, und
- das vielfältige und antagonistische Zusammenwirken beider im persönlichen Ich *umfassend und klar* zu beschreiben.

(Das ist allerdings auch sonst bisher niemandem gelungen.)

Die Arbeit bietet daher bloss **eine Anhäufung von wichtigen Zitaten aus dem W**, wie in einer Spirale, oder – wie Hans Kasdorff in seinen Rezensionen 1971 und 1972 zur recht (wenn auch mit anderen Worten) festgestellt hat: zwei Schritte voran, einer zurück.

Man kann dem Verfasser denselben Vorwurf machen, den er Hans Kasdorff auf Seite 39 dieser Arbeit gemacht hat: Die Arbeit ist der ‚Widersacher’ „noch einmal“.

Oder, um eine Formel von Klages zu verwenden: Es fehlte dem Verfasser sowohl an Ausdrucksbewegung wie Gestaltungskraft.

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG

1. LEBEN UND WERK VON LUDWIG KLAGES IM ZEITGESCHICHTLICHEN RAHMEN UND DIE BEURTEILUNG

2. "DER GEIST ALS WIDERSACHER DER SEELE"
2.1. Das Werk und seine Entstehung
2.2. Auffallendes und Absichten bei Klages - Kritiken und Verteidigung

3. DIE ZWEIHEITEN
3.1. Der Gegensatz von Geist und Leben, Wirklichkeit und Sein – Paradoxie
3.2. Polarität und Polarität II

4. DIE GEISTFREIE GESCHEHENSSEITE
4.1. Die Verknüpfung der Geschehenspole durch die Schauung
4.2. Die wirkende Seite: die dämonischen Mächte und Urbilder
4.3. Anschauungsbilder und elementare Ähnlichkeit
4.4. Die empfangende Seite: die Sinne als Organe des Schauens und Empfindens
4.5. Die Qualitäten als raumzeitliche Charakteristiken der Daten der Sinnlichkeit
4.6. Pflanze, Tier, Mensch - Schlafen und Wachen

5. DIE GENESE DES BEWUSSTSEINS
5.1. Wie sich die Lebensseite dem Geist öffnet: Empfindung, Körper, Materie - Entfremdung
5.2. Der lebensabhängige Geist oder das Zwischenreich der Anschauung
5.2.1. Bewusstsein als Besinnung auf das Erlebte
5.2.2. Die vitale Spiegelung

6. DIE BEIDEN SEITEN ZUSAMMEN: WIRKLICHKEIT UND SEIN (IDEALITÄT)
6.1. Zeit und Ausserzeitlichkeit
6.2. Die Baumwahrnehmung
6.3. Das Eleatenproblem: Bewegung und Sein
6.4. Der Begriff; begreifendes und hinweisendes Denken; Sachbesinnung
6.5. Gegenstandsfindung und Wahrheit; Selbst- und Begriffsbesinnung

7. UM BEWUSSTSEIN UND ICH
7.1. Die ‚transzendentale Genealogie des Bewusstseins'
7.2. Die Stiftung des Ichs; Daseinsgefühl, Ichgefühl und Selbstbehauptung
7.3. Lebensbewusstheit, Selbstbesinnung und Ichbewusstsein

8. DIE ZWIESPÄLTIGKEIT DER PERSON
8.1. Person, Ich, Selbst
8.2. Die eingekörperte menschliche Seele als erlebende Seite des persönlichen Ichs
8.3. Das Widersacherproblem
8.3.1. Ganzheit
8.3.2. Der erste Einbruch des Geistes
8.3.3. Die vitale (lebens-metaphysische) Ermöglichung des Geisteinbruchs
8.4. Geist gegen Leben

8.4.1. Der psychologische Ausgangspunkt
8.4.2 Der Todesursprung des Geistes nach H. Kunz (1946)
8.4.3. Geist und Sein
8.5. Die Koppelung von Leben und Geist im persönlichen Ich
8.6. Das "wirkliche Dasein" und die Stetigkeit des Lebensstroms
8.7. Verwandte Ich-Auffassungen bei G. Kafka (1910) und Ph. Lersch (1929)
8.8. Die Gegenstandswelt als Ich-projektion
8.9. Die beiden Paradoxien

9. VON DEN TRIEBEN ÜBER DIE TRIEBFEDERN ZUM WILLEN, D.H. ZUM SELBSTHERRLICHEN GEIST
9.1. Die Bedeutung des Willens und dessen Analyse
9.2. Eindruck und Antrieb
9.3. Die Triebantriebe und ihre Ziele
9.4. Willensantrieb und Zweck
9.5. Die vitalen Voraussetzungen des Wollens
9.6. Pathiker und Täter; das persönliche Ich
9.7. Das persönliche Ich und seine Charakterbeschaffenheit
9.8. Die Geschichte des Geistes in der Menschheit
9.9. Das mechanistisch-deterministische Willensdenken
9.10. Klages als Vorkämpfer gegen die Naturzerstörung

10. KLAGES' SCHWANKEN, DIE MITTELBEGRIFFE UND DIE ZWEI BETRACHTUNGSWEISEN

11. (UNVOLLSTÄNDIGES) LITERATURVERZEICHNIS

[Epilog 1980]

11. (UNVOLLSTÄNDIGES) LITERATURVERZEICHNIS

1. Eine Auswahl von Werken von Ludwig Klages

[Die Abkürzungen erfolgen gemäss der Liste von Hans Kasdorff in „Ludwig Klages - Werk und Wirkung, 1969, 795.
Kasdorffs Liste folgt weitgehend den Vorschlägen in den von Hans Kern gesammelten „Worten des Wissens aus dem Gesamtwerk von Ludwig Klages“, welche Kurt Saucke 1940 unter dem Titel „Vom Sinn des Lebens“ herausgegeben hat (Ausnahmen: untenstehend kursiv) - erneut erschienen bei Diederichs, Jena, 1943; neu herausgegeben von Hans Kasdorff, Bonn: Bouvier 1982.
A. Schuberth, 1969, IL, und Dietrich Jäger in Michael Grossheim (Hrsg.): Perspektiven der Lebensphilosophie. Zum125. Geburtstag von Ludwig Klages. Bonn: Bouvier 1999, 189, verwenden andere Abkürzungen.]

(PGr) Die Probleme der Graphologie, 1910

(PCh) Prinzipien der Charakterologie, 1910

(GCh*; CH*) 4. umgearbeitete Aufl. davon: Die Grundlagen der Charakterkunde, 1926, 1966[13]; 15. Aufl. Bonn: Bouvier 1988.

(AG) Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft, 1913

(G*; GA*) 5. umgearbeitete Aufl. davon: Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck, 1935 (Titel: 1936), 1964[8]; 10. Aufl. Bonn: Bouvier 1982.

(HCh*; HCH*) Handschrift und Charakter, 1917, 1968[26]; 29. Aufl. Bonn: Bouvier 1989; u. d. T.: Das grosse Buch der Graphologie. München: Cormoran 1999.

(ME) Mensch und Erde, 1920, 1956[6]; 7. Aufl. (mit dem „Brief über Ethik“, 1918) Stuttgart: Kröner 1973;

(ME) *darin*: Mensch und Erde, 1913;
zusammen mit dem Aufsatz „Bewusstsein und Leben“ (1915) in „Der Mensch und das Leben“, 1937; 3. Aufl. Bonn: Bouvier 1986;
mit einem kurzen Vorwort von Prof. Dr. Bernhard Grzimek, Bonn: Bouvier 1980; erneut 1990.

(BP) Über den Begriff der Persönlichkeit, 1916

(*VE*) Vom Verhältnis der Erziehung zum Wesen des Menschen, 1935

(WB) Vom Wesen des Bewusstseins, 1921, 1955[4]; 5. Aufl. Bonn: Bouvier 1988.

(KE) Vom kosmogonischen Eros, 1922, 1963[6]; 9. Aufl. Bonn: Bouvier 1988.

(WR*; RHY*) Vom Wesen des Rhythmus, 1923/34, 1944[2]; 4. Aufl. Bonn: Bouvier 2000.

(N) Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches, 1926, 1958[3]; 5. Aufl. Bonn: Bouvier 1989.

(ZA) Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde, 1927

(P) Persönlichkeit, 1927, 1942[3]
(ab 2. Aufl., 1937: Vorschule der Charakterkunde)

(W) Der Geist als Widersacher der Seele, 1929-32/33, 1960[4]; 6. Aufl., Dünndruckausgabe, Bonn: Bouvier 1981;
im Rahmen der „Sämtlichen Werke“, Bde 1 und 2, 3. Aufl. 2000.
(vgl. Seiten 35-37 dieser Arbeit)

(GL) Geist und Leben, 1934, 1940[2]

(RR) Rhythmen und Runen, Nachlass 1889-1915, 1944

(SQ) Die Sprache als Quell der Seelenkunde, 1948, 1959[2]

(SW) Die Herausgabe der "*Sämtlichen Werke*" begann 1964. Bisher erschienen
(alle Bände und Auflagen im Verlag Bouvier, Bonn):

W (I. u. II, 1969; III_1 u. III_2, 1966); 2. Aufl. 1981; 3. Aufl. 2000.
Ausdruckskunde (1964); 2. Aufl. 2000 (darin u. a.: AG, G)
Graphologie I (1968); 2. Aufl. 1986 (darin: PGr, HCh)
Graphologie II, 1971, 2. Aufl. 1986.
Philosophie III, 1974; 2. Aufl. 1991 (darin u. a. WB, KE, WR, GL, ME 1913)
Charakterkunde I, 1976; 2. Aufl. 1983 (darin: PCh, GCh, P).
Charakterkunde II, 1979; 2. Aufl. 1989 (darin u. a.: N, SQ).

sowie als Supplement von H.E. Schröder, "Ludwig Klages - Die Geschichte seines Lebens" I, 1966; 2. Aufl. 1996; Teil II, 1. Halbband erschien 1972; 2. Aufl. 1996; Teil II, 2. Halbband wurde bearbeitet und herausgegeben von Franz Tenigl 1992.

Der als Bd. 9. geplante Band „Nachlass und Nachträge“, unter anderem mit „Rhythmen und Runen“ (1944) und der Einführung zu dem Buch von Alfred Schuler „Fragmente und Vorträge“ (1940) erschien nie, nur ein ausserordentlich umfangreicher Registerband von Hans Kasdorff et al., 1982; 2. Aufl. 2000.

Genaueste Angaben zu den einzelnen Schriften und den selbständigen Publikationen von Klages gibt die umfangreiche Bibliographie von H. Kasdorff, "Ludwig Klages - Werk und Wirkung", 1969, 339-410.

(Verweise und Zitate aus anderen Werken als dem W wurden häufig aus Sekundärliteratur übernommen. Bei Verweisen für den W gilt - ausser bei römischen Zahlen, die sich auf das "Vorwort für die Zeitgenossen" beziehen - in Zweifelsfällen die 4. Aufl., 1960).

Insgesamt 3231 Publikationen der Sekundärliteratur von 1900-1974 verzeichnen die beiden Bände von Hans Kasdorff: Ludwig Klages – Werk und Wirkung. Kommentierte Bibliographie. Bonn: Bouvier 1969 und 1974.
(Roland Müller steuerte von April 1971 bis November 1972 75 Kommentare bei.)
Diese Bibliographie wurde in folgenden Hestia-Bänden fortgesetzt:
Hestia 1978/79, 115-262, Titel 3232 (1899) – 3711 (1978);
Hestia 1982/83, 105-148, Titel 3712 (1974) – 3842 (1983);
Hestia 1984/85, 148-202, Titel 3843 (1922) – 4045 (1985).

Manche Literaturhinweise auf Werke anderer Denker ohne nähere Angaben in den Anmerkungen dieser Dissertation lassen sich anhand der ersten beiden Bände von Hans Kasdorff näher bestimmen.

Die wichtigsten Publikationen seit 1970 *über das Werk und die Person von Ludwig Klages* (darunter neun weitere Dissertationen) sind verzeichnet unter: Ludwig Klages: Sekundärliteratur 1970-2003

2. Sammelwerke

Prinzhorn, H. (Herausg.) Die Wissenschaft am Scheidewege von Leben und Geist - Festschrift Ludwig Klages zum 60. Geburtstag. Leipzig: Barth, 1932.
Darin:
Groos, K. Zur Analyse des Zeiterlebens. 72-82.
Haeberlin, C. Geist und Seele in der Psychotherapie. 83-89.
Kern, H. Ludwig Klages und die Lebenswissenschaft Goethes und der Romantik. 110-116.
Pophal, R. Die Doppeldeutigkeit lebendiger Bewegungen im Lichte ihrer zwiefachen Entstehungsmöglichkeit. 157-178.
Prinzhorn, H. Gemeinschaft und Führertum - Ansatz zu einer biozentrischen Gemeinschaftslehre. 179-189.
Rothschild, F.S. Empfinden und Schauen als Elementarfunktionen der Sinnlichkeit. 190-196.
Thibon, G. La structure et la destinée de la personne humaine d'après St. Thomas D'Aquin et Ludwig Klages. 224-230.
Wach, J. Typen der Anthropologie. 240- 248.

Schürer, W. (Herausg.) Hestia 1960/61. Bonn: Bouvier, 1960.
Darin:
Buchwald, Ellinor. Symbolik im Märchen. 62-70.
Cysarz, H. Zur Axiomatik der Phantasie. 45-52.
Haakh, Th. Die gegenwärtige Lage der Menschheit. 26-33.
Olshausen, W. Auszüge aus ‘Ludwig Klages in Berlin'. 108-113.
Schade, H.-L. Erinnerungen an Klages. 105-107.
Schröder, H.E. Die Krise des wissenschaftlichen Denkens. 11-19.

3. Einzelne Schriften (1910, 1929-1970)

Bartels, E. Ludwig Klages - Seine Lebenslehre und der Vitalismus. Meisenheim: Westkulturverlag A. Hain, 1953.

Bendiek, H. (OFM) Der Gegensatz von Seele und Geist bei Ludwig Klages – Grundlinien seiner philosophischen Systematik. Werl: Franziskus-Druckerei, 1935.

Benn, G. Das gezeichnete Ich - Briefe aus den Jahren 1900-1956. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1962.

Bense, M. Anti-Klages oder von der Würde des Menschen. Berlin: Widerstands-Verlag, 1937.

Blasius, W. Die Klagessche Lebenslehre als Ergänzung der naturwissenschaftlichen Lehre vom Leben. In Hestia 1963/64, Bonn: Bouvier, 1964, 17-28.

Bode, R. Der Rhythmus als wertbildende Macht.
In H. Hönel (Herausg.), Ludwig Klages, Erforscher und Künder des Lebens - Festschrift zum 75. Geburtstage des Philosophen am 10. Dezember 1947.
Linz: Österreichischer Verlag für Belletristik und Wissenschaft, 1947, 51-56.

Braunbehrens, H. v. Klages' Lehre vom begrifflichen Erkennen - Eine kritisch-systematische Auseinandersetzung. Würzburg: Triltsch, 1937.

Caspari, J. Das Oberbewusstsein - Essays zu einem aus der Biologie entwickelten existentiellen Humanismus. Haifa: Carmel, 1969.

Deussen, J. Klages' Kritik des Geistes. Leipzig: Hirzel, 1934.
Diemer, A. Metaphysik. In A. Diemer u. I. Frenzel (Herausg.), Philosophie. Frankfurt/Main: Fischer Bücherei, 1958/67, 169- 181.
Frauchiger, E. Die Bedeutung der Seelenkunde von Klages für Biologie und Medizin. Bern: Huber, 1947.
Frauchiger, E. Einleitung zu Ludwig Klages - Sämtliche Werke, Bd. 6 (Ausdruckskunde). Bonn: Bouvier, 1964, VII-XXIII.
Ganzoni, W. Die neue Schau der Seele - Goethe, Nietzsche, Klages. Wien: Universitäts-Verlagsbuchhandlung Braumüller, 1957.
Groffmann, K.J. Einleitung zu Ludwig Klages - Sämtliche Werke, Bd. 7 (Graphologie I). Bonn: Bouvier, 1968, XI-LXXX.
Haeberlin, C. Einführung in die Forschungsergebnisse von L. Klages. 1934.
Haeberlin, U. Die Phantasie in Erziehung und Heilerziehung. Bern: Huber, 1968.
Haecker, Th. Was ist der Mensch? Leipzig: Hegner 1933; 3. Aufl. 1935; viele weitere Aufl. bis 1965.
Hager, W. Ludwig Klages in Memoriam (Gedenkrede auf der Freiburger Psychologentagung am 3. Oktober 1956). München: J.A. Barth 1957.
Hehlmann, W. Geschichte der Psychologie. Stuttgart: Kröner, 1963.
Helwig, P. Charakterologie. Stuttgart: Klett, 1951 (Lizenz-Ausgabe: Freiburg i.Br.: Herder, 1967).
Hoferichter, E. Ein Erforscher und Künder des Lebens. In H. Hönel. (Hrsg.): Ludwig Klages. Erforscher und Künder des Lebens - Festschrift zum 75. Geburtstage des Philosophen am 10. Dezember 1947. Linz: Österreichischer Verlag für Belletristik und Wissenschaft 1947, 9-18.
Hofstätter, P.R. Psychologie. Frankfurt/Main: Fischer Bücherei, 1957.
Kafka, G. Versuch einer kritischen Darstellung der neueren Anschauungen über das Ichproblem. Arch. f. d. Ges. Psychol. 19, 1910, 1-241.
Kasdorff, H. Um Seele und Geist - Ein Wegweiser zum Hauptwerk von Ludwig Klages. München/Basel: Reinhardt, 1954.
Kasdorff, H. Ludwig Klages - Werk und Wirkung, Einführung und kommentierte Bibliographie. Bonn: Bouvier, 1969.
Kliefoth, Maria Erleben und Erkennen - Eine Untersuchung unter Führung von Ludwig Klages. Würzburg: Triltsch, 1938.
Kunz, H. Ludwig Klages, Mensch und Erde (Buchbesprechung). Heidelberg: Kampmann, Zsch. f. Menschenkunde Jg. 5. Heft 5, 1929/30, 326-328.
Kunz, H. Die anthropologische Bedeutung der Phantasie I u. II, Basel: Verlag für Recht und Gesellschaft, 1946.
Lersch, Ph. Über das Icherlebnis - Eine experimentelle Untersuchung. Arch. f. d. Ges. Psychol. 71, 1929, 67-126.
Lersch, Ph. Lebensphilosophie der Gegenwart. Philosophische Forschungsberichte, Berlin, Heft 14, 1932.
Lersch, Ph. Der Aufbau des Charakters. Leipzig: J.A. Barth 1938; ab 4. Aufl. (1951): Aufbau der Person, 10. Aufl. 1966.
Lukács, G. Die Zerstörung der Vernunft (1952). Neuwied u. Berlin: Luchterhand, 1962. (Teil-Lizenzausgabe: Von Nietzsche zu Hitler oder Der Irrationalismus und die deutsche Politik. Frankfurt/Main: Fischer Bücherei, 1966).
Meyer, H. Geschichte der abendländischen Weltanschauung. Bd. 5, 1949.
Müller, H.A. Die Sprache von Klages und die Fachsprache der gegenwärtigen Psychologie. Zeitschrift für Menschenkunde, 32, 1968, 276-284.
Niederhöffer, E.v. Polarität und Menschenkunde. In Zeitschrift für Menschenkunde, 20, 1956, H. 4, 339-360.
Ninck, M. Zur Philosophie von Ludwig Klages. Kantstudien XXXVI, Heft 1/2. Berlin:

Pan, 1931, 148-157.
Nowack, K. Zur Gefühlslehre bei L. Klages. Diss. Bonn 1951 (1944 abgeschlossen).
Pongratz, L.J. Problemgeschichte der Psychologie. Bern: Francke 1967.
Ratschow, C.H. Die Einheit der Person - Eine theologische Studie zur Philosophie Ludwig Klages'. Halle: Niemeyer, 1938.
Rausch, J. Das Problem des Kompromisses in der Systematik von L. Klages. Diss. Bonn 1952.
Remete, L. Die Kritik des Geistbegriffs von Klages. Diss. Budapest 1944 (in ungarischer Sprache).
Roetschi, R. Humanität und Idealismus. Bern: Haupt, 1943.
E. Rothacker: Die Schichten der Persönlichkeit. Leipzig: J.A. Barth 1938; ab 4. Aufl. Bonn: Bouvier, 8. Aufl. 1969.
Rothacker, E. Zur Genealogie des menschlichen Bewusstseins. Bonn: Bouvier, 1966.
Salber, W. Der psychische Gegenstand. Bonn 1965.
Schaber, G. Die Theorie des Willens in der Psychologie von Ludwig Klages. Würzburg: Triltsch, 1939.
Schröder, H.E. Das Werk von L. Klages. Rhythmus, Monatsschrift für deutsche Kultur, 16, 1938, H.1/2.
Schröder H.E. Der bildnerische Mensch - der Tatmensch. Zur Einführung in das Lebenswerk von L. Klages. Zeitschrift für Menschenkunde 28, 1964, 217-259, und Hestia 1963/64 (1964), 29-48 und 49-71.
Schröder, H.E. Theodor Lessings autobiographische Schriften. Ein Kommentar. Bonn: Bouvier 1970.
Schuberth, A. Einleitung zu Ludwig Klages - Sämtliche Werke, Bd. 1 (Der Geist als Widersacher der Seele, Erstes bis viertes Buch). Bonn: Bouvier, 1969, VII-L.
Simons, A. Pflanze, Tier und Mensch bei L. Klages. Diss. Bonn 1942.
Six, F. Das Bild vom Menschen bei Klages. Diss. Mainz 1949.
Wandrey, C. Ludwig Klages und seine Lebensphilosophie. Leipzig: Barth, 1933.
Wellek, A. Die Polarität im Aufbau des Charakters - System der konkreten Charakterkunde. Bern: Francke 1950, 3. Aufl. 1966.
Werner, G. Die romantische Geistlehre bei Novalis in ihren Beziehungen zur Klages'schen Problematik. Diss. Leipzig 1938.
Winnar, S. Zur Lehre von der metaphysischen Doppelnatur des Denkgegenstandes bei L. Klages und der Versuch einer Kritik. Diss. Wien 1949.
Witte, W. Die Metaphysik von Ludwig Klages. Würzburg: Triltsch, 1939.
Würzburger, K. Die Lehrmeinung von Klages über den mitmenschlichen Bezug, aus ihren weltanschaulichen und persönlichen Voraussetzungen interpretiert. Diss. Köln 1954.

Artikel und Aufsätze von Roland Müller (nach Abschluss der Dissertation) zu Ludwig Klages
1971-1977

Ein Monat in Japan. Ernst Frauchiger: Glanzlichter aus dem fernen Osten. Basler Nachrichten, 17.2.1971.

Schulers Kater heisst nicht Peter. Hans Eggert Schröder: Theodor Lessings autobiographische Schriften. Basler Nachrichten, 19.3.1971.

Ein halbes Jahrhundert Handschriftendeutung. Ludwig Klages: Graphologie I und II. Sämtliche Werke Band 7 und 8. Basler Nachrichten 27.9.1971.

Fast ein Report über Klages. Hans Eggert Schröder: Hestia 1967/69. Basler Nachrichten, 26.11.1971.

Wie aktuell Ist die Philosophie von Ludwig Klages? Festvortrag an der Centenarfeier In Marbach, 26.5.1972; abgedruckt in Hestia 1972/73, Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1974, 11-20

Was wollte Ludwig Klages? resp. Künder und Erforscher des Lebens, Tages-Anzeiger, 22.9.; Kultur und Leben, Dezember 1972, 29-31; Die Furche, 9.12.; Der Bund, 10.12.1972

Lebensphilosophie und Sachlichkeit („Lebensphilosoph oder Neopositivist?“), Badische Neueste Nachrichten, 30.4.; („Angelobter des Lebens“), Die Presse, 7./8.12.1972

Lebensphilosophie und Gegenwart (genauer: Lebensphilosophie zwischen Marxismus und Strukturalismus), Tat, 9.9.1972, 29-30.

Im Dämmer der Psychoanalyse. Leserbrief zu Carl Corino: „Liebe ist Angst, und meine Angst ist gross. Zum 100. Geburtstag von Ludwig Klages.“ Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4.1.1973.

Materialien zu einem umstrittenen Denker. Zur kommentierten Ludwig Klages-Bibliographie von Hans Kasdorff. Neue Zürcher Zeitung, 12./13.7.1975, 43-44 (ähnlich in: Kultur und Leben, April 1975, 37-38)

Tiefe des Erlebens und metaphysische Einsicht (Mai 1972). In Hestia 1976/77, Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1977, 90-113.

Charakterkunde als Systemtheorie. Zwei neue Bände der „Sämtlichen Werke“ von Ludwig Klages. Neue Zürcher Zeitung, 18.7.1977.

EINLEITUNG

Das sog. "Widersacher"-Problem hat eine lange Geschichte.

Einheit - Vielheit, Allgemeines - Besonderes, Absolutes - Relatives, Unendliches - Endliches, Polarität und Gegensatz, Sein und Werden, Vergangenheit - Zukunft, Zeit und Ewigkeit, Ich und Welt, Mensch und Gott, Glauben - Wissen, Auseinander und Zusammen resp. Trennung und Vereinigung, Spannung - Lösung, Erregung – Hemmung oder Beruhigung, Autonomie-Heteronomie, Qualität und Quantität, Induktion - Deduktion gehörten bisher zu den wichtigsten und weitläufigsten Problemkreisen unter anderem auch der Philosophie.
Woraus anders bestünde letztere, denn als aus ~~ewigen und unbeantwortbaren, das heisst~~ je und je neu zu beantwortenden Fragen, die ~~seit Menschengedenken und insbesondere seit den alten Griechen~~ den denkenden, sich als geistbegabt zumindest teilweise von der Natur, resp. den Instinkten ablösenden Menschen beschäftigen - macht doch nach allgemeiner Auffassung erst der fragende Geist, die lenkende und vorausschauende Vernunft den Menschen zum Menschen. Durch Jahrtausende hat er um Erhellung, Formulierung und Erfassung gerungen, nüchtern, leidenschaftlich, verzweifelt oder hochfahrend, doch eine abschliessende Lösung entzog sich immer seinem Zugriff. So heisst Philosophieren ‘auf dem Wege sein' (Jaspers), und dieser Weg, das ernsthaft strebende Bemühen, ist selber das Ziel. Erleben, Denken und Handeln, die Besinnung, das Darüberreden und Entscheiden sind zu vereinen, soll der einzelne auf diesem dornenvollen Pfad weiterkommen und ein werthaftes Glied der Gemeinschaft bilden. Die Tragik, dass dies kaum vollkommen gelingt und die Paradoxie, dass "auf dieselbe Frage zwei einander ausschliessende Antworten gleichsehr möglich seien"[1] (XI, ähnl. XXIV[2]) standen Ludwig Klages - ausser bei der Doppeldeutigkeit graphologischer Merkmale - fern[3], nicht seinem Werk selbst, jedoch seiner Absicht.

Mit seinem "Geist als Widersacher der Seele" (1929-32; abgekürzt: W) hat er eine Lehre entworfen, in der er es unternehmen möchte, "die Wissenschaft vom Widerstreit des Erlebens mit dem Bewusstsein .., um welche die Wesensforschung seit der ‘Renaissance' ringt ..., mit endgültiger Antwort abzuschliessen" (253), denn es sei "letzten Endes ein einziger Grundirrtum, nämlich die Vertauschung des Lebens mit dem Geiste, auf den alle Spielarten falscher Systembildungen zurückgehen" (79).

---

[1] Vgl. Protagoras, Fr. 60. Ebenfalls Abälards „Sic et non“, Herbart, Kierkegaard, J. Bahnsen, H. Vaihinger, W. Dilthey, die dialektische Theologie (K. Barth, E. Brunner) und Max Planck: „Scheinprobleme der Wissenschaft“, 1942.
Zum dialektischen Scheindenken, vgl. K. O. Erdmann und W. Poppelreuter: „Psychokritische Pädagogik“, 1933.

[2] Alle Zitate in doppelten Anführungszeichen ohne nähere Herkunftsangabe entstammen dem "Geist als Widersacher der Seele"; die Sperrungen von Klages sind unberücksichtigt gelassen. Eckige Klammern sind Einschübe vom Verfasser. Die andern Schriften von Klages sind in Anlehnung an H. Kasdorff (1969, 795) abgekürzt. Zitate in einfachen Anführungszeichen sind wörtliche anderer Denker, jedoch ohne genaue Quellenangabe. Das Literaturverzeichnis am Schluss ist unvollständig; die jeweiligen Angaben in den Anmerkungen oder im Text mögen genügen.

[3] Vgl. allerdings einen Brief an Th. Lessing im Jahre 1891 (H. E. Schröder, 1966, 96).

Geheimnis wie Rätsel der Welt sind für ihn streng folgerichtig und lückenlos beweisbar [4] und aufschliessbar, befindet er doch: "Selbstwidersprüche eines Denkers sind regelmässig das Signal, dass seine Wünsche mit den Tatsachen in Fehde gerieten" (142). Jedoch: "Man kann esoterische Wahrheiten nicht in üblicher Art beweisen, aber man kann sie auch nicht in üblicher Art widerlegen" (1213).

Das lässt aufhorchen und stellt uns vor die Aufgabe, in einer gedrängten aber doch ausführlichen Nachzeichnung seines Hauptwerkes - die in einem thematischen Zusammentragen, Ordnen und Gliedern sowie in Begriffsklärungen und dem Aufweis von Bezügen besteht - zu untersuchen, ob dieses System tatsächlich frei von Widersprüchen sei oder einfach aus verhältnismässig zusammenhangslosen Einzelstücken bestehe, wobei der Haken ist, dass Klages den Widerspruch, resp. die Paradoxie[5] selbst in sein System aufnimmt - weil er das muss -, aber nur halben Herzens. (Der Widerspruch ist ~~ja~~ nicht unbedingt ein Zeichen der Falschheit, sondern kann durchaus in der Sache selbst liegen.)
Stichwortartige Einordnungen in philosophiegeschichtliche Bereiche und kurze Hinweise auf Parallelen bei andern Denkern ~~- allerdings mehr oder weniger zufällig herbeigezogen -~~ sollen nicht ganz fehlen. Es geht ~~also~~ allerdings nebst der Darstellung der wichtigsten Punkte von Klages' ungemein komplexem Gedankengebäude mehr um die Untersuchung der inneren Konsistenz (psychologisch gesprochen: Zuverlässigkeit, ‚Reliability') als um einen Vergleich mit anderen Auffassungen (Gültigkeit, 'Validity').

Nochmals sei betont: Die Kritik am W - als eine solche hat sich diese Arbeit entgegen der ursprünglichen Absicht des Verfassers herausgestellt - wird einige, lange nicht alle, werkimmanenten Widersprüche und Unklarheiten aufzeigen, erfolgt also bestenfalls nach logischen aber nicht erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten und vernachlässigt weitgehend einen genaueren Vergleich mit anderen Auffassungen, von denen einerseits etwa diejenigen von F. Brentano, W. Wundt, W. Dilthey, H. Bergson[6], H. Driesch, E. Husserl[7], E. Spranger, M. Schlick, N.

---

[4] ~~Vgl. auch~~ XII-XIII, 7, 63, 1420, 1430. Der "Brief über Ethik" von 1918, der im Sammelband ME von der 3. (1929) bis 5. (1937) Auflage figuriert, wurde in der 6. (1956) wieder weggelassen. Wohl deshalb, weil gerade zwei verfängliche Bemerkungen in einem Satz darin standen: Die prinzipielle Scheidung von Seele und Geist "lässt sich beweisen und wurde *bewiesen*. Dagegen lässt sich allerdings nicht beweisen, dass und warum man für die eine oder die andere der beiden Mächte Partei ergreifen müsse, und es bleibt daher der *persönlichen* Artung anheimgestellt, welche ihrer beiden man für die aufbauende, welche für die abbauende halten will" (ME, 1929[3], 118-119). Vgl. auch z.B. PCh, 1910, 81.

[5] Zu Zirkel und Widerspruch als Elemente der Metaphysik ~~vgl.~~ M. Heidegger, "Sein und Zeit", 1927, 7-8, 152-153, 314-316. Den Widerspruch sahen u.a. J. Böhme und Hegel als die treibende Kraft des Geistes an.
Lenin schrieb in einem Brief an Maxim Gorki: ‚Bei Gott, der Philosoph Hegel hatte recht: Das Leben schreitet in Widersprüchen voran, und die lebendigen Widersprüche sind um vieles reicher, mannigfacher, inhaltsvoller, als es dem menschlichen Verstand anfänglich erscheint.'
Vgl. auch Mao Tse-tung ("Über den Widerspruch"): ‚Widerspruch - das ist die Bewegung, das Ding, der Prozess und auch das Denken. Den Widerspruch in den Dingen verneinen hiesse alles verneinen'.

[6] Vgl. O. F. Bollnow: „Die Lebensphilosophie", 1958.

[7] Vgl. die Husserl-Schülerin Gerda Walther: "Ludwig Klages und sein Kampf gegen den Geist" (Philos. Anzeiger 2, 1928, 48ff. und 3, 1929, 258ff); ebenso G. Misch: „Lebensphilosophie und

Hartmann, M. Scheler[8], M. Heidegger, L. Lévy-Bruhl und M. Merleau-Ponty, anderseits der Hochscholastik ~~(u.a. Duns Scotus und W. v. Occam) sowie,~~ von Cusanus, Spinoza, Leibniz, Hume, Jacobi, Schelling und Hegel, drittens von F. Krueger und der Tiefenpsychologie[9] sowie von dem ihm in vielem wohl nahestehendsten Nietzsche[10] Interessantes zu ergeben vermöchten[11].

Ebenso aufschlussreich wäre ein Vergleich von Klages' "Prinzipien der Charakterologie" (1910) mit ihrer 4. Aufl. als "Die Grundlagen der Charakterkunde" (1926), ebenso der Entwicklungsgang einerseits der „Graphologischen Prinzipienlehre“ (1904-1908) zu den „Problemen der Graphologie“ (1910) und zu „Handschrift und Charakter“ (1917; 2. erweiterte Aufl. 1920), anderseits von "Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft" (1913) über die auf den doppelten Umfang erweiterte 2. Aufl. (1921) bis zur 5. Aufl. als "Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck" (1936)[12].

Auch der Vergleich des W mit Klages' charakter- und ausdruckskundlichen Werken sowie mit den beiden Büchern über Nietzsche und Goethe muss entfallen, war es doch nicht einmal möglich,
"Rhythmen und Runen" (1944),
die Arbeiten über den Willen (1906-1915; 1928),
das "Traumbewusstsein" (1914/19) und
"Bewusstsein und Leben" (1915) sowie die Schriften
"Geist und Seele" (1916-19),
"Vom Wesen des Bewusstseins" (1921),
"Vom kosmogonischen Eros" (1922),
"Geist und Leben" (1934),
"Vom Wesen des Rhythmus" (1923/34),
"Ursprünge der Seelenforschung" (1942),
"Die Sprache als Quell der Seelenkunde" (1948),
"Wahrheit und Wirklichkeit" (1931/49) ~~usw.~~
detailliert vergleichend zu berücksichtigen.

Klages hat sehr viel geschrieben und, wie Husserl, seine Manuskripte ständig umgearbeitet (was übrigens den Zitatennachweis ungemein erschwert).

Phänomenologie“, 1930/64[3].

[8] Vgl. E. Börlin: „Darstellung und Kritik der Charakterlehre von Ludwig Klages“, Diss. 1929.

[9] Vgl. J.H. Schultz, H. Prinzhorn, F.S. Rothschild, C. Haeberlin, J. Meinertz, J. Vetter, H. Binswanger sowie D. Wyss: „Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart“, 1961.

[10] Vgl. K. Löwith („Nietzsche im Lichte der Philosophie von L. Klages“, 1927), L. Kühn („Klages' Nietzsche-Bild“, 1928), G. Foerster und M. Oehler (beide in: „Nietzsches Wirkung und Erbe“, 1930), Hch. Ellermann („Nietzsche und Klages“, 1931), W. Ganzoni („Die neue Schau der Seele. Goethe – Nietzsche - Klages“, 1957).

[11] Nach A. A. Robacks Personenbeschreibungen („Weltgeschichte der Psychologie und Psychiatrie“, 1970; engl. 1961) gab es etwa auch Parallelen zu Tertullian und Tetens.

[12] Gesammelte Abhandlungen aus den Jahren 1897-1927 enthält zudem der Band „Zur Ausdruckslehre und Charakterkunde“ (1927).

[Die hier folgende Kritik am Buch von Hans Kasdorff: „Ludwig Klages – Werk und Wirkung“, 1969, wurde an den Schluss von Kap. 2.2. verlegt.]

~~Gefreut hingegen hat es den Autor, dass - ersehen aus Kasdorffs Bibliographie -~~ …. ~~Das zu leisten ist nun eine Absicht dieser Arbeit, die sich fast ausschliesslich auf den W. stützt, weil Klages in seinen *anderen* Schriften gerade an den entscheidensten Punkten eine bedauerliche Wankelmütigkeit - die im letzten Kapitel kurz zur Sprache kommen soll - an den Tag gelegt hat, was die Kompliziertheit der Untersuchung bedeutend erhöhte; detaillierte Quer- und Längsschnitt-Analysen ergäben eine neue Arbeit desselben Umfangs.~~

[Die Feststellung von H. A. Müller 1967/68 zu Klages’ Ichbegriff wurde als Fussnote plaziert.]

~~Deshalb soll der~~ Diese Arbeit behandelt den W - auch nach Klages' eigenem Wunsch - als in sich abgeschlossenes Werk, ~~behandelt werden. Dass dies keineswegs abschliessend oder ausgereift gelang, versteht sich bei solchem Umfang und Aufwand. Die vorliegende Arbeit~~ will Ansätze ~~zeigen~~ zu einer verhältnismässig umfassenden Betrachtung des W zeigen ~~- die bis jetzt leider kaum als genügend fundiert angesehen werden kann -~~ und könnte als Anregung für weitere Studien dienen. ~~Wurde nämlich hier versucht, das Gedankenskelett von Klages' System herauszuschälen, so wurde damit~~
Wurde das ~~zentrale~~ „verzwistete Ich“[13] dabei gewissermassen von *aussen* her angegangen, ~~und eingekreist~~ so stände nun als ungemein lohnende Aufgabe ~~stände nun~~ - auf der Basis des Vorgelegten - die Erforschung der Entwicklung der Seins-, Ding- und Wissenschaftswelt *aus* dem Ich hervor. Erkenntnistheorie, Theoriebildung sowie Ideologiekritik fänden hier ein weites Feld, ~~liessen sich gut herausarbeiten und~~ sie könnten den Ausgang nicht beim Dualismus, sondern bei der Paradoxie nehmen - was wohl manches in grösserer Klarheit erstehen liesse. Der Aufbau dieser vorliegenden Arbeit ist hingegen ein schrittweises Vorgehen vom Elementaren bis zur zerstörerischen Tat des Willens.

Klages’ System wird aber nicht in einer schichttheoretischen Betrachtung angegangen – wie das in den 30er Jahren so vielfältig und mehr oder weniger überzeugend geschah - , sondern vorwiegend im Hinblick auf das Spannungsfeld und -gefüge *zwischen* Vitalität und Geist.[14]

---

[13] H.A. Müller stellte 1967/68 fest~~stellt~~, der Ichbegriff von Klages sei in der charakterologischen Literatur ausgeschaltet worden, weshalb er, als Angelpunkt seiner Konzeption, einmal genau untersucht werden müsste. Ebenso H. Kasdorff, 1969. Beide übersehen aber anscheinend die Dissertationen von Maria Kliefoth (1938) und C. H. Ratschow (1938).

[14] Bei E. Rothacker (1938/69[8]) – der sich für das Ich und manches andere auf Klages stützt (in einer unsauberen Terminologie, deren er sich aber z.T. selber bewusst ist), viel mehr übrigens als (leider) Ph. Lersch (1938/66[10]) - etwa könnte die ‚Ich-funktion’ als ‚*höchster’* Punkt aufgefasst werden; bei Klages hingegen steht das Ich nicht zuoberst, sondern es ist ‚herabgestiegener’ Geist, ähnlich wie in Aristoteles’ Schichtenbau’ das Göttliche, Absolute über dem Geistigen steht (aber zugleich auch Ursprungsgrund ist).

~~Auch wenn man sich mit dem Leben-Geist-Gegensatz, dem Elementarleben und dem Schauen oder manchen anderen Punkten nicht befreunden kann, ergibt sich aus~~
Aus der genauen Lektüre des W ergibt sich ~~zu~~mindestens ein Gewinn: Die Subtilität von Klages' Analysen und Argumentationen führt - auch wo sie danebentreffen - ~~dazu, dass man ein tiefes~~ zu einem tiefen Misstrauen ~~zur~~ gegen die heutige~~n~~ Sprache (als Verräterin des Denkens) ~~entwickelt~~. In Bezug auf die Akzeptierung neuerer philosophischer oder psychologischer, wissenschaftlicher oder politischer Parolen, Theorien und Utopien erweist sich das Studium dieses Werks geradezu als Dynamit.
Diese Förderung des Sprachgefühls in ein kritisch geändertes Angehen der Publikationsflut ist im Zeitalter der Verhaltensforschung, von System-, Informations- und Sprachtheorie (samt Logistik und Strukturalismus) sowie des sog. Positivismusstreits und der Zuwendung zur politischen und sozioökonomischen Praxis besonders wertvoll. Klages lehrt, manches neu zu sehen.

1. LEBEN UND WERK VON LUDWIG KLAGES IM ZEITGESCHICHTLICHEN RAHMEN UND DIE BEURTEILUNG

Ludwig Klages ist vor allem durch seine Graphologie, seine Ausdruckslehre und Charakterkunde - heute eher Persönlichkeitstheorie genannt - bekannt geworden.

- Sein Buch "Handschrift und Charakter" (1917)[15] erreichte 1968 die 26. Auflage;
- "Die Grundlagen der Charakterkunde" (1926 resp. 1910)[16] ~~- 1. bis 3. Auflage unter dem Titel "Prinzipien der Charakterologie" (1910) -~~ 196~~9~~ die 1~~4~~. Auflage;
- die "Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck" (1935 resp. 1913)[17] ~~- 1. bis 4. Auflage unter dem Titel "Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft" (1913; die 2. Aufl., 1921, wurde wesentlich erweitert, d.h. der Umfang fast verdoppelt) -~~ 19~~70~~ die 9. Auflage;
- das "Graphologische Lesebuch" (1930) 1954 die 5. Auflage.
  [Die aktuellen Auflagenzahlen finden sich am Anfang dieser Arbeit im Literaturverzeichnis.]

~~Nur einmal aufgelegt wurden die "Probleme der Graphologie" (1910); sie sind aber nun zugänglich in den "Sämtlichen Werken" (1964ff.; Bd. 7, 1968).~~

Alle diese Schriften beruhen auf einer philosophischen Grundlage, die Klages in manchen Schriften, am beeindruckendsten aber ~~in dem drei-, resp. vierbändigen~~ im W (1929-32) dargestellt hat. Erich Rothacker schreibt dazu[18]: "Neben Heideggers ‚Sein und Zeit' [1927/67[11]] und Nicolai Hartmanns 'Grundlegung der Ontologie' [1935/48[3]], ist es die bedeutendste Leistung der Gegenwart."

Am bekanntesten von Klages philosophischen Thesen sind wohl der "Kosmogonische Eros", "Sexus und Eros" (578ff., 1372ff.), das "Pelasgertum" und die "Wirklichkeit der Bilder" zusammen mit dem „Elementarleben“ und der „Schauung“, die "Polarität des Lebens" und die "Lehre vom Willen".

Ludwig Klages[19] wurde am 10.12.1872 in der Leibnizstadt Hannover als Sohn eines gestrengen Tuch-Kaufmanns geboren. Eine Schul- und spätere Studienfreundschaft mit Theodor Lessing zerschlug sich 1899. Klages begeisterte

---

[15] Übersetzt ins Französische, Holländische und Spanische.

[16] Wie 1, zusätzlich ins Englische und Japanische (1971: 9. Aufl.).

[17] Übersetzt ins Japanische.

[18] Am 7.8.1954 in der "Frankfurter Allgemeinen Zeitung".

[19] Biographisches gibt ~~Klages~~ er selbst im "Vorwort für die Zeitgenossen" des W, in RR (1944) ~~sowie~~ und in der Einführung zu "Alfred Schuler - Fragmente und Vorträge aus dem Nachlass", 1940, 29-41, 72-76, 86. Ferner: H.E. Schröder knapp im Nachwort zu ME (1956[6], 196-211) sowie sehr ausführlich in der Biographie von Klages (I, 1966; fortgesetzt 1972 und 1992). Vgl. Auch Th. Lessing: „Einmal und nie wieder“, 1935.

sich für den Stabreimdichter Wilhelm Jordan (1819-1904)[20], begann schon lange vor seiner zweisemestrigen Studienzeit in Leipzig (1891/92) selbst zu dichten (z.B. die Tragödie "Desiderata"). In Leipzig selber schrieb er "Karthagos Fall", später ~~und schrieb~~ Beiträge und Gedichte für Stefan Georges "Blätter für die Kunst" (1894-1903).
Ab 1893 studierte er in München Chemie (Promotion: 1900 bei Adolf von Baeyer, Wilhelm Conrad Röntgen und Graf v. Hertling)[21], wobei er sich untere anderem mit Dühring auseinandersetzte, wandte sich aber damals schon zur Psychologie (beim Ästhetiker Th. Lipps) und Philosophie.
1896 gründete er mit H.H. Busse und Georg Meyer die "Deutsche Graphologische Gesellschaft" (der u.a. Elisabeth Foerster-Nietzsche, Anna Croissant-Rust und Ludwig Curtius angehörten), welche die "Graphologischen Monatshefte" (1899-1908) herausgab, und verfasste eine grosse Zahl von graphologischen Gutachten.

Mit Hermann Schultze, Heinrich Steinitzer, Friedrich Huch (einem Cousin von Ricarda Huch, den er zum Schreiben veranlasste – er hat an dessen „Peter Michel“ und „Träumen“ massgeblichen Anteil), Alfred Schuler (dessen Nachlass er 1930/40 herausgab) und Karl Wolfskehl verband ihn Freundschaft; mit letzteren beiden eröffnete er 1899 die ‚Kosmische Runde', welche vor allem unter dem Einfluss von J.J. Bachofens (1815-1887) Werken stand.

Daneben war er mit Max Scheler (den er nicht mochte), Ludwig Derleth und George gut bekannt und schrieb 1900/02 ein Buch über letzteren - worin er aber mehr seine eigene Weltanschauung zeigte; Anfang 1904 kam es aber zum endgültigen Bruch (auch mit ~~Busse~~ Friedrich Huch, Friedrich Gundolf und Karl Wolfskehl). Klages gehört, das muss betont werden, nicht zu den ‚Jüngern' Georges, wenn auch heute noch geschrieben wird, er entstamme dem George-Kreis[22].
Eine grosse Zuneigung verband ihn in den Jahren 1899 bis 1903 mit Franziska Gräfin zu Reventlow (die er zu ihrem autobiographischen Roman „Ellen Olestjerne“ veranlasst hatte).
Von seinen Dichtungen war die letzte grössere das Fragment "Hestia"[23] (1903).
Ab 1904 widmete er sich ausschliesslich wissenschaftlichen Forschungen: Er entwickelte ~~zuerst~~ die "Graphologische Prinzipienlehre" und gründete 1905 das "Seminar für Ausdruckskunde", das er nach seiner Übersiedlung in die Schweiz - zu Beginn des Ersten Weltkriegs - 1919 in Kilchberg bei Zürich neu eröffnete.

Hier - die ersten acht Jahre in der Villa C.F. Meyers wohnend - besuchte ihn auch Melchior Palágyi (1859-1924)[24] kurz vor seinem Tod für vierzehn Tage (Klages

---

[20] 360-363, 570.

[21] Manche Kritiker behaupten, dass er sein naturwissenschaftliches Studium und Rüstzeug auch später nie verleugnen konnte (z.B. H. Bendiek, 1935, XI, 10, 74 sowie W. Blasius 1964, 17f.). Entgegengesetzter Ansicht ist R. Kirchhoff (im "Handbuch der Psychologie", Bd. 5, 1965, 22); seine These, dass Klages eklektisch sei und vorwiegend auf Th. Lipps basiere, wird in diesem Band ("Ausdruckspsychologie") an verschiedenen Stellen betont.

[22] Vgl. u.a. C.H. Ratschow, 1938, 1-20.

[23] Ein vierzigseitiger "Entwurf zu einer Metaphysik des Heidentums".

[24] Der schon 1901 diejenigen Befunde vortrug, "die zum Ausgangspunkte mindestens des sensationelleren Teils der neuesten Relativitätsphantasien wurden" (320). Ein ganzes - kritisches - Kapitel des W gilt den "Forschungen Melchior Palágyis" (458-476), ein anderes

hatte ihn 1908 kennengelernt und ihm bereits im Winter 1911/12 in München einen mehrmonatigen Besuch abgestattet). Als Privatgelehrter wirkte und unterrichtete er hier, ~~und~~ unternahm zahlreiche Vortragsreisen in fast ganz Europa - widerstrebte aber allen Rufen an eine Universität[25] - und nahm nach dem Zweiten Weltkrieg an zahlreichen wissenschaftlichen Kongressen teil, bis er nach langen Jahren schweren Leidens - seit Beginn seiner Münchner Zeit litt er an extremer Schlaflosigkeit - am 29.7.1956 starb.

Viele unschöne Nekrologe waren ihm beschieden[26]. Unter anderem widmete ihm das Zürcher "Volksrecht" (30.8.56) die Schlagzeile "Schrittmacher der nationalsozialistischen Revolution" und erwähnte den parlamentarischen Vorstoss von 1945, Klages aus der Schweiz ausweisen zu lassen.

Es ist überhaupt die betrübliche Tatsache festzuhalten, dass spätestens seit dem Erscheinen des W Klages' Werk wie auch seine Person unzählbaren Verunglimpfungen - teils unbegründet, teils begründet - ausgesetzt waren. Schon im "Vorwort für die Zeitgenossen" (1929) des W schrieb er: "In einem habe ich Rekord: ich bin der am meisten [von geistigen Dieben = Verbrechern] ausgeplünderte Autor der Gegenwart" (XVI).

Obwohl er 1933 zum ‚Senator der Deutschen Akademie München' ernannt wurde, erklärten ihn die Nationalsozialisten fünf Jahre später mehr oder weniger zum 'Reichsfeind[27]. Er erhielt 1923 den Nietzschepreis (für den KE) und anlässlich seines 60. Geburtstages aus Hindenburgs Händen die Goethe-Medaille für Wissenschaft und Kunst; 1952 wurde er von Bundespräsident Theodor Heuss und seiner Vaterstadt Hannover schriftlich geehrt.
Festschriften erhielt er zum 60. und 75. Geburtstag~~: "Die Wissenschaft am Scheidewege von Leben und Geist" (herausg. von H. Prinzhorn), und zum 75. Geburtstag: "Ludwig Klages - Erforscher und Künder des Lebens" (herausg. von H. Hönel)~~. Zum 65. Geburtstag veröffentliche die Zeitschrift „Rhythmus“ 46 Glückwunschadressen aus ganz Europa.
Sein Nachlass - u.a. ~~45~~ 50’000 Briefe - befindet sich seit 1960 im Klages-Archiv des Schiller-Nationalmuseums in Marbach, wo es von H. E. Schröder verwaltet wird [1985 gestorben].
Präsident der von Klages testamentarisch errichteten Klages-Stiftung und der nunmehr schweizerischen Klages-Gesellschaft (1963 resp. 1969, Kilchberg) ist E. Frauchiger: Es gibt auch eine deutsche (1963 resp. 1969, Marbach), eine holländische (1968, Leiden) und eine japanische (1968, Tokio) Klages-Gesellschaft. Vgl. Hans Kasdorff: Zur Geschichte der Klages Gesellschaft Marbach e. V. Zeitschrift für philosophische Forschung, 26, 1972, Heft 2; Hans Kasdorff: „Ludwig

---

"Galilei und Palágyi" (731-742), ein Unterkapitel "Palágyis 'virtueller Bewegung' " (1024-1034).

[25] Der Ruf nach einem Lehrstuhl für Klages (in Berlin) war auf Grund erfolgreicher Gastvorlesungen 1932/33 am grössten.

[26] Das bedauert auch W. Hager, 1957, 12.

[27] Er figuriert zwar in "Kürschners Deutschem Gelehrten-Kalender" von 1925 bis 1935 sowie 1950 und 1954, jedoch nicht in dem von 1940/41. (In Degeners "Wer ist's? " steht er durchgehend von 1928 bis 1955; ferner findet er sich im "Schweizerischen Zeitgenossen-Lexikon" von 1932.)

Klages im Widerstreit der Meinungen“, 1978, 525ff.
Der Sitz der Klages-Gesellschaft war zuerst in Kilchberg. 1964 nötigten steuerliche Vorschriften zur Errichtung einer deutschen Geschäftsstelle in Marbach. 1969 wurde die organisatorische Einheit der schweizerischen und deutschen Gesellschaft aufgehoben.

Klages ist verhältnismässig wenig ~~über den~~ ausserhalb des deutschen Sprachbereichs ~~hinaus~~ bekannt ~~geworden~~. Die "Encyclopaedia Britannica" erwähnt ihn einzig als Graphologen (unter "Handwriting"), und "Collier's Encyclopedia" klassiert seine Auffassungen als "neo-Romantic anti-intellectualism".

Klages' Verdienst ist, was seine Psychologie - als Seelenkunde und Menschenkenntnis, d.h. ~~die~~ Erkenntnis der Eigenart des einzelnen -, ~~seine Charakter-, Ausdrucks- und Handschriftkunde~~ betrifft, fast unumstritten ~~und allgemein~~, jedenfalls anerkannt. Einen bleibenden Platz nehmen seine vielen Abhandlungen dazu im Schrifttum der neueren Psychologie ein und haben zum Beispiel die Begriffe "Formniveau" ("Lebendigkeitsgrad" als graphische Entsprechung zum Persönlichkeitsniveau; den "Grad der Lebensfülle", die 'valeur vitale'), "Ausdrucksbewegung", "Gestaltungskraft", "Verlaufseigenschaften", die Unterscheidung von Rhythmus (aufgrund vitaler Triebantriebe) und Takt (durch den geistig gelenkten Willen), Darstellung (aufgrund einer Absicht oder eines "persönlichen Leitbildes") und Ausdruck (aufgrund eines Gefühls oder einer Stimmung) gewonnen. Wichtig ist auch das Prinzip der Doppel- oder gar Mehrdeutigkeit der Merkmale.

Klages' Philosophie hingegen stand immer im Kreuzfeuer der Meinungen. Sie ist von ähnlicher Originalität wie so grundverschiedene wie etwa diejenigen von Thomas G. Masaryk (1850-1937), W. Ostwald (1853-1932), G. Heymans (1857-1930), Samuel Alexander (1859-1938), J. S. Haldane (1860-1936), M. Blondel (1861-1949), Rudolf Steiner (1861-1925), R. Tagore (1861-1941), Jakob von Uexküll (1864-1944), M. de Unanumo (1864-1936), M. Weber (1864-1920), J. D. Bierens de Haan (1866-1943), B. Croce (1866-1952), Kurt Breysig (1866-1940), H. Driesch (1867-1941), J.C. Smuts (1870-1950), Nishida Kitaro (1870-1945), D. T. Suzuki (1870-1966), J. Huizinga (1872-1945), B. Russell (1872-1970), Sri Aurobindo Ghose (1872-1950), L. Frobenius (1873-1938), N.A. Berdjajew (1874-1948), E. Cassirer (1874-1945), R. Hönigswald (1975-1947), G.E. Moore (1877-1958), J. Lukasiewicz (1878-1948), E. Dacqué (1878-1945), Leopold Ziegler (1881-1958), Teilhard de Chardin (1881-1955), J. Maritain (*1882), Ortega y Gasset (1883-1955), R. Guardini (*1885), Ernst Bloch (*1886), S. Radhakrishnan (*1888), Max Picard (1888-1965), Gabriel Marcel (*1889), Taha Hussein (*1889), Hans Reichenbach (1891-1953), Norbert Wiener (1894-1964), Herbert Marcuse (* 1898) oder Ludwig Wittgenstein (1899-1951).

Eine ~~neutrale~~ Schilderung von Klages' Aussenseiter-Stellung gibt ~~der Psychotherapeut~~ P. Helwig: "Als Klages die moderne Charakterologie begründete [1910], nahm er eine zugespitzte Frontstellung gegen die zeitgenössische Psychologie [Universitäts- oder Kathederpsychologie] ein, an der er mit der Blickeinengung des typischen Revolutionärs nur den Versuch sah, die Seele als Komposit von elementenhaften ‚Teilen' [Wundt] zu erforschen ... Die Begründung der ‚wissenschaftlichen' Graphologie [als Lehre vom Ausdruck des Charakters in der Handschrift] ist seine originellste Schöpfung." Jedoch: "Die ganze Tiefenpsychologie hat sich an Klages vorbei entwickelt, und die experimentelle [sinnesphysiologische] Psychologie [und Charakterologie] hat sich trotz Klages' gegnerischer Haltung behauptet ...
Klages ist die zwiespältigste Natur unter allen zeitgenössischen Charakterologen", in ihm steckt ein Wissenschafter und Künstler. "Seine weltanschauliche Haltung

treibt ihn in eine erbitterte Polemik und eine an Hass grenzende Ablehnung der ganzen Zeitepoche. Romantisch rückgewandt sieht er ... in unserer Zeit eine tiefste Entartung ... Für die Kräfte, die auch die von Klages angegriffene Zeit genauso achtenswürdig machen wie die vergangenen Jahrhunderte, fehlt ihm der Blick. Ebenso für den Wert der zeitgenössischen Forschungen entgegengesetzter Richtung ... Klages befand sich in einem ausserordentlichen Gegensatz nicht nur zur wissenschaftlichen Speziallehre der damaligen Psychologie, sondern zu den weltanschaulichen Grundlagen überhaupt, auf denen sie ruhte" (P. Helwig, 1951 resp. 1967, 19-20; 31; 182-184).

Dasselbe betont W. Hehlmann: "In den Jahren 1897 bis 1908 veröffentlichte Ludwig Klages in den ‘Graphologischen Monatsheften' erstmals seine charakterologischen Thesen. Sie sind der gleichzeitigen wissenschaftlichen Psychologie[28] diametral entgegengesetzt" (W. Hehlmann, 1963, 224).

Von den andern Zeitströmungen, von denen vor und nach der Jahrhundertwende ein reicher Pluralismus herrschte, wären etwa zu nennen: Imperialismus, Kapitalismus, Liberalismus, Sozialdemokratie und Marxismus-Leninismus; Reform-, Frauen- und Rembrandtbewegung, Jugendstil und Wandervogel; Neuklassizismus, Neue Musik und Sachlichkeit, Neues Bauen (Bauhaus);
basierend auf Schopenhauer und den Naturwissenschaften - Darwin/Haeckels Abstammungs- resp. Evolutionslehre - sowie der Industrialisierung (Maschinenzeitalter) und dem damit verbundenen Grossstadtproletariat: der Naturalismus; Impressionismus, Neuromantik (Symbolismus und Ästhetizismus), Expressionismus, Futurismus, Dadaismus und Surrealismus; Positivismus (Comte, Le Play, Taine, Mill, Spencer) und Pragmatismus (Peirce, James, Dewey); Weltanschauungsphilosophie und Lebensphilosophie (Nietzsche, Dilthey, Bergson, Simmel, Spengler und Keyserlings ‚Schule der Weisheit') sowie Historismus und Neuvitalismus (Driesch, v. Uexküll, Spemann, Friedmann, Bertalanffy, Conrad-Martius); Neuscholastik, -kantianismus, -hegelianismus und -positivismus (logischer Empirismus und Analytische Philosophie), Neue oder induktive Metaphysik resp. Ontologie (Kritischer Realismus), Phänomenologie (transzendentaler Idealismus), Anthroposophie und schliesslich Existenzphilosophie, Behaviorismus und dialektische Theologie.[29]
Dazu: Konstruktivismus, Strukturalismus, Sturm, Stijl, Charleston, Abstraction – Création.

Viktor von Weizsäcker ordnet Klages in die Stimmung des 'Paracelsismus' - wie er sie nennt - ein, "die mit dem historischen Paracelsus wenig gemein hat und auch über unsere völlig andersartige geschichtliche Situation einfach hinweggeht ... Hier wird übersehen, dass die modernen Naturwissenschaften doch als das erste Kind des Humanismus auf die Welt gekommen sind und dass sie den Menschen aus einer Knechtschaft der Unnatur zu retten bestimmt waren. Es kann also nicht richtig sein, dass ihr geistiges Prinzip per se es ist, dem wir eine Entseelung der Natur, eine Entmenschung der Wissenschaft verdanken ... ‚Der Geist als Widersacher der Seele' zeigt bereits im Titel an, dass der Verfasser das Symptom einer Krankheit

[28] W. Wundt, Denk- (O. Külpe), Tiefen-, Test- (Galton, Binet, H. Ebbinghaus, E. Kraepelin, St. Hall, J. Mc Keen Cattell, E.L. Thorndike, L.M. Terman, R.S. Woodworth, R.M. Yerkes) und Gestaltpsychologie (Chr. v. Ehrenfels, vgl. 488-491) sowie deskriptive und phänomenologische, differentielle (personalistische), geisteswissenschaftliche (Dilthey) und neurophysiologische Psychologie.

[29] A. Schuberth (1969, VIII) erwähnt weiter: Empiriokritizismus (oder Immanenzpositivismus, Mach, Avenarius), Immanenzphilosophie (Schuppe, Ziehen) und Vaihingers' Philosophie des Als-Ob'.

mit dieser selbst zu vertauschen bereit ist. Der Kampf gegen ungeistige und intellektualistische Betriebsamkeit wurde bald zu einem Ausrottungsfeldzug gegen Geist überhaupt" (V. v. Weizsäcker, "Natur und Geist", 1964, 138-139).

Bei seinem Erscheinen erregte Klages' Hauptwerk mit seinem provozierenden Titel grosses Aufsehen; die Formulierung wurde bald zum geflügelten Wort. Zustimmende Bewunderung wie Ablehnung wurden laut, bildet doch die Beziehung Geist - Seele, Denken und Materie, Natur und Technik, Leben und Maschine, der Kampf oder die Vereinigung zweier letzter Prinzipien eines der fundamentalen und immerfort bedrängenden, weil nie zufriedenstellend zu lösenden Probleme der gesamten Menschheitsgeschichte. Heute nennt man es etwa dasjenige von ‘Realität und Modell'[30] (mit der bekannten 'Isomorphie' von H. Weyl, 1927).

Am entschiedensten von allen Lebensphilosophien hat sich Klages gegen den Geist, die '-ismen', die Technik - und die Zukunft - gewandt. Die Wurzeln seiner ~~rauschhaft-mystischen, besser:~~ "beschaulichen und biozentrischen" (130) sowie dualistischen Betrachtungsweise liegen in seiner Jugendzeit[31]. Mit einem grossen Aufwand an Abstraktion[32], Wille und Zeit hat er sein herausforderndes und anklagendes Werk geschrieben, das entgegen dem prägnanten Titel nicht nur den (eher philosophischen) Gegensatz Geist-Seele sondern vor allem die Urpolarität Seele-Geschehen (empfangende Seele - erscheinende Wirklichkeit) und die (eher psychologische) Leib-Seele-Einheit behandelt. Es ist eine fast lückenlose 'Weltanschauung' und über weite Strecken weniger Ontologie und Erkenntnistheorie als Wahrnehmungs- und Antriebslehre.
Doch kann man nicht sagen, dass er besser daran getan hätte, den Umfang der ~~aufgezeichneten~~ Überlegungen, Belege und Forschungsergebnisse vielleicht auf die Hälfte zu reduzieren, zu straffen - auch die Ausführungen über Einzelheiten haben ihren Wert. Beinahe jeder Gedankengang oder gar Satz ist wichtig, weshalb eine kurze Zusammenfassung fast unmöglich ist und meist ebenso allgemein wie ungenau ausfällt (z.B. M. Ninck, 1931, gut; C. Wandrey, 1933, gut; C. Haeberlin, 1934, gut; H.E. Schröder, 1938 und 1964, gut; E. Hoferichter, 1947; H. Kasdorff, 1954).

Klages hat - abgesehen von der Graphologischen Gesellschaft und dem Ausdruckskundeseminar - keine Schule ins Leben gerufen, hatte aber einen

---

[30] Eine Begriffsprägung von E. Mach.
Schon Descartes (1637) benützte das Wort „Modell“; Fichte (1799) sprach von „Modellkonstruktion“.

[31] Das untersuchen u.a. J. Deussen (1934, 9-18, 28), C.H. Ratschow (1938, 1-18, 195, 221, 266), F. Six (1949), K. Würzburger (1954) sowie H.E. Schröder (1966) und H. Kasdorff („Zu den ersten Veröffentlichungen von Klages“, Zeitschrift für Menschenkunde, 4, 1969, 169-191, sowie in „Ludwig Klages - Werk und Wirkung“, 1969, 285-338).

Seit Anfang der dreissiger Jahre kamen die Versuche, Klages' Weltsicht aus seiner Biographie - wie ~~natürlich~~ als Gegenversuch zum aufklärerischen Verstandeskult - abzulesen und zu erklären, nicht zur Ruhe (vgl. Th. Haecker, 1933). Dieser Anlass, Ressentiments abzureagieren, hat aber nichts mit echt biographischen Bemühungen zu tun. - Eine eingehende Chronologie der Klagesschen Willenslehre von 1910 bis 1937 in drei Stufen gibt W. Schaber (1939).

[32] Vgl. H. E. Schröder, 1966, 100.

beachtlichen Kreis von Schülern und Anhängern (K. Zeller nannte sie in der Zürcher "Tat" vom 6.12.1952 "halbbatzige Freunde"[33]): u.a. Erwin Ackerknecht (1880-1960), der späte Hans Prinzhorn (1886-1933), der Hamburger Buchhändler Kurt Saucke (1895-1970), Hans Eggert Schröder (1905-1985), Hans Kasdorff (1908-1993) und Ernst Frauchiger (1903-1975), der über 20 Jahre mit Klages befreundet war und in seiner kleinen Schrift "Die Bedeutung der Seelenkunde von ~~Ludwig~~ Klages für Biologie und Medizin" (1947) Klages' Überzeugungen mit vielen und langen Zitaten für weitere Forschungen fruchtbar zu machen versuchte.
Rudolf Bode führte in den zehner und zwanziger Jahren die Ausdrucksgymnastik ein.

1933-36 gab es in Berlin einen "Arbeitskreis für biozentrische Forschung im Reichsbund Volkstum und Heimat".
Weiter erwähnt J. Deussen (1934, Anhang: 10-20) als "Freunde und Schüler" von Klages: ~~E. Ackerknecht~~, C.A. und Ch. Bernoulli, W. Deubel, C. Haeberlin, H. Kern, A.L. Merz, M. Ninck[34] und K. Seesemann.
Die "biozentrische Forschung" fand vor allem Eingang in die "Zeitschrift für Menschenkunde" (1925ff.) sowie in die Mitteilungen des Bode-Bundes, "Rhythmus" (1922ff.).
Weiter zu erwähnen wären: N. v. Hellingrath, F.S. Rothschild, Karl Rohr, F.J.J. Buytendijk, E.v. Niederhöffer, Minna Becker, Roda Wieser, B. Wittlich, F. Wiersma-Verschaffelt, H. Binswanger, Thea Stein Lewinson, Shichi-ro Chidani.
H.E. Schröder (in ME, 1956[6], 209-210) nennt weiter als sich auf Klages stützend: die Mediziner Bergmann und Hansen, die Soziologen Max Weber und Mackenroth, den Psychotherapeuten J.H. Schultz, die Musikwissenschafter Donath und Dankert ("Goethe", 1951), den Physiker E. Buchwald, den Völkerkundler Jensen, den späteren E. Rothacker, die Theologen K. Leese, G. Thibon und schliesslich E. Seillière.
H. Kasdorff (1969, 739-740) nennt noch O. Fischer, H. Frucht, W. Hager und Lena Mayer-Benz[35].
Eine gewisse Deutschtümelei einiger Anhänger in den dreissiger Jahren ist verständlich. - Auch Karl Jaspers (1913/32/47) soll in jüngeren Jahren von Klages beeinflusst worden sein. Er hat, nach H. Glockner, 1969, in seinen Münchner Semestern einen Graphologiekurs bei ihm besucht.
Max Weber soll Klages ‚mit Emphase' erkannt und sich um einen Lehrstuhl für ihn bemüht haben (nach H. Kasdorff, 1969, 425). Robert Musil lieh Meingast im „Mann ohne Eigenschaften" die Züge von Klages und benützte Zitate aus dem KE. Thomas Mann soll „Joseph und seine Brüder" teilweise als Parodie auf Klages (und Bachofen) geschrieben haben.
Alfred Kubin, Emil Praetorius, Hermann Hesse und W. H. Auden schätzten Klages hoch.

Daneben fanden sich zahlreiche Gegner, denn Klages' extreme Haltung und Ansprüche, gepaart mit Pauschalurteilen, Spott und Verbitterung sowie verhältnismässig geringer zeitgenössischer Literaturkenntnis[36] waren einer

---

[33] Thomas Mann bezeichnete sie 1939 in Anlehnung an J. Lesser wegen ihrer Verehrung für Bachofens „Mutterrecht" als ‚Klages-Weiber'.

[34] Lernte schon als Gymnasiast Klages kennen.

[35] Neben K. Groos, H. C. Rümke, L.-I. und N.-E. Ringbohm, O. Huth, R. Ibel und W. Blasius, W. Ganzoni, H. A. Müller und W. Müller, A. Schuberth und Heiz Friedrich wären bezüglich der Graphologie noch zu nennen: H. Schneickert, Hch. Steinitzer, M. Keller, H. Heuschneider, E. Hoferichter, H. Unger, C. Groos, L. Wagner, H. Hönel und R.R. Pokorny,z. T. auch R. Pophal und R. Heiss.

[36] Ph. Lersch, 1932, 61.

geforderten sachlich-kritischen Betrachtung nicht gerade zuträglich.

Es fehlt z.B. im W ganz die Nennung - wenn auch nicht immer die Beachtung - etwa von: George, Th. Lessing, Scheler und Spengler, Freud (vgl. 566ff., 574), Adler ~~und~~, Jung (z.B. 408), W. F. und R. Otto, Külpe, Jaensch (485, 497-499, nur in der 1. Aufl.!), Krueger, Müller-Freienfels, W. Stern, G. E. Müller, M. Frischeisen-Köhler, Charlotte und K. Bühler und Lewin, Litt, Spranger und Meumann, Croce und Gentile, F. Brentano, Cohen, Rickert, R. Eucken, E. Boutorux, W. Dilthey, H. Maier, Husserl (vgl. 115, 424-426, 481, 780), Jaspers und Heidegger, Simmel, Cassirer (1456), R. Reininger, Plessner, P. Haeberlin, N. Hartmann, F. Mauthner und F. de Saussure, Tarde, Le Bon, E. Durkheim (498) und M. Mauss, F. Boas, W. Hellpach, M. Weber, R. Thurnwald (504), A. Vierkandt, R. Radcliffe-Brown und B. Malinowski, Semon (vgl. 342-344), v. Monakow, E. Bleuler und E. Kretschmer, von Frege, Schlick, Dingler, Carnap (vgl. 1454-1458) ohnehin.

Es wäre wohl fruchtbar gewesen, wenn Klages mit einigen seiner Zeitgenossen die Klingen intensiver und weniger im obenhinein gekreuzt hätte. - Auch die mangelnde Berücksichtigung kulturhistorischer, archäologischer und paläontologischer aber auch theologischer Forschungen (z.B. über die Geschichte des Glaubens im Alten Testament)[37] kann man Klages ankreiden.

Dies rief als Reaktion auf blinde und schwärmerische Verehrung[38] nicht nur Misstrauen - ob berechtigt oder nicht, wird diese Arbeit vielleicht weisen -, sondern auch heftige Angriffe auf den Plan.
Das könnte auch positiv gesehen werden, denn etwa Jaspers vermisste für sein Werk die harte Auseinandersetzung[39].

Nun, P.R. Hofstätter beispielsweise rechnet Klages, zusammen mit E. v. Hartmann zu den "Epigonen der Romantiker", welche die These aufstellten, "dass nur das ‘Unbewusste' (eine bedenkliche Reifikation!) wirklich lebensecht, schöpferisch und genial sei" (P.R. Hofstätter, 1957, 80).
Max Bense brandmarkt Klages als: "philosophischer Don Quichotte, der aus einem Reich auszieht, das nicht ist und gegen Dinge [Schatten] kämpft, die auch nicht sind"; als eitler, weicher, schwermütiger, sentimentaler, nivellierender, humorloser, kurzsichtiger und müder Dogmatiker; als kleiner Mann, ja Antisoph, der "aus einer glücklichen Erinnerung eine Metaphysik", ein regungsloses Weltbild macht (M. Bense, 1937, 44, 45 et passim).

H. Kunz (1946, I, 27; II, 287, 138; I, 105; III, 147) spricht von seiner "unmöglichen naiven Hypostasen-Metaphysik" und "magischen Bildermetaphysik", von "Ergüssen" und einem "Gewirr von Ausfälligkeiten, Simplifizierungen und Überspitzungen"; Klages sei ein "Untergangspathetiker".

Max Scheler („Mensch und Geschichte“. Neue Rundschau, Nov. 1926; später in Philosophische Weltanschauung. Bern: Sammlung Dalp 1954, 62-88) zählt Klages

---

[37] Vgl. U. Mann, "Theogonische Tage", 1969.

[38] Als Vortragender muss er eine faszinierende Wirkung ausgeübt haben (vgl. z.B. H.-L. Schade und W. Olshausen, beide in "Hestia 1960/61"; sowie E. Frauchiger in "Hestia 1963/64", 5-16).

[39] K. Jaspers in "Provokationen", 1969. E. Frauchiger (1964, XXI) weist darauf hin, dass auch Klages Gegner gesucht habe.

zu derjenigen Richtung der Anthropologie, für die ‘der Mensch die Sackgasse des Lebens' sei (ähnlich W. Keller, 1943).
Klages wurde auch apostrophiert als Panromantiker (M. Scheler, 1927), Lebensanbeter und Primitivist, d.h. als einer, der das Leben, die Erde und das ‘primitive' Denken idyllisiere, ja vergöttere.

Andere Charakterisierungen lauten: Naturmystiker oder mythopoetischer Naturphilosoph, ressentimentgeladener Okkultist (M. Pulver, 1931), genialer Wirrkopf (F. Heer, 1953), Vertreter einer ästhetisierenden (Ph. Lersch, 1932; K. Meili, 1948) Erosphilosophie (A. Liebert, 1932), eines ekstatischen und zügellosen Irrationalismus (H. Friedmann, 1930; Th. Mann, 1933; Ph. Lersch, 1936/37; W. J. Revers, 1954; H. Thomae, 1960; R. Bowert, 1967) oder Immoralismus (K. Stern, 1954), einer quietistischen (F. Schneider, 1953) Resignation (G.-K. Kaltenbrunner, 1967). Man bezeichnete seine Lehre als "Gassenphilosophie" (Th. Haecker, 1933) oder als eklektisch und wies häufig auf ihren gegenaufklärerischen Elan (J. Habermas, 1956) hin. Ernst Bloch kennzeichnete Klages 1935 als "Wochenend-Philosophen", 1960 als "kompletten Tarzan-Philosophen" ...
Gottfried Benn in zwei Briefen (1937) - der eine an Max Bense - über Klages: "aussen Mephisto(,) innen Fri(e)da Schanz" (G. Benn, 1962, 38,55).

Der ungarische orthodoxmarxistische Literatursoziologe und Geschichtsphilosoph Georg Lukács zählt Klages in seiner "Zerstörung der Vernunft" (1952) zur "präfaschistischen Lebensphilosophie"; seine Auffassung des Lebens sei "der bisher erreichte Gipfelpunkt des lebensphilosophischen Irrationalismus, hier aber zugleich nicht mehr einfach nihilistische Verneinung, sondern ein Umschlagen in unmittelbaren Mythos". Seine Sophistik sei "für den Pseudoobjektivismus der lebensphilosophischen Mythenlehre charakteristisch".
Er betont, "dass die Zeittheorie von Klages und seine mit ihr eng verbundene Geschichtsauffassung aus demselben gesellschaftlichen Bedürfnis der imperialistischen Bourgeoisie ... entsprang wie die entsprechenden Lehren von Spengler und Heidegger ...; sie alle bezeichnen bloss verschiedene Etappen des deutschen Irrationalismus auf dem Weg zu Hitler ... Damit wird Klages ein unmittelbarer Vorläufer der ‘nationalsozialistischen Weltanschauung' " (G. Lukács, 1962, 460-462, resp. 1966, 202-205).

Diese Abstempelung und ungerechtfertigte Politisierung von Klages - auch in Zusammenhang mit seinem Antisemitismus, der (vorwiegend) ein Anti-JHWHismus war und sich nicht gegen einzelne Personen richtete -, wirkt bis heute nach[40],

[40] Zum Naziproblem (vgl. G, 1936, 325ff.) und Klages' Antisemitismus (1240ff., 1266ff.; vgl. auch Klages' Einführung zu "Alfred Schuler - Fragmente und Vorträge aus dem Nachlass", 1940, 43-50, 55-57, 75-85, 110-112; sowie Th. Lessing: „Einmal und nie wieder“, 1935) informiert H. Kasdorff (1969, 760-765) ungenügend.
Ein mutiges Wort wäre nachgerade am Platz. Christoph Bernoulli (1897-1981) schrieb es denn auch 1965 im Ausstellungs-Katalog „Karl Wolfskehl 1869-1969, Leben und Werk in Dokumenten“, 138-139, u.a. „Obwohl ich zu den ältesten Freunden von Klages zähle, habe ich mich stets von allen unehrlichen Bemühungen distanziert, die seinen allerorts verkündeten Antisemitismus durch falsche Beschönigungen zu verdrehen suchen.“
Hans Kasdorff findet die Klarstellungen von Bernoulli irreführend.

Zum Problem Antisemitismus wäre angezeigt, etwa Nr. 475 von „Menschliches, Allzumenschliches“ (1878!) von Nietzsche zu lesen.

Stefan Breuer hat in Hestia 2000/01 (2002, 167-169), das Buch von Elke-Vera Kotowski:

schreibt doch noch 1968 U. Haeberlin in seiner Dissertation: Klages' "Meinung führt zur Überbewertung des vitalen Lebens, die das nationalsozialistisch-rassistische Denken unterstütze ... Wir sind uns ... bewusst, dass gerade die übertriebene Betonung des geistlosen, vitalen Lebens zur Quelle nationalsozialistischen Rassenfanatismus' werden konnte. Wir geben deshalb nur mit Widerwillen und Abscheu zu, dass unser Suchen nach einem Urgrund der Phantasie von dieser Seite her Anregung erhält" (U. Haeberlin, 1968, 34).

Es ist nicht verwunderlich, dass ein Werk über Gegensatz, Polarität und Paradoxie auch auf den Leser einen zwiespältigen Eindruck machen kann, indem es ihn einerseits fasziniert, anderseits abstösst. Dass manche vorlauten Kritiker ein intensives Studium des W scheuten, ist begreiflich, aber bedauerlich[41]. ~~und geschah vielleicht aus der berechtigten Ahnung heraus, dass sie zwar einen grossen persönlichen Gewinn einträge, jedoch sachlich unergiebig sei.~~
Ganz abgesehen davon lassen sich wohl bei jedem "Werk" ein Dafür und ein Dagegen finden: was dem einen lobenswert, ist dem andern verdammenswert. In den Angriffen wird aber oft übersehen, dass jeder ~~Pionier~~, der Originales bringt oder zu bringen vorgibt, gezwungenermassen zu Übertreibungen und Einseitigkeiten Zuflucht nehmen muss (vgl. 1033), um seine Stellung und Ansichten ~~profiliert,~~ in Abhebung gegenüber Bisherigem herauszuarbeiten; das ‚Ganze', sei es dasjenige von Geist und Leben oder des Menschen, ist nie umfassbar, nicht in einem noch so genialen Wurf unterzubringen: die unendliche Dialektik der gesamten Geistesgeschichte gibt davon Zeugnis[42].
Es läge an den Nachfolgern - oder hätte daran gelegen -, die Übersteigerungen zurückzubiegen - aber ohne Verfälschungen - und mit ihren gegenteiligen Extremen zu verknüpfen. Dies kann ja auf vielerlei Weisen erfolgen und ermöglicht damit eine fruchtbare Mannigfaltigkeit von Auffassungen und Theorien.

„Feindliche Dioskuren. Theodor Lessing und Ludwig Klages, das Scheitern einer Jugendfreundschaft (1885-1899)“, 2000, kritisch besprochen.
Es bleibe vieles offen oder werde auf allzu kurzschlüssige Weise gedeutet. „Die Psychologie in allen Ehren, aber hier reicht sie einfach nicht aus.“ Klages habe mit Lessing nicht aus niedrigen Beweggründen gebrochen, sondern aus einer philosophischen Position heraus. Infolge dieser gelangte er „zu einer Verwerfung nicht allein der jüdisch-christlichen Tradition, sondern ebensosehr jeder Form des geschichtlichen Aktivismus, wie er sowohl für den Freund als auch … für den politischen Antisemitismus charakteristisch war. Dass diese sachliche Differenz von Affekten überlagert wurde, dass sich bei Klages der philosophisch legitimierte (was nicht heissen soll: legitime) Antijudaismus mit antisemitischen Stereotypen amalgamierte und im Spätwerk in einen Konspirationismus mit paranoiden Zügen ausuferte, dies alles ist so unbestreitbar wie unverzeihlich. Ein Argument gegen Klages’ Kritik des Rationalisierungsprozesses ist es jedoch nicht.“

[41] Dass sich überhaupt manche Gelehrte nicht die Mühe machten, die Werke von Klages zu studieren und sie ungenau zitierten, beklagt H. Kasdorff allenthalben in seinen zwei Bänden: „Ludwig Klages - Werk und Wirkung“ (z.B. I, 1969, 744-745; II, 1974, 50-53).

[42] Hegels Satz: "Das Wahre ist das Ganze" ("Phänomenologie des Geistes", 14) ist vielleicht richtig aber nicht anwendbar. Vgl. J. G. Hamann in einem Brief an Linder (12.10.1759): „… Das Ganze ist mir ebenso verborgen wie das Menschenherz.“ Vgl. auch Schleiermacher und O. Spann.
~~Vgl. auch~~ Demgegenüber Klages: "Man muss das Ganze haben, ehe man es mit Erfolg unternimmt, die Teile zu erforschen" (GCh, Anhang). ~~Vgl. auch~~ Näheres in Kap. 8.3.1. dieser Arbeit.

Man kann Klages vorhalten, dass er einerseits nicht den Menschen, die "reale Geselligkeit von Geist und Vitalität als Kultur, als Sein des Menschen" (M. Bense, 1937, 15) ins Zentrum gerückt oder ihr zumindest Rechnung getragen hat[43], anderseits sich als "heilloser oder erzromantischer laudator temporis acti" (1417, 1421) in eine ferne, paradiesisch verklärte menschliche Frühzeit zurücksehnt und sich der harten Realität und Wirrnis der Gegenwart - die es zu bestehen und zu bewältigen gilt[44] - verschliesst, entzieht. Es scheint leicht, dem Unbequemen auszuweichen und das Nichtgefallende aber Unumgängliche, den Geist und mit ihm Wissenschaft und Technik zu verdammen, statt sich mit ihm auseinanderzusetzen. Das Rad der Geschichte lässt sich nicht zurückdrehen.

Dem muss man aber entgegenhalten, dass Klages dies nicht nur aus persönlicher Vorliebe, sondern aus tiefer Besorgnis und Erschütterung über die Vorgänge seit der Gründerzeit heraus tat, was wir ihm, nach einem weiteren Weltkrieg und andauernden politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Unruhen durchaus nachfühlen können. Was er zum *Leben* und zur frühgeschichtlichen Forschung beiträgt, und was er ~~mit Recht~~ an Auswüchsen ~~und Entartungen menschlichen Geistes und vor allem~~ des Tatwillens anprangert, hat in den letzten vierzig Jahren zunehmende Bestätigung erfahren.
Eine Auseinandersetzung mit Klages' philosophischem Werk aus einer gewissen Distanz ist deshalb heute ~~im Zeitalter der Atomphysik, Bio- und Kunststoffchemie, von Elektronik, Raumfahrt, Massenproduktion und -information usw.~~ notwendig, wenn auch schwierig. Klages will nicht nur das Leben und das lebensabhängige Denken in die Diskussion bringen und in seiner ganzen Fülle eindrücklich darstellen, sondern es auch im Kampf gegen den Geist *fördern*[45]. Seine Ausführungen kulturkritischer Art haben deshalb an Aktualität nichts verloren, und das Problem Geist-Leben wurde seither keineswegs ‘erledigt', sondern bestenfalls verdrängt. Doch darum geht es in dieser Arbeit nicht; sie soll nur das Material für ein Gespräch *aufbereiten* und kann nur eine *Vorstudie* sein, die grösstenteils in einer Übersicht besteht und nur an einigen Stellen - lange nicht an allen - Fragen aufwirft. Die ~~so umfangreiche~~ Referierung wichtiger Gedankenzüge wurde

---

[43] In RR findet sich der Satz aus einem Brief des 29 jährigen Klages - der an Hölderlins ‘Da ich ein Knabe war ...' anklingt: "Die Menschen sind mir fremd im Grunde, und besser verstehe ich mich mit Wolken, Wäldern und Gewässern" (RR, 1944, 509).
Und 1902 schrieb er auf einem Tagebuchblatt rückblickend: „Wie schoben sich die Menschen zwischen mich und das All! Nun langsam weichen die Schemen und langsam taucht die ewige Ferne, weit hinter steinigen Öden langsam auf“ (RR, 1944, 265).
Vgl. auch. H. E. Schröder 1966, 146 (= RR, 1944, 16), 284; demgegenüber 150, 312.

Hölderlin bekannte: „Ich verstand die Stille des Äthers, des Menschen Wort verstand ich nie.“

Immerhin wird Klages' Lehre in H. Meyer, "Geschichte der abendländischen Weltanschauung", Bd. 5, 1949, 495-502, im Kapitel "Der Kampf um den Menschen" - allerdings unter der Überschrift "Die Entgeistigung des Menschen" - ~~völlig~~ falsch ~~und danebengreifend~~ abgehandelt.

[44] „Nichts kann unser Geschlecht weniger vertragen als ein Verschweben in Hölderlin-Stimmungen, in denen der Wille, es mit unserer Welt und Gegenwart aufzunehmen, ins Nichts zergehen müsste“ (Th. Litt: „Das Bildungsideal der deutschen Klassik und die moderne Arbeitswelt“, 1958[5], 104).

[45] D.H. Lawrence stellte als Leitsatz für seine "Woman in Love" auf: ‘Nichts ist wichtiger denn das Leben'.

unternommen, weil erstens das *Ich* hierin zentral eingebettet ist und zweitens seine unsichere Stellung und Zerspaltenheit damit in ihrer (systematischen) Fragwürdigkeit hervortritt.

Nochmals: Weder soll und kann Klages' Geistespessimismus ~~und Kulturkritik~~ weitergeführt, noch ein weiterer Beitrag zur zwar recht ansehnlichen, doch wenig ergiebigen Reihe von Darstellungsversuchen der Klagesschen philosophischen Systematik oder Metaphysik in ihrer Gesamtheit geleistet werden, sondern Ziel dieser Arbeit ist die Hervorhebung und kritische Würdigung *eines* ~~Einzel~~ Aspektes, wobei vorgängig eine schematische Nacherzählung der Klagesschen Lehre unumgänglich ist ~~– müssen doch Zusammenhang und Hintergrund gegeben sein.~~

Aus der ~~ungeheuren und~~ überbordenden Fülle von beinahe universaler Umfassendheit wurde ~~also sehr selektiv und~~ aber vielleicht einseitig eine Auswahl getroffen, denn vernachlässigt wurden etwa die Bereiche:

- Sprache (Bedeutungsgehalte und Begriffsentstehung) - "der Mensch wäre kein denkendes Wesen, wenn er kein sprechendes wäre"[46] (134);
- Gefühle und Stimmungen;
- Übung und Lernen;
- Erinnerung und Wiedererkennen[47], Aufmerksamkeit und Vorstellen;
- Instinkt; Ekstase;
- Raum (und Zeit), verbunden mit mathematischen, geometrischen und physikalischen Problemen;
- sowie alles, was mit dem pelasgischen Weltbild (Zauber, Idolatrie, Mythen, Kulte, usw.) zusammenhängt.

Zu betonen ist weiter, dass der W als philosophisches und psychologisches Werk aufgefasst wird und nicht als Dichtung, was er zu einem gewissen Teil *auch* ist.

---

[46] Eine Prägung von Hobbes. Ähnl. 435. Klages verneint ein unsprachliches, wortloses oder existentielles (Jaspers) Denken. R. Hönigswald ("Die Grundlagen der Denkpsychologie", 1925) betont ebenfalls die 'Worthaftigkeit des Denkens'. Zum Problem äussern sich etwa L. Binswanger ("Zum Problem von Denken und Sprache", Schweiz. Arch. f. Neurol., 18, 1926) und zusammenfassend F. Kainz ("Psychologie der Sprache" I, 1941).
B. Erdmann postulierte ein vorsprachliches, intuitives Denken. A. Wellek (1950/66[3]) nennt es als vorlogisches: hypologisches (nicht. praelogisches) und verweist für es als ‚konkretistisches, anschaulich vollziehendes Denken' - im Unterschied zum ‚unanschaulich begrifflich abstraktiven' - auf V. v. Weizsäckers „Gestaltkreis", J. Piaget, O. Klemm und G. Galle.
Analog unterscheidet Wellek zweckbezogene Intelligenz (Praxis) und schauenden, wahren Geist (Theorie) sowie Fühldenken (und Intuition) und Rationalität.
Dass Klages' Angriffe lediglich die ‚intellektuelle Funktion' des Denkens treffe, aber nicht die auf Sinnwerte gerichtete des ‚geistig-ideellen' (sinndeutenden) Denkens, betont Ph. Lersch (zuerst 1936, dann 1938/51[4], 379-382, ähnl, 452, 504f., ferner: 522-528).

‚Unbenanntes Denken' schon bei Tieren stellte etwa O. Koehler fest. Über weitere Befunde ‚averbaler Begriffsbildung' bei Tieren von B. Rensch, Lehr u. a. berichtet I. Eibl-Eibesfeldt (1967). Vgl. auch den Sammelband der Internationalen Gesellschaft für Semantik: „Wort und Wirklichkeit" (1967).
1965 wies H. Furth „Thinking without Language" experimentell nach.

[47] Zu Gedächtnis und Erinnerung: GCh, 1951[11], 48-56.

Auf die Unterscheidung von Philosophie und Psychologie (XI, 218, 804) einzugehen ist ~~bei Klages sinnlos~~ oft unfruchtbar, werden doch etwa schon die "Logischen Untersuchungen" von Husserl, die doch viel eher philosophisch sind, auch als psychologische Analysen aufgefasst.
Dass es Klages im W ~~eher~~ mehr um Philosophie denn Psychologie geht, zeigt sich einerseits in seinem Anspruch auf wahre Erkenntnis (Xlff, XXVf) und Gewissheit, anderseits in der geringen Berücksichtigung psychologischer Literatur und drittens in der selbst vorgenommenen Einstufung im abschliessenden Verzeichnis von RR (1944). Ob ~~allerdings~~ der häufige Beizug des Traumes (schon Descartes) zur Widerlegung gewisser Thesen philosophisch ist, bleibe dahingestellt.
Psychologie als ‘Seelenkunde' - die vielleicht Wegleitung und Hilfe geben könnte in 'dürftiger Zeit' - gibt Klages in seinem ausdrucks- und charakterkundlichen Werk, nicht aber im W, der wenig Hoffnungsvolles zeigt (1422).

Um Klages, abgesehen davon, einigermassen gerecht zu werden, soll er häufig - in Zitaten - selbst zu Wort kommen. Langatmigkeit und Umständlichkeit sind hierbei nicht zu umgehen. Besonderer Wert wurde dennoch auf eine möglichst knappe und klare Darstellung und die Vermeidung von Wiederholungen gelegt.

Leider gibt Klages zu Beginn des W weder eine Einleitung noch sonstwo eine brauchbare Zusammenfassung, kein Gerüst; ebenso ist die Reihenfolge der einzelnen Kapitel eher unglücklich gewählt - Klages ist ähnlich unsystematisch wie etwa C.G. Jung.

So muss man das Ganze bis zum Ende gelesen und durchgearbeitet haben, um den Anfang zu verstehen und in der Darstellung seiner Gedanken vieles von hinten nach vorne hereinnehmen. Ein mühseliger ständiger Vor- und Rückbezug ist unausweichlich. Das ergibt sich nicht nur aus der gewundenen und verflochtenen, ja "mäandrischen Gedankenführung" (X, XII) dieser "Forschungsleistung", die "unser tatsächliches Wissen" (XI) vermehren und vertiefen soll, sondern auch aus der komplizierten Entstehungsgeschichte, welche den fast fragmentarischen Charakter verständlich macht - man bedenke, dass der Umfang des W dem der Bibel entspricht.

2. "DER GEIST ALS WIDERSACHER DER SEELE"

2.1. Das Werk und seine Entstehung

Der W hat eine lange und leidvolle Entstehungsgeschichte. Im "Vorwort für die Zeitgenossen" (In der 1. und 2. Aufl.: V-XXVII) führt Klages an, dass er seine Entdeckung "mit achtundzwanzig Jahren, also um die Jahrhundertwende[48] gemacht habe, nämlich "die Einsicht ..., Leben und Geist seien zwei völlig ursprüngliche und wesensgegensätzliche Mächte, weder aufeinander noch auf ein Drittes zurückführbar" (VII); der Geist sei ein "Störer und Befehder des Lebens" (XII), und die Natur des Geistes sei schlechthin verneinend (1478)[49].

Diese Konzeption versuchte er fortan mehrfach und vergeblich in *ein* Werk zusammenzufassen. 1914-15 stellte er diese wesentlichen Versuche und Bausteine seines Gedankengebäudes in einem "Nachlass" zusammen (erschienen 1944 als "Rhythmen und Runen"). "Die Lehre vom Willen" (4. Buch) wurde von Klages schon in den Jahren 1906, 1910, 1913 dargestellt, war also bereits vor Beginn der eigentlichen Arbeit am W (1916) abgeschlossen. Nach 1920 (vermutlich nach dem Tod Palágyis 1924) entschloss er sich dennoch, diese als eigenständige Publikation geplante Theorie des Willens in den W aufzunehmen, weil er sonst eine "ausserordentliche Lücke" aufgewiesen hätte.

Die Darstellung des "Weltbildes des Pelasgertum" (5. Buch, 2. Teil) sowie auch ein grosses Stück des 1. Teils des 5. Buchs ("Die Wirklichkeit der Bilder"), vor allem über das symbolische Denken, entstanden um 1916/20.
1918 war das „Weltbild des Pelasgertums“ abgeschlossen. Es ~~und~~ war zuerst ebenfalls als selbständige Veröffentlichung gedacht und greift ~~aber~~ auch bis zur Jahrhundertwende (auf das Fragment "Hestia") zurück, als sich Klages sehr intensiv mit J.J. Bachofen und seinen Forschungen beschäftigte - er gilt als dessen Wiederentdecker. Er bekennt, dass dies "sein grösstes literarisches Erlebnis war und sein weiteres Leben entscheidend mitbestimmte" (909; KE, 1922, 180f.). Daraus resultierte 19~~21/~~22 die Schrift "Vom Kosmogonischen Eros"[50].

Zur scharfen Scheidung von Bewusstsein und Erlebnis gelangte Klages 1912 - nachdem er schon 1904 darüber geschrieben hatte - und sprach sie 1915 im Aufsatz "Bewusstsein und Leben" erstmals klar aus.
1913 prangerte er in seinem Vortrag "Mensch und Erde"[51] die unheilvollen Folgen der geistgeschaffenen Technik an. Arbeiten über das "Traumbewusstsein" (ausgeführt im 60. Kapitel des W) erschienen in Teilstücken 1914 und 1919.

---

[48] Ja schon "1889-1892" (919). Um die Jahrhundertwende stellte auch M. Scheler Drang und Geist gegeneinander, um sie dann aber später zu verbinden. Vgl. auch P. Häberlin, "Der Geist und die Triebe", 1924.

[49] Schon 1897 schrieb er: ‘Der Geist ist eine destruktive Macht. Wie will das enden?'. Bereits Daumer sprach vom Geist als ‘Negation an sich' und etwa. H. Driesch spricht von der 'Neinsagefreiheit' des Geistes. A .Franz (1952) spricht vom Geist als ‚Neinsagenkönner’.

[50] 7. Aufl. 1968.

[51] Am Fest der Freideutschen Jugend auf dem Hohen Meissner.

Die eigentliche Arbeit am W begann 1916 unter dem Arbeitstitel "Geist und Seele". Der endgültige Titel wurde als Überraschung sorgsam zurückgehalten und erst bei Abschluss der Drucklegung des zweiten Bandes preisgegeben. Ab etwa 1913 beschäftigten Klages die vitalen Entstehungsbedingungen, die biologischen Ermöglichungsgründe des Bewusstseins (= "Lebenslehre"), und er betonte 1917 in einem Brief an seinen Verleger, "dass es sich tatsächlich keineswegs um eine Erkenntnistheorie, sondern um eine neue Grundlegung der Psychologie auf biologischer Basis handelt". Klages kam von diesen Formulierungen später etwas ab, so dass der 3. Abschnitt des 3. Buchs des W nun "Die seelischen Grundlagen des Bewusstseins" (342-476) lautet. Dies liegt daran, dass Klages ‘biologisch' nicht im heute naturwissenschaftlich gebräuchlichen Sinne versteht, sondern vielmehr als 'lebens-metaphysisch'.

Erste, gekürzte Abhandlungen aus einem umfassenderen Manuskript über die "Wissenschaft vom Wesen und der Entstehung des Bewusstseins" (VIII) erschienen 1916/17 und 1919 unter dem Titel "Geist und Seele" in der Monatsschrift "Deutsche Psychologie". Die Bücher 1 und 2 (sowie z.T. 3) des W sind aus diesen Aufsätzen "zusammengestückt". 1920/21 fasste er - aufgrund einer im privaten Kreise (1918) gehaltenen "lebenswissenschaftlichen" Vorlesung -, was "die Lehre vom Bewusstsein als einer Störungserscheinung der Vitalität betraf" (VIII, 869) knapp in der Schrift "Vom Wesen des Bewusstseins"[52]zusammen. Die Ausführungen schliesslich von Stücken des 1. Teils des 5. Buchs entstanden im zeitlich letzten Abschnitt des Arbeitsgangs.
Dennoch kann man sagen, dass der W im grossen und ganzen 1918 schon abgeschlossen war.

Hatte Klages schon 1917 Verhandlungen mit seinem Verleger (J.A. Barth in Leipzig) aufgenommen, so ging es doch - infolge langer Unterbrüche durch Erwerbsarbeit, Herausgabe und Einleitung von Werken Palágyis, Bachofens und Carus', Umarbeitung und Erweiterung eigener Schriften und Abfassung neuer, u.a. über Nietzsche[53]- bis zum Jahre 1929 bis "die beiden ersten und in jeder Beziehung grundlegenden Bände" (VIII) erschienen[54]. 1932 schlossen sich dann die auf Wunsch des Verlegers mit III, und 1112 bezeichneten Bände an; 1933 folgte das Register.

So zeigte sich also der W in der 1. Aufl. als aus vier Bänden und einem separaten Gesamtverzeichnis bestehend. Dem Sinn und der Sache nach gliedert er sich aber in fünf "Bücher" (die 18 Abschnitte mit 75 Kapiteln sowie einen Rückblick umfassen):

---

[52] 1940 ins Italienische und (auszugsweise) Holländische, 1963 ins Japanische übersetzt (darin im Anhang als bisher einzige Übersetzung aus dem W der 17seitige "Rückblick").

[53] "Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches", 1926, 1968[4]. M. Bense (1937, 23-26, 31ff., 42f.) weist darauf hin, dass Nietzsche eigentlich ein Anti-Psychologe gewesen sei; sowie: "Nietzsche kritisiert, greift nur an das ontologische Zwiegespräch zwischen Leib und Geist, nicht den Geist als solchen" (a.a.O. 32).

[54] Klages war damals also genauso alt wie Kant beim Erscheinen seiner "Kritik der reinen Vernunft".
Vg. Maria Schorn: „Lebensalter und Leistung“, 1930.

- Band I (1929, 511 Seiten, wovon: "Vorwort für die Zeitgenossen" 27, Einleitung 8, Anmerkungen 35 Seiten):
  Leben und Denkvermögen
  1. Buch: Sein und Wirklichkeit (68 Seiten)
  2. Buch: Geist und Leben (138 Seiten)
  3. Buch: Bewusstsein und Erlebnis (262 Seiten)
- Band II (1929, 288 Seiten, wovon: Anmerkungen 20 Seiten):
  4. Buch: *Die Lehre vom Willen*
- Bände III_1 und III_2 (1932: III_1 448 Seiten; III_2 230 Seiten, wovon: Anmerkungen 46 Seiten):
  5. Buch: *Die Wirklichkeit der Bilder*
  1.Teil: Die Lehre [von der Wirklichkeit der Bilder] (= III_1)
  2. Teil: Das Weltbild des Pelasgertums (= III_2)
- Gesamtverzeichnis (1933, 45 Seiten)

Die 2. Auflage der Bände I (1937) und 11 (1939), also der Bücher 1-4, brachte eine Anzahl geringfügiger Änderungen im Text sowie eine Überarbeitung der Kapitel 31. und 32.
Die 3. Auflage (1954) war ein nun unveränderter Nachdruck in zwei Bänden (Band I: Bücher 1-4; Band II: Buch 5 und Register; weggelassen wurde das "Vorwort für die Zeitgenossen").
1960 wurden diese in einem Band (4. Aufl. - "ungekürzte Studienausgabe", 1521 Seiten) vereinigt.
Schliesslich erschienen - vorderhand eher überflüssig - 1966 das 5. Buch als Band 2 der Reihe "Ludwig Klages - Sämtliche Werke", 1969 die Bücher 1-4 als Band 1.
Eine kritische Ausgabe sowie eine handliche und preisgünstige Dünndruckausgabe stehen noch aus. [Eine handliche Dünndruckausgabe in einem Band erschien 1972 als 5. Auflage.]

Der W ist Klages' Lebenswerk. Erschien im Goethe-Jahr 1932 noch der Band "Goethe als Seelenforscher" (schon 1928 geschrieben), so ist die einzige grössere Schrift der nächsten zwei Jahrzehnte - abgesehen von der durchgreifenden Umarbeitung von „Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft“ zur „Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck“, 1935 - "Die Sprache als Quell der Seelenkunde" (1948) - basierend u.a. auf der Maxime: "Philosophieren ist Deutungsversuch der Wortmagie" (1167; RR [1915], 365).

Die mit Vorbedacht von Klages gewählten fünf "Buch"-Titel verzichten zwar auf eine Gesamtkennzeichnung, geben aber den Inhalt, seine Kernstücke und wichtigsten Grundgedanken mit hinreichender Genauigkeit wieder. - H. Kasdorff (1954) gibt eine sehr gedrängte Zusammenfassung des W mit ganz wenigen Zitaten auf 20 Seiten, W. Witte (1939) umgekehrt als "Referat" eine 26 seitige Zusammenstellung fast nur aus Zitaten.
Weder das eine, noch das andere befriedigt ganz; ~~so~~ deshalb sei im folgenden eine kombinierte Methode angewandt. Ersteres läuft nämlich Gefahr, Sachverhalte durch ungenaue Formulierungen zu verschleiern und Zusammenhänge infolge der 'chronologischen' Anordnung nicht sichtbar werden zu lassen; letzteres führt meist dazu, dass in der anschliessenden Kritik die Zitate gar nicht berücksichtigt und verarbeitet werden.

~~Noch ein Wort~~ Zur Sekundärliteratur: Es fällt auf, dass die Besprechungen des W auf andere Literatur über den W meistens kaum Bezug nehmen; ebenso: Fast jeder, der eine Rezension oder Dissertation über den W verfasste, versprach eine nachfolgende grössere und eingehendere Arbeit zu leisten - keiner hielt dieses Versprechen.

Seit dem Tode Klages' ist das Schrifttum über ihn etwas zum Versiegen gekommen (das bestreitet H. Kasdorff, 1969, 415); ausser Aufnahmen von einzelnen Punkten in andere Forschungsarbeiten finden sich seither nur noch die "Hestia"-Schriften der "Klages-Gesellschaft" (1960/61; 1963/64; 1965/66; geplant 1968, erschienen 1971; bis 2002 wurden insgesamt 20 Bände veröffentlicht).

Die fünf Dissertationen, die den W als ganzen behandeln, stammen aus den dreissiger Jahren: J. Deussen (1934, 169 Seiten), H. Bendiek (1935, 163 Seiten; unklug aufgebaut, sehr ungenau, daher verfälschend und in der scharfen Kritik oft danebengreifend, aber dennoch manche berechtigten Zweifel weckend), C.H. Ratschow (1938, 269 Seiten; sehr ausführlich aber ungenau; ungeschickt aufgebaut, deshalb viele Wiederholungen und damit verwirrend; das Wesentliche nicht erfassend; geradezu konstant danebentreffend), Maria Kliefoth (1938, 135 Seiten) und W. Witte (1939, 76 Seiten).

Teilprobleme untersuchen folgende Dissertationen:

- den Geistbegriff G. Werner (1938) und L. Remete (1944, in ungarischer Sprache),
- das begriffliche Erkennen H.v. Braunbehrens (1937, 88 Seiten; sehr kritisch, aber zu knapp und deshalb ungenügend),
- den doppelaspektivischen Denkgegenstand S. Winnar (1949; vgl. auch E. Bartels, 1953, 55-71),
- den Kompromiss J. Rausch (1952),
- die Gefühlslehre K. Nowack (1944/51),
- Pflanze-Tier-Mensch A. Simons (1942, 85 Seiten),
- das Menschenbild F. Six (1949) und K. Würzburger (1954)[55].

Eine weitgespannte und empfehlenswerte Einführung in Klages' Denken gibt ferner W. Ganzoni, "Die neue Schau der Seele", 1957.
Interessant, sehr kritisch, aber etwas ungenau und deshalb verwirrend - weil

[55] Weiter sind zu erwähnen: J. Lewin („Geist und Seele. Ludwig Klages' Philosophie", 1931), E. Seillière („De la déesse nature à la déesse vie", 1931; darin ein umfangreiches Kapitel über Klages), A. Kronfeld („Lehrbuch der Charakterkunde", 1931), H. Kinkel („Geist und Seele", Die Grundlagen der Anthropologie bei L. Klages", in Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft 46, 1933, 16-55 und 175-200), G. Thibon („La science du charactère. L'oeuvre de L. Klages", 1933), die beiden Bücher von Eugenie M. J. Breukers (1941/47) sowie R. Klüwer („Die Charakterkunde und Ausdruckskunde von L. Klages", Diss. Köln 1954) und J. Meinertz („Psychologie und Metaphysik", in Psyche, 8, 1955, H. 12, 1-21).
Als gute Einzeldarstellung über den 'psychischen Gegenstand' wäre W. Salber (1965) zu nennen.
Neuerdings widmet F. Knapp in einer sonst etwas dürftigen (und druckfehlerreichen) Diss. „Das geistige Leben der Person in den persönlichkeitspsychologischen Schichttheorien" (1967) Klages 43 eindringliche Seiten (= $^1/_4$ der Diss.). Er weist viele Fehlauffassungen von Klages in den Schichttheorien nach und stellt fest, Klages' Denken wurzle im ‚Gemüt', und der Geist sei fundiert vom Leben, den (Ur-)Bildern und Strebungen. Weiter zeigt er scharfsinnig verschiedenen Risse im Aufbau von Klages' Charakterlehre (bei den Triebfedern – ähnlich auch H. Dulfer, 1957) und die Kluft zwischen seiner Metaphysik und empirisch ausgerichteten Psychologie.

Dass Klages' Geist-Metaphysik der ‚Widersacher' seiner Psychologie sei, oder umgekehrt, betont auch A. Wellek (1950, 1966^3, 30, 50, 270,305, 421f.). Demgegenüber betont W. Hager (1957, 11f.) die enge Verknüpfung von Klages' Ausdrucksforschung und Lebensmetaphysik.

erstens nicht von der Gegenüberstellung Wirklichkeit-Sein und zweitens der Polarität ausgehend -: E. Bartels, "Ludwig Klages - Seine Lebenslehre und der Vitalismus", 1953.
Bedenkenswert - wenn auch salopp geschrieben, voller Wiederholungen und zuerst abstossend - ist Max Benses "Anti-Klages", 1937.
Ausgezeichnet und ausführlich ist die fundierte Behandlung des Willensproblems bei G. Schaber (1939, 150 Seiten; die Bilderlehre und Untersuchung des "soldatischen Menschen", mit einigen treffenden Klarstellungen a.a.O. 103-147, befriedigen allerdings weniger).
Unergiebig, z.T. ungenau und mit sinnentstellenden Zitatfehlern ist A. Schuberths (1969) 42 seitige Einleitung zum W in der Reihe "Sämtliche Werke" (Bd. 1); die kurzen Charakterisierungen der Lehren von Husserl, N. Hartmann, Heidegger, des Neopositivismus (Carnap, Wittgenstein) und der neueren Physik stehen weder in Beziehung zueinander, noch sind sie in näheren Bezug zu Klages gebracht.

Im "Handbuch der Psychologie in 12 Bänden" (1959ff.), von dem bereits $9^1/_2$ Bände erschienen sind, befassen sich einzig die Bände 5 ("Ausdruckspsychologie", 1965) und 4 ("Persönlichkeitsforschung und Persönlichkeitstheorie", 1960) etwas näher mit Klages. In letzterem wird an verschiedenen Orten erwähnt, dass Klages Persönlichkeit und Charakter nicht trennt, bzw. trotz Unterscheidung sogar im selben Satz synonym gebraucht.
Am eingehendsten im ganzen "Handbuch" befasst sich W.J. Revers (Bd. 4, 391-436) auf fünf Seiten mit Klages, allerdings ungenau und mit den im ganzen "Handbuch" üblichen ärgerlichen falschen Jahreszahlen der Werke.

Wesentlich - nicht nur für die Einordnung der Ansichten Klages' - ist L.J. Pongratz' "Problemgeschichte der Psychologie", 1967.
Beinahe einer solchen umfassenden Problemgeschichte gleich kommt das zweibändige Werk von H. Kunz, "Die anthropologische Bedeutung der Phantasie", 1946, das eine gewaltige Fülle von Literatur verarbeitet und anzeigt.

~~Erst kurz vor Abschluss dieser Arbeit erschien~~ Bedeutsam ist von H. Kasdorff "Ludwig Klages - Werk und Wirkung" (~~Dez.~~1969). Leider ist schon der Titel irreführend. Erwartet man kurze und prägnante Zusammenfassungen aller Schriften von Klages, findet man nur den W nachgezeichnet.
~~In Anlehnung an Klages' Mikro-Makrokosmos-Formulierung, wonach "jedes Eigenwesen ... der Kosmos noch einmal" (830) sei, könnte man behaupten,~~ Um eine Klagessche Formulierung[56] zu gebrauchen: Kasdorffs gut 250 Seiten starker, mit grossem pädagogischem Eifer erfolgter, fast wörtlicher Nachvollzug ~~sei~~ ist der W samt Register „noch einmal“.
~~Sehr~~ Äusserst wertvoll hingegen sind die knapp 2 000 Publikationen[57] umfassende Bibliographie der Jahre 1900 bis 1968 über Klages - die nur gut 30 angelsächsische Titel berücksichtigt - sowie das Kapitel "Die Stellung des ‘Widersachers' im Gesamtwerk" (a.a.O. 287-323), wo unter anderem erwähnt wird, dass bereits der 18/19jährige Klages von der "leidigen Schale des Ichs", vom "Dämon des Ichs" und vom "Sondersein im Ich" sprach

[56] Vgl. Zitat aus W, 830, auf Seite 68 dieser Arbeit.

[57] Zum Vergleich: Die Bibliographie von Nietzsche (H.W. Reichert und K. Schlechta, 1960) umfasst 4000, von Heidegger (H.M. Sass, 1968) 2200 und von Scheler (W. Hartmann, 1963) 860 Publikationen.
Wie dem Literaturverzeichnis am Anfang zu entnehmen ist, lieferte Hans Kasdorff in mehreren Schritten bis 1985 weitere 2000 Publikationen aus den Jahren 1899-1985 nach.

(RR, 1944, 59; 191; 496 u. 500).

Die Tendenz von Kasdorff zeigt sich z.B. darin:
1. dass er im Anhang der Bibliographie den Aufsatz "Über den Begriff der Persönlichkeit" (1916) zitiert (a.a.O. 773-774), wo vom "Gleichgewicht zwischen Geist und Seele" in der "erfüllten Persönlichkeit" die Rede ist, bei der ~~doch sehr ausführlichen~~ Zitierung des W (a.a.O. 48) jedoch die Behauptung Klages' stillschweigend übergeht, dass zwischen Geist und Seele kein Ausgleich möglich sei[58] (74; vgl. Seite 170 dieser Arbeit).
   Auch vernachlässigt er die wesentlichen Angaben über Geist und Leben z.B. von Seiten 253, 515, 815, 917 (vgl. Kap. 8.4. dieser Arbeit).
2. dass er die Dissertationen über den W mit der (beharrlich fehlerhaften) Zitierung der ersten und letzten oder ähnlich bedeutungsloser Sätze erledigt, und
3. dass er K.J. Groffmanns von bedenklicher Unkenntnis zeugende Formulierung in der Einleitung zum Band "Graphologie 1" der "Sämtlichen Werke" von Klages (Bd. 7, 1968, XV, siehe Seite 57 dieser Arbeit) stillschweigend übergeht.

2.2. Auffallendes und Absichten bei Klages - Kritiken und Verteidigung

Wenden wir uns vorerst noch einigen äusserlichen und allgemeinen Einwänden gegen den W zu, deren es eine beträchtliche Anzahl gibt. Sie lassen sich thematisch - aber einander überschneidend - gliedern:

1.
Klages bedient sich einer seltsamen Sprache. (Welcher Philosoph tat dies nicht?) Sie ist von einem schwerfälligen Duktus, ohne fliessenden Rhythmus, gewunden und beinahe altväterisch in der Wortstellung und der beflissenen Vermeidung von Fremdwörtern. Klages setzt z.B. "Vergesellschaftung" anstelle von Assoziation, "Einerleiheit" statt Identität, "verselbigen" statt identifizieren, "Wallung" statt Affekt oder Emotion, "Eigenwesen" statt Individuum, "Triebfedern" statt Interessen, "Beweggrund" statt Motiv und - bekannt - "Niwo" statt Niveau (allerdings nicht im W).

Die von der üblichen früheren und heutigen philosophischen Terminologie stark abweichende Wortwahl erschwert ein Verständnis sehr. Neben verblüffend genauen Analysen sind manche Formulierungen und Definitionen unsauber, unklar und, da oft weit verstreut, einander widersprechend, mithin verwirrend, womit zu den ungelösten Problemen sowie unauflöslichen Paradoxien weitere durchaus nicht notwendige hinzukommen[59].
Es irritiert beispielsweise, wenn Klages dem "Sein" (= ausserzeitlich Beharrendes) "Wirklichkeit" (= zeitliches Sichwandeln) abspricht resp. gegenüberstellt, desungeachtet aber "wirkliche Gegenwart", "wirkliches Jetzt", "wirkliches (zeitliches) Sein", "gegenständliche Wirklichkeit", "Sein der Bewegung" usw. gebraucht.

Das alles veranlasst etwa M. Bense in seinem leidenschaftlichen Pamphlet zu den Bemerkungen: Klages mache "durch eine zeitungshafte Beweisführung ... aus der Metaphysik eine Angelegenheit des Jargons ... Was ... wurde daraus? - Ein seltsames Gemisch von Schachtelsätzen, das fortwährend Pathos und Banalität verwechselt, das allenthalben die Unmusikalität des Philosophen beweist ... und

[58] Desgleichen übrigens auch H. E. Schröder, 1970, 154.

[59] Die Ungenauigkeit der Sprache versperrt manchmal den Blick auf die Sache, die ja ‚klar' ist.

noch hin und wieder zu der Meinung verführen möchte, als sei das gute und schöne Deutsch gegeben in einem Minimum der Verwendung von Fremdworten. Wirklich, wenn der Stil etwas beweist ..., so ist es der innere Vorgang des Philosophierens, und bei Klages verrät er die Flucht vor der eigenen Konsequenz" (M. Bense, 1937, 12,27).

Oft wirkt diese schwerverständliche Sprache geradezu abschreckend, weil einerseits mit zugegebenermassen packenden dichterischen Wendungen oft einzigartiger Schönheit der Gedankenzug aufgehalten, anderseits durch viele Einflechtungen sprachlicher, historischer und mythologischer Beispiele schwer belastet wird, was ein Bild grosser Umständlichkeit ergibt: Was in *einem* Satz dargelegt werden könnte, wird über viele Absätze hinweg langwierig ausgesponnen (vgl. G. Benn, 1962, 38-40, 54-55).

Man könnte meinen, Klages' Geisteshaltung sei also zwiespältig: Gehen seine erkenntnis- und "erscheinungswissenschaftlichen" Ermittlungen durchaus scharfsinnig vor, so sind grosse Teile des Werkes, vor allem in der zweiten Hälfte, von einer heute in diesem Rahmen kaum noch les- und nachvollziehbaren enthusiastischen Hochstimmung geladen - als Augleich wohl zu seinem Kulturpessimismus. (Mystisches Geraune wirft man auch etwa Heidegger und Jung vor.) Doch nur der erste Blick trügt: Klages ist erstaunlich *nüchtern* ~~- was allerdings erst eine sehr genaue Lektüre zeigt~~. Festzuhalten ist aber doch, dass die Vermischung von Philosophischem und Psychologischem, von Wunschgedanken, ~~und~~ Angriffen ~~gepaart mit~~ und Mythologischem ~~Witzen und anzüglichen Bemerkungen~~ sowie nur aus dem Zusammenhang verständlichen Behauptungen - z.B. dass das Schaf auf der Alm keine "Aussicht" geniesse (371) - unglücklich ist. Grössere Strenge gegen das eigene Schreiben wäre manchmal ~~angezeigt~~ wünschenswert gewesen. Was sich ebenfalls bei näherem Hinsehen zeigt, sind häufige Beziehungslosigkeit zwischen einzelnen Sätzen sowie Sprunghaftigkeit in der Gedankenführung.

2.
Peinlich berührt die manchmal heftige Verurteilung grosser Geister der Vergangenheit und Gegenwart sowie der ‘gewöhnlichen' Zeitgenossen. Ein Abschnitt heisst "Der Kantische Irrtum" (141-159); er spricht von Kants "Nihilismus" (57), "Irrlehre" (59, 152), "allertrübster Vermischung" (319; ab 2. Aufl. 318) und, immer noch bezogen auf Kant, von der "schlimmsten Verblendung geistlichen Hochmuts" (864). Weder der "unselige Sensualismus" (349), d.h. die "sensualistische Irrlehre" (1464), noch Darwins "Irrweg" (783), weder die "platonischen Obelisken der Dialektik" (1019-1020) oder das "Lügengespinst des stoischen Pantheismus" (535) noch die "Relativitätsreligion" Einsteins (797; ab 2. Aufl. 796) werden verschont. Die "Unhaltbarkeit des gesamten Idealismus" (80) führt Klages zur Behauptung: Hegels "Lehre vom ‘Umschlagen' der Begriffe ineinander ist eine Kinderei" (1205).

Der "breiten Masse der Bildungsunbemittelten" (912) mit ihrer "Urteilslosigkeit der Massen" (1424; ähnl. 767) stellt er den "übermütigen Rechenverstand" (725), den "windigen Verstand des Formalisten" (427), der "programmatischen Weltbeglücker" (638) oder "wütenden Dogmatiker" (708) zur Seite. In ihrem "Geistverhimmelungstheater" (1140) und "Freudentaumel der ‘Wissenschaft' " (618) stellen diese "willensbegabten Herzenskrüppel" (670) mit den "zynischen Formen ... neuzeitlicher Erkenntnisverleugnung" (707) im Verein mit "heillosen Zwitterbegriffen

... hybriden Denkens" (1093) und "physikalischen Begriffsgespinsten" (683) einen "lebensgefährlichen Kräftespuk der Physik" (1055) auf. Dieser Glaube an die "schlechtweg kleinleutehafte Vernünftigkeit der Welteinrichtung" (571) bedeutet einen Zuschnitt auf "Armenhausdimensionen" (573). Die "modernen Hohlköpfe" bringen nur "grauenhafte Zerrbilder" und "widriges Gewäsch über Sexualität und Erotik" (574) heraus.
Seine beissende Kritik gilt der sogenannten Elite, den „gescheiten Machern und Regisseuren“ (767), deren Scharfsinn nur bis zu den Zielen ihrer Machtsucht reicht.

Klages spricht auch vom "kurzen Geloder prächtiger Witzraketen" (518-519) und vom "gestikulierenden Zudrang gieriger Rabulisten, die sie [d.h. die Erscheinungswelt] in formalistischen Wortlärm zu verfangen geschäftig sind" (575). Auch scheut er sich nicht zu sprechen von "Aberwitz" (147), "schauerlichem Sophisma" (149), "Blödsinn" (157), "Stumpfsinn" (394) und einem "Haufen Unsinn" (566). Die letzte Formulierung dieser Zusammenstellung - die fast vollständig ist (nur das selbstherrliche und angriffige "Vorwort für die Zeitgenossen" blieb unberücksichtigt) und mit der es hiemit sein Bewenden habe - soll aber zeigen, dass Klages' Wüten nicht ganz sosehr beim Wort genommen sein will: "Die Engländer mögen vieles verstehen, von Philosophie verstehen sie jedenfalls nichts"[60] (161-162; ähnl. 1437) ...

Was Klages als "Hirnlinge" (821) karrikiert, hat etwa eine Parallele in Hermann Hesses 'Nurnochgeist' oder in G. Benns ‚Verhirnung’.

Erwähnenswert ist ferner, dass Klages (in der Zeitschrift für Menschenkunde, 14, 1938, 207) die geschickt ~~(d.h. -~~ ähnlich wie die vorliegende Arbeit sowie C. Haeberlins „Einführung in die Forschungsergebnisse von Ludwig Klages“, 1934 - ~~...)~~ aufgebaute und klare Dissertation von Maria Kliefoth (1938) als Broschüre, im Aufbau für verworren und als Einführung nicht brauchbar taxierte. (Schade allerdings, dass ~~sich~~ die Autorin ~~sosehr auf C. Haeberlins verfälschende "Einführung in die Forschungsergebnisse von Ludwig Klages", 1934, stützt,~~ etwas wackelig im Angeben der Zitate ist und häufig - geradezu tragisch - Parallelen zum Nationalsozialismus betont.)

3.
Mit alldem verknüpft sind starrer Dogmatismus und ein nicht geringes Selbstbewusstsein (wie etwa J. L. Moreno), besser: Überzeugtheit, ein Anspruch auf Neuheit (XIIff.), "kopernikanische Umkehrung" (174, 204)[61], "endgültige Antwort" (253; auch in einem Brief an H. Prinzhorn, 1923) sowie "endgültige Klärung" (1001).

Hören wir ihn selbst: "Durch Gunst des Schicksals wurde ... mir die Findung gewisser Urbegriffe zuteil. Wer sich in meine Bücher vertieft, überzeugt sich, dass *die* Scheidung von Geist und Seele, von der sie beherrscht sind, vorher unbekannt war[62]. Von ihr zweigt ab die abermals urbegriffliche Unterscheidung des Ich vom Es

---

[60] Vgl. Nietzsche: ‚Dieser braven Engeländer mittelmässige Verständer nehmt ihr als ‚Philosophie’?’

[61] Den erhob schon Kant.

[62] In den postum erschienenen Lebenserinnerungen "Einmal und nie wieder", 1935, nimmt allerdings Th. Lessing die Priorität für diese und andere Einsichten in Anspruch.
Dass aber Lessing nicht das Geringste zu Klages’ Gedankengebäude beigetragen habe,

... sowie die Gegenüberstellung des Ethischen und Kosmischen; und es ergeben sich weiter aus ihr zwei Urbegriffe zur Sonderung der Methoden, indem fortan auseinanderfallen die logozentrische Forschungsrichtung und die biozentrische[63] Forschungsrichtung ... Niemand vor mir hat jemals Personen, Völker und Zeiten eingeteilt aus dem Gesichtspunkt des Gegensatzes der Lebensabhängigkeit des Geistes (prometheische Phase) zur Geistabhängigkeit des Lebens (herakleische Phase); L niemand vor mir wusste um die Wesensgegensätzlichkeit von Rhythmus und Takt, von Ebenmass und Regelmässigkeit" (XX-XXI).

Gar so stur und von sich selbst eingenommen war Klages dennoch nicht, beginnt er doch als 82jähriger das "Einführende Vorwort zur dritten Auflage" (1954) mit den Worten: "Wäre ich nicht seit langen Jahren schwer leidend, so hätte die dritte Auflage vom ‘Geist als Widersacher der Seele' teilweise weitgehende Umgestaltung erfahren. Da auf Besserung kaum noch zu hoffen ist, wird das Werk wohl für immer mit gewissen Unzulänglichkeiten behaftet bleiben, die dem Verfasser selber bekannt sind" (3. Aufl.: VII). Auch in einer Anmerkung (29 zu Seite 725) spricht er schon 1929 vorsichtig aus: "Unsre Anschauung ist *möglich*; ob sie richtig ist, mögen andre entscheiden" (796; ähnl. XIV, XVI, XXII, XXVI).

4.

Die ‚*Dreifaltigkeit des geschichtlichen Menschheitscharakters*":
Bleiben wir noch kurz bei Klages' eigenen Formulierungen. Er selbst sieht seinen Ausgangspunkt bei der "vielleicht grössten Entdeckung der Griechen[64]", der metaphysischen "Annahme einer dreifachen Substanz des Menschen, des soma (Leib), der psyché (Seele)[65] und des nous (Geist, auch pneuma oder logos zu nennen)[66], ... vorbereitet durch die Forschungen der Vorsokratiker, ... hinweggefegt vom kartesischen Rationalismus" - mit dem irreführenden "Scheingegensatz von Geist und Körper oder auch Geist und Materie" (XXIII), d.h. nach Klages: Bewusstsein und Sein[67] - und strahlend, aber kurz auferstanden "in den tiefsinnigen Gedankenträumen der Romantik, um dann völlig dem Rechenverstand zu erliegen in den Schulpsychologien aus der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts" (6).
Seine Theorie gehöre "weder den Griechen noch der Romantik an; aber sie verdankt der Vorzeit ihre Grundbegriffe sowie manches vom Rüstzeug ihres Beweisverfahrens" (7; ähnl. 126-128). Dies frühe, wenig bestimmte Wissen versucht er nun "aus dem Bereich eines bloss Gemeinten emporzuheben in den Bereich der allerstrengsten Begrifflichkeit.

Über Leib, Seele, Geist in mehr als nur volkstümlicher Weise zu reden, erfordert

---

versucht H.E. Schröder (1970, bes. 113, 114, 135-137, 145-159) nachzuweisen.

[63] Trotz Namensgleichheit hat sie nichts mit der 'Biozentrik' R.H. Francés (1921) zu tun. Diese ist - wie J. Deussen, 1934, Anhang: 30, erwähnt - Klages' Absichten entgegengesetzt.

[64] Auch etwa bei den Tibetanern vorhanden.

[65] Bei Platon (als thymos), den Neuplatonikern und Scholastikern ein leidvoll zwischen beide Seiten gestelltes Mittelglied.

[66] 861ff., 868ff., 873f.

[67] Vgl. WB, 1921, 6-9, 93.

heute ein Wissen um Unterscheidungsmerkmale, die es erlauben, von jeder Bewusstseinstatsache ... mit schwankungsloser Sicherheit[68] anzugeben, was daran die Wirksamkeit des Leibes, was der Seele, was des Geistes bezeuge. Betreten wir aber schon mit dem Anspruch, eben das zu leisten, einen Boden, der unsern Vorgängern fremd geblieben, so nehmen wir vollends einen auch sachlich ganz und gar abweichenden Standpunkt ein in Ansehung der Lehre von der Art der Beziehungen zwischen den drei Wesenselementen des geschichtlichen Menschentums, indem wir der Meinung sind, sie sei schon im Ansatz verkannt, ja völlig missdeutet worden infolge einer tief parteiischen Wertung". Denn man pflegte "von Anfang an den Leib gewissermassen als die Grundmauer, die Seele als das Mittelgeschoss, den Geist als Oberstock oder Giebel des organischen 'Gliedbaues' wenigstens der Menschheit aufzufassen" (7)[69]

Das heisst: Es "vermochten weder die grössten Griechen noch die tiefsten Romantiker des Irrtums Herr zu werden, dass zur Dreiheit das Leben erst sich vollende durch das 'höhere' Prinzip des Geistes, dessen Einflüsse aufzunehmen und dem Leibe mitzuteilen die Bestimmung der Seele sei ... Demgegenüber halten wir fest, dass es nur *eine* echte Trias gibt, die in der Lebenszelle polarisierte Zweiwesenheit von Seele und Leib. Nicht das 'Apollinische' ... sondern ... grade das Dionysische ist das bilderströmende Auge der Welt, welches erwacht im Empfinden der Körperlichkeit ... Nicht hervorgegangen ist der Gott des Ichs aus der Welt des Lebens, und schon erst recht nicht hat er sie seinerseits hervorgebracht, wie es der jüdische Schöpfungsmythos zu behaupten wagt; sondern er ist in sie eingebrochen, hat sich parasitisch niedergelassen, soviel wir sehen, ausschliesslich im Menschen ... Der Weg der 'Weltgeschichte' ist in der Tat, was Hegel wollte, die Selbstentwicklung des absoluten Geistes, aber in zerstörerischer Gegenstellung zum Leben und mit dem absehbaren Ende von dessen Vernichtung" (814-815).

Kurz und prägnant schreibt Klages über Leib-Seele-Geist in *seinem* System, unter Berücksichtigung der Unterscheidung von rezeptorischen und effektorischen Vorgängen: "Der aufnehmende Vorgang des Leibes ist die Berührungsempfindung, der ausführende die Triebantriebsbewegung, der aufnehmende der Seele die Schauung, der ausführende die Gestaltung, der aufnehmende des Geistes die abstrahierende Auffassung, der ausführende die Willkürbewegung"[70].

5.

Diese Bemerkungen bringen uns zum wohl bekanntesten Vorwurf: Selten habe jemand mit einem solchen Aufwand an Geist den Geist zu verketzern[71] und

---

[68] Ebenfalls: 1014.

[69] Den weiterführenden und fruchtbareren als Klages' Ansatz machte M. Heidegger ("Sein und Zeit", 1927, 117, ähnl. 212): "Die 'Substanz' des Menschen ist nicht der Geist als die Synthese von Seele und Leib, sondern die Existenz". Vgl. hiezu H. Kunz (1946 II, 1-36).

[70] "Vom Verhältnis der Erziehung zum Wesen des Menschen" (1935) in ME, 1956[6], 135-136. Ganz ähnlich bei den "sechs Stammbegriffen der Psychologie" in den GCh, 1926, 1951[11], 131f. und in der G, 1936.

[71] J. Deussen, 1934, 17, 42-43, 73; H. Bendiek, 1935, 3, 118; H. Kunz, 1946 II, 137ff.; H. Meyer, 1949, 498, 502;
J. Hirschberger, "Geschichte der Philosophie" II, 1952, 539 und "Kleine Philosophiegeschichte", 1961, 195;
H. Cysarz, 1960, 45;

auszutreiben gesucht, d.h. mit einem wahren Feuerwerk von Intellekt oder Ratio werde ausgerechnet - der Geist verneint (was nicht heisst: vernichtet) und hierbei würden nur seine *Entartungen* gemeint.
Dieser Behauptung M. Schelers (1928, 101ff.) und des hier Klages entscheidend verfälschenden H. Prinzhorns[72] widerspricht Klages (1420ff., 1446)[73]. Ebenso wird behauptet, Klages ächte die Vernunft als kulturschaffende Kraft (H. Rössler, 1955). Er gebe ausser dem Aufruf zu einer aussichtslosen Umkehr wenig ethische Hinweise, sondern, bewaffnet mit dem Geist, zerstöre und verneine er jegliches zeitgenössische kulturelle Bestreben.

Schön sagt Maria Kliefoth (1938, 95) dazu: "Der Geist - nach Klages - ist [zwar] Bedingung der Kultur[74], aber tötet das Leben, und mit dem Leben wird dann auch wiederum die Kultur enden. In dieser zweiseitigen Verknüpfung liegt die Tragik des Menschen beschlossen."

"So beginnt mit Klages nicht nur die Dekadenz in der Philosophie, sondern die Dekadenz des menschlichen Existierens, eine moderne, genauer betrachtet, triviale Art Selbstzerstörung mit erlöserischen Absichten theologischer Manier ... Denn ‘Geist als akosmische Macht' bedeutet den Teufel der christlichen Welt, interpretiert aus einer denkerischen, existentiellen Barbarei.
Und um diesen Aufstand der Unbehaglichen im Geiste - der christlichen Antichristen, wie ihre genaue Art ist -, den Aufstand derer, die nicht Mensch werden können im Sinne eines grossen Stils ... zu ermöglichen, bedurfte es der Verdammnis des Geistes durch eine Art grober Verzauberung des Lebens - wie sie bei Rousseau schon geschah". Das ist der "Verrat des Geistes an die Psychologie" (M. Bense, 1937, 20, 25).

6.
W. Witte fasst zusammen: "Die Metaphysik, in der sich der Mystiker [d.h. Klages] mitteilt, zeigt folgende Züge: Sie ist *Dualismus* in der Gegenüberstellung von Natur und Geist, Wirklichkeit und Sein ('positives Nichts'). Sie ist *Dogmatismus*, da sie nicht mehr in Freiheit mitteilt an andere Freiheit, sondern feststellt: so ist es, das ist das eigentlich Wirkliche, das das Nichtige. Nicht mehr mitteilungsbedürftig im eigentlichen Sinne, teilt sie darum nur mit in *Fanatismus, Anklage, Polemik*[75]. (In der Mitteilung selbst sieht sie nur eine Technik.)" (W. Witte, 1939, 72).

Die neueste positive Stimme besagt demgegenüber, dass Klages "in einem wahrhaft monumentalen Werk ... eine grandiose Philosophie aufgebaut [hat], die in

---

G.R. Heyer, "Seelenkunde im Umbruch der Zeit", 1964, 154.

[72] Ebenso: V.E. v. Gebsattel in "Der Nervenarzt", 3. Jg., Heft 6, 1930, 357; sowie Ph. Lersch (Grundsätzliches zur Lebensphilosophie. Blätter für Deutsche Philosophie, 10, 1936, H. 1, 22-55) und C.H. Ratschow, 1938, 207, 238.
Dass Klages bloss die Ratio bekämpfe meint H. Glockner (1958, 1109).
Vgl. übrigens zu dieser Thematik die Paulinische Feindseligkeit gegenüber Weisheit, Vernunft und Verstand (1. Kor.; 1. Tim. 6,20).

[73] Hiezu H. Kunz, 1946 II, 139ff.

[74] Vgl. 1209, 1239ff.

[75] Polemisch geben sich in neuerer Zeit auch etwa A. Wellek und H. J. Eysenck.

umfassender Weise alle Facetten des Lebens in sich greift ... Als hochragender imposanter Bau steht es auf solidem wissenschaftlichem Fundament fest gegründet da" (A. Schuberth, 1969, VII, IX). Weiter ist die Rede von Gründlichkeit, tiefschürfenden und subtilen Analysen, "von durchdringendem Scharfsinn und einer Logik, die gelegentlich beissend sein kann", von streng logischer Beweisbarkeit, ja "absolute[r] Folgerichtigkeit der Analysen, die zu seinen überraschenden Erkenntnissen führen" (A. Schuberth, 1969, X, XXII).

Auch Klages' Kritiker können sich also in die Haare geraten. W. Witte stellt z.B. entschieden fest, dass das Klagessche System als ‚*Lehre'* auftrete, begründet dies und lehnt den Anspruch entschieden ab (W. Witte, 1939, 43, 47, 58, 70), wohingegen C.H. Ratschow (1938) meint - obwohl er vom "Klagesschen Lehrgebäude" (a.a.O. 113), ja seiner "Lehre" (a.a.O. 170, 189, 197, 198, 206) spricht: Klages "will ... *nicht* eine Lehre aufstellen ... kann keine Lehre geben. Er wäre dann der Gefahr ausgesetzt, nur noch gelernt zu werden. Er dürfte nicht mehr Nacherleben erwarten" (a.a.O., 130-131). H. Kunz (1946 II, 137, 163) schliesslich spricht von " ‘Lehre' ", ja "haltloser Lehre".

7.
Wie begegnet Klages solchen Einwänden und Anwürfen?
Bereits im "Rückblick" des W nimmt er einige - aber wie wir sehen werden: nicht die wesentlichsten - Kritiken vorweg. Er bezeichnet sie als "Missverständnisse" und zitiert zuerst seine eigenen "Widersacher": "Indem Verfasser die Anlage zu allen möglichen Unwerten ‘Geist', zu allen möglichen Werten ‘Seele' nennt, hat er leichtes Spiel, aus jenem einen Widersacher dieser zu machen. In Wahrheit verwechselt er den Geist selbst mit gewissen Entartungsformen seiner Tätigkeit und zumal mit dem masslosen Rationalismus, Intellektualismus usw. ...
(1) ... Sollen wir etwa den denkenden Verstand, den Willen, die Vernunft abschaffen? ...
(2) Verfasser fusst auf einem persönlichen Selbstwiderspruch. Ist doch er selbst mit dem Geist, den er ablehnt, behaftet und hätte er doch ohne ihn sein ganzes Werk nicht hervorgebracht![76]
(3) ... hier wird der Intellekt vom - Intellekt bekämpft! Tausend Spitzfindigkeiten werden aufgeboten, um eine Widerlegung derjenigen Anlage des Menschen in Szene zu setzen, die einzig und allein zu solchen Spitzfindigkeiten befähigt: des dialektisch geschulten Verstandes. Folglich fusst der Verfasser auf einem logischen Selbstwiderspruch. (3a)" (1416-1417).

Klages antwortet zu 1: "Unser Werk findet den Schlüssel zum Wesen des Geistes nicht im Intellekt, sondern im Willen[77]. Es sucht zu beweisen, dass mit dem Wachsen der Selbstherrlichkeit des Geistes ... die Sachlichkeit das Feld räumen muss, indem das Denken mehr und mehr in den Dienst des Willens tritt ...; es beweist ferner, dass der Wille, je mehr er sich freimacht[78], desto mehr mit absoluter Willkür zur Deckung gelangt und dass demgemäss endlich der Geist schlechthin als die Tat ‚an sich', der Geist im Organismus des Menschen als konstitutionelles Tatzentrum bestimmt werden muss ... Wir wiederholen nicht unsern Nachweis, dass

[76] Vgl. 1020-1021.

[77] GCh, 1951[11], 133, und N, 1958[3], 144.

[78] AG, 1913, 86.

die Tat ‘an sich' bloss zerstören (= auflösen = analysieren), genauer zerspalten könne, nicht den weiteren Nachweis, dass daher im Urteilsvermögen nur die Fähigkeit des Unterscheidens den Geist bezeuge" (1420).

Zu 2: "Man kann nicht durch irgendwelche Massnahmen den Geist aus dem Leben ausschalten oder ihn unwirksam machen oder in die Botmässigkeit des Lebens zurückzwingen, geschweige zurückkehren in irgendeine Vergangenheit ... Damit wird aber nicht bestritten, dass die Lebensführung eines jeden, der mit dem Wissen vom Kampf des Geistes gegen die tragische Göttlichkeit des Lebens tief sich durchdrungen hat, in wesentlichen Stücken anders verliefe, als ohne es ... Wie es bestimmt keine Rückkehr gibt, so *könnte* es - Umkehr geben ... Indem der Träger des Umkehrwunsches grade nicht sich bestimmen liesse von Zukunftsgedanken ..., könnte er unmöglich auf dem Felde der Taten pflügen … Im Wiederscheinen ... des geringsten Gewebes von eigener Hand [d.h. des möglichst vollkommenen "Werkes" im Gegensatz zur "Tat"] erblühen und glühen, leise um Liebe werbend, verwandte Gebilde aus allen Vergangenheiten" (1423-1425).

Zu 3: "Muss jemand, der die Eigenschaft a besitzt und es weiss, deswegen a für wertvoll halten? Es bejahen, hiesse, die Möglichkeit der allerbescheidensten Selbstkritik leugnen" (1417).

Zu 3a: "Wer etwas widerlegt, der urteilt jedenfalls - urteilen kann man nur mit Hilfe des Geistes - auch jedes *Bewerten* und folglich z.B. jedes *Ver*urteilen ist eine Art des Urteilens - wer den Wert des Geistes verneint, verneint unter anderem den Wert des Urteilsvermögens - folglich: das Urteilsvermögen verneint urteilend seinen eigenen Wert - das ist doch absurd! - Nein, das ist nicht absurd; und wer es dafür hält, beweist damit nur, dass hinter allen seinen Urteilen ein - nicht notwendiger - Glaube steht, der heimliche Glaube nämlich an die Heiligkeit des Geistes ...
Wir haben gezeigt, dass es ein geistesabhängiges und aber auch ein lebensabhängiges Denken gibt ...
Wir haben ferner gezeigt, dass die auf höchster Ebene urteilender Besinnung allein noch mögliche Form der Lebensabhängigkeit des Geistes Logik oder Sachlichkeit heisst ... und dass nur mit ihrer Hilfe, niemals dagegen ohne sie Wahrheiten ermittelt werden ...
Wir haben endlich aber auch dieses gezeigt: so gewiss Wahrheit niemals Wirklichkeit ist, so gewiss vermögen wir ... zu urteilen, der Zustand des Verflochtenseins in die Wirklichkeit sei unvergleichlich vollkommener als der des Suchens nach Wahrheit und des Findens von Wahrheiten oder, anders umschrieben, zum Erleben der Wirklichkeit verhalte sich das Finden von Wahrheiten ... wie zur Fülle der Mangel ... So kurz wie möglich gesagt: das Urteilsvermögen verneint nicht seine Fähigkeit zu urteilen, wohl aber den Wert des urteilenden Zustandes im Verhältnis zum Wert des urteilslos erlebenden Zustandes" (1418-1419; 1478)

Der Haken ist nur, dass *dasselbe* Urteilsvermögen den positiven oder höheren Wert des *Lebens* behauptet[79].

[79] Näheres zum Werten: N, 1930, 31-45, und G, 1936, im 14. Kap., Abschnitt „Charakterforschung und Werturteil“.

3. DIE ZWEIHEITEN

3.1. Der Gegensatz von Geist und Leben, Wirklichkeit und Sein - Paradoxie

Dass Einheit und Vielheit sowie Zweiheit zentrale Probleme der Menschheitsgeschichte sind, braucht nicht nochmals betont zu werden. Steht die Zweiheit auch in der gegenwärtigen Philosophie nicht im Mittelpunkt des Interesses - sondern vielmehr Strukturen und Funktionen, Prozesse, Aspekte und Perspektiven -, so dringt sie doch unterschwellig überall durch, und die zeitgenössische Literatur wie auch die Geistes- und Naturwissenschaften gelangen gewollt oder ungewollt immer wieder zu einer Zweiheit (vgl. 88), welchen Abstraktions- oder Relevanzgrades sie auch sei.

Eine der jüngsten Kontroversen entfachte der Romancier Sir Ch.P. Snow mit seinem Cambridger-Vortrag "The Two Cultures", 1959.
Auch Teilhard de Chardins Unterscheidung von Bio- und Noosphäre, Materie und Geist wird mit der Herausgabe seiner gesammelten "Werke" immer mehr diskutiert.
Unterschieden schon die alten Griechen Natur und Geist in Physik, Logik und Ethik (Stoa), so benützt auch etwa heute noch die Soziologie - nebst F. Tönnies' "Gemeinschaft und Gesellschaft", 1887 - eine grosse Zahl von Zweiheiten, u.a. Kultur und Zivilisation.
A. v. Martin schreibt: "Die begriffliche (und wenigstens auf höheren Entwicklungsstufen sinnvolle) Unterscheidung von ‘Leben' und ‘Geist' ... erscheint auch methodisch zweckdienlich, indem so Gesellschaft und Kultur, d.h. die in beiden lebendigen Kräfte, in jenes Verhältnis einer auf Wechselwirkung beruhenden ‘Beziehung' gesetzt werden, das die Grundthematik aller ‘speziellen' Soziologien ausmacht" (A. v. Martin in W. Bernsdorfs "Wörterbuch der Soziologie", 1969^2, 609).
Die Freudsche Triebzweiheit von Eros und Thanatos (Libido und Destrudo) wurde in der Aggressionsforschung und anderen Bereichen[80] sowie ~~u.a.~~ von H. Kunz ("Die Aggressivität u. d. Zärtlichkeit", 1946)~~, K. Lorenz, L. Berkowitz und A. Mitscherlich~~ weitergeführt und taucht etwa in der alten Prägung von "Liebe und Hass" als Titel des neuesten Werks des Verhaltensforschers I. Eibl-Eibesfeldt (1970) wieder auf[81]. Nicht ohne Grund wird in Zusammenhang mit der Friedens- die Konfliktforschung zunehmend intensiviert.

Klages' Gedankengebäude wird fast ausschliesslich von Zweiheiten[82] getragen. Es gibt nach Klages - mindestens - fünf Grundarten davon. Die *erste* ist "Der Geist als Widersacher der Seele", das 'Widersachertum', die ‘Gegensätzlichkeit'[83] von:

---

[80] J. Dollard et al. (1939/44/49), R. M. Loewenstein (1948/68), D. W. Winnicott (1958), J. P. Scott (1958), L. Berkowitz (1962/69), K. Lorenz (1963), R. Denker (1966), A. Mitscherlich und M.F. Montagu (1968), H. Marcuse et al. (1968), W.M.S. und C. Russell (1968).
Weiter: E.F.M. Durbin und J. Bowlby (1939), J. Bronowski (1954), L. A. Coser (1956), J. Bernard et al. (1957), A.H. Buss (1961), V.C. Wynne-Edwards (1962), J. H. Masserman (1963), J. D. Carthy und F. J. Ebeling (1964), E.B. McNeil (1965), R. Ardrey (1966), P. Bohannan (1967).

[81] Vgl. auch etwa W. Wieser: „Genom und Gehirn – Information und Kommunikation in der Biologie“ (1970), worin im zweiten Teil von den Antinomien oder Polen von Biologischem und Geistigem die Rede ist. Ebenfalls H. Sachsse: „Die Erkenntnis des Lebendigen“ (1968).

[82] "Die ursprünglichste Mehrfältigkeit ist Zwiefältigkeit" (251; 1171). Es muss "der vitale Quellpunkt sämtlicher Zweiheiten in anschaulich erlebten Gegensätzen gesucht werden ..., woher alles sozusagen natürliche Denken die Nötigung empfängt, jeden beliebigen Stoff an der Hand von Zweiteilungen zu bewältigen. Die Symbolbildungen wahrscheinlich aller Völker der Erde sind doppelpolig" (367). D.h. auch: die Pole kommen zur Erscheinung in anschaulichen Gegensätzen (1387).

[83] Welche allerdings in keiner Hinsicht im "Sachregister" figuriert.

- Sein/Geist/Denkvermögen/Bewusstsein/Wille
  zu (elementarer) Wirklichkeit (der Bilder)/Leben/Seele/Erlebnis[84];
- Trieb (und Gefühl)/Triebantrieb/Notwendigkeit
  zu Wille/Willkür/Willensantrieb/Tat/Gesetz(lichkeit);
- Zeit zu Dauer (Existenz);
  Bild zu Ding, resp. Phainomenon zu Noumenon,
  oder Erscheinung zu Gedankending, oder Urbild zu Phantom;
- lebendigem zu mechanischem Vorgang; Zusammenhang zu Beziehung;
- schauender zu begreifender Wachheit (843),
  symbolischem zu begrifflichem oder hinweisendem zu begreifendem Denken,
  tiefer zu flacher Besinnung,
  Verkörperung zu Vergegenwärtigung, Körper zu Ding[85].

So die Buch-, Abschnitts- und Kapitelüberschriften. Ebensowichtig ist die Wesensverschiedenheit von:

- Gestalt (vorbegrifflicher Form) und (denkgegenständlicher) Grenze[86];
- Bindung und Lösung, Haften und Schweifen, Hingabe und Selbstbehauptung;
- Rhythmus und Takt, Ebenmass und Regelmässigkeit;
- Geheimnis und Rätsel; Ausdruck und Darstellung;
- Ich und Es; biozentrisch und logozentrisch, oder prometheisch und herakleisch,
  oder dionysisch und apollinisch; kosmisch und ethisch.

Hiezu einige der vielzitierten programmatischen Sätze: "Geist und Leben ... sind zwei einander von grundaus feindliche Wirklichkeiten[87]: die ausserraumzeitliche Macht, deren zeitlos in den Kosmos zuckende Tat die Wirklichkeit in Seinsatome zersplittert; und der raumzeitliche Ozean des Geschehens, aus dessen unablässig erzitterndem Spiegel der tanzende Wiederschein fernster Gestirne bricht. Es gibt kein Drittes, von dem sie Teile oder Seiten wären" (253).

Klages wiederholt des öftern, "dass Leben und Geist einander widerstreitende Urtatsachen und so gewiss nicht aus *einem* Punkte zu begreifen sind wie Geschehen und Sein" (815), weiter, "dass der Geist wortwörtlich das ‚Absolute', also Losgelöste, Fürsichseiende, raumzeitlos Punktuelle sei und darum vom Leben wesentlich anders verschieden als die Seele vom polar mit ihr verbundenen Leib. Schlummern und Wachen oder seelisches Schauen und leibliches Empfinden sind Wechselvorgänge; die Urteilstat hingegen ist der zeitlich unausgedehnte Akt, der im

---

[84] Ein kleines aber einprägsames Schema gibt H.-R. Lückert in seiner "Konfliktpsychologie", 1957, 286.

[85] Diese sechs letzten Gegenüberstellungen sind nur mit Vorsicht als Gegensätze aufzunehmen.

[86] 295-305, 428ff., 488-491, 506ff., 959ff.

[87] Diese häufig gebrauchte Bezeichnung ist ungenau, da "Wirklichkeit" strenggenommen nur dem Leben zugehört (vgl. auch Seite 103f. dieser Arbeit).

Fluss des Geschehens die Schranke der Norm errichtet und eine Welt des bewusstlosen Wellenschlagens erstarren macht zum Begriffsmechanismus der Ordnung" (815-816).
Klages gedenkt zu zeigen, "dass Leib und Seele untrennbar zusammengehörige Pole der Lebenszelle sind, in die von aussenher der Geist, einem Keil vergleichbar, sich einschiebt, mit dem Bestreben, sie untereinander zu entzweien, also den Leib zu entseelen, die Seele zu entleiben und dergestalt endlich alles ihm irgend erreichbare Leben zu ertöten" (7)[88].

Diese metaphysisch einleuchtende, aber anthropologisch bedenkliche Entdeckung von Klages ist in der Geschichte schon lange vorbereitet gewesen, etwa von Rousseau, dem Sturm und Drang, der romantischen Naturphilosophie[89], Bachofen[90], Nietzsche, Bergson und Palágyi[91], genauso wie Klages' Pessimismus bis auf Schopenhauer, z.T. E.v. Hartmann,J. Bahnsen und Nietzsche, auf den (teilweisen) Hass E. Dührings oder Hobbes' oder die Gegenströmung zu Lockes und Leibnizens Optimismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts zurückzuführen wäre[92].

Die bedeutende Leistung von Klages besteht darin, die Zerreissung des Zusammenhangs von Leben und Geist auf die schärfste Spitze getrieben zu haben

---

[88] Vgl. neben Jes. 40,7 eine fast wörtliche Parallele bei J.J. Rousseau: 'Der Geist ist in die Natur eingedrungen, wie ein Messer eindringt in das Mark eines Baumes. Wollte man die toddrohende Schneide aus dem Stamm wieder entfernen, so würde der Baum dabei verbluten'. Vgl. auch Stefan George, "Das Neue Reich".
Wenn, wie Klages noch genauer sagt (339ff., 841), der Geist sich mit dem Leib verbinden will, um die Seele auszutreiben (vgl. Flaubert in den „Mémoires d'un fou", 1838: „Sollte etwa der Geist das Prinzip des Bösen sein und der Leib nur der ausführende Teil?"), ist er nicht unbedingt *lebens*feindlich, sondern seelenfeindlich, was den genauen Titel "Der Geist als Widersacher der Seele" und nicht des Lebens erklärt.

[89] Klages zitiert u.a. Arndt (1802 - vgl. H. Kern, 1930), Schubert (1833), Carus (1846 - vgl. Ch. Bernoulli: „Die Psychologie von C. G. Carus", 1921/25, und H. Kern: „Die Philosophie von C. G. Carus", 1926, erweitert 1942, sowie R. Zaunick, 1930, G. Koos, 1951, H. Hauptmann, 1953, und R. Bakker, 1954), Daumer (1847 - vgl. H. Kern, 1936).
Entgegen der Dichtung des Sturm und Drangs und der Romantik stellt er aber die Persönlichkeit oder das Ich nicht ins Zentrum, sondern die ‚Tiefen der menschlichen Seele'. Zur Romantik: weitere Schriften von H. Kern, u.a. auch zusammen mit Ch. Bernoulli („Romantische Naturphilosophie", 1926).

[90] Vgl. C. A. Bernoulli: „J.J. Bachofen und das Natursymbol", 1924, oder A. Baeumler (1926/65^2), G. Schmidt (1929), R. Kraemer (1939) und K. Kerényi (1945).

[91] Nach Ansicht vieler betreibt aber Klages an seinen Vorgängern Um- und Fehldeutungen (H. Bendiek, 1935, 161; M. Bense, 1937; C.H. Ratschow, 1938, 9, 191ff.). Doch welchem Denker wird dies nicht vorgeworfen; alle grossen Philosophen jedenfalls waren 'Erben und Gegner'.

[92] Es finden sich auch etwa Anklänge an den frühen Spinoza; zu untersuchen wäre u.a. wie weit dessen 'substantia sive natura' Klages' "Geschehen" vergleichbar ist. - C.H. Ratschow (1938, 193) weist noch auf E. v. Hartmann und E. Hammacher hin, H. v. Braunbehrens (1937, 53, 81) auf Hamann, Herder und Jacobi. Vgl. auch H. Kern, 1932, 110-116.
Vgl. weiter u.a. H.A. Salmony, "Die Philosophie des jungen Herder", 1949, sowie "Einführung in die metakritische Philosophie J.G. Hamanns", 1958. Zu Fr. H. Jacobi: O. Fr. Bollnow, 1933/66^2, und G. Baum 1968.

(ähnlich E. Cassirer, 1930; F. Krueger, 1930; E. Buchwald, 1951; L. Landgrebe, 1952; J. Meinertz, 1957), diese zwei Welten als schlechthinnige Gegensätze, als gegenseitig sich strikte ausschliessende postuliert, festgestellt und trotz aller Einseitigkeit zumindest teilweise überzeugend dargelegt zu haben. Leben und Denken, oder bekannter: Natur und Geist, sind ihm zwei vollkommen unvereinbare Mächte, zwischen denen es - ausser im Menschen? - weder Ausgleich noch Vermittlung noch ein Zusammenwirken gibt und geben kann.
Dies ist nach Klages keinesfalls eine Polarität, sondern ein Antagonismus, eine Dialektik, welche ein fortlaufendes Wechselspiel zweier entgegengesetzter Kräfte ist, beruhend auf einer bis ins Letzte gehenden unaufhebbaren Feindschaft[93] oder Widersetzlichkeit, Dissonanz; Klages spricht kurz hintereinander von "Wesens~~feindschaft~~*gegensatz* der gemeinten Mächte" (70) ~~oder~~ und "Wesens*verschiedenheit* der beiden ‚Vermögen' " (72; vgl. 68, 79).

Das darf nie aus den Augen verloren oder verharmlost werden, so wünschenswert eine Vereinigung und Versöhnung der beiden Widerparte und so offensichtlich ihr fruchtbares Zusammenspiel zumindest im Menschen nachweisbar scheint.

H. Bendiek (1935, 2) anerkennt denn auch, dass "die Klagessche Entscheidung eine wahrhaft befreiende Tat", "eine philosophische Tat ersten Ranges" bedeutet - um sie dann ganz fehlgreifend zu zerpflücken -, und W. Witte (1939, 38, 47) bescheinigt Klages eine "völlig neuartige", "eine tatsächlich noch nie dagewesene erkenntnistheoretische Position". Es ist vorerst die *theoretische* Verneinung einer *doch* immer irgendwie geforderten - aber meist unklar bleibenden und lauen - Synthese oder komplementären Ergänzung der Gegensätze, sowie die erstmalige einigermassen prägnante Herausstellung beider Seiten je für sich und unvermischt[94].

Es ist für Klages - zumeist - keine Einheit diesseits oder jenseits möglich: die Transzendenz, Gott kennt er beispielsweise nicht[95]. Dass hierbei die Gefahr besteht, für manche aus diesem extremen Dualismus resultierenden Probleme keine Lösung zu finden, dessen ist sich Klages bewusst. Dass er diese energische Trennung *nicht* durchzuhalten vermag, ist ebenso offensichtlich und deshalb Thema der vorliegenden Untersuchung - setzt er doch über weite Strecken das Zusammenwirken von Geist und Leben ~~mehr oder weniger stillschweigend~~ im menschlichen Denken und Handeln voraus.

---

[93] Der Geist als lebensfeindlich und –tötend, z.B. XII, 7, 69, 74, 253, 339, 665, 714, 746, 755, 815, 868, 965, 1238, 1423f.

[94] Jahrhundertelang vertauschte man Geist und Seele nach Belieben, was etwa der Gebrauch von pneuma, anima oder animus, spiritus, mens, ratio, oder Psyche, Bewusstsein, Selbst usw. bezeugt (vgl. u.a. das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm: „Geist", 1896, und „Seele", 1899).
Noch an der "13. Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft" (Sept. 1936) in Berlin herrschte über das Thema "Seele und Geist" hoffnungslose Konfusion, obwohl oder gerade weil Koryphäen wie O. Kroh, N. Hartmann, B. Bauch, E. Spranger, H. Heimsoeth, R. Heiss und Th. Haering daran teilnahmen. Keine Einigung fand statt, sondern erstaunlich unscharfes Gerede.

[95] Genauer: Klages kennt den Einen Gott, aber er glaubt nicht an ihn, liebt ihn nicht. Er fasst ihn als Fiktion auf (laut H. Kasdorff).

Es bedeutet - obwohl von grosser Ungenauigkeit zeugend - nicht ganz den Durchbruch eines reinen Wunschdenkens und elementare Verkennung der Klagesschen Auffassung, von der "Polarität zwischen Seele und Geist" (W. Hehlmann, 1963, 226) oder gar einer chimärischen "'Widersacher-'Polarität von 'Seele' und 'Geist' " (C.-F. Graumann, im "Handbuch der Psychologie", Bd. 4, 1960, 128) zu sprechen. Warum? Die extreme Fassung des "Urgegensatzes" Leben-Geist ist eben nur eine theoretische, begriffliche; *sachlich* aber ergibt sich eine Polarität besonderer Art.

Es ist nicht ersichtlich, ob Klages sich dagegen gesträubt hätte, als Dualist bezeichnet zu werden[96]. Wenn auch dem äusseren Anschein nach seine Blickrichtung absichtlich einseitig - "biozentrisch", im Gegensatz zu "logozentrisch", ausgerichtet - ist, sein hauptsächlichstes Interesse, seine enorm ausführlichen und differenziertesten Bemühungen - die "Wesensforschung" - ~~nur~~ vorwiegend der *einen* Seite des Gegensatzes, nämlich der im "Kosmos des Geschehens" zu findenden Polarität und "Wirklichkeit der Bilder" gelten, so darf nicht übersehen werden, dass die Wesensverschiedenheit von Geist und Leben den W und *alle* andern Werke von Klages als tragender Hintergrund lückenlos durchzieht[97], auch wenn dies zumeist unausgesprochen bleibt und nur an einigen verhältnismässig seltenen Stellen ausdrückliche Formulierung und Erläuterung findet.

Es treten nun die Fragen auf: Wie ist diese "Wesensverschiedenheit" zu verstehen und wie kommt Klages zu ihr? Ist sie überhaupt möglich und auffindbar, kann von ihr überhaupt gesprochen werden? Wie steht es mit der Ganzheit? Darauf Antwort zu geben versucht die vorliegende Untersuchung, die sich u.a. mit dem einzigen und dunklen Punkt beschäftigt, worin - wie, wann? - Leben und Geist *zusammen*treffen - in einer beinahe tödlichen Berührung -, im *Ich*, Selbst oder in der Person.

Damit kommen wir zur *zweiten* Zweiheit: zur *Paradoxie* oder dem 'Sowohl - als auch"[98]. Diese Paradoxien - meist unerklärlich - spielen bei Klages eine zentrale Rolle, denn obwohl Leben und Geist als unvereinbar behauptet werden, kommen sie doch zueinander, ja beeinflussen einander und wirken mit- sowie gegeneinander, eben: im "begeisteten Lebensträger", im Menschen, genauer: im

---

[96] Vom "bewussten Dualismus" spricht er abschätzig (536f., 781). - Bezüglich der Lebensseite wäre - ungefähr - 'Monismus', oder besser: die 'Trias', zu veranschlagen: aus dem verbindenden Dritten entfalten sich die Pole (vgl. 132-133, 251, 253, 813ff., 861ff., 1321-1329 sowie das ganze "Magna Mater"-Kapitel und KE, 1922, 22, 43f., 54f., 59, 67). Zu beachten ist, dass sich diese Lebensdreiheit nicht mit der "dreifachen Substanz des geschichtlichen Menschen" deckt (vgl. auch GL, 1934, 8-15ff.). Das Dreiheiten-Schema strapaziert beispielsweise B. Philberth („Der Dreieine", 1970).

Von der Sicht strenger Wissenschaftlichkeit her gesehen widersinnig ist die meistgehörte Behauptung: Klages' metaphysischer Dualismus von Leben und Geist sei zwar unhaltbar und deshalb entschieden abzulehnen, jedoch als Arbeitshypothese brauchbar, fruchtbar. Das hiesse in Analogie etwa: die Mittel heiligen den Zweck. Vgl. etwa VIII.

[97] Obwohl oft behauptet wird, man könne seine charakterologischen und ausdruckskundlichen Werke ohne Kenntnis, d.h. unabhängig von seiner Metaphysik verstehen.

[98] Vergleichbar dem physikalischen Komplementarismus (N. Bohr), wobei jedoch das 'Entweder-Oder' (zeitlich) zusammenfällt.

persönlichen Ich. Dieses Ich ist sowohl fliessend-wirklich als auch dauernd-seiend, es ist wandelbar und doch feststehend, erlebend und fühlend sowie denkend und wollend, usw. Analog diesem persönlichen Ich, dem "subjektiv Uridentischen" hat auch das "objektiv Uridentische", das "wirkliche *Ding*" teil an Wirklichkeit wie Seinswelt (967-968; ähnl. 539), ja es stellt als existierendes "gewissermassen den Schnittpunkt des Seins mit der Wirklichkeit" (624) vor; wir müssen in ihm "eine Verbundenheit des Geistes mit der Wirklichkeit" (676) anerkennen. Ich sowie Ding, Begriff und Gegenstand haben also eine *Doppelnatur*[99].

Eine ebenso bedeutsame Rolle spielen die "sinnenräumlichen Anschauungsbilder", denn sie sind "das verbindende Glied zwischen Wirklichkeit und Begrifflichkeit" (436). Etwas ungenauer fasst Klages schon die Erscheinungen als "Brücke" zwischen Wirklichkeit und Sein, Geist und Leben. – Wiederum eine grosse Aufgabe wäre es, diesen reichgegliederten Zwischenbereich klar und ausführlich darzustellen.

Eine Sonderart der Paradoxie, die zur Polarität hinführt, ist die *Neutralisierung* oder Unentbundenheit, das ‘Dass und gleichzeitig dass nicht'. Klages formuliert dies in einem Beispiel innerhalb des Bereichs des Geschehens: "... da und wiederum nicht da wie etwa der Magnetismus im unmagnetischen Eisen" (1132)[100].

3.2. Polarität und Polarität II

Die *dritte* Art der Zweiheit ist die *Polarität*[101]. Sie ist als "Urbegriff" (XX) ein Klages' "Gesamtwerk beherrschender Begriff" (1479)[102], spielt sich aber auf einer ganz anderen als der vorherigen Ebene, nämlich einzig und allein auf derjenigen des Lebens ab. Sie macht den Gefügecharakter der geistfreien Wirklichkeit oder Erscheinungswelt aus und tritt auf als Polarität von:

- Leben/Seele (Trieb)/Erlebnis
  zu Geschehen/Wirklichkeit/Welt/Macht/Bild/Erscheinung;

---

[99] Zum Doppelaspekt des Dings ausführlich: E. Bartels, 1953, 55-71.

[100] Vgl. 1055f., 1079, 1136, 1441. Ebenso KE, 75; vgl. überhaupt Kap. 4.1. dieser Arbeit. - Das steht kaum in Zusammenhang mit dem Aristotelischen Begriffspaar Möglichkeit (dynamis)-Wirklichkeit (energeia). Sie bedeutet auch nicht die Potentialität in der Fassung, dass dem Marmorblock die Möglichkeit der plastischen ‘Skulptur' schon innewohne (vgl. 1010, 1233), oder dass ‘das Erz die Ursache der Bildsäule' sei (691). Eine andere ‘Neutralisierung' ferner: 287.

[101] Üblicherweise kennt man sie als Weltgesetz (Schelling), Lebensgesetz (F.Chr. Oetinger, 1765: Systole und Diastole) sowie Denkgesetz.
Vgl. hiezu: F.R. Seiler, "Die Entwicklung der deutschen Kultur im Spiegel des deutschen Lehnworts" III, 19213. Auch: Schulz/Basler, "Deutsches Fremdwörterbuch", 1942, sowie R. Eisler, "Wörterbuch der philosophischen Begriffe" II, 1929.
Das Stichwort 'Polarität' fehlt seltsamerweise in Lalandes "Vocabulaire technique et critique de la Philosophie", 1956^7, in der "Encyclopedia Filosofica", 1957 (4 Bde.), 1967^2 (6 Bde.) sowie in der achtbändigen "Encyclopedia of Philosophy", 1967.

[102] Weshalb sie im "Sachregister" auch den weitaus grössten Platz einnimmt, 46 Unterabteilungen - plus "Wesen der Polarität" - aufweist. - Vgl. auch Klages' Einführung zu "Alfred Schuler - Fragmente und Vorträge aus dem Nachlass", 1940, 95, 97ff., 273-275.

- Erleiden zu Wirken;
- Seele zu Leib[103], Schauung zu Empfindung, Sensibilität zu Motilität, oder Eindruck zu Regung (oder Ausdruck);
- Wachen zu Schlafen[104]; Wollust zu Angst (oder Schmerz), oder Seligkeit (Entzückung) zu Grauen;
- Nähe zu Ferne; Raum zu Zeit; Gegenwart zu Vergangenheit;
- Makrokosmos zu Mikrokosmos; Materie (Erscheinungs-Ort) zu Erscheinungswelt (Ur-Bild, Geschehen);
- sowie Tag-Nacht, männlich-weiblich, Entstehen-Vergehen, Himmel-Erde; links-rechts, unten-oben, hinten-vorne, Mond-Sonne, Wasser-Feuer, usw.

Klages faltet sie aufgrund der "milionenfältig das Universum durchkreuzenden Polspannungen" (588) bis ins kleinste Detail, in eine Vielzahl von minutiös ausgebauten Zweiheitlichkeiten aus. Pole werden hierbei zwei Sachverhalte genannt, die zwar unterscheidbar, aber nicht trennbar, sowohl beide aufeinander angewiesen als auch unvertauschbar sind (103-104), die entgegengesetzt sind aber einander bedingen. Man kann sie auch Korrelativa nennen.
Polarität heisst also etwa: gegenseitige, gleichzeitige (koexistente) Konstitution[105]. Zwischen den Polen besteht dabei immer eine Spannung. Die Pole sind auch nicht symmetrisch, nicht spiegelbildlich oder gleichgewichtig (807, 926-927) und, wie Gegensätze, nicht aufeinander zurückführbar. Sie "stehen jeweils in einem Wechselverhältnis, das ebenso gut im Sinne des Widerstreits als aber auch der Ergänzung betrachtet werden kann" (1315). Besondere Bedeutung hat bei Klages der Umstand, dass die Polarität gleichermassen unter dem Gesichtspunkt des *Zusammenhängens* (bis zur Verschmelzung, der 'unio mystica', 849, 898) zufolge "elementarer Ähnlichkeit" und Wechselverkehr wie der *Entfremdung* zufolge des "Aussereinander" der Pole angegangen werden kann (vgl. G, 1950[7], 103).

"Die Eleaten entdeckten das Sein; Heraklit entdeckte die Wirklichkeit und fand für seine Entdeckung die gültige Formel des Pantarhei ... Er entdeckt[e] den Rhythmus[106] im Pantarhei und eröffnet[e], was ohne Gesetz zu sein, jede gesetzgeberische Auffassungsweise doch allererst möglich macht: die Polarität im Wechsel der Bilder ..., die immer sich erneuernde Spannung der Pole" (853-855)[107]. Goethe[108] (erstmals 1792) und die Romantik (890-900) entdeckten erneut die

---

[103] Dass F.S. Rothschild (1932, 194) fälschlicherweise von einer "Wesensverschiedenheit von Körper und Seele" spricht, zeigt, dass er, obwohl Anhänger von Klages, ihn in einem der wesentlichsten Punkte nicht verstanden hat - weil seine eigene Auffassung die eines Leib-Seele-Dualismus ist (vgl. seine "Symbolik des Hirnbaus", 1935).

[104] 470, 756, 807, 855, 1045 (= „Gegensatz“).

[105] Vgl. E. Husserl, "Logische Untersuchungen" II_1, 1901, 253, 358. Ähnlich auch das Paar Noesis-Noema, das bei Husserl zwar auf einer anderen Ebene stattfindet, aber ebenfalls keinen Ursache-Wirkungs-, noch sonst einen realen Zusammenhang (z.B. Hervorbringen) hat.

[106] Zum Rhythmus: 820f., 825ff., 1302, 1347-1351, 1413f., ferner WR, 1934, sowie G, 1936, 299-302. Besondere Bedeutung gewinnt der Rhythmus, das in rhythmische Harmonie gefasste Leben bei Stefan George.

[107] Ähnl. in der unveröffentlichten Abhandlung "Einführung in die Frühgeschichte der griechischen Philosophie", 1918.

[108] Goethe, 'Das Wesen der Welt erschöpft sich in Polarität und Steigerung'. Oder: 'Das Geeinte zu entzweien, das Entzweite zu einigen, ist das Leben der Natur'. Goethe kann allerdings für

Polarität als Wechselgeschehen zwischen Seele und Welt und erkannten in zunehmendem Masse die Eigennatur des Schauens[109]- der pathische Nachtpol der Wirklichkeit - gegenüber dem Empfinden und Bewusstsein.
Am prägnantesten fasste der Mythologe J.J. Bachofen (um 1860) die Polarität (907-910, 1315-1321ff.). Klages hat viele seiner Auffassungen in den W übernommen.

Die 'coincidentia oppositorum' (Cusanus)[110] ist eine Form des Zusammenhängens der Seiten oder Pole (nicht Gegensätze). "Stets liegt das Erlebnis elementarer Ähnlichkeiten zugrunde, dort der Ähnlichkeiten von Erscheinungscharakteren, hier jener besonderen Ähnlichkeiten, deren Urquell die Koinzidenz der empfangenden Seele mit dem wirkenden Geschehen im Vorgang der Schauung ist" (1199).

Das gemeinsame oder verbindende Dritte - die beide Pole umfassende, noch unentfaltete Einheit[111], welche die Pole allererst hervorbringt - ist die metaphysische arché, organisch als *Mutter* gefasst, für welche die "ursinnbildliche Gleichung" gilt "Erde = Samenkorn = Ei = Mutterleib = Mutter". Sie ist das "ungeschiedene Diesseits" aller Polaritäten; "sie allererst ist *die* coincidentia oppositorum, von der zu allen Elementarsymbolen die Radien laufen und die über das Wesen der Polarität überhaupt den letzterreichbaren Aufschluss erteilt" (1329).
Deshalb ist auch das längste und sehr überzeugende Kapitel des W der "Magna Mater" (1330-1400) gewidmet. Sie ist der Schoss, Wiege und Grab, "allgebärend und allverschlingend" und hält den Kreisprozess des Lebens als dessen herrschender Mittelpunkt in Gang. Sie ist "Mittelpunkt des Universums" (1355), "die ungeteilte Quelle des Lebens und ... Ursprungsort des [pausenlosen] Geschehens selbst" (1335), "ewiger Welterneuerungsort" (1367); und das Pelasgertum allein "lebt und weiss und lehrt ... die ewige Wiederbringung des Ursprungs" (1338).

Es steht eine *vierte* Zweiheit quer zu oder über den bisher erwähnten: diejenige von Widersachertum (Gegensatz) und Polarität. Sie ist seit Empedokles bekannt, der von Liebe (Freundschaft; bei Klages: Polarität) und Hass (Streit, Zwist; bei Klages: Feindlichkeit) als Urprinzipien spricht. Eintracht und Zwietracht, Entzweiung und Versöhnung sind die Kräfte oder Mächte, welche die vier Urstoffe ('Wurzeln') bewegen, Entstehen und Vergehen bewirken. Klages knüpft allerdings aus einem leicht ersichtlichen Grund nicht an Empedokles an, denn für ihn findet die Polarität *nur* auf der Lebensstufe statt. Die empedokleische Zweiheit von Neigung (Verwandtschaft) und Widerstreit beansprucht er allein für die "Ähnlichkeit" (357); der (konträre) Gegensatz von Liebe und Hass weist ihm ebenso wie Morgen-Abend, Sommer-Winter, usw. auf die Polarität des *Lebens* hin (432f, 693, 897ff).

Das Widersachertum findet demgegenüber auf einer gewissermassen quer dazu gestellten Ebene Leben-Geist statt. Da aber Leben und Geist nachweislich im Menschen auch auf positive, ‘freundschaftliche' Weise zusammenwirken können

---

den Monismus herbeizitiert werden.

[109] Schon von Eckehart und Cusanus festgestellt (1201).

[110] Vgl. G. Sellner, 1922, E. Hoffmann, 1938, sowie E. Metzke, "Coincidentia oppositorum", 1961. Ebenso: C.G. Jung, "Mysterium Coniunctionis" I u. II, 1955/56 (Ges. Werke, Bd. 14, 1968).

[111] 1325-1329, 1372, 1374, 1382, 1387-1392, 1444.

oder sollten, müssen wir zu diesem Behuf die Polarität emporheben zur Polarität II. Wir behaupten also - das wird sich noch deutlich herausstellen -, dass sich der vermeintliche "Gegensatz" als Polarität II entpuppe. Mit dieser vielleicht etwas befremdenden Begriffsprägung haben wir die *fünfte* Zweiheit~~, die Klages zwar nie ausformuliert, jedoch fast ständig verwendet, eben: *voraussetzt*~~. Es ist diejenige Polarität, für die Klages im WR (1944[2], 71) angibt, dass „unter gewissen Bedingungen der eine Pol *ohne* den andern Pol bestehen oder stattfinden“ kann. Sie erlaubt, dass sich Rhythmus (Leben) und Takt (Geist) überhaupt zusammenfinden.

Es ist die aus den vorangehenden vier Arten von Zweiheiten herauskristallisierte *Vermittlung* im persönlichen Ich. *Es* [ist das ein Sprachscherz?] kann und muss um eine fruchtbare Zusammenarbeit von Leben und Geist ringen; es hat die Möglichkeit, statt ein geistabhängiges oder vom Geist geknechtetes Leben einen lebensabhängigen Geist zu tragen.

Nur eingedenk dieser behelfsmässigen Unterscheidungen erweist sich das gefährliche dualistische Schema - einmal gegensätzlich, einmal polar, einmal paradox - als handlicher Schlüssel und damit Hilfe für das Verständnis, obwohl Klages selbst diese Unterscheidungen keineswegs mit der gebotenen Strenge befolgt. Im WB (1921, 55) unterscheidet er überhaupt noch nicht zwischen Gegensätzlichkeit und Polarität. Es ist also diesbezüglich keine letzte Klarheit möglich, ganz abgesehen davon, dass eine eingehendere Untersuchung - aufgrund von Klages' sonst durchaus feinen Nuancierungen - noch eine grosse Zahl von Unterabstufungen dieser verschiedenen Zweiheiten notwendig machte.

Ärgerliche Ungenauigkeit herrscht leider, wie bereits ständig betont, nicht nur bei Klages, sondern auch in der gesamten (fast unbrauchbaren) Sekundärliteratur[112] vor. Sie hat zur Folge, dass wie bei einem schummerigen Bild oder einer verwischten Landkarte weder eine scharfe Kopie herzustellen noch genaue Angaben daraus zu entnehmen möglich ist.

[112] Die meisten Vorwürfe, die in dieser Arbeit an Klages und die Sekundärliteratur gerichtet sind . lassen sich auch an die überwiegende Mehrzahl anderer Psychologen und Philosophen richten.

4. DIE GEISTFREIE GESCHEHENSSEITE[113]

4.1. Die Verknüpfung der Geschehenspole durch die Schauung

Klages betont an verschiedenen Stellen, dass der Grund aller Spielarten falscher Systembildungen und Irrtümer der Philosophiegeschichte in der Nichtunterscheidung, Verwechslung oder Vertauschung von immer geschehender Wirklichkeit mit geschehenslosem Sein, von Leben (Seele) mit Geist, entfremdendem Erleben mit feststellendem Erfassen (Denken, Erkennen, Urteilen, Wissen, Bewusstsein), Notwendigkeit mit Gesetzlichkeit, oder auch von Phainomena mit Noumena sowie Wahrnehmen mit Vorstellen, usw. bestehe.

Die moderne Wissenschaft hat nach Klages die Tendenz, die Wirklichkeit oder die Erlebnisse in Geistestaten umzulügen oder in mechanische Vorgänge umzufälschen. Der von Klages hochgeschätzte Palágyi schreibt: "Die Quelle der Möglichkeit aller menschlichen Verirrung ist darin zu suchen, dass wir für geistig halten können, was bloss lebendig ist, und für lebendig, was bloss geistig ist" (zit. 106).
Es ist also nicht ganz so einfach - wenn auch verständlich - wie K.J. Groffmann noch 1966 schreibt, dass "die philosophische Tradition in der Regel den Geist - ohne ihn immer scharf von der Seele zu trennen - als eine durchaus positive Macht, als höchstes und ihn auszeichnendes Vermögen des Menschen, als Vernunft und vernunftgeleiteten Willen, sogar als Gott und als Schöpferkraft[114] schlechthin gesehen hat"; Klages jedoch entkleidet "den Geist seiner positiven Eigenschaften und stattet damit an seiner Stelle die Seele aus" (K.J. Groffmann, 1968, XV).

Wie stellt Klages diese zwei Seiten dar und wie klärte er ihr Verhältnis? Er geht - allerdings nur für erkenntnistheoretische[115] Belange - vom Aristotelisch-Scotistischen (und Lockeschen) Satz aus: 'Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu' (805; ‘Nichts ist im Geist, was nicht zuvor in den Sinnen war'), der von Leibniz ergänzt wurde: ‘... nisi intellectus ipse' (‘... ausser der Geist selbst')[116]. Klages formuliert dies beinahe programmatisch: "Es gibt kein geistiges Tun ausser inbezug auf stattgehabte Eindrücke der ‘Sinnlichkeit', und es gibt erst recht keine

---

[113] Ungenau und sehr kritisch behandelt bei H. Bendiek, 1935, 3, 8-14, 16-67, 88-126, 142, 146ff., 153-163. Vgl. auch C.H. Ratschow, 1938, 130-188, 222-230ff.;
ferner E. Straus, "Geschehnis und Erlebnis", 1930 und "Die Formen des Räumlichen - ihre Bedeutung für die Motorik und Wahrnehmung" (in "Der Nervenarzt", 3. Jg. Heft 11, 1930, 633-656), wo er auf J.G. Herders Schrift "Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele" (1778) hinweist, sowie "Vom Sinn der Sinne", 1935. Vgl. auch „Die Einheit der Sinne“ von H. Plessner, 1923.

[114] Als 'logos spermatikos' oder ‘natura non naturata' und die Welt damit als Ausfluss, Schöpfungstat, Willkür-Produkt oder Vorstellung.

[115] Klages' Erkenntnisbegriff kritisiert aufs schärfste C.H. Ratschow (1938, 206-215ff.) anhand des alttestamentlichen Erkenntnisbegriffs und des gläubigen Denkens in Gehorsam.

[116] Die ersten ‚Sensualisten’ waren die Sophisten, Kyrenaiker, Kyniker, Epikuräer und Stoiker, die ersten ‚Empiristen’ die Hoch und v. a. Spätscholastiker und F. Bacon, die ersten kritischen oder empirischen Positivisten Th. Hobbes, J. Locke, usw.
Genaue nachweise des Satzes finden sich in R. Eislers „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“, III, 1930[4], unter „Sensualismus“ (vgl. auch „Empirismus“ daselbst, I, 1927[4]).

eindrucksfähige ‘Sinnlichkeit' ohne das Aussereinander, das ein Empfangendes und ein Gebendes allererst zu sondern gestattet!" (144; ähnl. 806)[117]. Der Ermöglichungsgrund des Erkennens liegt also nach Klages nicht in der Erkenntnis wie bei Kant (141), sondern im *Erleben* (158)[118], denn die Wirklichkeit geschieht und wird erlebt, das starre Sein aufgrund der erlebten Wirklichkeit nur gedacht (210). Das ist der Untergrund für den Kernsatz: "Kein Erlebnis ist bewusst und kein Bewusstsein kann etwas erleben" (229)[119], der zurückgreift auf "die schwermütige Wahrheit des fatalistischen Verses [von Heine]: *Was* er webt, das weiss kein Weber" (270).
Es ist dies das alte Problem der Philosophie, wie wir von irgendetwas Kenntnis zu nehmen vermögen, wie wir von gewiss nicht von Menschen geschaffenen Sachverhalten, Ereignissen und Erscheinungen zu Begriffen von ihnen kommen. Davon später.

Doch - das ist das Entscheidende - dieser Ausgangspunkt gilt nur sehr bedingt (vgl. 805ff.), da für Klages neben den Sinnesempfindungen, genauer: *in* den Sinneseindrücken die sog. "*Schauung*" (Epoptie) ~~- vergleichbar dem ‘Imaginieren' des Paracelsus (883ff.), aber nicht mit Aristoteles' theoria (die ein geistiges Schauen meint, 286, 867), noch mit Fichtes (1797) ‘unsinnlichem Sehen' als ‘Denken des Denkens' oder Schellings 'intellektualer Anschauung' zu verwechseln -~~ eine weit wichtigere Bedeutung hat, was gerade die Besonderheit seiner Lehre ausmacht.

Neben der Unterscheidung von Geist und Leben - die schon lange in irgendwelchen Formen bekannt war - ist der erstaunlichste, rätselhafteste, ja mystischste Punkt diese (unsinnliche) Schauung, das schauende Erleben u.a. von kosmischen Rhythmen, das zur schauenden Erkenntnis, ja Gewissheit (KE, 1922, 74ff) führt.

1931 schrieb er in einem Aufsatz ("Über Wahrheit und Wirklichkeit"): " ‘Erkenntnis' im Sinne biozentrischer Weltanschauung bringt keine ausser dem Erkennen liegende Befriedigungen mit sich. Sie ist immer nur den wenigen beschieden, denen jeder Tiefblick in das Wesen der Wirklichkeit höhere Freude bereitet als Nutzen und Macht" (zit. H. Kasdorff, 1969, 372)[120]. Das ist die Art von Erkenntnis, wie Goethe sie ‘als eine Tochter der Liebe' postulierte und die Klages ausführlich als

---

[117] Vgl. Kap. 6.5. dieser Arbeit.

[118] 69, 91, 117; vgl. u.a. Kap 5.1.1. dieser Arbeit. Auch H. v. Braunbehrens, 1937, 39-52, 74-87. ‚Erlebnis' ist – neben dem ‚Verstehen' aus der Geschichte – ein zentraler Begriff bei W. Dilthey.

[119] Das, was sich uns in der Reflexion (Selbstbesinnung) als unser Erleben darbietet, wird nicht als Ganzes vom Erkennen hervorgebracht, sondern geht dem Erkenntnisvollzug voraus. Vgl. die ‚Lebnisse' bei W. Stern.
Der Unterschied zwischen gelebt und erlebt findet sich z. B. auch bei Scheler, v. Gebsattel und Sander (‚Aktualgenese').

[120] Das liegt ganz in der Richtung des *grundlegenden* Mottos des 5. Buchs des W ("Die Wirklichkeit der Bilder"): "Die Bäume sausen, doch sie reden nur dem, dessen Seele einst im Sturme fuhr ..." (801, 1142).
Es ist eindeutig, dass *dies* Klages' primäre Intention ist (was aber bisher auch noch nicht umfassend untersucht und adäquat dargestellt wurde), weshalb man die vorliegende Arbeit als Klages' eigentlicher Absicht durchaus entgegengesetzt, ja als "Frevel" (1365-1370) - jedoch sehr berechtigter und notwendiger - bezeichnen könnte.

"wesenmeinendes Denken" (385), symbolisches oder eben biozentrisches Denken bezeichnet.

Die „Schauung“ ist vergleichbar dem ‚Imaginieren’ des Paracelsus (883ff.), vielleicht auch der unmittelbaren Anschauung bei Fr. Schiller, der Ahndung bei J. F. Fries, der Ahnung bei Th. Lessing und der Einsfühlung bei M. Scheler (1923).
Sie ist aber jedenfalls *nicht* mit Platons ‚sehendem Ahnen’ der Ideen, Aristoteles’ ‚theoria’ (die ein geistiges Schauen meint, 286, 867), dem ‚Auge der Kontemplation’ der Viktoriner, mit der ‚imaginatio’ bei Cusanus und Descartes, der Intuition bei der schottischen Common-sense-Schule, bei Leibniz, Schleiermacher und B. Croce, noch mit Fichtes (1797) ‚unsinnnlichem Sehen’ als ‚Denken des Denkens’, Schellings ‚intellektualer Anschauung’, dem ‚reinen Anschaun’ bei Schopenhauer (vgl. KE, 1968[7], 102ff.) oder der ‚inneren Wahrnehmung’ bei F. Brentano zu verwechseln.

~~Dieses~~ Klages’ „Schauen“ (KE, 1922, 76ff.) liegt etwa im Bereich des 'entoptischen' Sehens durch das ‘innere Auge' (984) bei Goethe, der das Schauen ‘als bewusstlose Webekraft des Lebens' fasste.
D. Brinkmann (Probleme des Unbewussten, 1943) glaubt, dass es auf das 'apperzeptive Unbewusste' Kants zurückgehe, und P.R. Hofstätter (Die beiden Wissensbegriffe und die Psychologie. Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie im Auftrag der Görresgesellschaft 2, 1954, 138-147) spricht von 'physiognomischem Denken'.
C.G. Jung betrachtet seine vierte seelische Funktion, die 'Intuition', ebenfalls als eine Art Wahrnehmung, die ohne Sinne vermittelt wird - er setzt sie wie Klages in Zusammenhang beispielsweise mit dem Fliegen der Zugvögel -, G. Schaber (1939, 121) weist auf die Ähnlichkeit mit E. Dacqués (1928/29) Ansichten hin, und schliesslich spricht auch A. Portmann von der Imagination als vierter Sprachfunktion (in Betrachtung ihrer Motive; neben Interrogation, Indikation und Imperativ).
Klages selbst sieht seine Schauung vergleichbar dem physikalischen Rätsel der 'Induktion' (1047, 1103, 1202)[121].

Worin liegt nun die Rätselhaftigkeit der "Schauung"? Obgleich das Schauen ein "seelischer Sinnesvorgang" (199, 948) ist, die Sinne "Organe sowohl des [empfindenden] Leibes als auch der [schauenden] Seele" (198) sind, "das Leben der Sinne in zwei Funktionen sich gabel[t], in die des Schauens der Bilder und in die des Empfindens" (197; vgl. 297, 926, 985, 1451), und schliesslich die Sinne "Boten der Seele" (203; 66) oder der Bilder sind, besteht für ihn eine derartige "Wesensverschiedenheit" (806) zwischen (empfindungslos) schauender Seele und (leiblichem, echtem) Empfinden (= Sinnlichkeit), dass die Seele dennoch *ohne* Sinne schauen kann, und zwar: in der Pflanze, im tierischen ‘Instinkt' (gepaart allerdings mit der Anschauungsgabe, 833), im "Traumwachen" des vorgeschichtlichen Menschen, sowie im traumlosen Tiefschlaf (und Narkose, Ohnmacht), in der Versunkenheit, im Träumen und in der Ekstase des geschichtlichen Menschen. Davon sogleich und in Kapitel 4.4. und 4.6. Näheres.

Was Klages mit dem "Schauen" sagen *will*, ist klar, nur die gedankliche Durchführung bereitet ihm etwelche Schwierigkeiten[122]. Das ist insofern bedauerlich[123], als er ja gerade "beweisen" und "überzeugen" möchte. Es bleibt

[121] Interessant wäre ein Vergleich der Schauung mit dem seelischen 'amor intellectualis dei' bei Spinoza. Vgl. auch z.B. Ph. Lersch, 1929, 78-80, 87-100, 108-112.

[122] Vgl. hiezu Seite 144 dieser Arbeit.

[123] H. Kunz, 1946 I, 123-129, 243; II, 106ff.

eben beim "Geheimnis der Sinne" (863, 875). Die Konfusion wird komplett, wenn man den ~~ausdrücklich programmatischen~~ von Klages selber hervorgehobenen Satz herbeizieht: "Die eingekörperte Seele [und das ist sie immer im Menschen] erlebt Bilder nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch Eindrücke" (594), oder wenn man den KE herbeizieht, wo Klages vom "schauenden Denken" (a.a.O. 117, 164) spricht. Im W (1283) spricht er umgekehrt vom „denkenden Schauen".

Ähnlich dunkel sind übrigens auch die Verhältnisse von Urbild-Bild-Erscheinung-Anschauungsbild, von Wesen-Seelen-Mächte-Dämonen-Götter-Charaktere-Qualitäten sowie von Sinn-Ausdruck-Eindruck oder Aussen-Innen.

Betrachten wir desungeachtet die komplizierte Stufung der Klagesschen Theorie eingehender. Wir übergehen vorderhand den psychologischen Ausgangspunkt, die Verschiedenheit von Erleben und reflektierendem Denken sowie die ausführliche Darstellung des Unterschiedes von "Sein und Wirklichkeit" im 1. Buch des W, der wiederum zur Wesensgegensätzlichkeit von Geist und Leben führt, und betrachten nur die *eine*, die bewusstlose, d.h. lebendige Seite dieses Gegensatzes. Wir befinden uns hier also *vor* aller Erkenntnistheorie.

Tragender Grund und Primäres für *alles*, und deshalb auch des Alls ist das *Geschehen*[124], dem Wirklichkeit und Leben, Mächte und Bilder sowie Seele und Leib samt ihren Vermögen und Funktionen angehören. Es wäre nun wünschenswert, im Hinblick auf Ordnung der verwirrenden Aspekte ~~und vor allem für ein erleichtertes Verständnis,~~ festzuhalten und genau darzulegen, was denn eigentlich diese sieben Begriffe vorstellen. Doch es ist unmöglich, sie mit dem damit angesprochenen Unbegreifbaren einzeln und gelöst von den andern zu fassen und zu beschreiben, liegt doch nach Klages das Kennzeichen des damit Gemeinten gerade darin, denkend oder begrifflich überhaupt nicht fassbar zu sein - was die grosse terminologische Unschärfe von Klages' Formulierungen erklären mag, aber nicht entschuldigt.

Die meisten Interpreten haben den grundsätzlichen Teil dieses Fundaments der Schwierigkeiten wegen mehr oder weniger elegant umgangen. Wenn wir dennoch die Verknüpfung dieses Geflechts - in der Wirklichkeit hängt jedes mit jedem zusammen (123) - aufzulösen versuchen, so lässt sich dieser Kosmos in Anlehnung an Klages' Wortwahl[125] etwa folgendermassen aufgliedern:

Klages ist Anti-Idealist und Anti-Sensualist auf der einen Seite, auf der andern Lebensphilosoph ausgehend von Diltheys Auffassung, dass man resp. die Erkenntnis (das Denken) hinter das Leben nicht zurückgehen könne.

---

[124] Möglicherweise vergleichbar dem 'Ereignis' bei Heidegger (1962), das sich je und je in der Schickung von Sein und im Reichen von Zeit entzieht.

[125] Viele Interpreten verfielen bedauerlicherweise in den Fehler, Begriffe aus ihrer eigenen Terminologie einzuführen, z.B. Sein, Realität, Wesenheit, Korrelat, Aktvollzug, Struktur, Prozess, Dynamik usw., was zu weiteren erklecklichen Verwirrungen führt. Dabei ist doch auffallend, mit welcher - teilweisen - Vorsicht Klages so gängige Gegensätze wie aktiv-passiv (249f., 700, 1040, 1173; vgl. zu dieser Thematik etwa E. Schachtel: „Metamprohopsis", 1959), aussen-innen (84, 98, 102, 441, 474, 665, 859), Form und Inhalt oder die Dynamik (630ff., 695, 706, 790, ferner das Kap. "Vom Bewegungserlebnis") angeht und sie nach Möglichkeit meidet - sie fehlen auch im Sachregister.

Er ist ebenso Heraklitiker[126]. Die Welt ist für ihn substratloses Geschehen, das ewig fliesst (Pantarhei) und pulst, durch und durch lebt (181, 856, 1121), mithin beseelt ist. Es ist ein "rhythmisches Ganzes", das überorganisch lebt (827). Seine Lehre kann man deshalb, mit Vorbehalten, nicht der romantischen Panorganismuslehre, sondern dem heidnischen Polytheismus oder besser: Polydämonismus, dem Panvitalismus (in der Mystik) oder Panpsychismus (Allbeseelungslehre)[127], Psychovitalismus, Pan- oder Hylozoismus (ionische und stoische Naturphilosophie)[128], Animismus[129], Aktualismus ~~(stetige Wirksamkeit)~~ oder der Aktualitätstheorie (lebendiges Geschehen in Werden und Entwicklung)[130] sowie dem Supernaturalismus zurechnen. (Mit dem Psychologismus hat dies aber alles nichts zu tun; die Verwirrung hierüber ist seit Husserls Angriffen, 1900/01, ohnehin nicht mehr aufzulösen.)

Gemäss der Auffassung der Allbeseelungslehre ist die Seele das Prinzip des Lebens, und gemäss dem Aktualismus Leben ständiges Wirken, stetige Wirksamkeit. Klages' ganzes System beruht nun vollständig auf dem schlichten Satz: *Leben ist* Geben und Empfangen, *Wirken und Erleiden*[131]. Leben ist naturhaft-fliessendes Geschehen, das nach Klages "grundsätzlich Wechselgeschehen zwischen polar entgegengesetzten [elementaren] Ähnlichkeiten" ist. "Die daraus sich ergebende Hauptaufgabe der Wesensforschung ... ist die Auffindung einer Polarität in jeder elementaren Ähnlichkeit und der Nachweis des bipolaren Charakters *aller* Zusammenhänge" (1205).

Das Wesen der Wirklichkeit, besser: des Geschehens, besteht also in der Polarität, und alle Polaritäten beruhen auf "einer Urpolarität, die sich durch alle hindurchzieht", indem "sich in jedem Paar verbesondert hat die Urpolarität[132] des

---

[126] In schroffer Ablehnung allerdings seines Logosbegriffs als "trübste Verirrung" (858; ähnl. 62, 445).
Ob Klages bezüglich seiner Wahrnehmungs-, Bilder- und Wirklichkeitslehre Epikuräer ist, wäre zu prüfen (272f.):

[127] Naturphilosophen der Renaissance wie Paracelsus, Bruno und Cardanus, z.T. auch Spinoza, Leibniz, Schelling, Diderot, Lotze, der Begründer der ‘Psychophysik; G.Th. Fechner sowie P. Häberlin; ebenfalls J.P.V. Troxler und W. James.

[128] Vgl. 382, 780, 886.

[129] Vgl. 121. - Medizinisch: G.E. Stahl, 1707; ethnologisch und religiös: Tylor, 1871, (vgl. 499, 1271, 1283, 1476).

[130] Heraklit (853-859), Plotin, Leibniz, Fichte, Hegel, Wundt (Seele als Prozess), Paulsen. Vgl. Klages: "Leben ist beständiger Wiedererneuerung fähige Form" (ME, 1956^6, 17).

[131] Von medizinischer Seite fasst der Chirurg und 'Heraklitiker' A. Bier (1939) das ganz ähnlich, indem er etwas plump der Seele zielstrebige Handlung und Reizbarkeit zuschreibt. Klages formuliert eleganter: Die Seele besteht aus polar zusammengehörendem Schauen und schaffendem "Weben und Wirken". Ganz allgemein - also nicht nur bei Klages- werden schon den Pflanzen Reizbarkeit und Reflexvermögen, den Tieren zusätzlich Instinkt (und Trieb) plus Aktivität und Spontaneität zugestanden.
Vgl. z.B. Aristoteles, Lukrez, De la Chambre (1662), Boullier (1728), Condillac (1755), G.F. Meier (1756), H.S. Reimarus (1760), Ch. Bonnet, G.J: Romanes, G.Th. Fechner (1848), C.L. Morgan (1891/96), A. Binet, R.M. Yerkes, usw.

[132] 1137, 1298.

Erleidens und Wirkens oder des Empfangens und Befruchtens" (1205-1206). Das Geschehen tritt also selbst auseinander in wirkende und erleidende Pole, wobei wir "beide im Sinnbild eines einzigen Grundstoffs denken, der - vergleichbar dem Protoplasma - zwei Modalitäten aufwiese, die empfangende und die befruchtende" (1137). Diese zwei Modalitäten oder Pole dürfen wir uns nicht etwa als anschaulich voneinander getrennte und irgendwie im Raum stehende, ja nicht einmal als zeitlich alternierende vorstellen, denn Kennzeichen alles Geschehens ist die "Durchdringung" (1111, 1121, 1225)[133]; demgemäss ist das Erleben (= Empfangen, Schauen, Wirklichkeitserleiden) die "Teilhabe" am Kosmos des Geschehens, und Teilhabe besteht in Gegenseitigkeit[134]. Klages nennt nun den empfangenden Pol Seele oder Leben, und den wirkenden, resp. erscheinenden Pol, der erlebt wird, Welt, Wirklichkeit[135] oder auch Geschehen (mit den Mächten und Bildern)[136]. Seele und beseeltes Geschehen hängen hierbei unmittelbar, aber unvertauschbar zusammen und bedingen einander, sie stehen in Wechselverbindung oder -wirkung[137]. Sie sind Pole ein und derselben Wirklichkeit, wobei ersterer deren sog. *Erleidnis*vermögen, letzterer ihr *Wirkungs*vermögen ist.
Nun ist es so, "dass die Urpolarität, derzufolge einander gegenübertreten das *Wirken* des Geschehens und das Wirkung*erleiden* der Seelen[138], das *Miteinander* von Seele und Welt im *Erlebnisvorgang* voraussetzt[139]; weshalb es dahingestellt bleibt, was Seelen wären abgesehen von ihrer Empfängnis eines Geschehens und was das Geschehen wäre abgesehen vom Hineinwirken seiner in empfangende Seelen" (1131).
Losgelöst vom Geschehen wäre nämlich die Seele entwirklicht, d.h. ohne Weltpol findet der seelische Pol gar nicht statt. Spaltete man umgekehrt den Weltpol von

---

[133] Ein wichtiger Begriff auch bei Bergson.

[134] Vgl. Platons zentraler Begriff der ‚methexis', der von J.S. Eriugena bis Cusanus, ja Malebranche weitergeführt wurde.

[135] Möglicherweise des frühen Spinozas 'Lebensgeistern' vergleichbar.

[136] Ph. Lersch (1938/66[10]) spricht des öftern von der ‚zweipoligen koexistentiellen Einheit' von Seele und Welt; man könnte das fast als Fundament seiner Ansichten betrachten.
Vgl. auch K. Joel: „Seele und Welt", 1912.

[137] Möglicherweise vergleichbar mit Hegels 'Wirklichkeit', die nicht mehr das feststehende Gegenüber (Natur oder Objektives) des Subjekts meint, sondern ein Wechselgespräch zwischen Subjekt und Objekt, das beide dadurch wandelt. Hegel fasst Wirklichkeit als den 'gegenseitigen Bezug, in dem sich Subjekt und Objekt bedingen', wobei sich Subjekt und Objekt überhaupt erst im Prozess herausstellen. Der daraus ablesbare Polaritätsbegriff, als 'Unterschied, in welchem die Unterschiedenen untrennbar verbunden sind', rückt damit ganz in die Nähe des Klagesschen. Hingegen würde Klages die Formulierung als ungeheuerliche Verkennung ablehnen, dass das Wirkliche vernünftig und das Vernünftige wirklich sei.

[138] Im Geschehen "treten polar auseinander erlebendes Leben und das Ihmgegenüber der erscheinenden Wirklichkeit" (100). Ebenso: 435.

[139] Die Grundgleichung lautet: "Lebensvorgang = Erlebnis [auch 491] = gepoltes Geschehen = Polarität zwischen wirkender Macht und erleidender Seele = Wechselseitigkeit von Entfremdung und Übergang = Urschema des sinnvollen Vorgangs = Ursprungsstelle der erscheinenden Trias" (251).

der empfangenden Seele ab, so wäre er kein Pol mehr, "aber er ist darum nicht der Wirklichkeit entsunken, denn ... im Geschehen als solchem sind Empfangen und Wirken neutralisiert[140], also in ähnlicher Weise da und wiederum nicht da wie etwa der Magnetismus im unmagnetischen Eisen. Eine Wirklichkeit *nur* des Geschehens ist denkbar; sie gliche dem Zustand, den die Alten das Chaos im Verhältnis zum Kosmos nannten" (1132)[141].

Voraussetzung des Auseinandertretens von Wirken und Empfangen ist also der Erlebnisvorgang, dessen Basisfunktion das "Schauen" ist und auf dem dann Anschauen und Empfinden beruhen. Ist der Sinn des kosmischen Geschehens, dass es *erscheine*[142], so vollendet es sich allererst durch Hineinwirken in schauende Seelen. Das blosse Geschehen ist noch ungepolt, ist unentbundene Erscheinung. Erst durch das Ereignis der Paarung ("Gamos")[143] des Geschehens mit empfangenden, schauenden Seelen findet die *Entbindung*[144] statt, und was dadurch zur Erscheinung kommt, ist die im Geschehen vorhandene Gesamtwelt oder unauszählbare Vielheit der Qualitäten und Bilder - wobei Bild (imago) das "Urbild" als auch das "Anschauungsbild" nennt. Umrahmt von Nimbus und Aura ist das Bild "völlig Erscheinung und völlig Geschehen in einem" (844).

Die Verknüpfung der Pole - der vielzitierte ‘lebensmagnetische Zusammenhang'[145], den Klages im W "Lebensvorgang" nennt - wird also durch die Schauung geleistet. Darum nimmt diese, sachlich wie *thematisch*, in Klages' Werk eine zentrale Stellung ein. Im Vorgang der Schauung *paaren* sich Seele und Welt. Sie ist eine Seelengabe: der zeitliche, völlig tatlose seelische Vorgang, "durch den ein aufnehmendes und empfangendes Lebenszentrum mit einem gebenden und wirkenden Lebenszentrum in Verkehr tritt" (182).
Da letzteres aus Bildern oder besser Urbildern (keineswegs Abbildern oder bloss Gesichtsbildern) besteht, die erscheinen müssen, ist die Schauung "das innerliche Gegenstück der in unablässiger Wandlung begriffenen *Wirklichkeit der Bilder*[146]" (159). Sie ist ein schauendes Erleben, das uns den Strom der raumzeitlichen Bilder gibt oder kraft dessen uns Bilder erscheinen[147] "Wirklichkeit (ab 2. Aufl.:

---

[140] "Das Geschehen beruht auf polaren Gegensätzen; im Ursprung der Welt indes sind die Pole neutralisiert" (1441).

[141] 1207.

[142] Genaueres: 976, 981ff. Vgl. bes. Kap. 4.2 und 4.3. dieser Arbeit.

[143] Vgl. KE, ~~76, 119.,~~ 1922, 56, 76ff., 116, 134ff., 154, 166.

[144] Möglicherweise Heideggers 'Entbergung', 'Lichtung' oder 'Offenbarung' vergleichbar.

[145] KE, 1922, 40f.; KE, 1930[3], 57 (56?). In etwa verwandt mit Bergsons ‚Sympathie'.

[146] Vgl. AG, 19212, 128. Ihr schreibt H. Bendiek (1935, 16ff., 116ff.) einen "aesthetisch-illusionistischen Charakter" zu; Klages romantisiere und poetisiere die gegenständliche Welt. F. Heinemann ("Neue Wege der Philosophie", 1929, 294) spricht von einem "romantisch gefärbten, optischen Platonismus". Vgl. auch H. Kunz, 1946.

[147] "Das Bild wird geboren, wann sich die Seele vorübergehend an das Geschehen verloren hat" (1186). Das ist der Wechselverkehr "zwischen zeugendem Geschehen und bildgebärender Seele" (1289). Vgl. KE, 1922, 79.

Erscheinung) und Erlebbarkeit gehören also untrennbar zusammen" (103); das ist die Polarität Erlebnis-Bild. Es sind *die* "Weltbrennpunkte: Seele und Bild" (844)[148]. Weil die Seele unabtrennbar polar mit den erscheinenden Bildern der Wirklichkeit der Bilder verbunden ist, nennt Klages sie auch Lebensprinzip; und die Polarität des Lebensvorgangs ist "die der Bewegungen der Seele zu einem die Seele Bewegenden" (249).

Nochmals: "Nur durch Paarung mit dem Erleiden des seelischen Pols werden Urbilder entbunden aus dem Geschehen des wirkenden Pols" (1207). Klages weist hier auf die Entdeckung des Protagoras hin, dass das (sinnliche) Erlebnis ein Erleiden (paschein) sei. "Vermöge der inneren Wirklichkeit des Schauens, als welche ein tatfreier Zustand des Erleidens oder Anheimfalls ist, tritt die Seele in Verkehr mit der äusseren Wirklichkeit des Geschehens, und das Kind ihrer beider erst ist die Erscheinung der Welt" (859). Die "in grenzenloser Vielfältigkeit ausgebreitete Erscheinungswelt" (83) ist "die einzig mögliche Form der Offenbarung des Geschehens" (1223), weshalb das Schauen in *jedem* Erlebnis als Erleidnis der Seele zumindest mitschwingen muss (1253). Was noch zusammenfassend festzuhalten bleibt, ist, "dass in Anbetracht ihrer Natur des schaubaren Bildes der Wirklichkeit räumliches Aussereinander eignet, in Anbetracht ihrer Natur des wirkenden Geschehens zeitliche Flüchtigkeit" (305).

Klages' Erscheinungslehre ist in keine der herkömmlichen Auffassungen einzuordnen. Sie ist kein ‘objektiver Phänomenalismus' etwa nach der Auffassung Kants: dass Gegenstände nur so erkannt werden, wie sie uns erscheinen, nicht wie sie an sich sind. Das dahinterstehende ‘Wesen' - bei Kant das noumenon oder Ding an sich (das nach Klages gar nicht erscheinungsfähig ist, 156-158, 339), bei Platon die Idee oder intelligible Welt, oder sonst ein mehr oder weniger Unbekanntes oder Unerkennbares - ist bei Klages recht genau nennbar, wenn auch nicht beschreibbar.

Man könnte allerdings sagen, dass Klages Kant einfach um 180 Grad umdrehe: Beide gehen von den Erscheinungen (Phainomena) aus; verlegt Kant das Dahinterstehende in das ~~unerkennbare~~ Reich des ~~Dings an sich~~ unerkennbar An-sich-Seienden, so Klages in das Leben (mit seinen wirkenden Mächten). Jedenfalls hält sich Klages an Goethe: 'Man suche nur nichts hinter den Phänomenen, sie selbst sind die Lehre!' (889; GL, 1934, 42). [Diese beiden Absätze wurden bei der Revision 1970/71 am Rand mit einem Fragezeichen und der Bemerkung „no“ versehen.]

Klages' Lehre ist auch kein 'subjektiver Phänomenalismus' (z.B. E. Mach, R. Avenarius), nach welchem Phänomene nur die jeweiligen (atomaren; Demokrit) Sinnesgegebenheiten sind, welche sekundär durch subjektive Synthesis zu 'höheren Einheiten', zu Dingen und Gegenständen zusammengefasst werden; noch ist sie Phänomenologie im Sinne Husserls oder Heideggers, welche in der Ideen- oder 'Wesensschau' das 'originär Gegebene', resp. 'Sich-an-ihm-selbst-zeigende' unmittelbar erfasst oder 'das entbergende Sehenlassen des verborgenen Logos' darstellt.

Dennoch eignet dem "Schauen" einige Ähnlichkeit mit dem 'Prinzip aller Prinzipien' bei Husserl, nach dem wir das Gegebene hinnehmen, wie und als was es sich selbst in der 'Intuition' (als 'originär gebender Anschauung') gibt[149] (vgl. 99-100, 150, 196f., 213, 1067), was sich auch mit dem 'Seinlassen des Begegnenden' bei Heidegger träfe. Husserl

---

[148] KE, 168.

[149] Vgl. „dass Erscheinungen … einfach das sind, als was sie sich geben“ („Ursprünge der Seelenforschung“, 1952, 22).

übersah allerdings, dass seine transzendentale Konstitution der Wesenheiten (eide) - nicht als Kreation, sondern als 'Sinnentdeckung' *gemeint* - eigentlich eine Produktion ist. Weiter: Eingedenk der *anderen* Ebene, auf der sich das Grundverhältnis Noesis-Noema abspielt, können wir es mit demjenigen von Schauen-Bild vergleichen und deshalb Husserls Behauptung aufnehmen, dass das Noema den sinnlichen Eindrücken gewissermassen vorausgehe und sich in diesen 'abschatte'. Allerdings sind dieses Vorausgehende bei Husserl die Wesenheiten und Wesensgesetze ('ideale Normen'), die als 'reine Möglichkeiten' der Realisierung oder Konkretion vorausgehen. Sind diese Wesenheiten bei Husserl ideal, so sind sie umgekehrt bei Klages ‚real', d.h. „wirklich".

Vergleichbar mit Klages' Bildern oder Urbildern sind *nicht* die 'Urphänomene' oder Urbilder der idealistischen oder morphologischen Biologie[150], die 'urtümlichen Bilder' J. Burckhardts (390), die 'allgemeinen Völkergedanken' oder Menschheitsgedanken A. Bastians (1881) - von denen die 'Archetypen' des 'Kollektiven Unbewussten' bei C.G. Jung herrühren[151] -, das " 'kollektive' Bewusstsein" (1259), die 'Kollektivvorstellungen' aus 'participation mystique' L. Lévy-Bruhls (499) oder die vielfältig gefasste Volks- oder Kollektivseele[152], resp. das Kollektivbewusstsein in Soziologie[153] (E. Durkheim, 1893) und Jurisprudenz, *sondern* am ehesten etwa die 'Urphänomene' bei Husserl oder die 'Wirkzeichen' bei H. André, 'die das bewirken, was sie ausdrücken'.
Auch der der Analytischen Psychologie Jungs nahestehende G.R. Heyer ("Vom Kraftfeld[154] der Seele", 1949) legt den Bildern (und Symbolen) eine grosse Bedeutung bei. Ebenso berücksichtigt J. Gebser ("Ursprung und Gegenwart", 1949/53) die mythischen, magischen und archaischen Strukturen des menschlichen Seins[155]. Vgl. auch E. Rothackers (1938, 1969[8]) vielfältige Hinweise bezüglich der ‚Tiefenperson'.

4.2. Die wirkende Seite: die dämonischen Mächte und Urbilder

Da die Pole nicht getrennt werden können, besteht die einzige Möglichkeit, sie zu fassen, in der wechselnden Blickrichtung vom einen zum andern. Betrachten wir deshalb zuerst den wirkenden Pol: Die Wirklichkeit oder das Geschehen erscheint. So haben wir eine Wirklichkeit lebenserfüllter Erscheinungen, die "chthonische" und

---

[150] 889f. sowie - vielzitiert - WB, 1921, 38 (= das Beispiel der Buchecker, auch in HCh, 1956[24], 35f.), auch AG, 1921, 138-139 und GCh, 1951[11], 112; vgl. dazu Kant KdU, § 64.

[151] Vgl. aber die "unalternde *Präge*kraft des Bildes" (1412), sowie Jungs Bemerkungen: "Bilder verhalten sich wie kraftgeladene Zentren" (Ges. Werke, Bd. 7, 1964, 67) sowie: „Das urtümliche Bild hat vor der Klarheit der Idee die Lebendigkeit voraus. Es ist ein eigener lebendiger Organismus, ‚mit Zeugungskraft begabt', denn das urtümliche Bild ist eine vererbte Organisation der psychischen Energie" („Psychologische Typen", 1921, 603).
K. Zucker („Vom Wandel des Erlebens", 1950) sieht eine Verwandtschaft zwischen Klages' Bildbegriff und C.G. Jungs Ur-Bildern.

[152] Die Volksgeister Herders, W.v. Humboldts, Hegels, Savignys und Wundts, die ‚Gruppengeister' bei Steinthal und Lazarus.

[153] Vgl. W. Bernsdorf in seinem "Wörterbuch der Soziologie", 1969[2], 575-577.

[154] Schon W. Köhler nahm für die Seele das elektromagnetische Feld als Analogie.

[155] ~~Vgl. ferner~~ Zum Bild: H. Pongs: „Das Bild in der Dichtung" (I, 1927; II, 1939), H. André: „Urbild und Ursache in der Biologie" (1931), R. Otto: „Urbild der Seele" (1949), W. F. Otto: „Gesetz, Urbild und Mythos" (1951), E. Fink: „Spiel als Weltsymbol" (1960), Fr. Seifert, "Bilder und Urbilder" (1965), E. Grassi: „Bild und Ingenium" (1968).

„siderische“ Bilderwelt oder die "Wirklichkeit der Bilder". (Das impliziert genaugenommen zwei Wirklichkeitsbegriffe, die auf verschiedenen Stufen stehen.[156]) In den Erscheinungen ~~gibt es ein~~ erscheint Erscheinendes. Das sind die "lebendigen Mächte", oder "Essenzen", die wir wiederum Seelen - nun aber nicht schauende, sondern wirkende - nennen können und die dämonisch sind[157].

Wie immer müssen wir scharf trennen: Das, *was* erscheint, sind die Mächte; *als* was sie erscheinen (= die Erscheinung) ist das Bild. Also: Aus den Bildern sprechen die wirkenden Mächte. Oder: Die Mächte offenbaren sich im Geschehen als Erscheinungen. - Allein in Bildern erscheinen oder drücken sich Seelen aus. - Das "Wesen" wird sinnfällig in wechselnden Bildern. - Seele[158] ist der Sinn der Bilder. - Bilder leben notwendig und sind somit in allem Ausdruck lebendiger Wesen, weshalb sie auch Artlichkeiten des Geschehens genannt werden können.[159]

Das Geschehen ist ~~also~~ recht eigentlich eine "Mythenwelt der Dämonen"[160], denn diese rätselhaften Gewalten wirken am "Webstuhl der Zeit" die "Bilder des Raumes" (186; ab 2. Aufl. 187) - daher der Satz "Die Zeit ist die Seele des Raumes" (849, 1056; KE, 1922, 43, 102) -, sie sind die formende Seele des Bildes[161] und werden zusammengefasst als unablässig fliessendes *Leben*. Dieses ist genaugenommen die "webende Macht der Urbilder" (1238).
Ob es das Geschehen stiftet, können wir nicht sagen - da Klages nicht hinter das Geheschen zurückfragt -, jedoch dass es mit seinen Mächten das Geschehen trägt. Das Leben ist aber auch das Vermögen zu ununterbrochenen *Er*leben, der Erlebnisstrom. Das Geschehen lebt also durch und durch, was heisst, dass es einerseits "wirkt und webt", anderseits *erlebt* wird. "Der Kerngehalt der zu erlebenden Wirklichkeit [ist] das im Zeitstrom fliessend sich wandelnde Bild. Der

---

[156] Ähnl. aber falsch behandelt bei J. Lewin (Geist und Seele. Ludwig Klages' Philosophie. Berlin 1931, 60) und Ph. Lersch (Eine Philosophie des Lebens. Blätter für Deutsche Philosophie, 5, 1931, Heft 1, 103).

[157] Selbstverständlich nicht zu vergleichen mit jenen dämonischen Mächten (z.B. Teufel), deren Wirklichkeit und Wirksamkeit die katholische Kirche heute noch, dogmatisch, aufgrund der Heiligen Schrift vertritt. - Immerhin sah sich aber auch J. v. Uexküll aus vielerlei zwingenden Gründen veranlasst, dem Leben dämonischen Charakter zuzuschreiben.

[158] Klages hat später Seele und Wesen nicht mehr gleichgesetzt, sondern Seele den Einzelwesen vorbehalten (SQ).

[159] Dass für die "sog. Weltgeschichte" die Bilder des Menschen bedürfen, um zu erscheinen, kommt noch dazu. Vgl. 1234.
Die Doxographie des Erscheinungsbegriffs stammt von Hch. Barth („Philosophie der Erscheinung“ (I, 1947; II, 1959).
Vgl. übrigens O. Spengler („Der Untergang des Abendlandes“, 1920, I, 138): „Alles, was überhaupt geworden ist, alles was erscheint, ist Symbol, ist Ausdruck einer Seele.“

[160] S. Freud schrieb 1933: "Die Trieblehre ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, grossartig in ihrer Unbestimmtheit" (Ges. Werke XV, 101).

[161] Dass Klages umgekehrt auch die Bilder "für die webende Macht aller Wirklichkeit" (585) halten kann, beruht auf der Annahme der "Wesenseinerleiheit von Bildern überhaupt mit den wirkenden Mächten der Welt" (1258; vgl. 1237). Es besteht "gleichsam ein Sichselbstgebären der Bilder" (1232). Klages spricht auch von den "bildausgebärenden Mächten der Seele" (1252; vgl. 1186, 1289); und "die 'Mächte' ... sind stets aus sich selbst bewegt" (187).

‘Eindruck' ... enthält überdies noch empfundene Körperlichkeit, aber als abhängig ... von den schaubaren Bildern, die er verkörpert" (1253).

Zufolge ihres wirkenden Charakters erscheinen die dämonischen Mächte oder Seelen im Beseelten und damit Belebten. Da nun nach Klages alles belebt ist, erscheinen sie nicht nur in Pflanzen, Tieren und Menschen, sondern auch im ‘Anorganischen', in Gesteinen, Gewässern und Landschaften, ja in Sonnen und Planeten[162] und zwar als deren Physiognomien[163]: Es "sprechen die Seelen der Tiere aus den Physiognomien der Tiere, ... die Seelen der Pflanzen aus den Physiognomien der Pflanzen, die Elementarseelen[164] aus den Physiognomien der Erde" (1141). Der letzte Punkt anders formuliert: "Die ‘Charaktere' der Landschaften sind Charakterzüge der Planetenseele" (1114).

Was sind die "Elementarseelen"? Sie sind nichts anderes als die "unentbundenen Seelen der Bilder", also die "Seelen der Stoffe" oder "Elemente" (z.B. Wasser, Erde). Die Elemente sind lebendig, beseelt, was aber nichts mit Teleologie, vis vitalis, Entelechie, Bauplan oder einem richtungweisenden ‘immateriellen Faktor'[165] zu tun hat, die nach Klages nämlich immer nur den Geist meinen (571ff.). Als Erscheinungsforscher betreibt Klages in "lebenswissenschaftlicher Forschungsweise" Wirklichkeitsforschung (XI, XVI)[166], die nach ihm einzige mögliche, richtige Art von Metaphysik (vgl. 130, 1429); und "nur dem lebensabhängig-symbolischen Denken" misst er "die Fähigkeit zur Gewinnung metaphysischer Einsichten" (389) bei. "Erscheinungswissenschaft ist Wesenswissenschaft, aber Wesenswissenschaft läuft in das Wissen von den Elementarseelen aus" (1138). (Wurzel und Grundlage[167] der Erscheinungswissenschaft ist hierbei letztlich die Ausdruckskunde, die Klages in gesonderten Werken darstellt.)

Klages benützt also zwei verschiedene, aber zusammenhängende Lebensbegriffe: der eine bezieht sich auf unorganisch Lebendiges (z.B. das Leben der Erde), der andere auf organisch Lebendiges (das Leben der Zellen sowie Einzelwesen)[168]. Damit zusammen hängt die Unterscheidung Makrokosmos-Mikrokosmos. Makrokosmos ist der Kosmos im gesamten, Mikrokosmos sind die Organismen, die

---

[162] Vielleicht ist es umgekehrt: Weil die wirkenden Mächte in allem erscheinen, ist alles belebt. Vgl. 856, 882, ferner WB, 1921, 27.

[163] Vgl. 881.

[164] Zu „Elementarseelen“ und „Mutter Erde“ vgl. die faszinierende Schrift von Werner Müller: „Glauben und Denken der Sioux“ (1970), in der mannigfache Befunde von Klages ihre Stütze finden.

[165] Vgl. ua. Bergsons ‚élan vital’ oder G.B. Shaws ‚Lebenskraft’ (schon ‚psyché’ bei Homer lässt sich mit diesem Wort besser als mit ‚Seele’ übersetzen).
Heut spricht man von Bauplan, Vitalität, Programm, Genom, Erbinformation, biologischem Code.

[166] Aber auch Bewusstseins-, resp. Erkenntniswissenschaft (323, 342).

[167] Besser: Die besondere Ausarbeitung unter dem Gesichtspunkt der Deutung und Geschichtlichkeit (H. Kasdorff).

[168] Diese Unterscheidung übersieht J. Deussen, 1934, 149.

beseelten Eigenwesen. Makrokosmos und Mikrokosmos sind "zwei Erscheinungsformen derselben Lebensgesamtheit" (1329). Das organismische Leben ist nur ein Sonderfall der allumfassenden, überorganischen Lebendigkeit: Leben ist eine kosmische Grösse und alles Einzellebendige ist "vergänglicher Träger des kosmischen Lebens"[169]. "So wird das begrenzte Einzelsein nunmehr zum Lebensausdruck der kosmischen Ewigkeit" (881). Jedes Eigenwesen ist "in gewisser Hinsicht der Kosmos noch einmal"[170]. Deshalb müssen wir "nicht nur im Organismus den Kosmos ... suchen, sondern auch im Kosmos den Organismus; und daraus nun folgt zwar nicht die romantische Umdeutung des Kosmos in ein organisches Wesen, wohl aber ... die Annahme kosmischer Lebensformen, die wir die elementaren nennen, und mit ihr das Wissen um die Wechselseitigkeit des Wirkens von Kosmos und Mikrokosmos" (830-831).

Polarität ist Wechselverkehr unter anderem zwischen Makrokosmos und fernschaufähigen Seelen des Mikrokosmos. Elementare Mächte wirken in schauende Seelen hinein[171]. Umgekehrt ist der Makrokosmos abhängig von den schauenden Seelen des Mikrokosmos, die beispielsweise im Menschen durch ihr Wirken im Werk und erst recht in der geistigen Tat das Antlitz der Erde verändern - "als was wir sie schauen, das tun wir den Dingen[172] ~~[besser: den Erscheinungen oder Seelen]~~ an" (664, 1207)[173]. Ebenso polar hängen auch Vergangenheit und Gegenwart zusammen (KE, 1922, 106), denn ohne Verbindung mit Bildern der Vorzeit wäre der Augenblick der Seele vollständig leer[174] (vgl. hiezu etwa das

---

[169] Alle lebendigen Einzelwesen sind "vergängliche Bekundungen des unbegreiflichen Geschehens" (86). Vgl. auch 46811. Man kann in diesem Zusammenhang durchaus von Individuierung' sprechen.

[170] 881. Klages spricht "vom Darinsein des Ganzen im unwiederholbaren Eigenwesen" (446). Kosmisches und planetarisches Geschehen ist "mit organischem Geschehen in wesentlichen Zügen *dasselbe*, indem ein universaler Pulsschlag [Rhythmus] beide durchroll[t]" (830). Es gibt "keinen (im Verhältnis zum Organismus) äusseren Vorgang, der nicht auch ein Vorgang *im* Organismus wäre" (830). Vgl. auch 1046-1061. Schon Schleiermacher sprach vom ‘kosmischen Eingereihtsein'.
Vgl. weiter die Kabbala, Cusanus, Agrippa, Paracelsus und Bruno, ferner Lotze.

[171] "Die Weltseelen wollen sich offenbaren, und das Offenbarende bedarf des Empfangenden, das die Offenbarung annehme und ihr Licht zurückstrahle" (664).

[172] Weil wir den Erscheinungen nur mittelbar etwas „antun“ können, z.B. Zerstörung eines Freskos, weil wir das Bild gar nicht mehr sehen, sondern nur eine bekleckste Mauer (H. Kasdorff).
Dem widerspricht allerdings die Tatsache, dass die Türken in serbischen Kirchen den Personen auf den Fresken immer jeweils *ein* Auge auskratzten.
Zudem kann man Dinge nicht „schauen“.

[173] Dass die Landschaft (Wetter, Boden, Klima) Pflanzen, Tiere und Menschen beeinflusst und "modelt", ist erwiesen. Vgl. neben Hippokrates etwa W. Hellpach: „Geopsyche“ (1911, 1950[6]) sowie C.L. Schleich und G. Lakhovsky: „Das Geheimnis des Lebens“ (1932).
Bedeutsamer für Klages aber ist die Umkehrung: "Ohne die Schauung des Schauenden wäre lz.B.] als Ferneerscheinung die Wolke nicht da, unerachtet unter anderem die Bedingung dessen da wäre, das wir in der Sprache des Verstandes mit der dinglichen Wolke meinen" (1207). Ebenso 1213.

[174] Vgl. H.E. Schröder, 1966, 239.

'Kollektive Unbewusste' bei C.G. Jung), umgekehrt ist *auch* das Gewesene vom Gegenwärtigen abhängig[175].

Wir sahen bereits: Schauung ist die tiefste Form der Verbundenheit der Seele mit der Welt, dem All und ~~besteht~~ kann unabhängig von (sinnlicher) Anschauung und Empfindung ('Sinneserlebnis') bestehen. Sie ist in etwa dem tierischen Instinkt vergleichbar, ist es doch beispielsweise sicher kein Empfindungsvorgang, der den Zugvögeln vermittelt, dass es Zeit sei, fortzuziehen. Beim Menschen nun gilt, dass *alles* die Seele tief Ergreifende, Erschütternde, Packende, Überwältigende - und Wandelnde - *Bilder* sind, die wir mehr oder weniger empfindungslos schauen. (Was demgegenüber den Geist "fesselt", sind Begriffe oder die damit gemeinten Denk-Gegenstände, 964).
Deshalb gehört die *Kunst*[176] ganz zur Seite des Lebens, zur Schauung. Die Dichter teilen den seelischen Gehalt des Erlebten nicht nur mit, sondern stellen ihn dar. *Durch* den Dichter gewinnen elementare Wirklichkeiten Stimme. Echte Kunstwerke sind "Bildausgeburten". Das Wirkungsvermögen der Bilder besteht hierbei darin, "dass sie durch schauende Seelen hindurch zu gegenständlichen Niederschlägen führen, deren symbolischer Charakter die Möglichkeit der Erneuerung des Augenblicks der Empfängnis gewährleistet" (1233).
Womit Dichtung ergreift, sind also allein und ausschliesslich Bilder, die im nennenden Laut- oder Wortleib leben, resp. erscheinen und beim Vernehmen der Worte im verstehenden Leser oder Hörer lebendig werden[177]. Genauso kann etwa das Wesen der "Stoffe" in der Malerei - ganz hervorragend bei Böcklin[178] - in 'Bildern' offenbart werden[179]. Denn das schöpferische Vermögen ist die "Bildnerkraft", welche die Bannung der Seele im Bild ermöglicht[180]

Klages ist „überzeugt, dass echte Dichtung mit echtem Mythos aus einem Punkte

---

[175] "Das Vergangene lebt vermöge der Gegenwart oder es stirbt an der Gegenwart; eines wie das andre aber bestimmt den Gehalt der Gegenwart" (1220).

[176] Vgl. 232-237, 621f., 1208f.

[177] Hölderlin wird von Klages erstaunlich wenig beachtet.

[178] Das weitaus längste Zitat bei E. Rothacker (1966, 208-210) ist eine ungekürzte Wiedergabe Klages' meisterhafter vierseitiger Schilderung von Böcklins "elementarer" Malkunst (1127-1131).

[179] Vgl. z.B. ME, 1956[6], 85ff., 180ff.

[180] Vgl. hiezu etwa H.E. Schröder, 1964, 29-48.
Vgl. hiezu Gottfried Benns Aussage: 'Der Künstler bannt die Welt durch das Wort'.
Ernst Wiechert sagt im "Totenwald" (1939) über seine Dichtung, sie sei die 'Nachschaffung eines Schicksals, das er in seinen Büchern aus dem dunklen Urgrund der Phantasie in die Klarheit eines neuen Lebens aufsteigen liess'.
Karl Kraus formulierte 1913: ‚Die Sprache tastet wie die Liebe im Dunkel der Welt einem verlorenen Urbild nach. Man macht nicht, man ahnt ein Gedicht.'
Vgl. nicht zuletzt George Sand: „Franz der Findling" („Novellen", 1849, 250ff.) und „Johanna" (1844, 185, 199ff.).
Vgl. auch etwa den Imagismus (H.D., Ezra Pound), E. Barlach, "Der Blaue Boll", Kandinsky, Paul Klee, ~~usw.,~~ Stefan George und W. H. Auden.
Eine Zusammenstellung von Künstleraussagen gibt O. Kankeleit: „Das Unbewusste als Keimzelle des Schöpferischen" (1959).

quelle" (1314).

4.3. Anschauungsbilder und elementare Ähnlichkeit

Erscheinen in den flüchtigen Bildern die Seelen, so in den Anschauungsbildern die *Wesen*. Das ist aber nur eine terminologische Unterscheidung, die etwa besagen könnte, dass wir, wenn wir von den Bildern zurückgehen, auf die Seelen oder Mächte stossen, durch die Anschauungsbilder hindurch aber ihr wirkendes Wesen ‘sehen'. Das Anschauungsbild ist also (ortlose) Wesenserscheinung und als diese ein Ereignis. Oder umgekehrt: Das Ereignis kommt zur Erscheinung als Anschauungsbild (wie das durch die "vitale Spiegelung" geschieht, werden wir später behandeln). "Ereignisse sind Arten des Geschehens, und alles Geschehen ist raumzeitliches Geschehen. Im Anschauungsbilde ... wird uns unmittelbar gegenwärtig der wirkliche Raum und die wirkliche Zeit; beide - polar - miteinander zusammenhängend, unteilbar und stellenlos, geformt, aber unbegrenzt ... In der Welt der Anschauungsbilder *erscheint* eine Wirklichkeit der Wesen" (181)[181]. Nochmals: Das in unablässiger Wandlung begriffene Universum der Bilder ist ein zeitlicher Bilderstrom, der erscheint: die Urerscheinung. Noch genauer: es ist eine Vielheit von Wirklichkeiten, die in den Erscheinungen erscheint. "Wirklichkeit" ist für Klages ein Singularetantum, sofern dieser Singular eine "unabzählbare Mehrheit" bedeutet (1178).

Die Bilder sind an und für sich unzerteilbar - weil ohne Beharrung strömend - sowie *un*anschaulich (wie das ursprüngliche Geschehen). Wir nennen sie gleichwohl "Bilder", "weil sie am Wirklichen diejenige Beschaffenheit zu bezeichnen bestimmt sind, kraft deren es in Anschauungsbildern erscheint" (586)[182]. Deshalb kann man auch sagen, das Bild habe eine anschauliche Aussenseite, die Bilderscheinung (176), eben das Anschauungsbild oder nun kurz die lebenerfüllte "Erscheinung" (nicht mit derjenigen Kants zu verwechseln), die uns als etwas Wirkliches und zwar sinnlich Erlebtes oder Erlebbares gegenübersteht und drei Charakterzüge hat: Wandelbarkeit, Körperlosigkeit (Unantastbarkeit) und Gestalt (1281). [Kommentar bei der Revision 1970/71: „falsch!]

Das Anschauungsbild wird nur insofern erlebt, als es Lebensäusserung (Ausdruck, 357, 1065) oder umgekehrt eindrucksgebende Erscheinung eines Geschehens ist oder auch: sofern es sich Seelen vernehmlich macht, ist es auf eine bestimmte Art beseelt. Kurz: Anschauungsbilder sind "Erscheinungen ... der Wesen oder Seelen, deren wolkenhaftes Werden, Wachsen, Vergehen vom Schicksal der Welt der Sinn ist" (182) und welche die Bilder wirken, auf dass sie erscheinen. Das Bild *muss* erscheinen, da Wesenhaftigkeit erscheinungspflichtig ist[183]. Wirklich gegeben ist

---

[181] "Wesen zu sein, die erscheinen können, ist allen anschaulich verständlichen Bedeutungsinhalten (ab 2. Aufl.: Bedeutungseinheiten) gemein" (366). "Die Anschauungsbilder der Welt (sind] von den Seelen der Welt die Erscheinungen" (392). Dieser letzte Satz zeigt, dass Klages Wesen und Seele gar nicht unterscheidet; vgl. auch: das "Anschauungsbild - dem Schauenden Seelenerscheinung" (842).

[182] Der Name Bild bezeichnet die Fähigkeit des Geschehens, "unter bestimmten Bedingungen in die Erscheinung zu treten" (349, erst ab 2. Aufl.) Ebenso: 426ff., 506.

[183] 56 Hegel formulierte als ‘Wahrheit des Heidentums': "Nichts ist wesentlich, was nicht erscheint" (zit. 1264).

also das Erlebte, "die bewusstseinsunabhängig wirkliche, von Augenblick zu Augenblick vollendete Gesamtheit zeitlich verketteter Anschauungsbilder" (197), die Bedeutungseinheit des anschaulichen Ganzen, der seit Ewigkeit gegebene Zusammenhang der Phainomena.

Die Wirklichkeit der Sinneseindrücke ist eine Wirklichkeit des Geschehens und ebenso wie diese einzig und unwiederholbar[184]; weder der Vorgang des Empfindens noch das mittels seiner Empfundene ist von der Beschaffenheit zeitbeständiger Einheiten (wie etwa das Ding). Dass die Wirklichkeit für die Seele nie auszuschöpfen ist (1136), ist klar.

Wie wir später sehen werden, wird der Eindruck durch das Pulsen oder Wellenschlagen im Strömen des Erlebens ermöglicht, und dank ihrer Charakteristik des rastlosen Pulsens bietet die Welt zeitliche wie auch räumliche Ähnlichkeiten wirklich dar (673)[185]. Jeder beliebige Eindruck ist ein Zusammenhang von Bildern; in ihm fliessen die raumzeitlichen Bilder dank ihrer *Ähnlichkeit* zusammen[186].
Die Mannigfaltigkeit von an und für sich unanschaulichen Bildern kommt nämlich im Gegenwartseindruck zur Anschauung zufolge sog. "elementarer Ähnlichkeit" oder Unähnlichkeit: "Jeder beliebige Sinneseindruck setzt das [bewusstlose] Erschautsein der Ähnlichkeit von Bildern voraus" (348). Das bedeutet, dass erstens Ähnlichkeiten erlebt sein müssen (746), damit das Anschauungsbild, der Eindruck überhaupt zustande kommt - und damit wir einerseits die "Wesen" finden (383, 428), anderseits das Denken überhaupt einen "Erregungsanlass" erhält (747, 970) - und zweitens, dass überhaupt infolge des Lebensrhythmus im Eindruckserlebnis nur Ähnlichkeiten und Gegensätze (nicht Dingeigenschaften) und zwar entweder aus (an und für sich unanschaulicher) Wesensverwandtschaft oder Wesenswiderstreit erlebt werden. Und dies ermöglicht erst die Findung von Dingeigenschaften und damit des Dinges selber (200f.). Klages fasst so zusammen: "Eindrucksbilder gerinnen aus miterlebten Ähnlichkeiten erschauter Urbilder ..., [und] die bedeutungsmässige Gruppierung der Eindrucksbilder erfolgt nach Massgabe elementarer Ähnlichkeiten" (375). Es gibt "in der Wirklichkeit des Lebens keinen Zusammenhang nach Ursache und Wirkung, sondern ausschliesslich nach elementaren Ähnlichkeiten" (379), wobei "die webende Macht alles verwandtschaftlich oder gegensätzlich Zusammengehörigen in der Wirksamkeit von Wesen [besteht] ..., die in den Anschauungsbildern erscheinen" (401)[187].

---

[184] Am Anschauungsbild findet "weder Einheit noch Mannigfaltigkeit statt, sondern unzerteiltes und unzerteilbares Zusammenhängen, verstanden als wandlungsfähiges Erscheinen des Geschehens oder ... als ein Sichoffenbaren elementarer Seelen" (1002).
Vgl. ähnlich: Im Zusammenhang von Sinn und Erscheinung ist der „Urzusammenhang“ aller Lebensvorgänge, „von dem sogar der anschauliche Zusammenhang unterscheidbarer Teile der Bilder eine blosse Folge ist“ (AG, 1923[3und4], 71).

[185] Zum Mitbewegtwerden zufolge elementarer Ähnlichkeit: 1041ff., 1051ff.

[186] M. Scheler (1923) gebraucht hiefür den Terminus 'Eingeschmolzenheit'.
Der Ähnlichkeits-, kombiniert mit dem ~~und~~ Entgegensetzungs-Gedanken geht auf Anaxagoras zurück ('Homöomerien', 1133, 1135, 1436) und wird von Platon aufgenommen. Dietrich von Freiberg (13. Jh.) sprach von der ‚similitudo’ der ‚imagines’.

[187] 500.

Grundsätzlich lässt sich zu dieser metaphysischen Ähnlichkeit[188] sagen, "dass alles vitale Wirken, sei es Zeugen, sei es Empfangen polare Ähnlichkeiten voraussetzt und in Anähnlichungen [Assimilationen[189], 1225] besteht" (966). "Das Mittel alles wirklichen Wirkens ... heisst elementare Ähnlichkeit. Die aber greift nun bis in das Chaos hinüber, weil ohne die Anziehungskraft zwischen Ähnlichem und Ähnlichem dem elementaren Geschehen es an der Bedingung seines Offenbarwerdens in Bildern gebräche. Wenn ohne miterlebte Ähnlichkeiten weder räumliche und zeitliche Stetigkeit noch Qualitäten schaubar würden, so versteht es sich, dass die Bedingungen der Ähnlichkeiten vorhanden sein müssen, damit es möglich sei, dass sie *erscheinen*[190] ... 'Das Schauende', sagt in den 'Enneaden' Plotin, 'muss dem Geschauten verwandt und ähnlich werden, um zur Anschauung zu kommen. Das Auge würde nimmer die Sonne sehen, wenn es nicht sonnenhaft (helioeides) wäre'. Von diesem Worte nun sind Goethes vielbewunderte Verse eingegeben: Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken" (1132-1135). Das liegt in der Nähe der These von (Homer, Parmenides und) Empedokles, dass Gleiches nur von Gleichem erkannt werde (Homoion-Theorie).

Gibt es nun bei Klages zwei wesensgegensätzliche Mächte, so muss es auch zwei Vermögen geben, die zu ihnen Bezug haben: ein lebendiges und ein geistiges. Das heisst im Extremfall: Der Geist erfasst nur seine eigenen, dem Leben entrissenen Produkte (in der Sphäre des Seins) und damit möglicherweise auch sich selbst (Anaxagoras); das Leben hingegen lebt und erlebt nur sich selbst, d.h. Lebendiges. Die Verknüpfung der beiden Welten leistet das persönliche Ich, das als einziges beide Seiten und Vermögen in sich trägt.

4.4. Die empfangende Seite: die Sinne als Organe des Schauens und Empfindens

Leben vollzieht sich also einerseits als Elementarleben - welches die Bilder haben -, anderseits als Eigenleben von Pflanze, Tier und Mensch. In letzteren ist die Seele "eingekörpert", d.h. einem Leib gegenpolig verbunden, wodurch sie dessen Lebendigkeit erst bewirkt. Das Schauvermögen der Seele ist dann dieser gesamte "beseelte Zellenverband des Leibes", der lebende Organismus. Daran stellen wir die *Sinne* fest. Sie sind nicht nur Empfindungsanlagen, sinnliche *Vermögen*, sondern die Organe gemeinsam von Leib und Seele, die Organe des Empfindens *und* Schauens. Sie sind die Boten der Bilder oder umgekehrt "Boten der Seele", durch welche diese in Wesens-Berührung tritt mit der Ferne (und Nähe) der Bilder.

---

[188] Vgl. hiezu Husserls Abrechnung mit der Ähnlichkeitstheorie des Gestaltpsychologen H. Comelius (1900) in den "Logischen Untersuchungen" (II_1, 19132, 207-215).
F.G. Jünger schreibt: "Ähnlichkeit ist Wiederkehr eines Gleichartigen, und ohne Gleichartigkeit sind, wie Kant sagte, weder empirische Begriffe noch Erfahrungen möglich" (F.G. Jünger, "Die vollkommene Schöpfung", 1969, 14). Dass diese Auffassung falsch ist, zeigt 721f. Das Geschehen ist eine Wiederkehr von Ähnlichem (896) nicht Gleichem, oder besser: stete Erneuerung, vgl. 1192ff., 1208, 1225, 1328, 1338f., 1347-1351, 1366, 1413.

[189] Zur Assimilation kurz: W. Hager, 1957, 25ff. Bei Platon: ‚homoiosis'.

[190] Vgl.: "Ebenso wie der durchaus bestimmte Charakter des dämonischen Wesens eine Charakterverwandtschaft aller Bilder seines Erscheinens begründet ... so ist es eine erlebte Charakterverwandtschaft der Bilder, was es der Bedeutungseinheit etwa des Baumartigen oder des Dreiecksartigen ermöglicht, zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Stellen 'in die Erscheinung zu treten' " (428).

Deshalb bedeutet Schauung schlechthin: "Aufnahmefähigkeit für die Anwesenheit der Ferne" (832) im Seelenträger - ist doch das Geschehen gegenwartslos, Vergangenheitsferne. Was dann der *wachend* schauenden Seele in den Fernen des Raumes erscheint, sind Fernen der Zeit[191].

Die leiblich verschiedenen Sinne leisten also unentbehrliche Dienste für den seelischen Vorgang, der uns die Bilder gibt. Mit ihrer Hilfe - ihrem immer zusammenwirkenden Empfinden und Schauen[192] - spielen sich die Sinneserlebnisse ab (von denen man für gewöhnlich nur die Empfindungen betrachtet). Genauer noch: Das immer sinnliche Erleben der Wirklichkeit hat zwei Seiten, besteht aus zwei Teilvorgängen: der seelischen Schauung (= Ferneerlebnis oder -empfänglichkeit) von Bildern (auch Traumbildern oder Phantasmen) und der leiblichen Empfindung (= Naherlebnis) ihrer Leibhaftigkeit oder Körperlichkeit (des Fürsichseins der Bilder), der Eindrucksempfindung.

Beruht dies alles auf den Sinnen, so kann man sagen, dass das *Leben* der Sinne (das die übliche Empfindungsforschung nicht erfasst, weil sie sich nur mit der Mechanik der Sinnesvorgänge befasst, welche Sinnlichkeit minus Beseeltheit bedeutet) in zwei Funktionen gegabelt ist, die zu den Zuständen des menschlichen Wachseins und Schlafens (sowie Tagträumens) folgende Beziehung haben: Wir nennen "das Schauen die seelische, das Empfinden die leibliche Seite des Lebensvorganges ... Das seelische Schauen findet gleichermassen im Schlafen wie im Wachen statt, das leibliche Empfinden begründet den unterscheidenden Eigencharakter des Wachens. Ohne angeschaute Erscheinung gibt es keine empfindbare Körperlichkeit der Erscheinung, ohne den Untergrund des schlafenden, d.i. des schauenden[193], Lebens nicht die Wachheit, d.i. das empfindende Leben" (197-198).
Dass der niemals stillstehende Lebensvorgang noch eine dritte Seite, das Gefühl oder die Stimmung (164) - oder gar noch weitere Seiten - hat, ist zu beachten: Das Erleben hat einen Gefühlston, "was in moderner Redeweise etwa das ‘Gefärbtsein der Welt durch die Stimmung des Betrachters' hiesse" (859). Der Betrachter hat also immer eine "innere Farbe der Stimmung" (163, 377), eine augenblickliche Stimmungsfarbe (169, 402, 501), die das Empfundene abwandelt (409-411). Es gibt genauso vielfältige Stimmungs-[194] wie Gefühlsqualitäten (also nicht nur etwa Lust-Unlust).

Mit Bezug auf die Platonische aisthesis bezeichnet Klages die Sinnlichkeit "als den Quell des triebmässigen Verflochtenseins in die raumzeitliche Wandelbarkeit der Erscheinungen" (67). Die Sinnlichkeit (= die Sinne) hat also die Fähigkeit, das Vermögen des Schauens und Empfindens, wobei ihr Leistungsvermögen im

---

[191] Auch KE, 1922, 102, 108, 154.
In Zusammenhang damit: "Urbilder sind erscheinende Vergangenheitsseelen" (846) sowie Schauung = „Vergegenwärtigung des Gewesenen“ (KE, 1922, 106).
Vgl. zu Nähe und Ferne kritisch H. Kunz, 1946 II, 285-300.

[192] Das bestreitet kurz H. Kunz (in "Psyche", 12, 1959, 735).

[193] Komma erst ab 2. Aufl.

[194] Zur Stimmung: 1040, 1105f., 1461f. Vgl. P. Schröder, "Stimmungen und Verstimmungen", 1930; O. Bollnow: „Das Wesen der Stimmungen“, 1941.

Schauen gründet. Vermöge ihrer tritt die Seele mit ihrem Bildraum der Welt, dem Wirklichkeitsraum, in Verbindung und zwar folgendermassen: Die "Umstimmung" oder Alteration (939) - die Kantsche ‘Modifikation' (484; vgl. 142) - der gesamten sinnlichen Apparatur "*bedeutet* der Seele [z.B.] die Anwesenheit einer Farbenerscheinung im Insgesamt eines Bildraums, mit dem sie ununterbrochen (sogar im Schlafe!) zusammenhängt und zwar durch alle Lebensvorgänge des zu ihr gegenpoligen Leibes" (189; ähnl. 815).

Ähnlich sibyllinisch und fast wie ein Fremdkörper in Klages' Gedankenwelt heisst es in der 2. Aufl. ~~dann~~: "Die durch den Sehnervenvorgang vermittelte Umstimmung des Leibes weckt in der Seele das Schauvermögen, welchem gemäss im Bildraum, d.i. dem Gegenpol der Seele, eine Farbenerscheinung auftritt" (189).

Das Schauvermögen nimmt also die Umstimmung des Zellenverbandes auf und deutet[195] sie auf Ereignisse innerhalb des Bildraumes, der in den Zeitstrom eingebettet ist und zudem selbstverständlich die Entfaltungsbedingung der ihm zugehörenden Leiblichkeit ist. Anders ausgedrückt: Das Schauvermögen der Seele fügt die Erregungsanlässe des Sensoriums in den Bildraum ein[196].

Die Wortverwandtschaft von ‘sinnvoll' und ‘Sinnlichkeit' weist darauf hin, dass letztere die wahre Unterlage von 'Sinn'[197] ist. "Weit entfernt, den ‘Sinn' in der Vernünftigkeit anzusetzen, verlegt ihn das findende Erlebnis vielmehr in die eindruckgebende Erscheinung" (139). Die "sinnvolle Seele" (139) findet sich in der Erscheinungswelt. In Zusammenhang damit kommt Klages zu der bekannten Formulierung: "Der Leib ist die Erscheinung der Seele, die Seele der Sinn [der Leibeserscheinung oder] des lebendigen Leibes"[198].

4.5. Die Qualitäten als raumzeitliche Charakteristiken der Daten der Sinnlichkeit

Zwischen Schauung und Empfindung steht der *Anschauungs*vorgang. Er hat teil an

---

[195] Vgl. die Auffassung des Menschen als sinngebendes oder deutendes Wesen etwa bei Th. Lessing und N. Hartmann. - Zur Deutung: 486, 710.

[196] Es gibt auch die Auffassung, dass das Organ des Wirklichkeitserlebens und -erfahrens die 'Rezeptivität' als eine Art von Aktivität, nicht Passivität sei; und sie eigne nicht nur der Sinnlichkeit sondern auch dem Denken, das als produktives oder reproduktives allerdings erst an der Wirklichkeits*erkenntnis* (nicht am Erleben) beteiligt sei. Jedenfalls sei Erfahrung nicht eine rein passive Leistung, sondern ein ‘auffassendes Sehen'.

[197] Vgl. 251 sowie: „Das Bild, das in die Sinne fällt, das und nichts anderes ist der Sinn der Welt“ (WB, 1926^2, 32). Wenn allerdings die Schauung ohne Sinne stattfindet ...

[198] AG, 1923^3, 16; ebenso in WB, 1921, 26f., KE, 1922, 42 und in SQ, 1948, 160 sowie an vier anderen Stellen, seltsamerweise aber *nicht* im W.
Nach F. Dorsch ("Geschichte und Probleme der angewandten Psychologie", 1963, 28), der gegen das 'on dit' auftritt: ein Satz von Carus (ebenso W. Blasius, 1964, 23 und H.E. Schröder, 1970, 151). ~~Nach~~ W.H. Müller und A. Enskat (im "Handbuch der Psychologie", Bd. 5, 1965, 548) weisen darauf hin, dass ~~ist~~ nur die erste Hälfte des Satzes ~~von~~ bei Carus steht~~. Das stimmt~~: "dass der Leib nur die Erscheinung der Seele selbst ist" ~~steht in~~ (Carus, "Psyche", 1846, 55).
Ganz unabhängig von dieser Kontroverse bezeichnet L. Binswanger ("Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins", 1942, 448) den Klagesschen Satz als falsch.

beiden, ja in ihm verschmelzen sie (199) und lassen damit erst das Anschauungsbild erstehen (1045). Das Schauen schlechthin wandelt sich in ein immer körperlich (= durch die Empfindung) unterbautes *An*schauen (nicht im Kantschen Sinn) um. Das Schauen ermöglicht erst, aber ist nicht die Anschauung - auf letzterer fusst dann die Wahrnehmung (vgl. 803).
Angeschaut werden das Anschauungsbild (die Erscheinung), sowie der Raum, die sich beide wandeln im Mittel der Zeit. Das bedeutet aber auch, dass zu den Empfindungsanlagen noch ein Raumanschauungsvermögen für die Wahrnehmung von etwas Ausgedehntem tritt. Also: Auch der (Anschauungs-) Raum - und sei er auch etwa leer - "wird unmittelbar wahrgenommen und unter anderem gesehen" (1450)[199]. Dieses letztere Vermögen ist aber nicht als einziges ein Apriori im Kantschen Sinn, sondern ist *zusammen* mit den sinnlichen Vermögen ein Apriori.

Anschauung bedeutet demnach Raumzeitempfänglichkeit. Die unmittelbaren Inhalte alles Erlebens sind raumzeitlich lebendige Mächte, deren Walten und Wirken wir mit den verschiedenen Sinnen vernehmen. Genauer: Alles Erlebte sind Erscheinungs*seiten* der raumzeitlichen Bilder der Welt. Nur im Anschauungsbild der Welt, nicht aber an und für sich sind Farbe, Klang, Duft zu verwirklichen, wobei etwa Farbe Erscheinungsmerkmal unmittelbar des Raumes, Klang unmittelbar der Zeit ist (214).
Die (personunabhängige) Wirklichkeit des Raumes und der Zeit gehört also zum Gehalt des Erlebten, und deshalb hat das Erleben auch einen Raum- und einen Zeitpol, wobei ersterer im Gesichtsbild, letzterer im Gehörsbild vorherrscht. Raum und Zeit stehen nicht im Verhältnis des Gegensatzes, sondern der Polarität - wie Gesicht und Gehör, sowie Farben und Sehen -, sind als je wirkliche untrennbar: Es kann weder eine raumlose Zeit noch ein zeitloser Raum "zur Erscheinung" kommen; es gibt weder reinzeitliche noch reinräumliche Anschaulichkeiten. "Es gehört nun aber zum Raumpol der Welterscheinung der Zeitpol und zum erlebten Nebeneinander ein wenigstens miterlebtes Nacheinander" (349). Die wirkliche Zeit bildet "mit dem wirklichen Raum jenes doppelpolige Ganze ..., das uns *erscheint*" (1200).
Das heisst: "Es gibt keine erlebten Farben, Klänge, Gerüche, Temperaturen ohne raumzeitliche Charakteristik, keinen erlebten Raum, der nicht verwirklicht wäre in Daten der Sinnlichkeit und mit ihnen dem Fliessen der Zeit unterstände, keine erlebte Zeit, ausser sofern sie erscheint im Wandel der Bilder" (158). Wie der wirkliche Raum also nicht von der wirklichen Zeit getrennt werden kann, so können das auch nicht die Daten der Sinnlichkeit von ihrer raumzeitlichen Charakteristik.

Klages geht in scharfen Worten gegen den "sensualistischen Irrtum" (160-182) vor und bemängelt einerseits, dass der Sensualismus[200] - der von England aus "durch Vermittlung Frankreichs den festländischen Geist bis auf den heutigen Tag verwüstet hat" (162) - das Empfundene und die Empfindung überhaupt nicht unterscheidet, anderseits, dass er "einfache Empfindungen" zusammenzusetzen oder -bündeln versucht und "die Erzeugung der Qualitäten im menschlichen Sensorium behauptet" (171). Demgegenüber ~~behauptet~~ meint Klages ~~also~~, dass die Anschauungswelt ein "raumzeitliches Ganzes" (1004) und damit das Anschauungsbild eine Bedeutungseinheit sei, die als Ausdruckszug erscheinender

[199] Zur Raumanschauung: 1032f.

[200] H. Bendiek (1935, 85) nennt, unter Bezugnahme auf Hume, Klages selbst einen "extremen Sensualisten".

Wesen ein "anschauliches Ganze bildet" (177). Wir erleben nicht Dinge und ihre Eigenschaften, sondern Bilder, resp. Anschaulichkeiten, die nicht in Empfindungsinhalte ('Reize') auseinandergelegt (188) oder aus solchen disparaten zusammengesetzt (195) werden können.
Gegenüber der "Assoziationsscholastik" oder "Vergesellschaftungsmechanik" hält er ~~demnach~~ fest, "dass durch blosse Gesellung von Eindrucksinhalten niemals sachliche Bedeutungseinheiten entstehen" (399); das gegenwärtige Anschauungsbild ist eine Bedeutungseinheit und keine "Ballung zeitloser Daten" (1067).

Was sind Klages' "Daten der Sinnlichkeit"? Es sind die ununterbrochen sich wandelnden "Artlichkeiten" oder *Qualitäten*[201] ~~(ein Begriff, der in der Psychologie F. Kruegers im Zentrum steht)~~. Sie erscheinen am stets mannigfaltigen Anschauungsbild zusammen mit anderen Qualitäten. Deshalb gilt: "Anschauungsbilder sind Inbegriffe geformter Qualitäten" (939). Also: Angeschaut wird "jede sinnliche Qualität ... am Insgesamt raumzeitlicher Bilder" (297). Diese Anschauungsqualitäten können wir nun auch Eindrücke - die ein fliessendes Geschehen sind - nennen. Erleben ist also mittels Sinnesvorgängen Qualitäts-, resp. Eindruckserlebnis, wobei zu beachten ist,
dass der Eindruck (als artlich Erlebtes) immer abhängig ist von der Vorgeschichte des Eindrucksempfängers[202].

Unterbaut nun die Empfindung die Anschauung, so gilt auch: Wir *empfinden* (oder im weitesten Sinn: erleben) wandelbare Qualitäten[203], womit Empfinden als Zusammenfassung "artempfänglicher Lebensvorgänge" bestimmt ist. Die Qualitäten nun, als Empfindungs-, Eindrucks- oder Erlebnisinhalte, sind einerseits wesensverschieden von den identisch verharrenden Dingeigenschaften, anderseits untereinander allesamt sachlich verschieden, ungleichartig, *als* Qualitäten schlechterdings unvergleichliche Inhalte: Der Empfindungsinhalt Rot ist sachlich ebenso ungleichartig demjenigen von Blau wie demjenigen von Trompetenschall. Die Empfindungsinhalte weisen sowohl graduelle wie artliche Verschiedenheit auf, z.B. Rot-Rotgelb, Ton C - C-Dur-Akkord, Erleben des Salzigen, der Hitze, der Nässe, des Veilchenduftes usw. (169, 190). Aus den verschiedenen Empfindungsinhalten werden[204] nun, genaugenommen, erst durch Mitwirkung der Schauung Anschauungsbilder, resp. aus den Erlebnisinhalten Eindrucksbilder. Immer aber gilt: Ohne Ähnlichkeitserlebnis werden Qualitäten weder erlebt noch unterschieden.

Nochmals kurz zurück zu den Wesen: Die Wirklichkeit wirkender Mächte, die Wesen und Bilder lassen sich nicht beschreiben und schon gar nicht begreifen, begrifflich definieren, jedoch nennen (1146;= Wesensvergegenwärtigung), genauer: mittels bedeutungsverwandter Namen *charakterisieren* (183, 381ff.), und zwar

---

[201] Schon 1890 hatte Chr. v. Ehrenfels den bedeutsamen Begriff der ‚Gestaltqualität' geprägt. W. Dilthey brachte den Struktur-Begriff bei, den F. Krueger - nachdem er 1903 den Begriff ‚Komplexqualität' geschaffen hatte - weiterführte.

[202] 163f., 343, 402ff., 1066.

[203] 166ff.; allerdings: 946.

[204] Das ist nicht zeitlich zu verstehen, da es ohne Schauung keine Empfindungsinhalte gibt.

können grundsätzlich sämtliche Namen zur Charakterisierung anschaulicher Züge der Welterscheinung verwendet werden. Noch genauer: Wir benennen mit Anschaulichkeiten die Charakterzüge lebender Wesen (188; ab 2. Aufl. 189).

Aus diesem Grund erklärt Klages als "das Hauptmittel metaphysischer Wissensbildung die Untersuchung der Namen" (133), die "Selbstbesinnung anhand[205] der Prüfung der Namen" (132), die Besinnung auf ihren (Bedeutungs-)Gehalt (1473)[206]. An anderer Stelle nennt er das die ‚Methode des Wörtlichnehmens der Namen'. Dies ist übrigens ein Hauptanliegen des Neopositivismus (Schlick, Wittgenstein).
Interessant wäre dann etwa - was Klages leider vernachlässigt - die Untersuchung der Wortbedeutungen vom 'lebhaften Geist'[207], den man jemandem zubilligt, vom 'geistigen Leben' (465) oder 'Geistesleben' (vgl. u.a. R. Eucken) z.B. einer Stadt oder der 'Lebensgeister' (auch Spinoza), die nach einem Schock wiederkehren, von 'Begeisterung' oder vom 'lebendigmachenden Geist' (creator spiritus) des Christentums (814f.)[208], weiter vom ‚herrschenden Geist' (als Atmosphäre, Klima, Stimmung) oder vom ‚Bewusstseinsleben' (Natorp, Husserl).
Kant nannte den Geist das 'belebende Prinzip im Gemüte', Goethe (und Th. Lessing) bezeichnete ihn als 'des Lebens Leben', Hegel sprach vom 'Leben des Geistes', und Carus sah im Geist die 'höchste Blüte des Lebens'.
Weiter: die Seelen Verstorbener heissen oft Geister (KE, 140) oder 'selige Geister'; berauschende Alkoholika sind 'geistige Getränke'; häufig spricht man von 'seelisch-geistigen Lebenskräften'. Auch die Berücksichtigung des 'Bewusstseinsstroms' (W. James bis E. Husserl), mit dem etwas Ähnliches wie Klages' "Erlebnisstrom" gemeint ist, gehörte hierher.

Die Ansicht, aus dem Wort (der Sprache) sei das Wesen aufweisbar (auch Husserl und Heidegger), gilt aber legitim nur für das, was der Mensch hervorgebracht hat (Kunstwerk, Handwerkliches); für 'Natürliches' hat die Sprache nur hinweisende Funktion. - Grundsätzlich gilt bei Klages: Der Leib eines Namens ist der Laut, die Seele die Wortbedeutung, der Geist der Begriff (hiezu 1015ff.). Sprache ist für Klages weniger Ausdruck als "lautliche Darstellung von Bedeutungseinheiten" (1152). In SQ, 1948, heisst es: Sprache ist "nicht ein Erzeugnis des Denkens, sondern ein gewachsenes Gebilde" und:

---

[205] 1. Aufl.: an der Hand; vgl. die Nichtänderung auf Seite 367 (in Anm. 32 dieser Arbeit).

[206] Vgl. 174-193, 379-394, 434ff., 1146-1198, 1253-1263; ebenso GCh, 30.

[207] Zum Wort Geist (und Bewusstsein): Neben dem Grimmschen Deutschen Wörterbuch F. Mauthner, "Wörterbuch der Philosophie" I, 1923, 174-182 u. 556-583; ebenso R. Eisler, "Wörterbuch der philosophischen Begriffe" I, 1927.
Die Übersetzung des Klagesschen "Geist" ins Englische ist statt mit 'spirit' übrigens besser mit 'mind' oder denn 'reason', 'rationality' zu leisten.
William L. Reese: Eastern and Western thought - Dictionary of Philosophy and Religion. New Jersey: Humanities Press, 2. Aufl. 1996, 381 hat: „The *Spirit* as Adversary of the Soul".
Andernorts ist zu lesen: „The spirit as the enemy of the soul", „The Mind as Antagonist of the Soul", „The Mind As Soul's Adversary" und „The Intellect as the Antagonist of the Soul".

[208] C.H. Ratschow, 1938, 223, 247 weist hin auf den "lebendigen Gott [Ps. 42,3; Jer. 10, 10] ..., der lebendig macht und tötet" [Weish. 9, 13; 2. Mos. 33, 13ff.; 5. Mo. 32, 39; Hi. 5, 9 – 9, 10, 42, 2; Jer. 15, 2, 18, 2ff., 43, 11; 1. Sam. 2, 25; J. S. 33, 12ff., 39, 29; Js. 45, 7; Klag. 3, 37; Mi. 1, 12; Mark. 10, 27, 14, 36].
Vgl. auch "Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig" (2. Kor., 3, 6) oder Hölderlins Distichon "Der zürnende Dichter".
Zu beachten ist: Gott ist zwar Geist, aber Christus das Leben, sagt dieser doch "Ich bin ... das Leben" (Joh. 11, 25; 14, 6). Das fand seine Fortsetzung in der 'Ich bin'-Formel (Ego eimi) der Gnostik.

Wörter sind "lautliche Erscheinungen erlebter Bedeutungen" (a.a.O., 15)[209].

Festzuhalten ist auch: Jeder Sinnesvorgang kommt mit dem Bedeutungserlebnis zum Abschluss (415)[210], und die Schauung der Bilder vollendet sich allererst im elementaren Sprachlaut (1159). Immer gilt hierbei, dass bezüglich der Erkennung eines uns verständlichen Sprachlautes oder Schriftzeichens "deren Bedeutungen den sinnlichen Sachverhalten als ihren Zeichen innewohnend" sind (397, ähnl. 435ff., 508, 682)[211].

Wie sieht nun die Sache vom Geschehen her aus? In den anschaulichen Sachverhalten offenbaren sich verschiedene Charakterzüge der Welt, und diese anschaulich gegenwärtigen Charaktere der Welt sind Artinhalte der Sinnlichkeit: "Das in Wirklichkeit eigenschaftslose Bild ... lässt sich nur 'in die Erscheinung rufen' durch Weisung und Deutung seines Charakters" (182)[212]. Das ursprünglich Erlebte der sinnlichen Anschauungswelt sind Wesen und deren Charakterzüge (Anschaulichkeiten) - nicht Dinge und deren Eigenschaften. Denn: "Es gibt nicht *das* Licht, *die* Wärme, *den* Schall[213]; aber es gibt wirklich und sogar noch für uns den *Charakter* des Lichtes, der Wärme, des Schalles" (202)[214].
So kann Klages formulieren: Der Seele wird die Anschauungswelt zum Erscheinungsspielraum je nachdem lockender und drohender Charaktere[215] (oder Wesen, Mächte). Wir vernehmen (erschauen) im seelischen Austausch mit den sich im Geschehen offenbarenden Mächten deren Charakter. Das bedeutet, dass genaugenommen das *Erlebte* nicht die Bilder sind, sondern jedesmal ein Charakter in den Bildern ist, der Bildcharakter, die Qualitäten; von den Erscheinungen werden also nur die Charaktere *erfasst*. Kurz: "Bilder wären nicht, was sie sind, nämlich Zusammenhänge von Erscheinungsdaten, ohne ihren Charakter, und dieser ist es und er allein, der ursprüngliche Ähnlichkeiten begründet und in sacheigenschaftlich äusserst verschiedenen Anschauungsgegenständen ein identisches Etwas erscheinen lässt" (422).

An die Erschauung erscheinender Charaktere heften sich immer Wesens*gefühle*[216]. Diese, die sog. Gefühlsdaten, bedeuten den gefühlten Charakter der Bilder, künden den schaubaren Bildgehalt an. Das Fühlen hängt also eng mit dem Schauen

---

[209] Auch G, 1950[7], 135, 259.
Vgl. schon die Stoa: Sprache ist nicht willkürliche Setzung, sondern eine Hervorbringung der Natur.

[210] Interessant ist in diesem Zusammenhang die "Psychologie des Lesens" (H.A. Müller, 1958). Vgl. auch zum Lesen: H. Kunz, 1946 II, 302ff.

[211] Zur Sprache: Fr. Kainz (1941ff.), Ch.W. Morris (1946/64), E. Sapir (1960), L. Weisgerber (1962), E. Rossi: „Die Entstehung der Sprache und des menschlichen Geistes“ (1962), B.L. Whorf (dt.. 1963), B. Liebrucks (1964ff.), H. Hörmann: „Psychologie der Sprache“ (1967).

[212] Vgl. 311.

[213] Vgl. 47, 646, 842f.

[214] Vgl. 389, 427ff.

[215] Vgl. 201, 367, 537f., 582, 596ff.

[216] Ähnlich: Es "liegt im Akt der Auffassung einer Form zugleich die Ursache des sie begleitenden Gefühls" (ZA, 1927, 169). Vgl.: 75.

zusammen, aber so, "dass Wesensgefühle nicht etwa Ursachen, sondern Auswirkungen seelischer Schauungen in der Persönlichkeit des Fühlenden sind" (208). Gefühle sind "die weitaus wichtigsten Anzeichen für alles innerlich Sichereignende" (408), ja "die Boten *aller* Lebensvorgänge" (1060).

Die "Gefühlstöne" (169, 191, 209, 226) der erscheinenden Charaktere schwanken selbstverständlich infolge des Schwankens der persönlichen Empfänglichkeit dafür. Wenn nun aufgrund der "Überschwangsanlagen" (662) das Gefühl sich steigert bis zum Aussersichsein, der *Ekstase*[217], ist die Schauung vollendet, denn darin wird der Erlebende mit dem Geschehen, das Geschehen mit dem Erlebenden eins (1121)[218]. Für gewöhnlich geschieht dies aber nicht. Ekstasis ist nämlich ein Ausnahmezustand, Selbstvergessenheit (1020) und Entselbstung (KE, 1922), ein Erlöschen des Bewusstseins, Sprengung der Ichschale (260; 286), eine Ichentschränkung, die bis zur völligen Ichvernichtung geführt hat (1254).

In ihr wird eine Welt der Bilder Herr über die Dinge (267)[219], deshalb kann man sie auch Bildertrunkenheit nennen. - In diesen Bereich gehört auch das Opfer.

4.6. Pflanze, Tier, Mensch - Schlafen und Wachen[220]

Wir sahen, dass Schauen und Empfinden mit Schlafen und Wachen in Zusammenhang gebracht werden können; ebenso ist das möglich mit den verschiedenen Lebewesen: Pflanze[221], Tier, Mensch. Die *Pflanze* lebt in weltverwobenem Schlaf. Die Pflanzenseele ist "wesentlich *schlafendes* Schauen und Wirken oder weitgehend Anwesenheit der Ferne von Zeit und Raum [= des Kosmos] im standörtlich festen Hier des lebenden Leibes" (1081)[222]. Die Pflanze ist (fast) anschauungslos (820, 1032), da die Empfindung eine geringe Rolle spielt. Deshalb unterscheidet sich das *Tier* von der Pflanze durch das Erwachen des *Leibes*, die Empfindung. "Die pflanzliche Lebensform ..., die auch in uns den Kern der tierischen bildet[223], hat im Verhältnis zu dieser eine wesentlich schlafende und

---

[217] 446, 469, 602, 627, 823, 845, 1060, 1105, 1190, 1196f., 1285f., 1405, 1467. Diese Ekstase ist aber nicht die Philonsche oder Plotinsche (869f.), noch die Verzückung oder 'visio' der Patristik und Scholastik (267f., 762ff., 874, vgl. auch KE, 1922; PCh, 1921[3], 79).
Zur christlichen Vision: E. Benz, "Die Vision", 1969.
Vgl. auch etwa G. Benns Essay: „Provoziertes Leben“.

[218] 849, 951.

[219] KE, 1922, 76ff.

[220] Vgl. H. E. Schröder, 1964, 29-48.

[221] Als Individuum (z.B. 456), *nicht* als Individuum (im ersten Satz von G).

[222] 831, 835, 841, 1092.

[223] Vgl.: Dem Menschen wohnen inne "die Seelen des Tieres, der Pflanze, des Urgebirges, des Meeres, des Sternenhimmels. Seine äusserste Schicht wäre die menschliche, darunter läge die tierische, darunter die pflanzliche, darunter die elementarische. Nun enthält seine Leiblichkeit wirklich die Bedingungen geistiger, animalischer, vegetativer Vorgänge und es ist die Bedingung ihrer aller ein Chemismus, der *auch* das Geschehen unlebender Stoffe durchwaltet" (1140; vgl. 1110ff.). Allerdings erleben wir die tierische Stufe niemals unmittelbar (450, 452).

seelische, die tierische im Verhältnis zu jener eine wesentlich wache und leibliche Wirklichkeit" (813).

Im Tierreich *erwachen* also die Pole des schlafenden Wirkens und Schauens. Die daraus resultierende Wachheit[224] des Leibes ist bipolar und besteht rezeptorisch im Empfindungsvermögen (= Sensibilität), effektorisch im Vermögen der Fortbewegung (= Motilität) aus Triebantrieben: das Wesen der Tierheit ist "das nie zu trennende Vorgangspaar von Empfindung und Eigenbewegung" (932).
Ist die Pflanze gekennzeichnet durch Sesshaftigkeit, d.h. Abwesenheit der Beweglichkeit - sie hat einzig eine innere Bewegtheit -, so beruht der Animalismus des Lebens in der Eigenbewegung. Dominiert in der Pflanze das Schauen über das Empfinden, so im Tier die (animalische) Empfindung - die zur (erwachten) Ferneempfänglichkeit polare sinnliche Näheempfänglichkeit - über die Schauung.
Der Unterschied vom schlafenden (vegetativen) zum wachheitsfähigen (animalischen und menschlichen) Schauen liegt darin, "dass die dort nur als wirkend anwesende Ferne hier [im Tier (und Menschen), wo die Anschauungsgabe neu dazukommt] zur Erscheinung der Ferne geworden" (833) ist.

Das heisst, der seelische Pol ist vom leiblichen abhängig, was Klages oft so formuliert: Im Tier gängelt[225] die Wachheit des Leibes die Wachheit der Seele. *Vor* dem Anschauen findet also beim Tier die Erscheinungsverkörperung statt: Das Tier lebt in einer Welt erscheinungsverschiedener Körper. "So gewiss in der Seele des Tieres das Anschauen vom Empfinden gegängelt wird, so gewiss wird der schauende Pol vom wirkenden Pol bestimmt im lebendigen Leibe des Tieres" (947). "Ohne seelisches Geschehen fände keine Bewegung des Leibes statt; aber erst vermöge der Leiblichkeit nimmt jenes die Form der Bewegung an" (1052).

Beim *Menschen* wird dieses Verhältnis zuerst wieder umgekehrt: Der *ursprüngliche* Mensch ist der Pflanze vergleichbar (1081)[226], indem die Schauung (der Bilder) wieder über die Empfindung (der Körper) oder eigenbewegliche Reizbarkeit herrscht, nun aber nicht auf die vegetative Weise, sondern die bildlose (schlafende)

Das klingt einerseits erneut an Jungs ‘Kollektives Unbewusstes' an, geht anderseits auf die Schichttheorien von Platon und Aristoteles zurück und weist zu denjenigen von E. Rothacker (1938) und Ph. Lersch (1938) hin.
Weitere Schichttheorien ähnlicher Art nach Ansätzen bei E. Stransky (1903; Thymopsyche und Noopsyche), F. Kraus (1919/26; Tiefenperson und Kortikalperson), G. Ewald (1924/59) und K. Birnbaum (1926): H.F. Hoffmann (1935), O. Kroh (1936/37), R. Thiele (1940), K. Strunz (1943/44), A. Wellek (1950) und W. Arnold (1957); vgl. auch M. Scheler, N. Hartmann sowie K. Schneider und K. Kleist, usw. Brauchbar fasst F.J. Mathey im „Handbuch der Psychologie“, Band 4, 1960, zusammen.

Die ungemein befruchtende Wirkung des Klagesschen Denkens zeigt sich u.a. gerade im Aufblühen der Aufbau- und Schichtmodelle in den 30er Jahren – aber nicht im Beginn, der schon nach der Jahrhundertwende einsetzte und vorwiegend neurologisch, psychiatrich und ethnologisch orientiert war.

[224] Vgl. O. Spengler: „Der Untergang des Abendlandes“, II, 1922, und E. Rothacker (1938, 1969[8]).

[225] Vgl. 373, 833, Vorwort zur 3. Aufl.: VIII.

[226] Vgl. F.J.J. Buytendijk: „Wege zum Verständnis der Tiere“ (1940).

Ferneempfänglichkeit der Pflanze ist in eine Empfänglichkeit für die *Erscheinung* der Ferne umgeschlagen. Im ursprünglichen Menschen erwacht die schauende *Seele*; das Schauen ist von der Herrschaft des Empfindens befreit. Der ursprüngliche, unbegeistete und deshalb geschichtslose, aber sprachbegabte Mensch als "Träger bewusstlosen [aber wachen] Schauens und elementaren Wirkens" (766) hat eine oder lebt in einer Welt körperlicher Bilder (369) und betreibt Dämonenschau (1118).

Unter den Namen "Pelasgertum"[227] fasst Klages sodann drei sehr verschiedene Menschengruppen zusammen, welche zwar schon begeistet, jedoch noch Träger eines bildabhängigen oder -gefesselten Lebens, "eines noch pathischen Bewusstseins sind, das in Symbolen denkt" (1258). Hiezu gehören
1. die "echten Dichter aller Völker und Zeiten",
2. die "*ausser*geschichtlichen 'Naturvölker' [oder Primitive], wenn nicht der Gegenwart ..., so doch der allerjüngsten Vergangenheit, teilweise hinzugerechnet alle Reste ungebrochener Volkstumsschichten innerhalb der Bildungsgrenzen", und
3. die "*vor*geschichtlichen Ahnen [und Steinzeitmenschen] zumal der europäischen Bildungsvölker, deren Wesen erschlossen wird aus Götterbildern, Kulten, Symbolen, Mysterien und Mythen" (1258).

Auch (4.) die Kinder gehören in manchem zu diesen Gruppen.

Die "Pelasger" glauben an eine wirkliche Welt der Bilder, pflegen also ein symbolisches (= sinnbilderndes, lebensabhängiges, vitalistisches, seherisches oder erscheinungsbezogenes) Denken, das in den Sprachzeichen nicht Gleichnisse sieht, sondern die bezeichneten Inhalte für bewusstseinsunabhängige Wirklichkeiten (= Wesen) nimmt[228]. Hierbei findet die symbolische oder Wesensidentität aufgrund elementarer Ähnlichkeit der Bilder statt. Das symbolische Denken lässt jedes Bei- und Nacheinander von derselben Notwendigkeit des Geschehens (Schicksal oder Verhängnis[229]) gewoben sein, wie die ursprünglichen Bilder. Demgegenüber führt das (heutige) vergleichende, sachliche (= vom Leben losgelöste) Denken zur begrifflichen oder Sachidentität.

Im *geschichtlichen*, d.h. begeisteten Menschen, wo die eingekörperte Seele mit dem Geist verkoppelt ist und das Schauen wieder über das Empfinden dominiert, entsteht aus der tierischen Näheempfänglichkeit die Wachheit des urteilsbewaffneten Wollens: die begreifende Wachheit, welche von der Wahrnehmung zum Ding führt. Sind in der Pflanze Nähe und Ferne noch fast ungetrennt, so hat das Tier eine "erweiterte Nähe" und der Mensch schliesslich die

---

[227] Vgl. auch ausführlich KE, 1922.
Pelasger: üblicherweise Bezeichnung für die vorindogermanischen Ureinwohner Griechenlands am Ägäischen Meer). Die Albaner sollen ihre letzten Nachkommen sein (ME, 1956[6], 12). Vgl. ungenauer G, 1950[7], 125.

[228] Jedes Symbol oder Zeichen *ist*, was es bedeutet (1269-1277; 1405f.).
Zum Zeichen: 434ff., 508f., 765f., 1159-1162, 1456.
Zum Symbol: Ellinor Buchwald, 1960; zu „Zeichen und Symbol“: Françoise Wiersma-Verschaffelt (in Hestia 1967/69, 54-70).

[229] Moira, Ananke, Heimarmene (407), die "chthonischen Schicksalsmächte". Ausführlich über die "spinnenden und webenden Erdmütter": 545-547. Ebenfalls: 750f., 855, 1341, 1345ff.

Ferne[230]. Was den Menschen ebenfalls von Pflanze und Tier unterscheidet, ist das Vermögen der hinweisenden Gebärde (96), das Zeigen (658, 1291) und damit die Darstellungsgabe (im Gegensatz zum Ausdruck)[231].

Zusammenfassend: Der ‘Mensch' schlechthin findet bei Klages keine scharfe definitorische oder begriffliche Bestimmung. Er gibt nur an vielen Stellen des W kulturkritische und -pessimistische Beschreibungen der lebensfeindlichen Taten des geistbegabten Menschen, allesamt im Sinne seiner Abhandlung "Mensch und Erde" (1913), aber viel genauer.

Soziale Phänomene, soziologisch relevante Zusammenhänge und Bedingtheiten interessieren ihn – wie Bergson – nicht (Th. Scharmann, 1963), weshalb ihm auch die mit der Soziologie immer verknüpfte Ideologiekritik' fern steht. Das könnte u.a. an folgendem liegen: "Gesellige [= soziale] Ordnung beginnt, wo das Walten natürlicher Gesetzlichkeiten [physiologische oder ‘instinktive' Regelhaftigkeiten] endet ... Gesellige Ordnung waltet nur in sogenannten Willenshandlungen", besser: in "motivisch bedingtem Verhalten" (Th. Geiger, "Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts", 1964^2, 54, 56). Das heisst, der einzelne könnte auch ganz anders handeln als ‘erwartet', ‘wenn er wollte'. Da Klages aber den Willen, genauer dessen Selbstherrlichkeit verteufelt, sind ihm die Phänomene der sozialen Ordnung verschlossen.
Klages vernachlässigt das Soziale[232] (= ‘zwischenmenschliches Geschehen', L.v. Wiese) wie auch das Ökonomische nicht nur inbezug auf die heutige Zeit oder Situation, sondern auch bei den Primitiven, wo, wie wir wissen, nicht paradiesische Zustände vorherrschten, vielmehr Stammesfehden, Naturkatastrophen und -bedrohungen, Hunger, grosse und frühe Sterblichkeit, Krankheiten sowie materielles und soziales Elend. Dass sie auch unter mannigfachen Tabuisierungen und Dämonisierungen litten, sei nur am Rande erwähnt.

Klages hält also auseinander - wie auch aus dem "Gesamtverzeichnis" ("G", 23; ab 3. Aufl. 1499) zu ersehen - den: ursprünglichen (Urmensch), vor- und aussergeschichtlichen, geschichtlichen und nachgeschichtlichen Menschen, die Begeistung des Menschen, sowie vom geschichtlichen Menschen die dreifache Substanz (Leib, Seele, Geist), seine Entwicklung und sein Schicksal. Ferner hat er selbstverständlich den Menschen, und zwar denjenigen der Gegenwart im Blick, wenn er von "wir", "uns", "in" oder "ausser uns selber" spricht. Ausdrücklich nennt und versucht er zu fassen: die Person und das Ich.

Nun zu Schlafen und Wachen und Schauen: Wir müssen da verschiedene Arten unterscheiden, nämlich vegetativ-schlafendes Schauen der Pflanze, waches Schauen der Tiere und träumendes sowie waches Schauen des Menschen in verschiedenen Ausprägungen, und schliesslich wirkende und begreifende Wachheit des Menschen. Wenn die Pflanze gleichsam schlafend lebt, resp. schaut, so

---

[230] M. Scheler und andere sprechen von der ‘Umweltgebundenheit' der Tiere gegenüber der ‘Weltoffenheit' des Menschen.

[231] 370, 373, 1261f. Eine ausführliche Zusammenstellung gibt E. Frauchiger, 1947, 28.

[232] Vielleicht geben darüber die Dissertationen Aufschluss:
A. Simons, "Pflanze, Tier und Mensch bei L. Klages", 1942;
F. Six, "Das Bild vom Menschen bei Klages", 1949;
K. Würzburger, "Die Lehrmeinung von Klages über den mitmenschlichen Bezug ...", 1954.
Klages’ Ablehnung des ‚geselligen Menschen’, des Sozialen, erhellen sein Aufsatz „Bemerkungen über die Schranken des Goetheschen Menschen“ (1917; ME, 1956^6) und das Buch „Goethe als Seelenforschern“ (1932.):

vermag sie doch nicht zu träumen. Das Träumen des Menschen ist nämlich empfindungs*loses* Schauen inbezug auf "Phasmen des Wachzustandes" (820; 988, 1116, 1453).

Dieses träumende Schauen soll also unsinnlich sein. Das ist der Punkt, an dem sich Klages in Widersprüche verstrickt - wenn doch die Sinne Organe auch des Schauens sind oder sein können. Wie oder womit könnte sonst die Seele im Traum schauen? Die Romantik erfand deshalb "aus richtig erfühlter Frage ... einen seelischen 'Ursinn' " (812), 'Zentralsinn'[233] oder 'Allsinn' (vgl. 205ff., 486, 842, 891ff.). Klages führt einen "Wirklichkeitssinn" der Seele ein[234] oder spricht sehr häufig vom "Auge der Seele". Ist auch "der Schlaf des Erlebens eine Form des Erlebens" (818), so bedeutet möglicherweise auch der Schlaf (806, 1095) aber sicher nicht der Tod der Sinnesorgane - wie es an einer Stelle heisst - dennoch eine 'Tätigkeit der Sinne', (804; vgl. 1284), obwohl Klages behauptet, dass das Traumbild, ja jedes echte Phantasma als Seelenerleidnis "grade unter Ausschluss der Sinnlichkeit stattfindet" (170). Die "Ferneempfänglichkeit ... ist ... [die] Fähigkeit zum Schauen schlechthin" (829), die Seele als solche, sofern sie schaut.[235]
"Wir nennen den Ermöglichungsgrund dieses mechanisch allerdings unmöglichen Sachverhalts [nämlich die Anwesenheit der Ferne oder des Kosmos im Seelenträger] die Gabe der Schauung" (830). Nichts ausser Ferneempfänglichkeit "meinen wir ... mit dem Vermögen des Schauens" (831); und die schauende Seele ist "eine in mächtigem Schwunge zwischen dem Hier und der Ferne pendelnde" (845). - All dies bleibt irgendwie im Undeutlichen stecken. Eine, wenn auch fragliche, aber von Klages vermutlich ständig beanspruchte Lösung wäre die Behauptung, die schlafende Seele schaue - mit sich selber.

Wir träumen also die körperlosen Bilder, die *Phantasmen*[236]: die Seele schaut, erlebt leibentrückt, ort- und bewusstseinslos die körperlose "Wirklichkeit der Bilder" und ihren rhythmischen Wandel. Der Leib hingegen empfindet (örtlich) Körper, der Empfindungsvorgang verleiblicht die Anschauungsbilder. Bilder werden geschaut, im Traum also bei schlafenden Sinnesorganen oder überhaupt ohne Sinnesorgane, im Wachen mit deren Hilfe, aber sie werden nie empfunden; empfunden werden nur die Qualitäten, welche Bilde*lemente* sind (und als sinnliche Qualitäten allerdings auch im Schlafe nicht verschwinden).
Auch Narkose, (traumloser) Tiefschlaf und Ohnmacht sind Erlebtes, da wir uns an sie als Geschehenes erinnern können; auch in ihnen fliesst das Leben und damit das Erleben weiter[237], denn nach ihrer Beendigung finden wir uns in einer andern

---

[233] Vgl. Platon (en ti psyches) und Aristoteles (koinon aistheterikon) oder auch etwa Vicos und Fr. Chr. Oetingers ‚Gemeinsinn'.

[234] 147-155, 613, 615ff., 676, 1261-1300.

[235] Hans Kasdorff präzisiert: Die Seele schaut auch ohne Vermittlung der Sinne, sie ist ferneempfänglich. Die Schaukraft der Sinne ist eine Teil, eine Seite der seelischen Schaukraft.

[236] In Anlehnung an Palágyi, dessen Lehre von den Phantasmen er für "epochal" (473) hält. Zum Träumen vgl. H.E. Schröder, 1966, 335ff.

[237] Und zwar ein solches, das Bilder erlebt, "die für gewöhnlich niemals mit einem Bewusstsein verknüpfbar sind" (823). Vgl. GCh, 1951[11], 50.
W.F. Otto (1923) schreibt den Traumgestalten aber entschieden Körperlichkeit zu; ähnl. M. Boss (1953), D. v. Uslar (1964); auch ~~und~~ H. Schmitz (1965/65) meint, der Traum sei nicht schmerzlos.

Stimmung als vorher vor. Diese Phänomene, wie auch der Schlaf, sind "Selbstvergessenheit", was aber nicht (Zeit-) Erlebnislosigkeit bedeutet.

"So paradox es nun zunächst auch klingen möge, so haben wir doch mit Nachdruck ... festzuhalten, dass zwar die Wachheit durch das Schlafen, durchaus aber nicht das Schlafen durch die Wachheit jemals völlig unterbrochen werde ... Der Aktivität des Wachens innewohnt nämlich die beständige Hinneigung auf die Passivität des Nichtwachens und des steuerlosen Sichtreibenlassens" (806-807), des Wachträumens, das die symbolische Denkart, die Mythenbildung der vorgeschichtlichen Menschheit trug. "Wachheit ist also, streng genommen, nicht sowohl Wachheit als vielmehr ein fort und fort erneuertes Gewecktwerden" (807). Setzt also das Erwachen das Schlafen voraus (198) - wie das Dasein die Geburt - so geht ~~also~~ die Seele der Entstehung des Leibes voraus.

Der klassisch wertende Stufengang 'Leib-Seele-Geist' greift also nicht nur fehl "weil er Geistigkeit und Lebendigkeit zu nebengeordneten Zügen derselbigen Wirklichkeit macht, sondern auch inbetreff der Entstehung von Seele und Leib" (813). Der leibliche Pol des Lebensträgers hängt also vom seelischen ab, nicht umgekehrt. Allerdings kommt auch die schauende Seele nie allein vor, sondern immer nur einem ihr gegenpoligen lebendigen Leib verbunden (1272)[238]. Die Seele ist vom anschaulichen Leib nur unterscheidbar, aber nicht trennbar.

Zum nächsten Kapitel können folgende Zusammenfassungen überleiten:
Es gibt ein träumendes und ein empfindendes Schauen oder besser: Erleben.
Das Schlafen ist das empfindungslose und damit schmerzunempfängliche Schauen, welches keine Urteilstaten hervorzubringen vermag.
Demgegenüber ist das wache, empfindende Anschauen die Vorbedingung der Erfahrung, der Besinnungstat, des Bewusstseins.
Das Wachen kann nicht ohne die Tätigkeit des Geistes bestehen, das Schlafen nicht mit ihr (756).

Im Lebensbereich des Menschen ist "der Leib ... Träger des Empfindens und der Eigenbewegung, die Seele Träger des Schauens und Wirkens (= ‘Webens'), der Geist Träger von Auffassungsakten und Willensakten. Dem lebendigen Leibe entspricht sonach die Körperlichkeit der Welt oder, abstrakter gefasst, ihre Materialität, der eingekörperten Seele die Erscheinung der Weltcharaktere ...; dem verörtlichten Geist eine Welt mit sich identischer Gegenstände" (1014).

Vgl. weiter: W.H.R. Rivers, S. Freud, C.G. Jung, W. Stekel.

[238] Vgl. 189 (nur 1. Aufl.).

5. DIE GENESE DES BEWUSSTSEINS

5.1. Wie sich die Lebensseite dem Geist öffnet: Empfindung, Körper, Materie - Entfremdung[239]

Schauende und begreifende Wachheit sind also "unversöhnliche Gegensätze". Es wurde "die Wachheit des Schauens dem Vorstoss des Geistes schutzlos preisgegeben und tragisch dazu verurteilt ..., ihrem tödlichen Widersatze, der Wachheit des Begreifens, zu erliegen" (843). Bedeutet nämlich der Anschauungsvorgang das Erwachen der Seele (die schlafend schaut), so erwacht der Leib im *Empfindungs*erlebnis.
Empfunden wird "allemal ein Widerstand" (297)[240]. Das Empfinden ist also immer leiblich und bietet uns im Erlebnis des (Druck-) Widerstandes - am offensichtlichsten beim Tasterlebnis (das *auch* ein Schauen ist) - die Körperlichkeit oder Leibhaftigkeit der Bilder, hilft mit bei der Verörtlichung der Anschauungsbilder. Der Eindruck enthält die empfundene Körperlichkeit, als abhängig von den schaubaren Bildern, die er verkörpert.

Das Empfinden als "Vorgang der Verleiblichung der Bilder" (WB, 1921, 67) beruht auf artempfänglicher Empfindlichkeit, ist *Widerstands*- und damit Intensitätserlebnis und zwar so, dass ein erlebendes Wesen mit seinem der (translatorischen) Eigenbewegung fähigen Körper auf einen widerstehenden (Druck ausübenden) Körper stösst. (Dass sich jeder Sinneseindruck bis zur Schmerzlichkeit steigern lässt, ist bekannt.)
Körper bedeutet erscheinungsfähige Stätte des Geschehens, Erscheinungsfähigkeit eines Ortes. Dann ist die Körpererscheinung Ortsfähigkeit eines Bildes. Bilder bedürfen des Ortes, um zu erscheinen[241] - die Einzelerscheinung ist "der jeweils aufleuchtende Ort des erscheinenden Alls" (771) -, und die Wirklichkeit des Ortes (= Stelle) meint Wirklichkeit des Körpers (1056) und ist ein und dasselbe mit der Wirklichkeit der Materie (1185): "die Materie ist die Orts*bestimmtheit* der Erscheinungswandlung oder Träger des Wandelbaren oder [körperlicher] ‘Aufnahmeort der Bilder"[242] (976; 706).
Materie ist die zum Geschehen polare Bedingung der Wirklichkeit des Körpers; sie ist die Wirklichkeit von Orten im Raume (als der Aufenthaltsstätte der Körper). "Dank ihrer widerstehenden Natur verwirklicht die Materie im Raume den Ort, aber

---

[239] H. Bendiek, 1935, 76f., 125-141.

[240] Wirklichkeit als Widerständlichkeit (bezüglich der Erlebnisqualität) vertraten etwa Cusanus, Telesio, Leibniz, Destut de Tracy, Maine de Biran, Schopenhauer (der ‘Schmerz'), Dilthey, Frischeisen-Köhler (1912), M. Scheler (1926/27) und N. Hartmann (1931/35).
Die neuzeitliche Physik seit Galilei und Newton beruht ebenfalls auf der Voraussetzung, dass Masse etwas Widerstehendes sei: ‘Die Materie besitzt das Vermögen zu widerstehen' (Newton, zit. 705). Schon Anaxagoras, bei dem der Tastsinn der Ursinn ist, stellte fest: Jede Wahrnehmung ist mit Unlust - infolge des Widerstands der Sache selbst – verbunden, während bei Empedokles nur die Berührung des Entgegengesetzten Hemmung des Lebensgefühls, also Unlust hervorruft.
Der Haken: die Wirklichkeit zwischenmenschlicher Beziehungen lässt sich nicht durch Widerständlichkeit fassen.

[241] Die „reine Erscheinung“ ist ja ortlos (982ff.).

[242] Nach WB, 1921, 38, und KE, 1922, 122, eine Prägung von Plotin.

dank seiner gravitierenden Natur angehört der wirkliche Ort und mithin wiederum die Materie dem kosmischen Geschehen[243], das - selber ortlos - durch den Ort nur hindurchwirkt. Erst mittelst beider Signaturen, Schwere und Widerstand, wird die Kennzeichnung der Materie vollendet, so zwar, dass der Widerstand ausreicht, ihr Dasein anzuzeigen, die Schwere aber es im Lichte gleichsam von Ballungen des Allgeschehens erscheinen lässt ... Die Materie ist diejenige Form des Geschehens, die das Sichsondern örtlicher Wirklichkeiten zulässt und damit denn freilich allererst deren Erscheinen ermöglicht" (1097; 1104).
Oder: "Im Verhältnis zum Geschehen bedeutet Materie das Insgesamt der Orte seiner Ein-Bildung und den sozusagen objektiven Ermöglichungsgrund des *Erscheinens* der Bilder ... Die Ein-Bildung ist die Form des Körperlichwerdens der Seele" (1225). Zu bemerken ist, dass es allerdings, wie wir sahen, körperlose, d.h. ortlose oder stellenfreie Erscheinungen gibt, nämlich im Schlaf- oder Wachtraum (982-995).

Bisher haben wir einen wichtigen Punkt vernachlässigt: die *Entfremdung*. Alle Wirklichkeiten haben nämlich *einen* Charakterzug gemein: "es ist das Entfremdetsein dessen, was die Seele als wirklich erlebt. Dies ... allein definiert am *Lebens*vorgang, wodurch er zum Vorgang eines Erlebens wird" (1182). "Im Zustande schlechthin seelischer Schauung stehen im Gleichgewicht Entfremdetheit und Zusammenhängen von Seele und Bild. Würde die Seele das Bild nicht als etwas ihr Fremdes erleben, so könnte sie nicht ein Bild erleben; und hinge sie nicht mit dem Bilde zusammen, so wäre es aus mit ihrem Erleben" (583).

Bezüglich des Erlebens gilt, dass wir selbstverständlich nicht es selbst erleben, sondern ein ihm *fremdes* Gegenüber. Kraft dieser Fremdheit (die keineswegs Feindschaft aber räumliches Aussereinander ist) allein erleben wir die Wirklichkeit des Erlebten (100; G, 1950[7], 66). Erscheinung und Erlebbarkeit gehören untrennbar zusammen, sind jedoch wesentlich ungleichartig, also polar, weil wir z.B. Farben (= Zuerlebendes, Bild, unbegreifliche Erscheinung) aber nicht das Sehen (resp. Erleben) sehen[244] (resp. erleben) - aber auch, selbstverständlich, nicht hören.
Weiter gilt: "Das Gepräge der Seelenfremdheit teilt mit den sog. Empfindungsqualitäten wie. Farben, Geräuschen, Gerüchen unmittelbar der Raum und mittelbar selbst die Zeit als das Element ihrer Wandlung" (174).

Der Lebensvorgang ist grundsätzlich bipolares Geschehen und lässt "zwei Seiten erkennen, die des Zusammenhängens der erlebenden Seele mit dem Erlebten und die der Entfremdung eben dieses Erlebten" (951)[245]. Das Zusammenhängen geht bis zur "Verschmelzung" des Erlebens mit dem Geschehen. Die Wirklichkeit eines Sachverhalts jedoch beruht auf dem Entfremdungsvorgang im Erleben[246]. Zwischen den beiden Polen Seele und Geschehen besteht infolge ihrer Polarität also nicht nur ein inniger Wechselverkehr, sondern auch eine Fremdheit. Das Schauen und seine Sondergestalt, das Empfinden, sind damit *auch* entfremdende Lebensvorgänge (die

[243] "Kants Definition der Materie als des Beweglichen stimmt!" (797; ab 2. Aufl. 796); ebenso: 979.

[244] Vgl. zur Thematik des ‘Sehens des Sehens' Platons Dialog "Charmides".

[245] Vgl. 263, 583f.

[246] Vgl. 170 und G, 1936, 96-101.

zufolge ihrer Polarität noch einen Rhythmus aufweisen).

Nun gilt: "Das schauende Zusammenhängen der Seele mit den geschehenden Bildern, kürzer mit dem Geschehen, verwandelt sich durch Entfremdung in die *An*schauung des stets gegenwärtigen Raumes, aber erst das Widerstandserlebnis der eingekörperten Seele, kürzer der Leibesseele, gibt uns am Gegenüber des Anschauungsbildes Körperlichkeit" (336).
"Das Wesentliche so des Empfindens wie des Anschauens im Sinnesvorgang ist die Entfremdung des zu empfindenden und anzuschauenden Inhalts, wodurch sich zunächst vom eigenen Körper eine abermals körperliche Umwelt abhebt, sodann auch am eigenen Körper sich gegeneinander begrenzen dessen äussere und innere Stellen" (1096).

In anderem Zusammenhang: "vermöge des Schauens verkehren die [Eigen-] Wesen mit dem körperlich Fernen wie mit dem körperlich Nahen, vermöge des Empfindens hingegen nur mit dem körperlich Nahen; vermöge des Schauens sind im Eigenwesen ‘wirkend und webend' die Weltelemente zugegen, vermöge des Empfindens wird es zum Körper unter aussereinander befindlichen Körpern; vermöge des Schauens mit einem Wort ist es Mikrokosmos, vermöge des Empfindens Teil des Universums" (1104-1105). Mikrokosmos heisst hierbei "Kosmos an Ort und Stelle" (= ferneempfängliche Seele, 1046) oder "Kosmos im Hier und Jetzt" (1111, 1413).

Was ist nun das Entscheidende? "Körperlichkeit widerfährt der Anschauungsgabe eigenbeweglich-empfindender Wesen; sie widerführe nicht einem nur schauenden Wesen und ebensowenig einem nur empfindenden Wesen" (954). Das Empfundene ist infolge seiner Undurchdringlichkeit Körperlichkeit. Diese bedeutet genauer noch die Undurchdringlichkeit des Anschauungsraumes (956), kurz Daseinsbehauptung (Beständigkeit, Dauer)[247] und damit sowohl den Veranlassungsgrund des Auffassungsaktes als auch das Fundament von Identitätsurteilen[248].

Was heisst das? Wenn ich im Widerstandserlebnis auf einen Körper stosse, erlebe ich ein "gedoppeltes Hier", die Doppeltheit eines wirkenden und wirkungsempfangenden Hier. ~~kann ich~~ Daran kann ich ein Doppel*urteil* knüpfen: "Das widerstehende Etwas ist hier, und an derselbigen Stelle bin im Augenblick, wann ich es zu spüren bekomme, auch ich" (925)[249]. Das ist das Erlebnis des. Und

---

[247] 965f.

[248] "Wohl erscheinen die Charaktere der Wirklichkeit und bestimmen die Bildung aller ursprünglichen Bedeutungseinheiten; allein erst die Verknüpfung der Anschauungsdaten mit Körperlichkeiten ermöglicht dem Tiere ein instinktives Wiedererkennen, dem Menschen die Wahrnehmung existierender [und identischer] Dinge" (998). Die Welt der Anschauungsbilder ist der unentbehrliche Anlass des Wahrnehmungsurteils: Vermöge der Auffassungstat oder genauer des Aktes im Wahrnehmungsvorgang ermittelt "der Geistesträger aus Anlass der (körperlichen) Anschauungsbilder ein Ding" (1457). Die "Tragfläche *alles* Denkens" ist die "nur im (bewusstseinsfähigen) Wahrnehmungsvorgang unmittelbar gegenwärtige Anschauungswelt" (1458).
Vgl. übrigens ähnlich schon Parmenides, Empedokles, Demokrit und v.a. Platon; dann auch die Stoa.

[249] Das Existenzialurteil gründet im Empfindungsvorgang (338), kann also nur aufgrund ortsgebundener Körperlichkeit, "nur aus Anlass tastbarer Widerstände gefällt werden" (797;

nun haben "wir im Hier und Jetzt des störend empfundenen Widerstandes die Ursprungsstelle aller Begriffe, ja des Begreifens selber zu suchen" (1019). Hier ist der "vitale Bruch" (627; 999), wo "der trennende Tatenblitz des Geistes" (926) einschlägt.

Die "Urstörungsstelle", das im Widerstandserfahrnis gedoppelte Hier, ist damit der vitale Ermöglichungsgrund der Findung des existierenden Dinges (Existenzialurteil) wie übrigens auch des wollenden Ichs (1020). Es gibt nun "mehrere Arten der Entfremdung, deren eine in erster Linie zum Urteil der Ichverschiedenheit des Gegenstandes drängt, deren andre ... zum Urteil seiner Verschiedenheit von der erlebenden Seele" (247-248). Die immer lokale "geistunabhängig wirkliche Körperlichkeit, die ... nicht begriffen, sondern bloss demonstriert werden kann" (967), kann aufgrund des entfremdenden Erlebens und durch die Setzung von Grenzen zum Körper*ding* vergegenständlicht werden; der verdinglichte Körper ist dann als "Inbegriff von Undurchdringlichkeitsstellen" das Substrat aller Gestalten (1450)[250].

Das Körperding als "sichbehauptender Ort" (965) ist das chimärische "wirkliche Ding", das "objektiv Uridentische" oder der "sachliche Urgegenstand", welches immer die Identität eines Ortes im Verhältnis zu einem zweiten Ort bedeutet. Dem steht das persönliche Ich als "subjektiv Uridentisches" gegenüber. "Indem der Urakt, an der Urstörungsstelle einschlagend, den körperlichen Widerstand verdinglicht, hat er ... den Lebensträger als existierendes ‘Subjekt' vom Erlebnisinhalt als einem existierenden Objekt ... getrennt" (999; vgl. 956-973ff.). Der Urakt der geistigen Dingfindung ist damit einer der grenzsetzenden Trennung, durch den sich Körper von Körper und auch Ich von Ding sondert[251]. Was das Empfinden (als Sinnenerlebnis) anregen kann, ist immer bewusstseinsfremd. Deshalb postuliert Klages, "dass durch die Empfindung der Geist den Anstoss zur Auffassung der Bewusstseinsfremdheit seiner Objekte erhalte" (171). Oder umgekehrt: "Die Bewusstseinsurtat knüpft[252] an die Fremdheit des Bildes [oder Körpers] und ist sonach immerdar Sachbesinnung" (263)[253].

Fassen wir zusammen: Der "uranfängliche Veranlassungsgrund für den Eintritt des Aktes" (997) ist die "Urstörungsstelle". Der unmittelbare Ermöglichungsgrund der Besinnungstat liegt im besonderen Lebensvorgang des menschlichen *Empfindens*, nicht des Schauens[254]. Der ortsbestimmte Empfindungsvorgang ist "Anlass zur

---

auch 336, 790, 957, 972), und es "folgt auf die Findung des Fremdkörpers notwendig die Findung des eigenen Körpers" (968).

[250] Der Körper hat räumliche Ausgedehntheit (705) bestimmter Grösse (= Extensität), feste Gestalt (Form) und widerstehende Undurchdringlichkeit (790, 975ff.). Genauer: nur der begriffene Körper, das Körperding.

[251] C.H. Ratschow (1938, 45, 73; ähnl. 98, 176, 233f., 241, 243) spricht in diesem Zusammenhang von einer "Pervertierung des Empfindungserlebnisses" oder des Lebens überhaupt.

[252] Die Berichtigung "knüpft sich" (1479) wurde nicht in die 2. Aufl. übernommen.

[253] Zu ergänzen ist: Das Vorstellen beruht nicht auf der Fremdheit (150).

[254] 171, 211, 238, 281, 474, 591, 812, 816, 924ff., 957, 960, 997-999, 1186; vgl. auch 198, 748 und WB, 1921, 67f., 74.

entschiedensten Sonderung geschauter Bilder vom Zustand des Schauenden ... Der Auffassungsakt stützt sich auf die empfindende Wachheit, und die erfassbare Dinglichkeit fusst auf einer empfindbaren Körperlichkeit. Erfahrung ist die unbegrenzt fortschreitende Zergliederung, die, geleitet vom sondernden Lebensvorgang des Empfindens, der Geist an der Wirklichkeit der Erscheinung vollzieht" (197-198).

Der im Menschen gebundene Geist mit seinem zerlegenden Tun - wovon noch die Rede sein wird - 'erleidet' also eine "Nötigung des Erlebens"[255]. Diese ist einerseits eine leibliche (= Empfindung), die zur "Stelle" führt (211, 307), anderseits eine seelische, die zur Vergegenwärtigung der Anschauungsbilder führt (370). Nochmals: Die leibliche Nötigung (867) wird durch die (körperliche) Urstörungsstelle gekennzeichnet, die seelische durch die im nächsten Kapitel zu besprechende "vitale Spiegelung" oder "Nötigung der Bilder"[256]. (Hinzu kommt noch die Nötigung des Antriebs, 612; vlg. Kap. 9.5. dieser Arbeit.)

Halten wir nochmals fest:
1. Die spaltende Tat des Geistes führt "nur deshalb zum Unterscheiden ..., weil das Geschiedene aufeinander bezogen wird aus Nötigung erlebter Zusammenhänge" (1456; vgl. 413-444).
2. Das wirkliche Geschehen führt "nicht zur Erscheinung des Geschehens, solange in das schlafende Schauen noch nicht die pulsatorisch wiederkehrenden Wendepunkte des spiegelnden Schauens eingeschaltet sind" (1032).

Dass auch "die Wallung dazu berufen sei, dem Bewusstsein Besinnungsleistungen abzuzwingen" (245; 263ff.) sei ergänzt. Nichts Empfundenes wird "zum Wahrnehmungsgegenstande ohne Beihilfe einer damit verbundenen Wallung" (997; 265, 524), denn der Anschauungsinhalt hat immer einen - lockenden oder drohenden - Erregungswert. Gänzlich ohne Gefühle kann das Urteilsvermögen überhaupt nicht 'aktuell' werden.

Das eben Erwähnte besagt auch: Der Glaube an die 'Realität der Aussenwelt'[257] beruht auf dem Empfindungs-, d.h. Widerstandserlebnis. Man denke an den an der Wassergrenze geknickt scheinenden Stab, dessen Geradheit nur durch tastendes Nachfahren bestimmt werden kann. Genaugenommen kann aber die Gräde, da sie einen mechanistischen Sachverhalt darstellt, nicht durch Tasten 'bewiesen' werden,

---

[255] 91, 117, 119, 131, 146, 151, 159, 214, 245, 264, 431, 468, 482, 526ff., 565, 610-612, 619, 724, 1125, 1223, 1297, 1419, 1456; die „vitalen Impulse" 1418.

[256] 83, 211, 374, 385ff., 440, 649, 724, 746f., 775.

[257] Vgl. D. Katz, "Der Aufbau der Tastwelt", 1925 und M: Pradines, „Philosophie de la sensation", 1928/32/34 sowie R. Hippius, "Erkennendes Tasten als Wahrnehmung und als Erkenntnisvorgang", 1934.
Ebenso H. Kunz (1946, 1, 226-243, II, 212ff.), der auch betont, dass das Ich "der Nötigung des Denkenmüssens unterworfen" sei, womit das Denken ein geschehendes ist (a.a.O. IL 186, 193-196ff., 215f., 299).
Zur ‚Realität der Aussenwelt' ausführlich: H. Lisser: „Über unseren Glauben an die Realität der Aussenwelt" (1933) sowie H. Kunz: Die eine Welt und die Weisen des In-der-Welt-Seins" (Teil I, in Psyche 16, 1962/63).

sondern allein das Dass-, das Hier- und Jetzt-Da-Sein[258].

Palágyi sagte schon: "Auf der Selbstentfremdung des eigenen Lebensprozesses beruht die ganze Wahrnehmung der Aussenwelt" (zit. 474), der ichfremden und ichunabhängigen Wirklichkeit.

5.2. Der lebensabhängige Geist oder das Zwischenreich der Anschauung

5.2.1. Bewusstsein als Besinnung auf das Erlebte

Nähern wir uns dem Problem von der andern Seite: Das Geschehen ist schlechthin flüchtig, ständig sich wandelnd und kann nur, bewusstlos, erlebt werden. Wie vermögen wir davon Kenntnis zu nehmen, es fassen, etwas erkennen, urteilen, uns erinnern, d.h. wie kommen wir vom unmittelbaren Erleben zum denkenden Erfassen des Erlebten, wie können wir irgendetwas als Identisches wiederfinden? Das ist nur unter Beizug des Denkens, resp. des *Geistes* möglich[259], ohne den auch Klages selbst seine vielgliederigen Analysen und Erläuterungen nicht durchzuführen vermöchte. Denn nur mit dem Geist unterscheiden wir zwischen Erleben und Erfassen, stellen wir den Gegensatz zwischen Seele und Geist, sowie die Polaritäten Seele-Welt und Seele-Leib fest[260]. Der Geist erlaubt uns die Besinnung auf das Erlebte und das Erleben, indem er die unbegreifliche, geschehende und deshalb nie gegenwärtige Wirklichkeit dergestalt verwandelt, dass sie als eine feste, starre Welt des Seins, erfüllt von Tatsachen, Ideen[261], mess- und berechenbaren Mechanismen vor uns steht.
Der Geist muss sich an etwas Festes halten; das Fliessende muss also in einen stehenden Sachverhalt verwandelt werden[262]; wir können das als *Vergegenwärtigung* (aber nicht Vergegenständlichung) bezeichnen, die durch die "vitale Spiegelung" geleistet wird, welche gewissermassen die Nahtstelle zwischen Leben und Geist ist.

Diese Verknüpfungsstelle von Wirklichkeit und Sein erweist sich allerdings bei näherer Untersuchung als ein enorm breiter Zwischenbereich.

---

[258] Vgl. v.a. 338 sowie 492f., 671, 771, 785, 787f., 972.

[259] Vgl. ‘Baum des Lebens' und ‘Baum der Erkenntnis' im Garten Eden (Genesis; vgl. GCh, 1928, 158, 161).

[260] Ob der Geist sogar die Polarität nur projiziere, lässt sich fragen. Möglicherweise liegt hierin die Fragwürdigkeit des Klagesschen Ansatzes und nicht im reinen Geist - ist doch immerhin erst der Geist dasjenige, was Leib und Seele erst trennt, resp. zu unterscheiden erlaubt.

[261] Z.B. die Husserlschen ‘Wesenheiten' oder ‘idealen Geltungseinheiten', die „sogenannten Urbilder oder Ideen“ bei Schopenhauer (KE, 1922,79ff), die 'Urphänomene' der idealistischen Biologie oder auch Gott (bei Th. v. Aquin, Descartes, als der Erfahrung entrückter Überzeitlich-Unwandelbarer, oder auch als erdachter der Philosophie, oder der ‘ganz Andere' K. Barths). Klages selbst setzt Husserls 'intentionale Gegenstände' mit seinen "reinen Gedankendingen" gleich (424).
Vgl. auch B. Bauch, "Die Idee", 1926.

[262] Vgl. H. Bergson ("Matière et Mémoire", 232): "Percevoir signifie immobiliser". Schon Novalis spricht vom 'petrifizierenden' Verstand.

Die ausführliche Behandlung des *Bewusstseins*begriffs, der vielzitierten "Achillesferse des neuzeitlichen Denkens" (217) bringt uns also auf eine andere als bisher besprochene Ebene, was im letzten Kapitel bereits angeklungen ist:

1. Das Bewusstsein wurzelt allein im Zusammenhang aus Leben und Geist, der irgendwann entstanden ist und sich irgendwann wieder lösen wird (516).
2. Der Geist, der "entbildernde Logos" (1374), greift mittels Bewusstseinstaten in das Geschehen ein und zerreisst mit seiner bildentfremdeten und -durchbohrenden Tätigkeit den unmittelbaren Zusammenhang von Seele und Welt (205).
3. Das heisst: „Nicht der Strom des Erlebens ist Bewusstsein, sondern solches entsteht, sofern er vom Blitzlicht des Erfassens getroffen wird“ (ME, 1956[6], 29).

Das Bewusstsein ist eine Lebensstörung, oder neutraler: Das Bewusstsein ermöglicht die Rück*besinnung*[263]. Dies geschieht in der Tätigkeit des Bewusstseins, die wir Denken nennen und die in Ablösen (Abstrahieren)[264] und Vergegenständlichen besteht. Das Denken kreiert über- oder ausserzeitliche Gebilde[265]. Erst unter Beizug des Bewusstseins können wir von Ding und Eigenschaft, Gegenstand und Begriff usw. sprechen.

Wie fasst Klages das Bewusstsein? Es ist für ihn der "subjektivisch gebrauchte Infinitiv zur Aussage: ich bin mir bewusst (einer Sache), also ich weiss um etwas, denke daran, besinne mich darauf, nehme Kenntnis davon" (217).

Im Vorwort zur 3. Aufl. des W (1954) betont Klages erneut, dass er "unter Bewusstsein die Fähigkeit zum begrifflichen Denken" (schon in ~~der~~ G, 1936, 1950[7], 22) verstehe. "Im Tier fällt das Wahrnehmen von Anschauungsbildern mit dem Empfangen des Eindrucks von ihnen zusammen; im Menschen jedoch folgt dem Eindruck der [verständige] Wahrnehmungsakt und kann wiederum diesem folgen die Besinnung des Wahrnehmungsträgers darauf, dass er es sei, dem der Wahrnehmungsanlass zuteil geworden" (Vorwort zur 3. Aufl.: VIII)[266].

Das Bewusstsein - eingeführt von Sokrates - ist Klages gleichbedeutend mit dem "cogitare" (Descartes) oder "intellectus" (Spinoza), mit der "noesis" (ab 2. Aufl. "phronesis"; vgl. 863) und "raison" (Malebranche)[267]. Es ist das Scheidewasser für

---

[263] Die Reflexion, als intentio obliqua, ist wie Husserl sagt, 'das Medium der Phänomenologie', resp. phänomenologischen Erkenntnis. - J. Deussen (1934, 99f.) unterscheidet zwei Arten von Reflexion, ebenso H. v. Braunbehrens (1937, 72 - aufgrund von Th. Litt, 1933).

[264] Klages betont mehrfach und hat das auch in ausführlichen Untersuchungen ermittelt, dass Abstrahieren und Verallgemeinern weder im Geist ihren Ursprung haben noch dasselbe sind. Letzteres stammt aus den "Tiefen der Seele". Zum Abstrahieren: 1455-1458. Vgl. auch Th. Litt, "Das Allgemeine im Aufbau des geisteswissenschaftlichen Erkennens", 1941.

[265] Dass hierbei die Gefahr besteht, dass geradezu überbetonte vernunftmässige Monstrositäten (J. Caspari, 1969, 31) erzeugt werden, ist bekannt. Wo sich der Geist der Mitwirkung der Sinnesorgane entzieht und nur noch abstrakt denkt, entfernt er sich von der ‘perzipierten Realität in die Welt der konzipierten Realität' (W. James, 1909).

[266] Vgl. auch WB, 1921, ferner schon Alkmaion von Kroton und H. Driesch, "Wirklichkeitslehre", 1922[2].

[267] Zum "Ungedanken" des 'Unbewussten' oder 'Unbewusstseins' (seit Leibniz) äussert er sich ebenso vehement wie ironisch (219-222): Die Fassung des Lebensgrundes als Unbewusstes

alle Zusammenhänge, eine *Reihe* streng momentaner *Akte*, denn der Geist ist 'actus purus'[268], reine Tat, und die Tat der Besinnung - neben der, wie wir später sehen werden, die Willenstat eine überragende Bedeutung ~~gewinnt~~ hat - findet statt im "grenzsetzenden Nu"[269]. Das Bewusstsein ist also die je gegenwärtige Leistung der stellenförmigen Besinnungstat und hat allein die Fähigkeit zum Messen, Zählen, Vergleichen und Beziehungstiften, zum Erfassen und Urteilen. "Es gibt ... nur zeitlich unausgedehnte Akte des Geistes, die, selber erlebnislos, vom Erlebten das Bewusstsein geben" (237-238). Das Leben selbst ist besinnungslos wie bewusstlos. Durch die Bewusstseinstat nehmen wir Kenntnis vom Erleben und Erlebten - "dass mir etwas widerfuhr" (246, 468)[270] - und formulieren es in Tatsachen und Begriffe um.

Das Erlebnis selbst ist aber *kein* 'Inhalt' oder Datum des Bewusstseins[271], kein 'Bewusstseinsvorgang', keine 'Bewusstseinserscheinung' oder 'Tätigkeit des Ichs'. Klages lehnt damit jede sog. 'phänomenologische' Betrachtung (Husserl) ab, obgleich diese ihrerseits den Psychologismus etwa des frühen Lipps scharf kritisiert.

Klages weist die "Logisierung des Innenlebens" oder die Hineinnahme der gesamten "Wirklichkeit" in das Bewusstsein schön bei Th. Lipps nach (222ff., 486f.). Dass dieser sich nach 1902 vom Psychologisten zum Phänomenologen wandelte[272], zeigt nur, dass die Phänomenologie, sosehr sie sich gegen den Psychologismus wandte, doch - in Klages' Augen wenigstens - auf dem selben Gleis weiterfuhr. Auch R. Hönigswalds Formulierung entspricht dieser Betrachtungsweise: Wir können nichts unabhängig von unserem Denken feststellen, wohl aber *als* unabhängig postulieren.
Dem widerspräche also Klages, wobei jedoch das Problem des Zirkels erneut auftaucht: Klages postuliert[273] eine bewusstseinsunabhängige Wirklichkeit, die wir erleben. Wodurch aber wissen wir von ihr? Klages versucht den Zirkel durch die Behauptung zu lösen, dass auch das schauend-anschauend-empfindende (also unmittelbare) Erleben ein Wissen sei,

---

bedeutet ihm eine "Logisierung des Erlebens".
So trifft Hofstätters (1957) Bemerkung über das Klagessche 'Unbewusste' (angeführt auf Seite 29 dieser Arbeit) weit daneben.
Klages' Behauptung, das 'Unbewusste' sei nur eine Verdoppelung des Bewusstseins (220) stützt fast wörtlich C.G. Jung: "Das Unbewusste nimmt wahr, hat Absichten und Ahnungen, fühlt und denkt ähnlich wie das Bewusstsein" (Ges. Werke, Bd. 8, 1967, 398).

[268] Bei Th. v. Aquin die Kennzeichnung des Wesens Gottes. Der Begriff geht auf Aristoteles zurück und wirkt über Cusanus bis Leibniz nach. Vgl. 250, 521f., 725, 753, 1041, 1420. Auch D. Bonhoeffer, "Akt und Sein", 1931.
Weshalb jeder geistige Akt das Gepräge eines zerspaltenden Hiebes hat, liegt an der Analogie mit dem wie ein Blitz oder Keil ins Leben einbrechenden Geist. Von diesem kommt es zur spaltenden Tat, weil er actus purus, eben Tat ist.

[269] 'Nu' kennen schon Eckehard und Angelus Silesius.

[270] Klages (232, 285, 413, 730, 947) spricht wie E. Husserl ("Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge", 1929, 15f.) vom Bewusstsein (resp. transzendentalen Ich) als 'Zuschauer'.

[271] Diese Feststellung übersieht W. Witte (1939, 48).

[272] Vgl. E. Husserl, Vorwort zur 2. Aufl. der "Logischen Untersuchungen" 1, 1913, XIII.

[273] Besser: weist darauf hin, erinnert an unsere stärkste „Gewissheit“ („Bewusstsein und Leben“).

ein Erfahrungswissen ohne jeglichen geistigen Einschlag[274], gibt aber zu, dass wir den Fluss des Erlebens - wie übrigens auch die Anwesenheit des Geistes - nur erschliessen (255). Dem kann man zustimmen, spielt sich doch die phänomenologische Forschung unter 'Einklammerung der Welt' ab und heisst ihr programmatischer Satz doch: Es gibt keine noemata ausserhalb der noetischen Akte. Das bedeutet, dass sich die gesamte Phänomenologie allein auf der Klagesschen "Seins"-Ebene abspielt; ein - "in Wolkenkuckucksheim belegenes 'Reich' " (424).
Worauf es Klages aber ankommt, das ist die Wirklichkeit, die Husserl als 'naive' Ebene abtut. Vielleicht kann man sagen, dass sich Husserl und Klages - komplementär ergänzen.

"Nehmen wir das Wort Bewusstsein in seiner engsten und eigentlichen Bedeutung als Daseinsbewusstsein und somit denn untrennbar als Zeitbewusstsein, so hat nur das Ich Bewusstsein, und dieses ist die Reaktionsform des zeitlos seienden Geistes auf das Erleben der immer geschehenden Wirklichkeit"[275]. Findet somit die Tat der Besinnung im grenzsetzenden Nu statt, so ist jede von jeder durch eine Zwischenfrist der Bewusstlosigkeit getrennt[276]; und sie werden einzig zusammengehalten und aufeinander beziehbar durch den sie verbindenden Lebensstrom (238, 252). Denn wo wäre etwa der von der sonstigen Psychologie so genannte 'Strom des Bewusstseins' etwa im traumlosen Tiefschlaf, in Versunkenheit, Betäubung, Narkose oder Ohnmacht zu finden, wo doch jedenfalls der Lebensstrom weitergeht (281, 816)? "Das Erleben hat den Charakter der Stetigkeit, das Bewusstsein den einer Lückenreihe; im Erleben hängt, wenn auch als gegenpolig, die erlebende Seite mit dem erlebten Bilde zusammen, im Bewusstsein sind voneinander getrennt das wissende Ich und sein Gegenstand; das Erleben erlischt im Besinnungsakt, der Besinnungsakt ist erlebnislos; das Erleben, nie zu ermüden, durchrollt Äonen, das Bewusstsein ... durchdauert nur die vergleichsweise winzige Frist eines Menschendaseins" (253).

5.2.2. Die vitale Spiegelung[277]

Was hat es nun mit dieser Lebensstörung auf sich?

Nach Klages ist die Wirklichkeit oder das Weltgeschehen pulsierend. Es besteht ein Rhythmus (Periodenfall) alles organischen und kosmischen, unterlagslosen

---

[274] In Anm. 70 zu Seite 447 (510) präzisiert er seinen Erfahrungsbegriff: „im bisher üblichen Sinne … macht das Tier Erfahrungen wie wir", im Unterschied dazu macht der Mensch „Verstandeserfahrungen, d.i. verständige Verarbeitung der Elerbnisinhalte".

[275] GCh, 1926, 153, 1928[5und6], 161.

[276] Diese bekannte Auffassung vom intermittierenden Bewusstsein, der diskontinuierlichen Reflexion, resp. der instantanen Akte übernahm Klages von Palágyi (1907); vgl. 461ff. Auch Bergson spricht vom Intellekt als dem Diskontinuierlichen; Driesch und Scheler folgen hier nach.
Auch O. y Gasset (1934) kennt zeitlich unausgedehnte Geistesakte, W. Köhler (1933) wies auf den nicht-kontinuierlichen Zusammenhang zwischen den sich folgenden Bewusstseinsinhalten hin, und sogar der Physiker L. de Broglie adaptierte diese These (1946).
E. Rothacker (1938, 1969[8], 12ff.) weist auf die Abhängigkeit der Ansicht Palágyis von der Zeitanalyse K.E.v. Baers (1860) hin, ferner auf W. James, F. Brentano und M. Geiger.

[277] H. Bendiek, 1935, 88-106. Wieweit eine Verwandtschaft zu Leibnizens Spiegelung resp. Repräsentation der Monaden besteht, wäre abzuklären. Vgl. auch etwa James Rush.

Geschehens.
Aber nicht nur das, denn der Strom des Lebens weist selber störungsartige Erschütterungsstellen auf, macht Sprünge[278], hat Knicke, ohne deswegen je seinen Strömungscharakter einzubüssen. Im Gegenteil: wir können beim Gleichnis des Wasserstroms bleiben. Klages behauptet: Ist Leben ununterbrochenes Erleben, so hat der bewusstlose Fluss des ursprünglichen Erlebens ein Gefälle, stürzt sich von Klippe zu Klippe.

Zu unterscheiden sind also:

a) übergrosses oder starkes Gefälle und Klippen = Einengungen des Lebensstromes = Störungsstellen, Heftigkeitsstellen = Untiefen (Tiefe ist die Dimension des seelischen Lebens)
b) Umkehr- oder Wendepunkte im Erlebnisvorgang auch bei ruhigem Strömen, d.h. in jeder Phase.

Erst das Gefälle macht den Wendepunkt zur Störungsstelle.

Es gibt eine Brechung der Stetigkeit des Erlebens, eine unaufhaltsame Wandlung im Lebensablauf nicht nur des einzelnen, sondern auch der Völker im Gang der Geschichte (269-279). Der einzelne erlebt beispielsweise rückblickend - in der Rückbesinnung - auf sein bisheriges Leben verschiedene Lebensgefühle oder -stimmungen (seelische Grundfarben) der Kindheit, Jugend, Pubertät, des Mannesalters; er stellt einen Erlebniswechsel fest. Ebenso gibt es kurzfristige Erschütterungen des Erlebnisverlaufs, hervorgerufen durch die Wallung, d.h. Gemütsbewegungen, Affekte, Emotionen, mögen diese heftig oder nur ganz leise sein.

Die "aktauslösenden Knicke" sind eine "Art Stockung des Pulses" und bilden innerhalb des Lebens gewissermassen das Vorspiel zum wirklichen Aussetzen des Lebenspulses in der teilenden Tat des Geistes. "Als wesenhaft zeitlos könnte der Geist nicht mit dem Leben in Verbindung treten, wenn dessen Zeitlichkeit nicht *gegliedert* wäre, und obwohl mit ihm verbunden, fände als wesenhaft augenblicklich die teilende Tat dennoch nichts Zuteilen des vor, wenn im Durchgang durch den bewusstseinsfähigen Wendepunkt die Welle nicht zu kurz befristeter Haft verhielte im ... Wiederscheinen des schon Geschauten ... Der Augenblick des Spiegelns ... verhält sich zur Stetigkeit des Schauens wie der Augenblick des Erwachens zur Stetigkeit des Schlafens und bezeichnet auf seelischer Seite ebendieselbe Umschwungsstelle des Lebensvorganges, die auf leiblicher im Eintritt der Empfindung liegt" (287-288).

An diese Erschütterungsstellen heftet sich nun der Geist als Bewusstsein (748). Die Lebenserschütterungen rufen die sog. Besinnungstaten hervor, und insofern diese an jenen ankern, kann man das Bewusstsein als Störung des Lebens bezeichnen. Nun könnte man fragen, ob hier nicht ein Fehlschluss vorliege, denn wenn das Leben selbst Störungsstellen aufweist, kann man kaum das Bewusstsein dafür verantwortlich machen, das hiesse ja etwa einem zufällig vorbeiziehenden Wanderer die Klippen im Strom zuzuschreiben. Deshalb formuliert Klages mehrfach genauer: "Die Urtat des Geistes ist *reagierende* Tat und ihr Anlass die sprunghafte Lebenserschütterung" (265; 524)[279]. Diese Erschütterung *nötigt* den Geist - sofern

[278] Ein Widerspruch ist die Bemerkung: dass es im "wirklichen Geschehen ... keine Sprünge" gebe (728-729), d.h. keine Unterbrechungen, Risse.

[279] 524-532, 629. Vgl. Seite 119 dieser Arbeit.

er an das Leben herangetreten ist - zu Taten, welche das Erscheinende zum Zweck des Begreifens in eine Welt der Tatsachen entweder der Wirklichkeit sachlich entsprechend umwandeln oder aber auch umfälschen (122, 249)[280]. Gleichnishaft: Die Stromschnellen werden, zwar nicht vom Wanderer - der sich nur am Sprudeln und Gurgeln des Stromes erfreut -, aber vom Ingenieur in Verbauungen und Talsperren umgewandelt (vgl. 625, 630). Klages' Grundgedanke ist also, "dass die Besinnung an Störungstellen (ab 2. Aufl.: Störungsstellen) des Erlebens entspringe[281] und den Störungsanlass gerinnen mache zu jener gesetzlich geregelten Tatsachenwelt, in die sich die Wachheit des denkbesinnlichen Lebensträgers unentrinnbar eingeklemmt findet" (280; 925). Prägnanter noch: Der Rhythmus gliedert, der Taktschlag des Geistes zerteilt[282].

Die Besinnungstat setzt anstelle des zeitlichen Gegliedertseins des Erlebnisstroms die Teilung: "Der Phasenwechsel des Erlebten wird zum Bewusstsein der Geschiedenheit der Gegenstände" (238). Der Geist zerbricht den Rhythmus, statt ihn fortzuleiten (1369), indem er "den Rhythmus des Geschehens gegen die Gesetzlichkeit blosser Verschiebungen" (676) austauscht.

Betrachten wir alles noch etwas genauer: Im Erlebniskontinuum gibt es also Störungsstellen, Wendepunkte[283]. "Der Erlebnisvorgang muss ein gegliederter Vorgang sein, weil es sonst dem Akte an einer Stelle gebräche, um sich daranzuheften" (284). Der zeitlich gegliederte Erlebnisstrom ist einer Wellenbewegung vergleichbar, und zwar einer transversalen also sinusförmigen. Das ungeteilte, spalten- und pausenlos in der Zeit fliessende Erleben ist nicht ebenmässig, sondern behaftet mit ständigen Phasenwechseln sowie Umkehrpunkten, also Wellengipfeln und -tälern. Obwohl pausenlos, kann man deshalb dennoch von momentanem Pausieren des Flusses sprechen[284] - im Verhältnis zum Strömen zwischen den Wendepunkten. Dies gewinnt in Zusammenhang mit der *vitalen* (nicht optischen) *Spiegelung*, welche die

---

[280] Klages' Ansicht ist entfernt Hegels Auffassung ("Realphilosophie IV', 1931, 180ff.) vergleichbar, wonach sich der Strom der raumzeitlichen Bilder am Geist bricht.

[281] 434.

[282] "Rhythmisch äussert sich und erscheint das Leben; mit dem Takte dagegen zwingt den rhythmischen Lebenspulsschlag unter das nur ihm eigentümliche Gesetz [= Regel] der Geist". Wesensmerkmal des Rhythmus ist, "in stets nur ähnlichen Zeiten immer nur Ähnliches wiederzubringen". Beim Menschen nun geschieht, "dass der Rhythmus selber sich unausweichlich eingeschränkt finde vom Dasein des Geistes. Ausdruck des Lebens ist Rhythmus, Ausdruck des Geistes die Verdrängung des Rhythmus durch die regelnde Kraft des Gesetzes" (HCh, 33-34, 37; fast identisch AG, 1923[3und4], 135f., 139; G, 1950[7], 302f., 305). Vgl. auch 822.

[283] Ähnlich spricht man von der Inhomogenität des Erlebniskontinuums, die eine Gliederung nach Vorder- und Hintergründlichem - entweder vom Erleben selbst oder von der Reflexion her -, nach peripheren und zentralen Erlebniszonen (oder Stufen von Bewusstseinshelligkeit) bedeutet.
Vgl. zu letzterem Leibniz, Wolff, W. Wundt, W. James sowie E. Westphal, P. Schilder, E. Kretschmer und H. Rohracher.

[284] Nicht mit dem zentralen Begriff bei E. Husserl, der 'Epoché', dem Inhibieren' zu vergleichen.

Vergegenwärtigung ist, hervorragende Bedeutung: Im Wendepunkt hält die Welle im Wiederschein des schon Geschauten an; "das verhältnismässige Pausieren am ‘empfindenden' Wendepunkt befähig[t] die Seele zur Vergegenwärtigung der flüchtigen Bilder[285] ihrer Bewegtheit im je augenblicklichen Eindruck" (345). Diese pausierende Wende, d.h. der Anschauungsvorgang, ist der "Uranstoss zur Entfremdung ..., dank der ein immer sich wandelnder Bilderstrom für die Seele im Spiegel des Sinnenraums zur Erscheinung kommt" (951). Was heisst das?

Das Erlebte ist im Augenblick der Besinnung darauf immer schon - zumindest um einen winzigen zeitlichen Bruchteil - verflossen (238, 284), deshalb muss[286] im Augenblick der Besinnungstat ein Ersatz des Erlebten verfügbar sein.
Klages greift zurück auf den Unterschied zwischen Schauen schlechthin, das uns die ursprünglichen Bilder gibt, und *zu*- oder *an*schauendem Schauen - nun Spiegelung genannt -, das die Anschauungsbilder oder - infolge der Spiegelung - Abbilder gibt. Das Anschauen ist also lediglich eine Spiegelung der ursprünglichen Wirklichkeit und findet als spiegelndes Schauen in den *Pausen* des Schauens statt. Das heisst genauer: Es "erweist sich der Wellenschlag der Lebensbewegung als beständiger Wechsel von Zwischenstrecken des Schauens und Abschlussstellen des Zuschauens, deren Gegenpol nicht mehr ursprüngliche Bilder sind, sondern Wiederscheine von schon erlebten" (285).
Das Erlebte hat also aktlose (= nur schauende) Zwischenqualitäten und akttragende Grenzqualitäten. Akttragend heisst, dass die Besinnungstat oder der erfassende Akt zwar auf einer anderen Ebene steht, aber dergestalt, dass er "am Durchgang des Schauens durch einen Wendepunkt des Zuschauens, der die geschauten Bilder [das inzwischen Erlebte] spiegelt" (285; vgl. 874), haftet.

Damit haben wir gewissermassen eine Dreiphasigkeit[287] von Schauen, Anschauen - durch die Empfindung körperlich unterbaut - und geistigem Erfassen. "Im Verhältnis zur nicht nur völlig bewusstlosen, sondern auch völlig empfindungslosen Bewegung des Schauens bezeichnet das Pausieren des Schauens zunächst den Augenblick des Erwachens der Eindrucksempfänglichkeit [Anschauen] ..., sodann aber auch die Einschlagsstelle des geistigen Aktes ... Der Augenblick des Pausierens gibt vom unanschaulichen Geschehen der Zwischenfrist im Spiegel des stehenden Raumes das Anschauungsbild, das bei angeschlossenem Geiste im zeitlosen Nu zum Denkgegenstande gehärtet wird durch die nach aussen gekehrte Besinnungstat" (326)[288].

Die schlechthin flüchtigen Bilder erhalten Anschaulichkeit, resp. Anwesenheit, "diese neue Art von Wirklichkeit, soweit ihre[289] fliessenden Qualitäten aufgefangen werden vom zeitstromquerenden Spiegel des Augenblicks. Die Welt der

---

[285] Vgl. den Husserl-Schüler E. Fink, "Vergegenwärtigung und Bild" (im Jb. f. Philos. u. Phänomenolog. Forsch., 11, 1930).

[286] Das ist keine Konstruktionsforderung von der Seite des Geistes aus. Es ist ein Zug des Erlebens, der sich auch ohne Blick auf die Geistestat erschliessen lässt.

[287] Obwohl die dritte ‚Phase' dauerlos ist, ein Akt im Nu.

[288] 2. Aufl.: zum Wahrnehmungsgegenstande gehärtet wird durch die Besinnungstat.

[289] 2. Aufl.: seine; das ist bezüglich auf: das Fliehen der Bilder; an Stelle von: schlechthin flüchtige Bilder.

bewusstseinsfähigen Wirklichkeit ist eine Welt präsenter Wiederscheine" (331). Es sind also nicht strömende Bilder, sondern stehende Abbilder (bisher: Anschauungsbilder oder Eindrücke), Wiederscheine von schon Geschautem, Spiegelscheine bereits verflossener Urbilder, die den Gegenständen und etwa auch den Ideen zugrundeliegen: "Die Lebensbewegung muss im Umkehrpunkt neutralisiert und der Bilderstrom im Wiederschein gegenwärtig sein, damit es dem Geiste gelinge, das Ewigvergehende zu binden im allerdings unvergänglichen, weil nämlich ausserzeitlichen, Gegenstand" (287).

Da diese Abbildlichkeit immer in Hinblick auf den Eingriffspunkt des Geistes zu verstehen ist, findet sie nie im (empfindungs- und spiegelungslosen) Schlafen statt, sondern nur im Wachen, liegt also im Sonderbereich des Sehsinnes oder kurz des *Augenscheins*. Allein die wache Empfänglichkeit trägt den Charakter der spiegelnden Lebensform, der Sinneseindruck daher den eines Abbildes (Eidolon, Spiegelbild), womit er im Bereich des Augenscheins liegt. Genauer noch: Überwiegt im Tasterlebnis der Empfindungs- und damit Verkörperungsvorgang, so im *Seh*erlebnis der Vergegenwärtigungsvorgang.

Der Augenschein hat nun die Fähigkeit, die Leibhaftigkeit eines Sachverhaltes stellenfrei zu *ersetzen*, wie das auch die optische Spiegelung (im virtuellen Bild) tut; er ist das *Zeichen* der Körperlichkeit (953). "Nur der Augenschein [bildet] die Unterlage aller dingeigenschaftlichen Universalien" (290), d.h. die "Vergegenwärtigung" erfolgt auf dem Umweg über die Vergegenwärtigung des Augenscheins. "Jede Abbildung oder Spiegelung findet statt durch Wiederholung nicht des schaubaren Bildes, sondern der sichtbaren *Gestalt* ..., die, verglichen mit jenem, die Eigenschaft hat, dem Zeitstrom verhältnismässig entzogen zu sein; und die nun befähigt sie, zu bedeuten die schlechthin ausserzeitlichen Dingeigenschaften und demzufolge die mit ihnen gleichsam bekleideten Dinge selbst" (296-297). Das Gesichtsbild ist also die sichtbare Gestalt[290], welche "in der Form einer je augenblicklichen Anwesenheit die Wirklichkeit des Geschehens" bedeutet oder *repräsentiert*; "sie gibt vom Flüchtigen dessen erlebbare Gegenwart und somit im sinnlich Gegenwärtigen das sinnlich bereits Verflossene" (305). Sie bereitet die Denkbarkeit des Wirklichen vor, macht das Ewigvergängliche gewissermassen seinsfähig.

Nochmals: Der Lebensvorgang ist eine ununterbrochene Wellenbewegung, "die, fort und fort durch Umkehrpunkte hindurchgehend, die Innerlichkeit des bewusstlosen Schauens intermediär mit der bewusstseinsfähigen Innerlichkeit des Vergegenwärtigens vertauscht" (524). Der vitale Spiegelungsvorgang - wie wir die Anschauung nun nennen, und der dasselbe ist wie die menschliche Wachheit - wandelt den flüchtigen in einen stehenden Sachverhalt um, tauscht also erstens das erscheinungsfähige und schaubare "Urbild" der ursprünglichen Wirklichkeit, das Bild, das uns Eindrücke gibt, gegen den *an*schaulichen Eindrucksinhalt aus. Zweitens gibt uns die Spiegelung zuvor schon geschauter Bilder (nicht aber die ursprüngliche Schauung) den sog. *Sinnenraum* oder Anschauungs-, Eindrucksraum. Dieser bildet die seelische Vorbedingung des Vergegenständlichens, indem er den geschehenden, unanschaulichen Urraum (mit den schaubaren Urbildern), d.h. den Wirklichkeitsraum, der ein fliessender[291],

[290] Das Gesichtsbild ist ein "vitales Analogon des Denkgegenstandes" (491). – Die Köhlersche Gestaltpsychologie lehnt Klages als "Spielart des Ideologismus" ab (488-491).

[291] Der ‘fliessende Raum' ist eine Prägung von Palágyi: 307f., 474, 737.

unablässig sichwandelnder Raum ist, in einen erlebbaren, augenblicklichen Anschauungsraum (mit den Anschauungsbildern) verwandelt: er folgt auf den ihn bedingenden Urraum als dessen in das Geschehen eingeschalteter Querschnitt (321, 324).
Der Anschauungsraum ist "für alles sinnlich Erlebte das gemeinsame Mittel ..., das es erst möglich macht, an und für sich unvergleichliche Qualitäten vergegenständlichend umzudeuten in Eigenschaften der Dinge" (310; ab 2. Aufl. 309-310); der Sinnenraum ist "das Sinnbild aller Präsenz und folglich die unmittelbare Bedingung des Stattfindens geistiger Akte überhaupt" (747). Er ist als Gegenpol oder genauer Wiederschein eines erlebten Geschehens die Aufenthaltsstätte aller nur möglichen Eindrucksinhalte, da jeder Eindruck raumzeitliche Charakteristik hat, jeder Sinneseindruck also des Anschauungsraumes bedarf, um als das, was er ist, in Erscheinung zu treten.

Der Anschauungsraum ist als "Erscheinungsform des wirklichen Raumes" (1199) anschaulich und jederzeit, veränderungslos gegenwärtig, ist das wirkliche, erlebbare, empirische Jetzt, das schlechthin Anwesende, Gegenwärtige, die Bildgegenwärtigkeit, die wirkliche, erlebbare Gegenwart. Er bietet als Querschnitt der Gewesenheit von Bildern ihren Wiederschein. Daneben gibt es noch den Erinnerungs- und Traumraum, denn wirklichkeitsspiegelnd ist das Anschauliche *und* Erinnerte (Phantasmatische). Klages greift hierbei wiederum auf Palágyi zurück, der das Empfinden als ein Pendeln zwischen Eindruck und (unbewusstem) Erinnern auffasst, womit er zum Satz kommt: "erlebte Gegenwärtigkeit bilde[t] den Querschnitt erlebten Gewesenseins" (350; 323)[292]. Ist nun der Raum der Phantasmen (Wach- und Schlaftraumbilder), der Traum- und Erinnerungsraum "körperlose Bildgegenwärtigkeit", Erscheinungsanwesenheit, d.h. Anwesenheit bloss von Erscheinungen, so ist der Sinnes-, Eindrucks- oder Sachraum (letzteres ist ungenau) ausserdem noch die Aufenthaltsstätte von Körpern (325, 333; AG, 1923[3und4], 95). Der denkgegenständliche Raum (das "Raumobjekt") ist schliesslich im Unterschied zum wirklichen Raum das "punktuelle Jetzt", der nur denkbare Sachraum mit den Dingen und Eigenschaften.

Dass die Raumproblematik bei Klages noch ungleich komplexer auftritt, sei angemerkt: Er kennt über zwei Dutzend namen- (wenn auch nicht sach-) verschiedene Räume[293]. Das Raum- und Zeitproblem ist neben dem der Schauung, d.h. des Wechselverkehrs zwischen Seele und Welt, und dem des Gegensatzes von Geist und Leben mit ihrer Verbindung im Ich weitaus das gewichtigste. Klages selbst hat die Kapitel 3 1.-34. (306-367) als ungewöhnlich schwierig bezeichnet und sie deshalb für die 2. Aufl. des W umgearbeitet, allerdings ohne damit die Sache zu erhellen. Das wird wohl auch der Grund seht, weshalb diese Raum-Zeit-Theorie bisher nie untersucht wurde[294].

---

[292] Hiemit kommt Klages in die Nähe der Platonischen ‘Anamnesis' (vgl. auch Ph. Lersch, 1932, 66). Zur Gegenwärtigkeit aller Vergangenheit: 1338f., 1351, 1357.

[293] H.E. Schröder, 1964, 32, hat nur sieben gezählt.

[294] Auch die Sammelschrift "Hestia 1965/66" - "Vorträge zu dem Thema Raum und Zeit im Werk von Klages" - scheint (den einzelnen Titeln zufolge) wenig darüber zu enthalten. Vgl. zur Sache etwa: L. Binswanger, "Das Raumproblem in der Psychopathologie"; W. Gent, "Die Philosophie des Raumes und der Zeit", 1926, sowie "Die Raum-Zeit-Philosophie des 19. Jh.", 1930; A. Grünbaum, "Philosophical Problems of Space and Time", 1964; ferner: M. Schlick (1917), H.

Wir haben also den seelischen Entfremdungsvorgang des Vergegenwärtigens (der zum "Idealismus" führt) und den leiblichen des Verkörperns (der zum "Materialismus" führt). Ohne den Vorgang des Vergegenwärtigens erscheinen keine Bildqualitäten[295]. Vergegenwärtigen heisst versinnlichen, ist aber vom Verkörpern zu unterscheiden, da die Verkörperung immer der zuerst vollzogenen Vergegenwärtigung bedarf. Das heisst auch, dass der Anschauungsraum dem Sinnenraum (als Anwesenheit von Körpern) gewissermassen vorausgehen muss. Auf die Anschauungswelt und den Anschauungsinhalt (der *immer* Geschehenserscheinung ist) stützt sich dann der *Wahrnehmungs*vorgang[296] und auf diesen erst der Denkvorgang (= das Auffassen und Urteilen). Die verständige Wahrnehmung setzt das Anschauen voraus, das begreifende Denken braucht Anschauungsdaten, kurz: der Verstand stützt sich auf die Sinnlichkeit. Denn zur Findung des Dinges braucht es das Erlebnis des Raumes (= seelische Seite des Eindrucksvermögens) wie das Erlebnis des Ortes (= leibliche Seite des Eindrucksvermögens), wobei die Ortsfindung im Vorgang der Verkörperung, die Raumfindung in dem der Vergegenwärtigung gründet.

Das Eindruckserlebnis[297] liegt also dem Wahrnehmungsakt zugrunde, und dieser nun mit der Kantschen ‘Anschauung' gleichzusetzende Akt ist "der auf ein entfremdendes Erleben gestützte Akt, mit dessen Hilfe wir Dinge finden" (159). Die Wahrnehmung ist damit eine Art ‘empfängliche Aktivität'. Indem im Wahrnehmungsvorgang ein geistiger Akt zum Sinneserlebnis unausweichlich hinzutritt[298], leistet er die Dinge und ihre Eigenschaften; wobei das Wahrnehmungsding den Charakter der Einerleiheit hat, weshalb es auch im repräsentierenden Punkt gedacht wird. Fazit: Die Erfahrung baut Bilder ab und überträgt sie in die Sprache des zerlegenden Verstandes.

Weyl (1918, 1970[6]), H. Reichenbach (1920/28), H. Dingler (1938) und A. Wilhelm (1949). Ebenfalls: Leibniz, Kant, B. Riemann (1854), M. Palágyi, H. Minkowski (1908), A.S. Eddington, R. Carnap (1922), E. Straus (1935), E. Fink (1957), M. Jammer (1960).

[295] Vgl. auch: Die Schauung ist "Vergegenwärtigung des Gewesenen" (KE, 191).

[296] Schon mit dem Wortbestandteil „wahr“ wird auf das immer schon Geprägtsein vom geistigen Akt hingewiesen, im Gegensatz zu „Wirklichkeit“, vgl. Seite 114f. dieser Arbeit.

[297] Vgl. Humes ‚impressions’.

[298] Das stellte schon F. Brentano fest. Ähnl. bei E. Husserl, wo die Wahrnehmung periphere (Sinneseindrücke) und zentrale Anteile (Auffassungsakte, die den Was-Gehalt bestimmen) hat. Vgl. auch Anm. 402 dieser Arbeit.

6. DIE BEIDEN SEITEN ZUSAMMEN: WIRKLICHKEIT UND SEIN (IDEALITÄT)[299]

6.1. Zeit und Ausserzeitlichkeit[300]

Für Klages gibt es zwei Welten: einerseits die zeitliche Wirklichkeit, das stetige Geschehen, das *Leben* als rhythmisches Werden, anderseits die Welt der Akte und mathematischen Gegenwartspunkte, sowie der Gegenstände oder Dinge, die Welt des Seins, des *Geistes*, des nur grenzziehenden Verstandes. Klages unterlegt dem starren und gestaltlosen Sein eine ungleich bedeutsamere ewig sich wandelnde ungegenständliche Wirklichkeit, stellt der begreifbaren Sach- oder Dingwelt eine dahinter- oder davorstehende unbegreifliche Wesenswelt gegenüber[301]. Sie entspricht etwa der 'transsubjektiven' Welt bei M. Scheler.
Dass das erste der fünf Bücher des W unter dem Titel "Sein und Wirklichkeit" gleich die umfassendste Thematik enthält, ist nicht verwunderlich. Stützt man sich ab auf die "Spiegelung", so könnte man Klages' Theorie als umgedrehten Platonismus[302] bezeichnen: Was diesem die Ideenwelt, ist jenem die Wirklichkeit (35). Auch die ganze christliche Philosophie basiert auf der "systembildenden metaphysischen Trennung von Geist und Natur ... bei allerdings grundsätzlich verschiedener Bewertung" (H. Bendiek, 1935, 151).

Die Gegensätzlichkeit von Geist und Seele/Leben ist, wie bereits mehrmals angetönt, unlösbar verknüpft mit der scharfen Trennung von Sein und Wirklichkeit - wobei mit Sein etwa soviel wie ‘Idealität', mit Wirklichkeit ‘Realität' und ‘Wirksamkeit' gemeint ist. Hinter diesem Gegensatz verbergen sich die üblicherweise unter die Formel ‘Sein und Werden' oder ‘zeitlos Seiendes und Vergänglichkeit' gebrachten Probleme von Ruhe und Bewegung, Erhaltung und Fliessen, Diskontinuität (Grenze) und Stetigkeit, Augenblick und Ewigkeit oder von Sein und Nichtsein, Sein und Schein, Phainomena und Noumena. Ebenfalls eine grosse Rolle spielen: Aktivität-Passivität, Erleben-Auffassen, Schauen-Begreifen.

---

[299] H. v. Braunbehrens, 1937, 1-87 geht von Hegel, Th. Litt, Cassirer und J. Cohn ("Theorie der Dialektik", 1923) aus, berücksichtigt aber nicht Heideggers "Sein und Zeit" (1927); die kritische Schärfe und Strenge verliert sich gegen das dritte Drittel der Dissertation hin.

[300] Vgl. K. Groos, 1932, 72-82; seltsam H. Bendiek, 1935, 68-106, 243-251; sowie H. v. Braunbehrens, 1937, 1-27, 36-39, der allerdings die "Dauer" vernachlässigt und wie Ph. Lersch ("Eine Philosophie des Lebens", 1931, 95-96) den unzeitlichen Geistesakt mit einem Prozess verwechselt. Mit seiner Schrift „Lebensphilosophie der Gegenwart“ (1932) hat Lersch übrigens durch eine äusserst unsaubere Verwendung zentraler Begriffe viel Verwirrung angestiftet.
Eine ähnliche Ansicht wie Klages vertritt Hedwig Conrad-Martius ("Die Zeit", 1927/28).

Zum Zeitproblem in Verbindung mit dem Geist und seinen intermittierenden Akten sowie der Grenze, später auch mit dem Leib - mit sehr vielen interessanten Literaturangaben: H. Kunz, 1946 I, 152-184, 11: 95-109, 126-136, 233-300.

[301] Ein kleines Beispiel: Nimmt man an, ein Gemälde von Rembrandt sei *mehr* als nur Farbe auf Leinwand, "so hätte man dem ‘Mehr und Anders' unweigerlich Wirklichkeit beigemessen" (1217). Ebenso: z.B. das Dichterische der Dichtung kann nicht ohne Verlust in eine Fremdsprache übertragen werden (1179f., 1255).

[302] Vgl. B. Bavink: „Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften“ (1944), K. Buchheim: „Logik der Tatsachen“ (1959).

Wohl nicht ohne Absicht beginnt Klages mit dem *Zeitproblem*, das in der Philosophie - aber auch in den Wissenschaften - des 20. Jahrhunderts neben dem Problem der Sprache (Information-Kommunikation-Regelung) eine immer grössere Bedeutung gewonnen hat[303]. Der schrittweise Aufbau seiner Gedankenfolge vermag zu erhellen, wie er überhaupt zur "Wesensverschiedenheit“ von Geist und Leben und dann zur "Zwiespältigkeit“ der Person gelangt.

Grundlegend ist der "kontradiktorische Gegensatz" der Zeit zur Ausserzeitlichkeit[304]. *Zeitlich* ist, was fliesst, unaufhaltsam flüchtig ist: der Strom des Geschehens, das Vergängliche, die unendliche Wirklichkeit; *ausserzeitlich* hingegen jeder mögliche Denkinhalt (Denkgegenstand), und zwar einerseits das noch auf die Zeit bezogene Dauerlose, das Punktuelle, Akthafte, Augenblickliche, anderseits das zeitunabhängige, endlich (Durch-) Dauernde, das Beständige, Beharrende, Existierende, Gegenständliche, das Sein. Es ist "alles Wirkliche zeitlichveränderlich, alles Seiende ausserzeitlich-identisch" (28).
Nur die Zeit ist wahrhaft *ewig*, und sie ermöglicht jedes Dauern ohne selbst Dauer zu haben, beharrt also nie, *ist* nicht, genauso wie Vergangenheit und Zukunft *nicht* sind, sondern die "wirkliche Zeit" verfliesst *aus* der Zukunft in die Vergangenheit[305]; der Zeitstrom fliesst entgegen dem Lebensstrom 'bergab'[306]. Die Zeit und damit alles Zeitlichwirkliche kann nur *erlebt*, nicht gedacht, erfasst oder begriffen werden; das kann einzig die sich von ihr irgendwie abhebende, nach Abschnitten gliederbare, messbare, (denk-) gegenständliche Zeit von linienhafter Erstreckung, das "Zeitobjekt"[307].

303

Vorher taucht es eher sporadisch auf, u.a. bei den Eleaten, Aristoteles, Augustin, Vico, Leibniz, Herder, Hegel, Nietzsche und Dilthey.
Vgl. weiter R.W. Meyer (Herausg.): Das Zeitproblem im 20. Jahrhundert“, 1964, sowie June Goodfield, Stephen Toulmin: „The Discovery of Time“, 1965.

304 Vgl. Platons "Parmenides", 1. Teil, sowie Boethius. Kierkegaard betonte den unendlichen qualitativen Unterschied zwischen Zeit und Ewigkeit, was z.B. K. Barth in seinem "Römerbrief" (1919/22) aufnahm. - Bei Klages kommen allerdings ‘ewig' sowie ‘veränderlich' (*nicht* unveränderlich) der Zeit, dem Leben zu.

305 Woher in diesem Fall die Zeit kommt, sagt Klages nicht (vgl. KE, 1922, 107). Abgesehen davon verträgt sich diese Linearitätsauffassung der Zeit nicht gut mit der Theorie des Kreislaufs (445, 815, 857, 909, v.a. 1200f., 1327f., das "Magna Mater"-Kapitel, 1412ff.).
Dass die Zeit aus der Zukunft kommt, findet sich schon bei Augustin.
1923/24 formulierten unabhängig voneinander der Physiker A.S. Eddington: ‚Die Ereignisse kommen nicht; sie sind da, und wir begegnen ihnen auf unserem Wege’, und Rilke: ‚Die Wünsche sind die Erinnerungen, die aus unserer Zukunft kommen’.

306 Bei Bergson ist es gerade umgekehrt: Das Vergangene ist Keimzelle des Zukünftigen, und die Zeit ist das progressive Anwachsen des Absoluten ("L'Evolution créatrice", 1907, und "La perception du changement"). Vgl. zu Bergson abschätzig: 27, 50, 458.

307 Bergson (eindrücklich kritisiert von J. Maritain in "La philosophie Bergsonienne", 1914/30[2]) spricht von der sekundären, ‘verräumlichten Zeit', die wie die Bewegung mit Distanzen (z.B. Weg der Uhrzeiger) gemessen wird (= homogene, physikalische oder Weltzeit). Weshalb man ja auch vom ‚Zeitraum’ spricht.
Die gelebte Zeit ist demgegenüber nur schätzbar; vgl. z.B.: 631ff., 785, 796, 819ff., 847-849.

Vom Zeit*bewusstsein* (nicht -erlebnis) mit seinem Zeitbegriff ist vorläufig die Rede. Die Stufenfolge verläuft folgendermassen:

1. das mathematische Jetzt gliedert die gegenständliche Zeit, indem es an ihr eine unverrückbare Stelle bezeichnet;
2. der auffassende Akt bedient sich dieses Gegenwartspunktes, der "das vom Geiste erstellte Werkzeug des Denkens" (480) ist;
3. es gibt ein "Etwas", dem die Fähigkeit innewohnt, diesen punktuellen Auffassungsakt zu vollbringen;

1.-3. sind ausserzeitlich, mithin:

4. auch der vom aktehervorbringenden und zeitfindenden Vermögen mittels eines Aktes im Gegenwartspunkt gleichsam hervorgebrachte - "erzeugte" (32, 80, 179, 197, 611, 1177) - und erfasste Gegenstand ist ausserzeitlich.

Etwas genauer:

1.
Wir *erfassen* die wirkliche Zeit[308] nur unter Bezugnahme auf den dauerlosen Punkt. Was das Früher vom Später, Vergangenheit von Gegenwart scheidet, die pausenlos fliessende (aber vital gegliederte) Zeit teilt, ist der mathematische Gegenwartspunkt, der selbst unteilbar sein muss und keine zeitliche Erstreckung haben darf. Warum? "Die Teilungspunkte, mittelst deren wir die Stunde in sechzig Minuten zerlegen, sind offenbar dauerlos, weil sonst die Stunde ... aus sechzig Minuten, vermehrt um die Dauer der Teilungspunkte" (12) bestände. Diese, eine *Grenze* zwischen zwei Zeitintervallen bedeutenden, zeitlich unausgedehnten Augenblicke, dieses je gemeinte Jetzt ist sicherlich unerfahrbar, und gleichwohl liegt es der Zeit*erfahrung* zugrunde.

2.
Also leihen wir es dem Auffassungsakte selber: "Nur unter der Voraussetzung, dass der Auffassungsakt im zeitlich unausgedehnten Punkt stattfinde, ist er befähigt, mit dessen Hilfe die niemals stillstehende Zeit zu teilen" (12). Es wäre ein Widersinn, "einem zeitlichen Vorgang Finderblick für die Zeit zu verleihen ... Der zeiterfassende Akt und folglich jeder Akt ist demgemäss ausserzeitlich", denn es muss "sich ausser der Zeit befinden, was die Fähigkeit haben soll, Einschnitte in die Zeit zu machen! Mit der gegenteiligen Überzeugung würde man die Behauptung vertreten, die Zeit selber teile sich ein in Tage, Stunden, Minuten" (13).

3.
Der zeitlich unausgedehnte Akt, diese unerfahrbare geistige Tat wird vollbracht von einem der Tätigkeit des Erfassens zugrundeliegenden "Erfassenden", das Klages "*Geist*" nennt. Es ist der "immereine Ursprungsort der erfassenden Akte ..., nichts andres als das Vermögen zur Hervorbringung jener Akte" (61; 482). Zu seinen Tätigkeiten rechnen: Auffassen oder Erfassen, Begreifen und Urteilen; der Geist unterscheidet, setzt Grenzen[309]; er ist ausserzeitlich sowie ausserräumlich[310].

---

[308] ~~Welche: die gegenständliche oder wirkliche?~~

[309] Klages behauptet, dass des Geistes "ganze und einzige Tat das Setzen [und Erfassen] der Grenze ist! (ab 2. Aufl. ohne Ausrufzeichen)" (52); ebenso: 431, 433, 633, 854, 965, 1223, 1420. Der Geist ist "wesenhaft spaltend, teilend, trennend" (1356), vereinzelt mittels Grenzen und vermag dann zu beziehen. Etwas schwächer sind die Fassungen von: absondern oder isolieren. Diese Auffassung über das begriffliche Denken stützt das griechische Wort für 'Begriff': horos = Grenze. Vgl. auch Platons ‚diairesis' als Trennung, Analyse. Schon bei

4.
"Wer sich von der Ausserzeitlichkeit des Erfassenden und des Erfassens hinlänglich überzeugte, für den braucht es keines Beweises mehr für die Ausserzeitlichkeit auch des Erfassbaren oder des 'Gegenstandes'[311]; denn wie möchte wohl ein zeitlich unausgedehnter Akt jemals das zeitliche Fliessen erhaschen!" (14). Der Denkgegenstand ist ein Begriffsinhalt und als solcher ausserraumzeitlich (1018).

Sein bedeutet Beständigkeit und Dauer sowie Jetztsein, Gegenwärtigkeit ohne zeitliche Erstreckung, und beides: Gegenständlichkeit. Gegenüber steht das Wirkliche, Ereignisse, denen wir das *Dasein absprechen*, nämlich zeitliche Vorgänge: Bewegung, Veränderung, Sichwandeln, stetiges Vergehen. Damit sind wir zur ausserhalb von Klages' System formulierten "Zwiespältigkeit des Wirklichen" - weitgefasst wie bei Goethe, der sie mit "nahezu allen Philosophen der Menschheit"[312] wiederaufzuheben trachtete in der ‘höheren', zeitlos *seienden*, geschehenslosen Wirklichkeit - gelangt. Und diese zwei Wirklichkeiten, oder wie Klages es eben nennt: die "Zweiheit des Seins und des Wirklichen", "hat sich uns schleierlos nackt ingestalt eines Dilemmas gezeigt, das kein Verstand des Verständigen jemals auflösen wird" (16)[313]. Hat Gegenständlichkeit nämlich "den Charakter der Ausserzeitlichkeit[314]; dann aber hat das Zeitliche niemals den Charakter der Gegenständlichkeit. Als ausserzeitlich findet das Erfassende mittelst zeitloser Akte das Ausserzeitliche; dann aber bleibt ihm für immer verschlossen das Zeitlichvergängliche. Ist nun eben dieses die Wirklichkeit, so gibt es *keine Erfahrung* vom Wirklichen" (16).

Der Stetigkeit des Geschehens und dem Strom des Erlebens steht also die Unstetigkeit des Erfassens gegenüber. Anders formuliert: Die gewiss nicht erzeugten Erlebnisse - die nicht

---

Anaxagoras greift der ‚kritische' und selbstherrliche (Fr. 12) Geist durch Sondern in die unrsprünglich vollkommene Mischung der Stoffe ein.
Auch Hegel fasste die 'Tätigkeit des Scheidens' (gr.: krinein) als 'Kraft und Arbeit des Verstandes' und meinte, sie sei die 'verwundersamste und grösste, ja die absolute' Macht (nach H. Kunz, 1946 II, 154). Vgl. auch etwa: A. Brunswig, "Das Vergleichen und die Relationserkenntnis", 1910.

[310] Akzeptiert von M. Scheler, H. Kunz (1946 II, 127ff.) und E. Bartels (1953).

[311] Dass Kant gerade die Klagesschen seienden "Gegenstände" als ‘Erscheinungen' bezeichnet, liegt an seiner Vertauschung von Sein und Wirklichkeit (156).

[312] H. v. Braunbehrens (1937, u.a. 63-64) erwähnt des öftern Hegel.

[313] Es gibt keinen Ausgleich für "den weltgeschichtlichen Gegensatz von Eleatismus und Heraklitismus" (853; vgl. 871, 1009, ähnl. 317). Bezüglich dieser 'Stetigkeitsparadoxien' verweist E. Bartels (1953, 106-107) auf Bergson, Simmel (1918), R.W. Göldel (1935) und H. Rickert sowie auf Parmenides, Kant (Antinomien), N. Hartmann (1940; Paradoxienentstehung) und H. Dingler (1938).
Auch Aristoteles, Leibniz und E. Dühring dürfen nicht vergessen werden. Vgl. auch: E. Fink: „Zur ontologischen Frühgeschichte von Raum – Zeit – Bewegung“ (1957), M. Schramm: „Die Bedeutung der Bewegungslehre des Aristoteles für seine beiden Lösungen der zenonischen Paradoxie“ (1962).

[314] 1459.

scharf gegeneinander begrenzbar sind - können wir als Innerlichkeitsbestände' fassen. Sie sind Gehalte des Lebensablaufs, der eine Strömung aufweist; sein, genauer des Lebens Kontinuum ist, wenn man will, reduzierbar auf die zeitliche Bestimmung (da es keine Raumstelle hat), ist damit innere, gelebte oder 'sich zeitigende Zeitlichkeit' (Heidegger). Deshalb sind die Erlebnisse nie mehr wiederkehrend und auch nicht durch das Bewusstsein (aktiv) reproduzierbar oder hervorbringbar.

Wirklich ist, was unabhängig vom Erkanntwerden oder von Weisen des Erkennens (bei Husserl) Bestand hat, ist, etwas ist. Mit der schauenden und empfindenden Seele nehmen wir es hin, wie es sich zeigt. Was sich uns in der Reflexion als unser Wirklichkeitserleben darbietet, wird also nicht vom Erkennen hervorgebracht, sondern geht dem Erkenntnisvollzug voraus. Wirklichkeit oder Realität ist nie eine blosse Annahme (= Glaube daran), sondern eine *Überzeugung* (vgl. 481)[315]. Was wir im ursprünglichen Bereich erleben, lässt sich aber selbstverständlich nicht beweisen: d.h. es gibt dem Denken vorgängige Erfahrung. Diese vorverbale oder vorprädikative Erfahrung nennt z.B. Husserl 'unmittelbare Evidenz'.

"Kein Sterblicher vermag anzugeben, was die Zeit selber, der Raum selber ist, weil es tatsächlich denkunmöglich wäre, mittelst zeitloser Akte, die wirkliche Zeit, den wirklichen Raum zu finden. Sondern, was wir erfassen und finden, ist nie etwas andres als die *Stelle* in der Zeit, welcher die Zeit bloss *zugehört*, und die Stelle im Raum, welcher der Raum bloss zugehört" (22). Das heisst: die Stellen lassen sich nicht denken ohne Bezugnahme auf die "Gesamtheit" von Raum und Zeit. Was den Punkt an eine bestimmte Stelle bannt, liegt in der Beschaffenheit des "stetigen Mittels" - wie wir in Kap. 6.4. und 6.5. sehen werden. Deshalb kann der übliche Zeitbegriff "niemals die Grundlage eines angemessenen Wissens vom Zeitlichwirklichen bilden" (24; vgl. 317ff., 772). Denn in ihm besteht eine "Unvereinbarkeit der Elemente ..., nämlich der unerfassten Realität [Wirklichkeit?] der Zeit mit der erfassten Grenze der Zeit, durch die allein wir uns denkend auf jene beziehen können" (26).

Wir müssen, nochmals sei es betont, dreierlei unterscheiden: die wirkliche Zeit von ihrer unausgedehnten Grenze (= die auf die Zeit bezogene Zeitstelle) sowie "die allererst auf solche Grenzen zu begründende Dauer" (30). Alle Gegenstände müssen eine Dauer des Bestehens haben. Existenz bedeutet Identität innerhalb dieser Grenzen, und Dauer die Grösse des Abstandes der begrenzenden Punkte, die auf der gegenständlichen, messbaren Zeit abgetragen werden können.

Was bedeutet das alles?

1. "Das Sein als solches zeigt ... ein Doppelgesicht: ohne unmittelbare Zeitbeziehung meint es die Ausserzeitlichkeit des Denkgegenstandes schlechthin; mit unmittelbarer Zeitbeziehung ein das Geschehen unwandelbar durchdauerndes Etwas" (32).
2. "Mit dem Begriff der zeitlichen Spanne [Dauer] wird in die wirkliche Zeit der ausserzeitliche Gegenstand *eingefälscht* oder richtiger dieser selber beschrieben, obzwar als betrachtet durch die ihm fremde Schicht des Vergehens" (30; 785).
3. Das Ding kehrt identisch wieder in einer zeitlichen Abfolge niemals einander gleicher Erscheinungen (134).

---

[315] Eine „Gewissheit“, vgl. Anm. 273 dieser Arbeit. Es gibt eine Überzeugung, eine Gewissheit *von der* Wirklichkeit des Erlebten. Aber diese Wirklichkeit ist keine Überzeugung, sondern der Grund der Überzeugung.

6.2. Die Baumwahrnehmung

Klages gibt für seine "erkenntniswissenschaftlichen Ermittlungen" ein einfaches Beispiel, indem er uns überlegen lässt, inwiefern die Wahrnehmung etwa eines Baumes[316] (als unbewegtes Ding), mit deren Hilfe wir uns ursprünglich seines Daseins versichern, den Charakter eines Aktes trage.
Wenn jemand, flüchtig oder länger, einen Baum wahrnimmt, "so empfängt er nicht etwa nur den Eindruck der Baumerscheinung, sondern er hat zugleich das Bewusstsein der Gegenwärtigkeit eines seienden Dinges. [Die Wahrnehmung schliesst also immer ein Begreifen in sich.] Bringt er das in die Form eines Urteils, so erhellt ohne weiteres, dass es sich gerade *nicht* auf die Erscheinung des Baumes bezieht" (18). Denn diese verändert sich je nach Beleuchtung sowie Stellung und Stimmung des Betrachters und ist für jeden Beobachter eine andere. Der existierende ‘Baum' ist aber immer derselbe. "Wovon wir irgend den Begriff besitzen, das ist als Begriffenes eines und immer dasselbe" (128-129)[317]. "Die verörtlichte *Eins* ist das Ding" (671), und "Begriffe sind ... Wiedererkennungsmarken für Denkgegenstände" (92).

Es muss also das flüchtige und wandelbare Eindruckserlebnis von der Erfassung des seienden Dings scharf unterschieden werden. Wir vermögen die aufgefasste *Existenz* (= Dasein) des Baumes zu "bewahren", wenn wir annehmen, dass sie uns durch einen zeitlich unausgedehnten Akt gegenständlich wurde. Gegenüber der zahlenmässig unbestimmbar grossen Veränderlichkeit der Eindrucksinhalte gilt die Existenz uns als unausgedehnter und zeitbeständiger, nur denkbarer, das Ding vertretender (= repräsentierender) Punkt (493), "der eine Art von beziehender Mitte für eine wie immer näher zu bestimmende Mannigfaltigkeit von Bildern bedeutet" (19; 23, 30).
Dinge sind Punkte, welche die Wirklichkeit bloss bedeuten; sie sind "zwangsläufig

---

[316] Dasselbe mit dem Wald: 1177; vgl. auch KE, 1922, 77-115.

[317] Den ausserraumzeitlichen *Begriffsinhalt* bezeichnet Klages als Objekt, Ding oder Denkgegenstand (1018), und dieser ist durchaus mit dem empiriokritischen (Avenarius) 'Aussage-Inhalt' oder der ‘Bedeutung' (als ‘ideale Einheit der Spezies') in Husserls "Logischen Untersuchungen" zu vergleichen. Lange rätselte man hierüber auch unter dem Leitwort ‚Dingkonstanz’. Die Hirnforschung untersucht das als Invariantenbildung durch neuronale Netzwerke, genauer: deren erkenntnis- und denkkategorialen Ordnungen.
Vgl. J.v. Neumann: „Die Rechenmaschine und das Gehirn“ (1960), „Aufnahme und Verarbeitung von Nachrichten durch Organismen“ (1961), R.L. Gregory: „Auge und Gehirn“ (1968), O.-J. Grüsser: „Menschliche und maschinelle Intelligenz“ (in Studium Generale, 22, 1969, 30-48). Weitere Literatur siehe Anm. 367 dieser Arbeit.

Die anschaulich begründete Bedeutungseinheit (welche zufolge erlebter Zusammenhänge entsteht) schliesst nun den Sinnesvorgang definitiv ab (vgl. Seite 78 dieser Arbeit). Erst nachher greift das Abstraktionsverfahren ein.
In Anlehnung an Husserl kann man auch von kategorial-gegenständlicher sowie sprachlicher (begrifflicher) Bestimmung der Erscheinung, der sich immer singulär darbietenden Gegebenheit, durch das das Sehen begleitende oder ihm immanente Denken sprechen. Die Gleichursprünglichkeit dieser rezeptiven (vernehmenden) sowie produktiven und reproduktiven Anteile des Apperzipierens betonen Husserl und ähnlich etwas H. Schultz-Henke und H. Kunz. Vgl. auch Kap. 8.8. dieser Arbeit.

hinzugedachte Beziehungspunkte einer jeweils unauszählbaren Mannigfaltigkeit von Anschauungsbildern[318] und deshalb schlechtweg ausserstande ..., zu erscheinen" (178; 314). In der Baumwahrnehmung *meinen* wir aber ~~natürlich~~ den ganzen Baum - nicht nur den sinnlichen Eindruck, sondern auch die Hinterseite[319].

Die Erscheinung des Baumes fliesst in der Zeit ebenso wie unser Hinblicken (das Erleben), "dahingegen, wenn ich nur *diesen* Baum wahrnehme und demzufolge urteilen könnte: ‘Hier steht ein Baum' [= "Existenzialurteil"], so habe ich nicht nur den Baum aus der Umklammerung seiner Erscheinung, sondern zugleich auch noch das Hier und Jetzt des Erscheinens aus der Gesamtheit des Raumes und dem Fliessen der Zeit gelöst! ... Den Baum kann man umhauen ..., das berührt im mindesten nicht die gegenständliche Wirklichkeit des gedachten Dinges am gedachten Ort zur gedachten [nun verflossenen] Zeit. Oder: Gewesenes kann nicht ungewesen, Geschehenes nicht ungeschehen sein. Wie das Baumding ein *Selbiges* bleibt, so bleibt ein Selbiges auch der Ort seines Daseins und die Spanne seines Bestehens im Fliehen der Zeit. Nicht der Baum nur ist ein Abstraktum, Ort und Augenblick seines Daseins sind es ebenfalls" (20)[320].
Indem wir also trotz der Mannigfaltigkeit der "Ansichten" oder "perspektivischen Verkürzungen"[321] einen bestimmten Baum immer wieder als den nämlichen zu "verselbigen" vermögen, *streichen* wir aus dem wirklichen Sein die ausserordentliche Verschiedenheit der Eindrucksbilder. "Diese ‘Streichung' ist uns dermassen übergegangen ‘in Fleisch und Blut', dass wir fortwährend weit etwas andres wahrzunehmen meinen, als was wir tatsächlich sehen; wovon jeder ein Lied zu singen weiss, der mit Abzeichnungsübungen anfängt" (46)[322].

Kurz:
1. "Ist das Wahrnehmungsding [oder das verkörperte Bild] die sachliche Urexistenz, so ist es einmal ein Dasein, das sich behauptet im Ablauf der Zeit, zum andern ein Träger sinnlicher Daten im Anschauungsraum" (1003).
2. Das erfassende Vermögen "entreisst" seinen Gegenstand - als ein vergegenständlichtes Abstraktum[323] - der Erscheinungswelt, d.h. der zeitlichen Wirklichkeit der Erscheinungen, vermag ihn aber in seinen noch so verschiedenen Ansichten identisch (= zeitentzogen) wiederzufinden (19, 433) und zwar mittels wirklichkeitsentzogener und unwandelbarer - eben: gegenständlicher - *Eigenschaften*, also mittels logischer Abstrakta von zeitungsabhängigem Seinscharakter. "Die Erscheinung der Wirklichkeit

---

[318] WB, 1921, 15.

[319] Vgl. E. Husserl: Horizont als Verweisungszusammenhang.

[320] 1256f.

[321] Den ‘perspektivischen Verkürzungen' und ‘Abschattungen' bei E. Husserl durchaus vergleichbar.

[322] 2Mit E. Husserl könnte man sagen: Wir sehen ideierend. Vgl. auch A. Busemann, "Das Erlebnis des Einmaligen" (Zsch. f. Psychol., 156, 1944/45).

[323] Genauer noch: Die durch den Akt erfolgende Vergegenständlichung betrifft gar nicht die Wirklichkeit der Erscheinung, sondern ein auf sie bezogenes Abstraktum. In gewisser Weise allerdings doch: Wer ein Gemälde zerstört, wer er nur bekleckerte Leinwand sieht, trifft auch die Wirklichkeit des Bildes, besser: die Bilder. Vgl. Anm. 172 dieser Arbeit.

verwandelte sich durch den Auffassungsakt in ein beeigenschaftetes Sein" (601).

"Mit der Redewendung, die Eigenschaft eines Dinges habe sich geändert, drücken wir bloss uneigentlich die Tatsache einer Veränderung aus, deren wir ungeachtet seiner Einerleiheit das Ding selber für fähig halten durch Annahme verschiedener Eigenschaften im Ablauf der Zeit! (ab 2. Aufl. ohne Ausrufzeichen)" (44). Nur das Ding unterliegt der Veränderung, "ob auch der Wechsel der Eigenschaften und er allein uns die Veränderung anzeigt!" (47). "Das Wirkliche also, das uns irgendwie Anlass gab, dem Ding ‘Eigenschaften' beizulegen, kann seinerseits *nicht* mit diesen Eigenschaften beschrieben werden" (44), genauso wie wir die wirklich wirkenden Mächte nicht begreifen, jedoch nennen und mittels der Nennung auf sie verweisen können.
Die Eigenschaften des Dinges liegen nicht in der Wirklichkeit selber der Bilder. Das Ding und seine Eigenschaften gehören auf der *Seinsebene* mit gesetzlicher Unverbrüchlichkeit zusammen, wobei das Ding im Verhältnis zu seinen Eigenschaften deren *Inbegriff* (601, 671, 715) bedeutet. Dieser, auch "Inhärenz" genannt, bedeutet "den zeitunabhängigen und deshalb inbezug auf die Zeit konstanten Grund aller nur möglichen Wirkungen des Dinges; welchem zufolge es so oder so nicht etwa nur sich verhält, sondern so und so sich zu verhalten gezwungen ist" (715).

Kurz: Die dauerlose geistige Tat erzeugt den Punkt als Vertretung des Denkgegenstandes, nicht aber das Dahinterstehende, die dem Dasein des Dinges zugrundeliegende Wirklichkeit. Das Sinnending ist "der im Verhältnis zum Zeitverlauf mit sich identische Beziehungspunkt eines Inbegriffs von Eigenschaften, als deren ursprünglichste wir eine dreifach ausgedehnte Undurchdringlichkeit erkannten" (1001), nämlich relative Undurchdringlichkeit, Gestalt und allgemeine Undurchdringlichkeit, also Stofflichkeit. Das Ding ist die Einheit, welche die Vielheit seiner Eigenschaften zusammenhält.

6.3. Das Eleatenproblem: Bewegung und Sein

Klages exemplifiziert die metaphysische Zweiheit der Wirklichkeiten - phänomenale und noumenale - am sog. "Eleatenproblem". Er geht davon aus, dass wir bei einem bewegten Ding - im Unterschied etwa vom Baum in der Windstille - "*nicht* etwa das ruhende Ding an verschiedenen Orten im Ablauf der Zeit ..., sondern mit dem Dinge zugleich und unabtrennlich von ihm sein Bewegtsein" (39) sehen. Es bleibt nun "ein ewiger Ruhmestitel der Griechen, dass sie, rücksichtslos auf das Sein gerichtet, den unumstösslichen Beweis für die Seinsunfähigkeit der Bewegung erbrachten" (40).

Am überzeugendsten ist das Zenonsche Pfeil-Beispiel: "Betrachten wir den fliegenden Pfeil während der Frist seines Fliegens in einem beliebigen Gegenwartspunkte, so hat er allemal eine örtlich bestimmte *Lage*, dahingegen auch nicht die allerkleinste Bewegung. Derselbe Blick des Erfassens, der mir das Pfeilding gibt, *beraubt* dieses Pfeilding der Möglichkeit des Bewegtseins ... Der blosse Auffassungsakt, auf das Sein abzielend, gibt uns statt der Bewegung, deren Wirklichkeit vorausgesetzt ist, die ausserzeitliche Lage" (40; 43), welches eine Beschaffenheit, Zuständlichkeit, also eine Eigenschaft ist.

Doch: "So gewiss der fliegende Pfeil in jedem beliebigen Jetztpunkt eine örtlich

bestimmte Lage hat, so gewiss wäre es völlig verfehlt zu behaupten, er *ruhe* in ihr (ab 2. Aufl.: in ihm). Es bedarf der Zeit, damit ein Körper im Verhältnis zu einem als ruhend gedachten stetig den Ort verändere[324], und es bedarf ebenfalls der Zeit, damit er im Verhältnis zu einem bewegten stetig an seinem Orte verharre. Nehmen wir die Zeit fort, so verunmöglichen wir nicht bloss die Bewegung, sondern ebenso auch das Ruhen, weil es genau wie jene eine gewisse Frist benötigt, *während* welcher es statthabe" (42).

Stellen wir also fest, dass die Bewegung einer zeitlichen Frist[325] bedarf und notwendig zunichte wird, sobald man von dieser absieht, so heisst das, dass die Akte des begrifflichen Denkens uns die Bewegung nicht zu geben vermögen, oder umgekehrt: "Die Zeitunabhängigkeit, das gemeinsame und notwendige Merkmal aller Dingeigenschaften [also auch der Lage] scheitert am Sachverhalt der Veränderlichkeit des Dinges" (47). Das Urteilsvermögen ist also ausserstande, sich den Sachverhalt der Veränderung zu eigen zu machen. Klages gibt dafür eine plastische Erläuterung: "Wie Null zu Null gefügt immer nur wieder Null und nie eine Grösse ergäbe [29], so liefern Billionen stellenverschiedener Lagen des Pfeils niemals seine Bewegung des Fliegens. Wie oft wir auch angesichts des fliegenden Pfeils den erfassenden Akt wiederholt dächten, so brächte uns das der Findung des Seins der Bewegung nicht näher, als ein einziger Akt vermag" (48).

Die Bewegung gehört also nicht dem Reich des Seins - welches eine Setzung des Geistes ist - an. Die Stetigkeit des Übergangs von Ort zu Ort wie auch die Plötzlichkeit einer Veränderung sind beide unbegreiflich. Auch keine mathematische Interpolation etwa mittels Differential- oder Infinitesimalrechnung kommt dem Stetigen, dem zeitlichen Kontinuum des Wirklichen näher (508). Dieses ist logisch unerreichbar; es bedarf "eines Denkfehlers, um es rechnerisch zu erreichen" (479). Klages weist ausführlich nach (477-480), dass der ‘Grenzwert' logisch unbegreiflich ist, unerachtet er rechnerisch stimmt. Damit stehen wir vor dem Faktum der Daseinsunfähigkeit (= Nichtexistenz) oder Denk-, Seinsunmöglichkeit der Bewegung, welche nur ein Beispiel der Seinsunfähigkeit des Geschehens (Parmenides), des Wirklichen ist. Die logische Umkehrung davon, die vielfach bei Klages kritisierte "Unwirklichkeit des Seins", hat damit ihre Begründung erhalten. "Wandlung und Sein schliessen sich aus. Käme jene daher den Erscheinungen zu, so ermangelt des Seins die ganze Erscheinungswelt" (44). "Als durch und durch zeitlich ist die Wirklichkeit durch und durch Wandlung, wohingegen der erfassende Blick davon nichts andres überbehält (ab 2. Aufl.: übrigbehält) als blossen Wechsel [und zwar der Eigenschaften] an einem identisch Beharrenden" (59).

Weil die Eleaten die unbegreifliche Wirklichkeit nicht zu fassen vermochten, begannen sie als erste Denker des Abendlandes, die Wirklichkeit des Raumzeitlichen und mit ihr die Bewegung zu *leugnen*. Seit Sokrates hält man den überpersönlichen nous, logos, Gott oder das Wort, den Begriff oder die Idee für den Schöpfer der Welt und der Ordnung. Der neuzeitliche "Logistiker" endlich, mit seinem Glauben an die Allmacht der Urteilskraft, hat nicht einmal "mehr das geringste Bewusstsein davon, zum Behuf seines Glaubens an eine Welt der

[324] Deshalb wird die Bewegung auch Ver-lagerung genannt.

[325] Lebendige Bewegungen vollziehen sich im Medium der 'ursprünglichen Zeitlichkeit' und sind deshalb irreversibel.

blossen Noumena eine andre Welt erst verneint zu haben" (106)[326].
Es ist dies die Anmassung eines hybriden, suchenden Verstandes, denn der menschliche Geist hat infolge seiner *Sinnenfeindschaft* (55, 67) die Tendenz, die gesamte Erscheinungswelt dem Fassungsspielraum des 'Begreifens' zu entrücken und sie bestenfalls als logozentrische Konstruktion - als Welt der Gegenstände, Eigenschaften und Funktionen - oder Anschauungsmodus unseres Verstandes (Kant) gelten zu lassen.

Nach Klages ist also das Thema der zivilisierten Menschheit seit Platon: die Phainomena zu vernichtigen und gleichsam durch die Noumena (Gedankendinge) *aufzusaugen*, das Wirkliche durch das Begriffliche zu entmächtigen und entwerten. Die mechanistische Weltauffassung kennt zwar *berechenbare* Bewegungen, "aber nur darum, weil sie ... jede Beziehung verlor zum wirklichen Geschehen darin. Sie macht nämlich aus der Bewegung ein Ding" (58).
Nun ist aber die *nicht* wegzuleugnende oder als Täuschung ('täuschender Schein' - 'Unwirklichkeit' der Erscheinungswelt) zu erklärende Voraussetzung des ganzen eleatischen Beweisgangs die Erscheinung, das *Phänomen* der Bewegung, ihre sinnebeglaubigte Wirklichkeit. Das Bewegungserlebnis ist von gleicher Ursprünglichkeit wie das Eindruckserlebnis (1023). Klages formuliert diese ‘Rettung der Phänomene' folgendermassen: Mit der Bewegung versichtbart oder versinnlicht sich in der scheinbaren Starrheit des Raumes die wirkliche Flüchtigkeit der Zeit (44, 51). Die Bewegung ist die "wahrnehmbare Form der Vereinigung der Zeit mit dem Raume" (993)[327].

Dass Klages mit diesem fundamentalen Angriff und seinen Behauptungen über Wirklichkeit und Sein nicht auf verlorenem Posten steht, zeigen u.a. die Wissenschaften, welche sich mit den grössten und kleinsten Dingen beschäftigen. In der heutigen Astronomie ist die Einsteinsche Fassung des 'endlichen aber unbegrenzten' Weltalls und des 'gekrümmten Raumes' nicht mehr so unumstritten wie früher, seit man mit Radioteleskopen immer weiter ins Unermessliche vorstösst und ständig neue, überraschende Objekte (Quasars, Pulsare) aufspürt. Gibt es über ihr Vorkommen und ihren Ort schon unterschiedliche Theorien, so stellt die Entstehung des Alls überhaupt ein Rätsel dar.
Neben einem halben Dutzend verschiedener Hypothesen dafür ist auch eine ebenso bedeutsame wie bekannte - ungefähr im Klagesschen Sinne - zu finden: Fred Hoyle, Allan R. Sandage, Spencer Jones et al. vermuten in ihrer Steady-State(Stetigkeits-), resp. Continuous-Creation-Theorie, dass das expandierende All eines Tages wieder schrumpfen könnte, um sich dann von neuem auszudehnen. Dies bedeutete eine *pulsierende* Erneuerung im Zeitraum von vielleicht 80 Mia. Jahren. Sie lehnen die sog. 'Urknallhypothese' nicht ab, sondern räumen ihr nur Geltung für einen beschränkten Bereich des Universums ein, *dahinter* jedoch liege die unendliche, ‘unwandelbare' Welt -

---

[326] Das betrifft vor allem auch E. Husserl, der mittels der transzendental-phänomenologischen Reduktion die Welt wenn auch nicht verneint, so doch 'einklammert' und das Übrigbleibende - den transzendentalen Erlebnisstrom mit den intentionalen Akten und den geschauten Wesensgehalten - in einer absoluten, idealen Wesenssphäre (genau der Klagesschen Seinssphäre entsprechend), wo kein Zufall, sondern nur das Gesetz gilt, zu erforschen. Husserl selbst nennt diese Sphäre die des 'absoluten Seins'. Die noemata oder Wesen darin können beliebig vergegenwärtigt (= reproduziert) werden, was ihnen eine gewisse Überzeitlichkeit zukommen lässt: Klages' Ausserzeitlichkeit.

[327] Besonders zum Eleatenproblem: 694ff.; ebenso: 674ff., 804, 978ff. Zu Bewegungserlebnis und -wahrnehmung: 1022-1080.
Mit dem Sehen der Bewegung bepassten sich experimentell v.a. die Gestaltpsychologen M. Wertheimer und K. Koffka sowie A. Michotte und A. Gemelli.

die nach Klages allerdings wandelbar ist (hierzu: 773ff.).

In dem ganz anderen Wissenschaftsbereich der Physik gibt es ein dem Pfeil-Beispiel verwandtes Problem, die 'Heisenbergsche Unschärfenrelation' (1927): Von einem Elementarteilchen können wir prinzipiell nicht gleichzeitig, mit derselben Beobachtung Ort *und* Impuls (Moment) feststellen, sondern nur entweder die "ausserzeitliche Lage" oder die "Bewegtheit" (Geschwindigkeit). Ebenso ist das zur Genüge zitierte Problem des Lichts, ja der Materie überhaupt, die je nach Forschungsabsicht und Beobachtungsweise entweder einen Wellen- oder Korpuskelcharakter zeigt, in nächster Nähe beim Klagessehen Problem von Kontinuität und Diskretheit zu finden, wenn auch nicht deckungsgleich mit diesem. Wir werden sehen, dass auch das persönliche Ich einen ähnlichen Fall darstellt.

6.4. Der Begriff, begreifendes und hinweisendes Denken; Sachbesinnung

Beschäftigen wir uns noch näher mit Ding und Begriff. Wir können schlechterdings nichts erfassen "ohne Mithilfe irgendwelcher Begriffe" (439). Der *Begriff* ist ein Erzeugnis der Tätigkeit des Geistes, der Urteilstat (vgl. 611) und hat nur Dasein im denkenden Bewusstsein eines begreifenden Ichs[328]. Dieses *meint* den Gegenstand mit Hilfe des Begriffs, der damit etwas einen Gegenstand Meinendes, Bedeutendes ist. Er ist unzerteilbar oder einfach und *jeder* meint, nach Klages, notwendig sowohl etwas Begriffenes als auch etwas Unbegriffenes, nämlich nur Gemeintes, Meinbares: die Wirklichkeit.

Klages unterscheidet also scharf: Begreifen als denkendes Erfassen, geistiges Inbesitznehmen oder Durchdringen, und Meinen als *an* etwas Denken, davon Sprechen, es Nennen[329]. Begreifen, Vergegenständlichung und Mechanisierung sind ein und dasselbe. Nun sei "am Denkgegenstande durch den Begriff desselben diejenige Beschaffenheit begriffen, hinsichtlich deren ihm Unteilbarkeit zukomme. Da nun schlechthin unzerteilbar allein der mathematische Punkt ist, so wählen wir ... ihn zum *Zeichen* für das am Denkgegenstande Begriffene" (83; 91)[330].
Indem nun das urteilsfähige Ich mittels des Begriffes zwischen sich und dem Urteilsanlass, nämlich dem Eindruck "eine *Beziehung* stiftet, bekleidet es diesen mit dem Einheitscharakter des Denkgegenstandes und sondert ihn solcherart unverwechselbar ab von jedem sonstigen Denkgegenstande" (83). Damit gilt aber auch, dass das Begriffensein jedes Denkgegenstandes "in der Bezogenheit auf ein begreifendes Ich bestehe und somit auf dem *Gesondert*sein beider beruhe, des Begriffenen und des Begreifenden; wozu es offensichtlich ebenfalls eines

---

[328] Auch etwa E. Husserl schreibt dem Begriff deshalb Idealität zu.

[329] Eine weitere Variante des Denkens ist das Vorstellen, "nämlich im engeren Sinne des Denkens *an* etwas und mit der Nebenbedeutung des Denkens an etwas Anschauliches. ‘Sich etwas vorstellen' heisst: denkend sich etwas veranschaulichen oder vergegenwärtigen" (150; 90, 292). Von der Vorstellung sind die "eigenmächtig auftauchenden Phantasmen" zu unterscheiden, die sowohl im Wach- als auch im Schlaftraum herrschen (988f.).
Über Wahrnehmen und Vorstellen vgl. H. Kunz (1946 I).
Wohin etwa das Glauben - ob zur Lebens- oder Geistesseite - gehört, ist nicht ersichtlich. J. Deussen (1934, 108-119ff.) ordnet es zusammen mit dem Wissen dem Denken zu und verbindet das mit einer Erörterung über die "biotische Polarität" männlich-weiblich; er setzt mit Goethe und Carlyle Glauben dem positiver (als der logisch-beweisende Verstand) zu betrachtenden intuitiven Verstand gleich, dem "hinweisenden Denken" Klages'.

[330] Vgl. Kap. 6.2. dieser Arbeit.

punktverschiedenen Mittels bedarf" (84).

Dieses sondernde *Mittel* - das nicht instrumental, sondern gewissermassen lokal gemeint ist[331] - muss ausserbegrifflich bleiben, weil sonst das Ich - das u.a. auch einem Dingpunkt ähnlich gedacht werden muss - mit der Sache zusammenfiele und damit jedes Erfassen verunmöglicht würde. Klages nennt dieses - von C.H. Ratschow (1938, 43) "irrationales Moment" genannte - geistfremde Mittel "den stetigen Strom einer unbegreiflichen Wirklichkeit, im Verhältnis zu der das Begriffene und Begreifliche nur darin die Möglichkeit seines andersartigen Daseins findet, dass es von ihr als wesensverschieden sich abhebt" (84). Das heisst, jeder begriffene ‘Punkt' und ebenso das Ich sind, je unterschiedlich, auf die raumzeitliche Stetigkeit als des Mediums allen Zusammenhängens, auf die Wirklichkeit des Geschehens bezogen[332], haben damit den Charakter von *Beziehungs*punkten und sind beide nur insofern aufeinander beziehbar, als jeder von ihnen beziehender Mittelpunkt eines Geschehens, genauer eines Wirklichkeitsausschnittes ist, nämlich des sog. "äusseren", resp. "innern" Geschehens.
Nur vermöge der Mitbezogenheit eines Gemeinten, Ungegenständlichen, welches das wirkliche Geschehen (Erleben) ist, kann das Zuerfassende ein Begriffenes sein. Das heisst, wir können mittels unserer Begriffe von Tatsachen auf Wirkliches hinweisen, es aber nicht begreifen. Oder umgekehrt: der Eindruck ist mit Begriffen nicht zu erschöpfen. Wir haben also festzuhalten, "dass es zwei Arten von Beziehungen sind, die durch das Erfassen gestiftet werden: die begriffene von Punkt zu Punkt und die unbegriffene von Punkt zu Geschehen" (85). Das bedeutet: "Der Erfolg des Erfassens geht über den Akt des Erfassens bei weitem hinaus" (84)[333].

Nun hat die beziehende Linie der *Sach*besinnung, welche vom Ich ausgeht, eine *Richtung*, die sich bestimmt durch die Verschiedenheit von einer andern. Das heisst, "dass die Beziehung des gegenständlichen Punktes auf den erfassenden Punkt noch mindestens einen zweiten Gegenstandspunkt erheischt ... Erfahrbar ist garnicht *das* Ding, sondern *ein* Ding unter - andern Dingen!" (88). Die Begriffe sind also nichts anderes als festgelegte Richtungsbestimmtheiten des Erfassens. Es steht damit fest, "dass einen möglichen Denkgegenstand nur das Verhältnis zweier Richtungen bildet, hinsichtlich dessen die es bedingende Wirklichkeit zwar erlebt und gemeint, nicht aber begriffen wird" (89).

Was wir mit dem Geist erfassen, ist also bloss die Verschiedenheit zweier Richtungen, *nicht* aber: das sinnliche Bild, das Phantasma, den unerfassbaren aber meinbaren Eindrucksinhalt, nie zu begreifenden Anschauungsgehalt dessen, was sich zur Anschauung bringt, das was weder einem Punkt noch einer Richtung vergleichbar von einer erlebenden Seele empfangen wird. Damit gelten die Sätze: "Das Denken besteht im ... Sprunge von einer Blickrichtung[334] zur andern und ist

---

[331] Zum "räumlichen Zwischen": 1003, 1055f., 1205.

[332] Das sahen wir bezüglich des Punktes in Kap. 6.1. Nichts existiert *ohne* Raumzeitbezogenheit (1004).

[333] Vgl. z.B. C.-F. Graumann: „Grundlagen einer Phänomenologie und Psychologie der Perspektivität“ (1960).

[334] W. Wundt sprach schon vom Blickpunkt und -feld des Bewusstseins, E. Husserl ~~spricht~~ vom ‘Blickstrahl des reinen Ich' und bezüglich der Aufmerksamkeit: der 'attentionale Strahl' kann

ganz eigentlich ein beständiger *Haltungswechsel* des Geistes ... Alles Begreifen besteht im scharfgenauen Innewerden des (imaginären) Winkels zweier Blickrichtungen des Geistes[335], und es besteht nicht im Erfassen der sie kreuzenden (ab 2. Aufl.: querenden) Erlebnisinhalte.
Ferner: so gewiss nie etwas andres als eine Richtung begriffen wird (im Verhältnis nämlich zu einer zweiten), so gewiss aber kann die Richtung zugleich einen *Hinweis* bedeuten auf den Anlass ihrer Entstehung: den nie zu begreifenden Erlebnisinhalt ... Wir unterscheiden also an jedem Begriff seine Funktion des Begreifens von seiner Funktion des Hinweisens[336]" (90-92).

Diese beiden Funktionen des Denkens sind wesensverschieden: erstere bedeutet "die gedachte Verschiedenheit des jeweils gemeinten Denkgegenstandes von andern Denkgegenständen" (92), das Verhältnis, der Vergleich zweier geistiger Blickrichtungen, die Inbeziehungsetzung zweier Punkte (als Zeichen des am Gegenstand Begriffenen); letztere "hat die Bestimmung, den Denkgegenstand zu verknüpfen mit einer nie zu begreifenden Wirklichkeit" (93), nämlich mit dem vorauszusetzenden, d.h. erlebten und nötigenden Veranlassungsgrund des begrifflichen Unterscheidens, des Vergegenständlichens[337]. Je nachdem herrscht nun im einzelnen Begriff mehr die begreifende (und ordnende) oder hinweisende Note vor; bei ersterer haben wir bedeutungsarme Begriffswörter, bei letzterer begriffsschwache Bedeutungswörter (1015ff.).

6.5. Gegenstandsfindung und Wahrheit; Selbst- und Begriffsbesinnung

Betrachten wir die Wirklichkeit in ihrer Funktion als vitaler oder "transzendentaler" (166) Veranlassungsgrund der Dingfindung noch etwas genauer: Es ist das uralte erkenntnistheoretische Problem, wie es (vom Schaubaren) überhaupt zum *Gegenstand* kommt - wenn nur das Gegenständliche sich begreifen und das

---

wandern.

[335] 1458.

[336] Ph. Lersch spricht davon, dass psychologische Begriffe 'akzentuierend' (gegenüber ‚determinierend') sind. G. Misch (1931) führte im Anschluss an W. Dilthey den Unterschied zwischen 'evozierendem Ausdruck' und 'begrifflichem Terminus' in die Sprachphilosophie ein. Vgl. auch H. v. Braunbehrens, 1937, 74-87.
Vgl. ferner Heideggers Satz: ‚Das Eigentliche eines Denkers ist das im Sagen Ungesagte.' Vgl. auch F. Kainz (1941): ‚Das Denken ist ein Erfassen von Beziehungen [auch M. Schlick], also immer etwas Unanschauliches. Aber es wird vom *Anschaulichen* auszugehen und sich an ihm auszurichten haben.' Vgl. etwa auch Kant, Schopenhauer, F.A. Lange und A. Kastil.

[337] Wir können mittels Begriffen auf Wirkliches hinweisen, aber das solcherart Demonstrierte kann nicht begriffen werden (795-796; ebenso 803). "Der Anwalt der tiefen Besinnung" kann "sinnend und sagend nur hinweisen ... auf Niezubegreifendes" und verlangt gleichwohl anzuerkennen, "ebendas *sei* die Wirklichkeit!" (1021). "Unser gedachtes All ist ein mechanisches Durcheinander von Dingen, das lebendige All dagegen, auf das wir sprachlich nur hinweisen, nicht es begreifen können, wird erschaut in der Augenblicklichkeit seiner hier und jetzt aufleuchtenden Erscheinung" (1367).

Vgl. auch z.B. E. Spranger: "Das Erkennen erfasst nicht die Wirklichkeit selbst, sondern es erfasst ein Theorem, ein Gedankengebilde, das sich in eigentümlicher ... Weise auf die sog. Wirklichkeit *bezieht*" (E. Spranger, "Lebensformen", 1914, 1921^2, 1965, 90).

Begreifliche sich besitzen lässt (840).
Die Bezeichnung ‘Gegenstand' meint, dass er dem denkenden Geist gegenüberstehe. Wie wir sahen, basiert das Entgegenstehen zweier Punkte auf ihrem *Aussere*inander in der Stetigkeit des Geschehens; das stetige Mittel (die erlebte Wirklichkeit) ist die Bedingung des Gegenüberstehens, und der Geist markiert nur die *Stellen* der Punkte daran. Es gehört also "zu jedem Erlebnis ..., dass in ihm polar auseinandertreten das Erlebende und ein Erlebtes.

Die Zweiheit von Selbst und Sache ('Subjekt' und 'Objekt'[338]) fusst auf der *Polarität* von erlebendem Leben zu erscheinendem Geschehen. Gäbe es in der Wirklichkeit des Geschehens nicht eine Polarität zwischen der Erscheinung und dem Erlebtwerden der Erscheinung, so fände der Geist kein Gegenüber vor, auf das seine Tat des Feststellens ausgehen könnte. Der Geist hat nicht die Fähigkeit, ein Gegenüber zu schaffen, wohl aber die, ein ihm Begegnendes auf seine Weise zu finden, indem er es der Gesamtheit des Wirklichkeitsstromes entreisst und damit denn freilich auch dem Zusammenhange mit der erlebenden Seele" (99-100). Der Wahrnehmungsgegenstand ist also das ursprünglichste Leistungsergebnis des findenden Aktes (198, 539)[339].

Als reiner Lebensträger hänge ich dank meinem Erlebnisvorgang polar mit dem Erlebten und seiner Wirklichkeit zusammen; denkt aber ein begeisteter, d.h. persönlicher Lebensträger "an etwas wirklich Existierendes, so weiss er sich dadurch vom Gegenstand seines Denkens *getrennt* ... Sein Akt des Vergegenständlichens ist also von seinem Wirklichkeitserlebnis verschieden" (100), dergestalt, dass ohne vorgängig erlebte Entfremdung die Vergegenständlichung gar nicht ausgeführt werden kann, zur Findung des Gegenstandes der Geist jedoch vom erlebten Gegenüber, vom Aussereinander des Erlebenden und eines Erlebten im Geschehen *absehen* muss.
Etwas genauer: der Geist erfährt zwei *Nötigungen*[340]. Die erste ist das Erlebnis des "Aussereinander der Wirklichkeit", welches ihn veranlasst, den wirklichen Raum (= die Raumerscheinung) durch den vergegenständlichten und Gegenstände aufnehmenden Raum (= Raumobjekt) zu ersetzen. Diese Nötigung stammt *nicht* aus der Seele des Erlebenden, sondern ist eben die "Wirklichkeit des Aussereinander", ohne deren Erleben weder Raum- noch Dingwahrnehmung stattfinden kann; sie ist die Vorbedingung allen Findens und Erfassens (224). Die zweite Nötigung, die den Geist zur Findung des Dinges veranlasst, ist die bereits besprochene Urstörungsstelle zusammen mit der vitalen Spiegelung.

Vorgängig jeder Gegenstandsfindung müssen wir also das räumliche Gegenüber in der Entfremdung *erleben*. Das Erfassende (denkender Geist, dingfindender Akt) und das Erfasste (gedachter Gegenstand) sind hingegen niemals räumlich aussereinander; "gleichwohl gibt es nur insofern überhaupt ein Erfassen, als Geist wie Gegenstand am raumzeitlichen Geschehen ihre Stelle haben. Wie ist das zu verstehen? ... Wenn *nur* das Erleben entfremdet, so müssen wir die Leistung der Urteilskraft genauer dahin bestimmen, dass sie unbekümmert um die Wirklichkeit einer trennenden Schicht und gleichsam blind für diese den richtenden Punkt

[338] Vgl. u.a. 88, 142, 152ff., 159, 253, 482f., 999, 1193f.

[339] Vgl. bei E. Husserl: Die intentionalen Leistungen der Akte konstituieren die Gegenstände.

[340] Vgl. Seite 89 dieser Arbeit.

festlege. Es bedurfte des Absehens ... vom Wandel der Bilderscheinung zur Findung des Dinges, und es bedarf endlich des Absehens vom erlebten Gegenüber zur Findung des Gegenstandes überhaupt ... Wenn der Geist vom Aussereinander absehen muss, um daran den beziehbaren Punkt zu finden, so hat er auch schon vom Aussereinander abgesehen, an dem er selbst eine Stelle einnimmt, und damit ebenfalls vom Einandergegenüber beider Stellen" (107-108).

Kurz: Jedem Begriff - nicht nur den ‘Universalien', den Gattungs- und Allgemeinbegriffen - eignet *Abstraktheit* im Verhältnis zum Wirklichen: der Denkgegenstand ist abgesondert vom Wirklichen oder das Wirkliche von ihm. So "tritt uns die früher so genannte Mitbezogenheit des Wirklichen in der neuen Form einer abgesonderten Gegenwärtigkeit nahe. Insofern das vom Lebensträger Erlebte dem Geiste zwar nicht die Richtung seines Beziehens, wohl aber vorschreibt, was er, um die gewollte Beziehung zu knüpfen, weglassen muss, ist im Denkgegenstande zugegen, wenn auch als abgesondert, ein Wirkliches!". Also "steckt in jedem Begriff als abgesondert das Aussereinander von Denkgegenstand und denkendem Geist". Nochmals: "nur durch Absehung vom Aussereinander des Erlebenden und eines Erlebten komm[t] der Geist zum Erfassen des Gegenstandes. Das *abgesonderte* Aussereinander aber ist ... räumliches Aussereinander" (108-109).

Fazit: Es kann schlechterdings kein Begriff gedacht werden ausser durch Ablösung einer mitbezogenen Wirklichkeit. Jeder Begriff ist ein Abstraktum; aber er hat nicht "*darum* Allgemeinheitscharakter, sondern vermöge dessen, *wovon* er ‘abgelöst' wurde" (431), also vermöge der Mitbezogenheit von Wirklichkeitszügen, im Verhältnis zu denen er ein Abstraktum ist. In der Abgegrenztheit (Isoliertheit) bezeugt der Begriff seine Herkunft aus dem Geist; in der bald geringeren, bald grösseren Allgemeinheit beteiligt sich an ihm der grenzenlose und grenzenlösende Lebensvorgang (433).

Denkinhalte sind aber immer unwirklich, d.h. die Denkgegenstände sind "nur *für* ein denkendes Bewusstsein da[341], nicht ohne es in der Wirklichkeit selbst ... In der Wirklichkeit gibt es weder Dinge noch ihre Eigenschaften und Zustände noch Beziehungen zwischen ihnen, folglich nichts von Gesetzlichkeit; da nun in letzter Linie eine *gesetzliche* Welt den (begriffenen) Irrhalt aller nur möglichen Urteile bildet, so hat kein Urteilsinhalt teil an der Wirklichkeit" (116).
Das führt uns zum Problem von *Wahrheit* und Gültigkeit. Es ist gekennzeichnet durch die völlige Unvergleichbarkeit von Urteilsinhalt und Wirklichkeit. Die *Geltung* eines Urteils bezieht sich zwar auf die Wirklichkeit, findet jedoch nur für ein urteilendes Ich statt. "Es gibt zur Wirklichkeit ein begriffliches Gegenstück [das Sein], nicht aber eine Wirklichkeit des Begriffenen" (115). Wirklichkeit und begriffliche Wissbarkeit sind unvertauschbar. Wahrheit ist Erzeugnis des denkenden Wesens. Klages zitiert den ersten und bedeutenden Kant-Gegner G.E. Schulze (1801): "Gäbe es kein Denken, so gäbe es auch keine Wahrheit" (zit. 116). Es gibt keine Wahrheits*grade*, jedoch zwei grundverschiedene Klassen von Wahrheit (123ff.).

[341] Vgl. E. Husserl: Alles "ist für mich nur als intentionale Gegenständlichkeit meiner cogitationes". "Jede Art Seiendes, reales und ideales", wird verständlich als in der intentionalen "Leistung konstituiertes Gebilde der transzendentalen Subjektivität" ("Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge", 1929, 31, 33).

Wie verhält sich Wahrheit zu Wirklichkeit? Wahrheit ist "ein gültiger Urteilsinhalt und damit ein Sachverhalt, der sich verwirklichen lässt bloss im Denken eines denkenden Wesens. Worin indes bestände die Gültigkeit? Sie wird gekennzeichnet durch Rückgang auf die Bedingungen der Wahrheitsermittlung ... Das Urteil, damit es richtig sei, muss dem Gesetz des Geistes gehorchen [Logik] ..., und es muss der Antrieb zum Urteil aus einer erlebten Wirklichkeit kommen" (116-117). Wahrheit bedeutet also "*Übertragung* der Wirklichkeit in eine mit dieser ganz unvergleichliche *Un*wirklichkeit, deren … *Zeichen*sprache jedem denkfähigen Einzelwesen die begriffliche Wiedererzeugung des damit Gemeinten gewährleistet und, sofern das Gemeinte vorausgesetztermassen ein Gültiges ist, die Wiederfindung der es bedingenden Wirklichkeit. Wahre Urteile sind das nur im Denken zu realisierende *Verständigungsmittel* denkender Wesen über die Wirklichkeit" (117). Also: "der metaphysische 'Ort' der Wirklichkeit liegt ebenso diesseits von wahr und falsch, wie er diesseits von Subjekt und Objekt liegt" (116; vgl. 610ff.).

Klages bietet ein Gleichnis: Wahrheit verhält sich zu Wirklichkeit wie die Partitur zum Tonstück, wie die Noten (vergleichbar den gültigen Satzurteilen) zu den Harmonien und Liedern. "Nicht der Notenkopf klingt, und nicht die Wahrheit ist Wirklichkeit. Aber ebenso wie die Kenntnis der (freilich bloss konventionellen) Gesetze der Notenschrift die *richtige* Übertragung des Tonstücks in die gänzlich tonverschiedene Partitur und dergestalt dem Notenkundigen die Wiedererzeugung des Übertragenen ermöglicht, ebenso gewährleistet die Befolgung gewisser inneren Forderungen (wobei mit vitalen Nötigungen das Gesetz des Geistes zusammenwirkt) die richtige Übertragung der Wirklichkeit in das wirklichkeitsfremde Mittel der Urteilsinhalte und dadurch die gedankliche Wiedererzeugung des Übertragenen in jedem urteilsempfänglichen Geiste" (118).

Wir können nun weiter bewusstseinsfremde (bewusstseinstranszendente) von bewusstseinseigenen (bewusstseinsimmanenten) Gegenständen sondern. Zu ersteren gehören z.B. Haus und Baum, zu letzteren Mathematik, Allgemeinbegriffe wie Tugend und Mannigfaltigkeit sowie das begriffene *Ich*. Dessen Findung hat den Charakter der Reflexion, der *Rück*besinnung oder Selbstbeziehung; und diese setzt ebenfalls den Entfremdungsvorgang voraus, indem sie den *Umweg* über die Sachbesinnung nimmt (102, 968ff., 1020). Ich kann nämlich an die Stelle der begriffenen Sache mich als begreifendes Ich setzen und erhalte so, mich auf mich selbst zurückgewandt, das begriffene Ich. Es hat also "der denkende Geist die Fähigkeit, über die Richtung, die er zu nehmen wünscht, frei zu verfügen ... Das Denken ist innere Steuerung, und die steuernde Macht heisst denkendes Ich" (102)[342]. Was uns ermöglicht, bewusstseinsfremde von -eigenen Gegenständen zu

[342] Zusätzlich zum gesteuerten Haltungswechsel des Geistes (vgl. auch 520, 640, 649) gibt es noch eine andere Beschreibung des Denkens: Es ist "in gewisser Hinsicht eine Funktion der Sprache" (1456). Ja, es ist nichts als eine Art des (inneren) Sprechens. Dieser Satz darf aber nicht umgedreht werden; es gibt viele Weisen des Sprechens, die mit Denktätigkeit nichts zu tun haben. Denken ist "ein inneres Fortschreiten von Urteil zu Urteil" (1163) oder (platonisches) "Zwiegespräch ohne den Zweiten ..., lautloser Dialog des Ichs mit dem andern Ich in derselben Person und meist gar eines vorwiegend sprechenden Ichs mit einem vorwiegend hörenden Ich, und ausserdem ist es - nichts!" (1166-1167). Palágyi prägte dafür den Begriff 'Selbstverkehr des Bewusstseins' (434).

Dass der Akt der Selbstbesinnung nicht in den Lebensbedingungen des Auffassens, sondern vielmehr des *Wollens* wurzelt (606ff., 634) sei angemerkt.

unterscheiden, ist allein die polare Verschiedenheit des *Mit*bezogenen der Sachbesinnung - das erscheinende Geschehen - vom Mitbezogenen der Rückbesinnung - dem erlebenden Geschehen.

Auf die Sach- und Selbstbesinnung kann noch eine dritte[343], die *Begriffs*besinnung folgen, d.h. die Besinnung auf das *Bezogensein* von Ichpunkt (Selbst; Beziehendes) und Sache (Bezogenes), auf das Begreifen (als Tätigkeit) und den Begriff (als dessen Erzeugnis). Sie stellt eine grundsätzlich höhere Stufe des Abstrahierens dar. "Auf die Sache hinblickend, sehe ich weg vom Selbst; auf das Selbst hinblickend, sehe ich weg von der Sache; auf den Begriff hinblickend, sehe ich weg von beiden. Zur Sache gehört ein mitbezogenes Geschehen, zum Selbst ein mitbezogenes Erleben, zum Begriff als solchem gehört deren keines unmittelbar, wohl aber mittelbar jedes von beiden, sofern nämlich nunmehr Selbst wie Sache zu Mitbezogenheiten geworden sind!

Als etwas völlig von der Wirklichkeit Abgelöstes hat zwar allein die Begriffsbesinnung die ausserordentliche Fähigkeit, *alles* zu ‘überblicken' und die Lösung der Frage nach dem Verhältnis des Geistes zum Leben in Angriff zu nehmen, befindet sich aber eben deshalb wie keine andre Besinnungsart in der Gefahr, die doppelseitige Abhängigkeit des Begreifens, nämlich einesteils vom Geiste, andernteils vom Leben, unvermerkt aus den Augen zu verlieren, dergestalt die Wirklichkeit zu verleugnen [Eleaten] und den Begriff für den Erzeuger der Welt zu halten [seit Sokrates bis zur Logistik]" (105).

[343] Vgl. den "Dreischritt des Bewusstseins" (WB, 1921, 58-61).

7. UM BEWUSSTSEIN[344] UND ICH[345]

Bis hieher fand eine Weise möglicher Referierung der wichtigsten Bausteine von Klages' Lehre statt.
Anzuschliessen hätte sich nun eine erkenntnistheoretische Analyse dieser Gedankengänge, eine Prüfung auf ihre Tragfähigkeit, doch erforderte das eine eigene Arbeit beachtlichen Umfangs. Woran das liegt, wurde zur Genüge erwähnt: Klages' Ungenauigkeit der Formulierung, begrifflichen Definierung und Differenzierung[346], sowie mangelnde Durchdachtheit, Reflexion und Selbstkritik. Klages macht sich zuwenig Überlegungen erstens zur Wissenschaftlichkeit, zweitens zum Ich als dem zentralen Angelpunkt seiner Metaphysik wie auch als Träger der (nachprüfbaren) Wissenschaftlichkeit, und drittens reisst er den selbstgeschaffenen Zusammenhang zwischen Ich und Ding oft vielzusehr auseinander. Hinzu kommt, dass er sehr statisch denkt - obwohl dennoch unsystematisch -, also weder dialektisch noch dynamisch oder prozesshaft[347].

Bisher wurde die Nennung des Ichs nach Möglichkeit vermieden. Erwähnt wurde einzig die fast tödliche Berührung von Leben und Geist im persönlichen Ich als deren Drehpunkt, resp. Vermittlung, und damit sein paradoxer Charakter, resp. seine Doppelnatur; ferner: die Ichvernichtung in der Ekstase. Beim Empfinden der Körperlichkeit in Verbindung mit der Entfremdung gelangten wir zur Unterscheidung Ich-Ding, die das Eingreifen des Geistes ankündigte: Nur mit und durch den Geist *ist* das Ich, das urteilend und begreifend in der Sachbesinnung den Gegenstand und nachfolgend in der Selbstbesinnung sich selbst als begriffenes - denkfähiges und steuerndes - findet.

Die *sachlich* zentrale Stellung des Ichs im 'Widersacherproblem' hat sich so allmählich aber deutlich herauszukristallisieren begonnen. Dennoch steht es - und damit der Mensch - bei Klages thematisch nicht im Mittelpunkt[348]. Die Folge davon

---

[344] Mit dem ‚Problem des Bewusstseins' hat auch E. Rothacker (1938, 1969[8], 133-149) seine Mühe; schade dass er sich diesbezüglich gerade nicht auf Klages stützt. Etwas differenzierter: Ph. Lersch (1938, 1951[4], 506-545).

[345] Recht seltsam versucht sich P. Rohner („Das Phänomen des Wollens", 1964) dem Ich als bewusstseins-, verstehens- und wollensfähigen zu nähern.
Vgl. auch etwa W. Wundt, Th. Lipps (1901), R. Reininger („Das psychophysische Problem. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung zur Unterscheidung des Physischen und Psychischen überhaupt", 1916) sowie M. Schlick („Allgemeine Erkenntnislehre", 1918).
Vgl. auch H. Plessners Theorie des ‚exzentrischen' Verhältnisses des Menschen zu seinem Körper sowie G. Funke („Cogitor, ergo sum. Sein und Bewusstsein", in R. Wisser, Herausg.: „Sinn und Sein", 1960). Ferner: „Handbuch der Psychologie", I.1, 1964.

Vgl. auch Anm. 367 sowie Seite 131f. dieser Arbeit.

[346] Z.B. Espunkt, wirklicher Sachverhalt, Sache, Sachbegriff, Begriff, Ding, Gegenstand werden in ungefähr derselben Bedeutung gebraucht.

[347] Schon 1924 kennzeichnete G. Ewald ("Temperament und Charakter") Klages' Charakterologie als ungenetisch.

[348] Im 46seit. Aufsatz GL findet das Ich nur *eine* Erwähnung: Der Geist hat "den Kosmos sich aufgebrochen, herbergend gleichsam im Organismus des Menschen als nunmehr lebenverbundener Ursprungsort intermittierender Akte. Man nennt diesen Ort das Ich" (GL, 1934, 43).

ist, dass das Ich (wie auch das Bewusstsein) durch den ganzen W verstreut, ja versteckt auftritt, nur einmal eine äusserst knappe zusammenfassende und einseitige Darstellung findet. Das erleichtert ~~natürlich~~ die Aufhellung dieser enorm komplexen Problematik nicht. Sehr schön sagt C. Wandrey: "Im Ich liegt die Verbesonderung, das Rätsel und die Tragik des Menschen beschlossen" (C. Wandrey, 1933, 11).

Die Untersuchung des Zusammenhangs von Bewusstsein und Selbstbesinnung (die Aristotelische noesis noeseos, 867) mit Ichgefühl und Ichbewusstsein, sowie des Verhältnisses Geist-Akt-Bewusstsein-Ich und Sein-Dasein ergibt also wenig Klares. Es ist deshalb nicht erstaunlich, dass sich die Sekundärliteratur bei diesen kniffligen Fragen fast durchwegs auf die knapp hundertseitige Schrift "Vom Wesen des Bewusstseins" (1921) stützt. Die grundsätzliche Schwierigkeit bei der Behandlung der Bedeutung des Ichs im W liegt ~~natürlich~~ darin, mehr aus dem Werk herausholen zu wollen, als überhaupt darinliegt.

7.1. Die 'transzendentale Genealogie des Bewusstseins'

Woher das Bewusstsein stammt, wurde bereits deutlich. Es wurzelt allein "im Zusammenhang aus Geist und Leben" (516)[349], entstammt dem "Gegeneinanderwirken" (430) von Geist und Vitalität, d.h. "dem Widerstreit zweier Mächte, deren keine, sei es unmittelbar, sei es durch Unterordnung unter ein drittes Prinzip, auf die andre könnte zurückgeführt werden" (868; vgl. 815); und es ist "das Wissen um wechselbezüglich Verschiedenes" (430). Es ist ja "das Bewusstsein überhaupt eine Fähigkeit des Messens und Vergleichens" (258; 1000), die "Fähigkeit zum Erfassen und Urteilen" (238), und es "kann nur zertrennen" (253).

Etwas genauer formuliert Klages - allerdings unter Vernachlässigung einerseits des sehr statisch gefassten[350] Widerstreit-Gedankens und anderseits der Bewusstseinsermöglichung durch das im Erleben polare Auseinandertreten von Erlebendem und Erlebtem[351] - mit dem Hinweis auf die erwähnten "Störungen" im Erlebnisstrom[352]: "Gesetzt, das Bewusstsein komme wirklich dadurch zustande, dass der Geist einen Sprung oder Knick des Erlebens zur nicht mehr verwischbaren Marke erstarren mache (ab 2. Aufl.: macht), so hinge die Fassungskraft der geistigen Akte einmal zwar von der Grösse der Lebenserschütterung ab, sodann aber auch von der möglichen Mächtigkeit und Wucht des Erlebens selber" (261). Diese Auffassung von Bewusstseinsentstehung wird also an der Selbst- nicht Sachbesinnung (?) erläutert, wobei Klages aber darauf hinweist, dass "auch die Sachbesinnung in einer Lebenserschütterung ankern müsse ... Die Bewusstseinsurtat ... ist ... immerdar Sachbesinnung" (263). Jede Sachauffassung

---

[349] 1244-1245, vgl. auch 1020, 1419.

[350] Es bleibt bei Aussagen der Art: "Als Wissensträger ... symbolisiert Prometheus die Entstehung des Bewusstseins" (750). Dieser Titan bescherte "den Menschen die verhängnisvollste aller Gaben, das Bewusstsein" (751).

[351] 99-106, 486, 594f., 1137; vgl. Kap. 6.5. dieser Arbeit.

[352] z.B. 238, 280, 755ff., 925f.; vgl. Kap. 5. dieser Arbeit.

bedeutet jedoch " ‚potentiell' auch schon Selbstauffassung" (262)[353]. "Ihr ausgeprägter Widerfahrnischarakter stempelt jede stärkere Wallung, wie schon der Name anzeigt, zur Erschütterung des Erlebnisverlaufs und müsste ihr demzufolge in besonderem Grad die Fähigkeit zur Weckung des Bewusstseins verleihen[354], was umgekehrt eine "durchaus abgenötigte Tätigkeit des Bewusstseins" (263-264) bedeutet.

Ob in diesem Zusammenhang der Satz richtig ist: "Wir können [wenn wir wollen] uns in jedem Augenblick besinnen, dass wir existieren" (263), wird damit fraglich (vgl. 166). Jedenfalls gilt: Wer kein einziges Gefühl "erleben könnte, der wäre zweifelsohne nicht mehr bewusstseinsfähig! ... Gänzlich ohne Gefühle [würde] das Urteilsvermögen überhaupt nicht mehr ‘aktuell' ... Die Urtat des Geistes[355] ist ‘reagierende' Tat und ihr Anlass die sprunghafte Lebenserschütterung" (265, 524).

Ähnlich: "Im Verhältnis zum Lebensvorgange ist das Ich reagierende Macht und nichts als dieses" (629). Das sahen wir bereits. Nun stellt sich aber die Frage, wie etwas reagieren, Taten vollbringen kann, das, zumindest im Falle der *Ur*tat, noch gar nicht anwesend, im Menschen ist?

Verbirgt sich hier etwa eine Analogie zur Idee der ‘Urzeugung', wo mit dem Einbrechen von etwas Anderem etwas geschaffen wird ("entspringt", 280), das fortan eigene Aktivität entfalten kann? Die Analogie der Urzeugung des Lebens nach der Untersuchung von Stanley Miller - wonach durch Gewitterblitze (auch UV- oder radioaktive Strahlung) etwa in einem Wasserdampf-Methan-Ammoniak-Gemisch organische Substanzen, u.a. Aminosäuren (Bausteine des Eiweiss) und Kohlenwasserstoffe entstehen - stimmt allerdings nicht, da die neuen Produkte *andere* Eigenschaften haben als die Ausgangsstoffe und Funkenentladungen.
Bei Klages übernimmt aber das Neue, das Bewusstsein oder Ich, den Charakter der Akthaftigkeit vom Geist als 'actus purus'.

Eine weitere Frage betrifft "die Gleichung zwischen Bewusstsein und Lebensstörung", die Klages "zwingend zu erhärten" (280) unternommen haben will. Das Bewusstsein ist aber sicher nicht die Lebensstörung, wenn der Lebensstrom *selbst* Störungen aufweist (287, 461; vgl. Kap. 5.2.2. dieser Arbeit)[356].
Ebenso ist die Lebensstörung selbst noch nicht Bewusstsein, noch ist ihre "Vorbedingung ... durch die erfassende Tat zu finden" (285). Also: "Eine Lebenszersetzung mag beschaffen sein, wie sie will, sie brächte *nur* aus sich selbst nimmer ein denkendes und wollendes Besinnungsvermögen hervor! ... Es ist ... dasjenige Vorkommnis, das allein aus dem Dabeisein des Geistes verständlich wird und dergestalt eben dieses Dabeisein unwiderstehlich fordert" (1244-1245), wobei dieses Dabeisein "notwenig eine Art des Darinseins im begeisteten Organismus [ist] ...; und die fände nimmermehr statt, hätte ebenderselbe Zerfall nicht schon begonnen" (1244). Dessen Beginn ist aber nie zu *erklären* (1245).

---

[353] Genauer: 208-209.

[354] Genaueres: 627ff.

[355] Ist sie mit der "Bewusstseinsurtat" (263) identisch? Auf Seite 524 zitiert er übrigens - wörtlich - "Urtat" nur als "Tat".

[356] Eine „Störung“ nicht-geistiger Herkunft ist z.B. der Schmerz.

Obwohl Klages die "Bewusstseinsentstehung" als eine der zentralsten Fragen betrachtet (280), eine "Bewusstseinslehre" (252), "Wissenschaft vom Bewusstsein" (1454f.), eine "Lehre von den Entstehungsbedingungen des Bewusstseins" (515), ja eine "Wissenschaft von der Entstehung des Bewusstseins" (341) aufzustellen versucht, bringt er wenig [tatsächlich falsch] dazu bei. Die (zeitliche) Verwirrung macht etwa folgende Behauptung vollständig, "dass im Verhältnis zum Erlebnis des Schauens selbst sogar seelebedingte Erkenntnisblitze die Antwort auf jene tiefste Störung bedeuten, die nur einem Wesen widerfahren kann, dessen Lebensspielraum in irgendeiner Hinsicht vom Allgemeinleben abgesondert wurde durch die trennende Macht des Geistes" (511). Dieser Satz macht immerhin die These der Individuierung des Allebens im Einzelwesen fragwürdig (vgl. z.B. 469-471, 1245).

Die Störungen des Lebensstroms müssen einerseits mit Gefühl und Wallung, anderseits mit dem Empfinden, d.h. der Widerständlichkeit der Körperlichkeit (338) in Zusammenhang gesehen werden. Das führt dann weiter zum "unmittelbaren Ermöglichungsgrund des Stattfindens geistiger Akte" durch Störungen "im Triebsystem" (948-949), zur Bewusstseinsentstehung durch die Spaltung von Triebantrieben (vgl. Kap. 9.4. und 9.5. dieser Arbeit): Es könnte "von der Bezogenheit lediglich eines Bewusstseins auf Gegenstände und alsdann vom Bewusstsein selber nicht länger die Rede sein, würde nicht durch den Urteilsakt alles Auffassbare in Hemmantriebe verwandelt ... Für das Eindringen des Geistes in den organischen Lebensspielraum somit die letzterreichbare Lebensbedingung liegt in der Spaltbarkeit der Antriebskraft der Triebe, die ihrerseits allerdings erst durch Abspaltung ihrer Artlichkeit und mit ihr gemeinsam eintritt" (648-649).

Da haben wir wieder die befremdende Behauptung, dass die Spaltbarkeit *erst* mit der Abspaltung der Artlichkeit durch einen geistigen Akt eintritt[357]. Dass diese "Spaltbarkeit der Lebensvorgänge" sogar noch gesteigert werden kann (754ff.), weil die später noch zu erwähnende herakleische Stufe der Menschheit eine erhöhte oder "gesteigerte Antriebsheftigkeit" (755) aufweist, wird damit recht unverständlich.

Klages' Untersuchungen setzen überhaupt immer erst dort ein, "wo gemäss *vorausgesetzter* Anwesenheit des Geistes ein Bewusstsein in der von uns festgelegten Bedeutung des Besinnungsvermögens *schon* vorliegt" (755)[358], wobei "das Stattfinden des Aktes nur insoweit Bewusstsein erzeugt, als es am Umkehrpunkt der Lebenswelle erfolgt und somit gebunden ist an deren bald längeren, bald kürzeren Puls" (757).

Erich Rothacker prägte 1954 die Formel von der transzendentalen "Genealogie des Bewusstseins'[359] bei Klages und behauptete - wohl mit Recht - dieses Problem hätten bisher noch nicht einmal die Fachleute verstanden. (Der Grund sollte klar geworden sein ...)

---

[357] Spaltbarkeit heisst doch Anlage oder Vermögen. Holz ist spaltbar auch ohne Beil, das einst an es gelegt werden kann.
Hans Kasdorff meint dazu: Die Spaltbarkeit ist da, ist vorhanden, aber ohne das Eingreifen des Geistes würde die *Spaltung* nicht „eintreten“.

[358] Vgl. 1020-1021.

[359] Vgl. ähnl. Formulierungen: z.B. E. Neumann, "Die Ursprungsgeschichte des Bewusstseins", 1949, C.G. Jung, „Von den Wurzeln des Bewusstseins – Studien über den Archetypus“, 1954, und D.G. McClelland, "The Roots of Consciousness", 1964.

Ob er damit die nach dem ersten Geisteinbruch sich vollziehende "Stufenfolge von Bewusstseinszuständen" (753), nämlich symbolisch, prometheisch, herakleisch (1245), meint oder die '*Genese* des Bewusstseins'[360] im einzelnen heutigen Menschen anlässlich der "Lebensstörungen", entzieht sich unserer Kenntnis; vermutlich hat er beides im Auge.

Obgleich Klages beide Probleme wenig überzeugend löst und z.B. die Ontogenese die Phylogenese wiederholen lässt, sind die Vorgänge jedenfalls verschieden. J. Habermas (1956), H. Noack (1962) und G. Funke (1966) nahmen die Begriffsprägung Rothackers auf - von dem ("aus äusseren Gründen" abgeschlossen) kurz nach seinem Tod das enorm materialreiche kulturanthropologische Werk "Zur Genealogie des menschlichen Bewusstseins" (1966) herauskam. W. Perpeet schreibt darin einleitend: Rothacker "musste leibhaftig erfahren, dass Geist und Leben sich insofern auch wieder nicht ergänzen, als geistige Arbeit das leibliche Leben aufzehrt" (in E. Rothacker, 1966, I).

7.2. Die Stiftung des Ichs; Daseinsgefühl, Ichgefühl und Selbstbehauptung

Obwohl Klages selten vom Begriffs*inhalt* spricht, behauptet er doch, dass - da das aktevollbringende Ich nur als einem Lebensspielraum angeschlossen existiert - der Ichbegriff vom Inhalt des Ichbegriffs unterscheidbar sei (119), geht aber nicht näher darauf ein. Ist das Ich also ein Terminalbegriff, eine oberste Abstraktion und Entleerung? Jedenfalls fehlt der Entwicklungsgedanke auch bei der Ichentstehung fast völlig (demgegenüber aber die Entwicklung der Persönlichkeit: u.a. 257ff., 445ff.).

Die *Stiftung* des Ichs erfolgt schlagartig durch den ersten Geistesakt, womit das Ich "die erste Ablaufsschranke im Erleben der Wirklichkeit" darstellt (442). Durch die allererste Auffassungstat (nicht Willenstat - den Zusammenhang sehen wir in Kap. 9.6. und 9.7. dieser Arbeit) wird das Ich als Seelen- oder Erlebnisschranke (439) aufgestellt. Die Entwicklung beginnt erst *dann*, indem durch weitere geistige Akte der Lebensspielraum der Seele durch ein immer dichter werdendes Netz von Ablaufsschranken eingeengt wird (748).

Das gibt wenig Auskunft über das Woher des Ichs und das Warum, Wodurch und Wie der Ichentstehung. Die Behauptung hilft auch nicht weiter, man könne, "in Rücksicht auf den Umstand, dass im Lebensbereich der Persönlichkeit das Ich den Ursprungsort und das Zentrum jener Akte bildet, welche die Tätigkeit des Wollens und des Denkens ermöglichen", nicht umhin, "den Hervorbringungsgrund des Ichs den Geist zu nennen" (1009).
Vgl. auch den Satz: "Die Austreibung aus dem Paradiese ist identisch mit der Entstehung des Ichs" (GCh, 1928[5und6], 161).

Errichtet nun "der 'nackte' Auffassungsakt ['da ist etwas', 439-441, 528, 607] im Strom des Erlebens das Schranken*gefühl* des Daseins, so errichtet im Daseinsgefühl Schranke um Schranke seines Verbreitungsfeldes jeder Folgeakt des begrifflichen Deutens. Um deswillen ist es gleichgültig, welche Stelle der Reihe man wählt, um die Einverleibung des Niederschlages geistiger Akte darzutun" (441).

Was ist dieses Daseinsgefühl? Ist es "das Bedeutungsgefühl der Wirklichkeit eines Daseins ..., ein Erlebnis des Seins ... [der] Wirklichkeit" (439) (Ja!) oder etwa das

[360] Ein Begriff von Charlotte Bühler als Untertitel von "Kindheit und Jugend", 1928, 1931[3].

Denken "an etwas wirklich Existierendes" (100)[361], so ~~geraten~~ scheinen wir in den Strudel der wieder weggefallenen Unterscheidung von Sein und Wirklichkeit zu geraten, die u.a. besagt, dass das Dasein wie auch die Existenz nicht Wirklichkeit hat und das Sein jedenfalls nicht erlebt werden kann (129f., 210). Die Lösung liegt darin, dass Ding und Ich als Rätselwesen wirkliche Existenz haben[362].

Ist ferner dieses Gefühl gleichzusetzen mit der "Wirklichkeitsfühlung" (435) oder dem "Wortbedeutungsgefühl" (437)? (Nein!) Kann die "Einverleibung des Niederschlages geistiger Akte" (441) oder die "Ein-Bildung" der Tätigkeit des Geistes (413-444) ein Gefühl sein? Nein, sie wird *begleitet* von Gefühl.

Eines scheinen diese Sätze und Fragen anzudeuten: Das Daseinsgefühl bezieht sich auf das Dasein der Dinge ~~und nicht~~ wie auch auf das Dasein des (eigenen) Ichs. Klages betont ausdrücklich, "dass der lebendige Veranlassungsgrund zur Ausbildung des *Ding*begriffes im Daseinsgefühl des begeisteten Lebensträgers gesucht werden müsse" (64).
Die in der Sekundärliteratur häufig gepflegte Gleichsetzung von Daseinsgefühl mit Ichgefühl - wohl aufgrund von WB, 1921, 24 - ~~scheint also nicht zu~~ stimmt also, wenn wir festhalten: In dem Masse wie das Ichbewusstsein sich festigt, wird der *Begriff* des Dinges ausgebildet. Dingfindung ist aber noch nicht Klarheit *über* den Begriff “Ding“. ~~Auch~~ Ob die Behauptung zutrifft, dass das Ichgefühl - zusammen mit dem Daseinsgefühl? - das einzige Gefühl sei, das kein Widerfahrnis im engeren Sinne sei (WB, 1921, 24), lässt sich nicht ~~entscheiden~~ feststellen.

Gibt es denn ein Ichgefühl bei Klages? Ja[363]. Es wird auf Seite 63 erwähnt und am Ende des W steht, es allein vermittle "ein Wissen vom eigenen Existieren" und unterliege wie jedes Gefühl "Tonusschwankungen" - von Ichbetonung aller Erlebnisse in der Pubertät bis zu Verknöcherung der Ichheit oder umgekehrt Ichschwäche im höchsten Alter. "Das Zentrum jedoch, im Hinblick auf das die Person eben Ich oder Selbst ist [und heisst], bleibt dabei eines und immer dasselbe, bleibt es sogar in Fällen schwerster Störung des Ichbewusstseins" (1460)[364]. Wie dieses Zentrum im Unterschied zum Ichbewusstsein und -gefühl heisst, sagt Klages hier nicht. Wir haben aber bereits ergänzt: Es heisst *Ich*. Ist hier ~~etwa~~ also das sonst vieldiskutierte 'Personzentrum' oder ein ‘Ichkern' hineingerutscht? In G (SW 6, 644) bezeichnet er tatsächlich das Ich als „Zentrum der Person“.

Jedenfalls gilt für Klages, dass "vom Geiste wenigstens die Stätte seines Wirkens, das persönliche Ich, doch immerhin *fühlbar* wird" (780), und der Mensch "fühlt zum mindesten, selbst wenn er es nicht mehr erkennen sollte, dass der ihm innewohnende Geist in der Welt des Geschehens ein Fremdling sei (ab 2. Aufl.: ist)" (129).

Eine Rekapitulation schliesst an: Wir fanden: "Hineingestellt in den Strom des Geschehens werde dank seiner flüchtigkeitswidrigen Beschaffenheit das Ich zum

---

[361] Vgl. zu diesem "Rätselwesen": 967ff., jedoch: 727.

[362] Genaueres in Kap. 8.6. dieser Arbeit.

[363] KE, 1922, 44: „nur durch das Ichgefühl hindurch vernehmen wir noch die Stimmen des Alls“.

[364] Ob die Psychopathologie dem zustimmen kann, bleibe dahingestellt.

Zwange der Selbstbehauptung oder zum dasein-wollenden Sein oder kürzer zum Willen. Wir entdeckten inzwischen das unmittelbare Zeichen dafür im Gefühl der Selbsttätigkeit, das nach dem Zeugnis der Rückbesinnung mit jeder Geflissentlichkeit der inneren Haltung einhergeht". Das Ich bleibt auch im "Augenblick des Überkommenwerdens", des Genötigtseins durch das Erlebnis, "ein *tätiges* Wesen, das nicht sowohl etwas hinnimmt als vielmehr hinnehmend 'reagiert' ... Erst indem das Erleidnis einen tatenden Kern berührt, dessen Antwort darauf die immereine Gestalt des wie sehr auch unfreiwilligen Aktes hat, wird der Anlass dazu nicht bloss erlitten, sondern damit zugleich auch als Widerfahrnis gewusst. Es ist im Auffassen*müssen* sein *Re*agieren und dieses allein, wodurch sich dem Ich sein Dasein als gegensätzlich bekundet zum lebendigen Es der Wirklichkeit" (526-527)[365]. Das persönliche Ich weiss also durch den "Sonderbesitz eines Wirkungsvermögens vom Dinge sich unterschieden" (727), durch die Befähigung zum Tun, zu Akten der Selbstbehauptung - obwohl es noch andere, belebte, Dinge gibt, die dasselbe besitzen: die anderen Menschen (vgl. 966).

Jedenfalls meint "Existenz" immer "Selbstbehauptung des Existierenden" (1000), sei es nun des Ichs oder des von ihm projizierten Dings. Bezüglich des Menschlichen stellt Klages fest, dass die Selbstbehauptung als "Zwang" (73)[366] "die stärkste Triebkraft [als geistabhängige Trieb*federn*] des geschichtlichen Menschen" (1021) ist. Es vermag nur ein Ich zu wollen, "das in jeder Wollung sich selbst behauptet" (567; vgl. 629, 662ff.). Kurz: Das Ich ist gekennzeichnet durch seine "Selbstbehauptungsnatur" (568), und es gibt für es "keine andre Äusserungsart als die der Tätigkeit" (240).

7.3. Lebensbewusstheit, Selbstbesinnung und Ichbewusstsein[367]

In Zusammenhang mit den "Forschungen Melchior Palágyis" (458-476) versucht

---

[365] Vgl. auch 629, 999.

[366] *Wer* zwingt nun wen; wer oder was ist die "Selbstbehauptung"?

[367] Vgl. H. Kunz (1946 II, 178-211ff.). Auch z.B.: G. Ryle: „The Concept of Mind“, 1949, J.F. Delafresnaye (Herausg. mit W. Penfield und H.H. Jasper), "Brain mechanism and consciousness", 1954; C. Gattegno, "Conscience de la conscience", 1955; U. Ebbeke, "Physiologie des Bewusstseins in entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung", 1959; A. Gurwitsch, "Die Organisation des Bewusstseins", 1962; H. Ey, "Das Bewusstsein", 1967.

Ferner: K.S. Lashley: Brain Mechanism and Intelligence“, 1929, E.R. Jaensch: „Über den Aufbau des Bewusstseins“ (Experimente zur Wahrnehmung, 1930), J. Lhermitte: „Les méchanismes du cerveau“, 1937, H. Rohracher (1939/67^4), W.R. Ashby: „Design for a Brain“ 1852/60^2, F. Laubenthal: „Hirns und Seele, 1953, J.C. Eccles: „The Neuropysiological Basis of Mind“, 1953, F. Seifert: „Seele und Bewusstsein“, 1962, J. Beloff: „The Existence of Mind“, 1962, M. Scher (Herausg.): „Theories of Mind“, 1962, J.Z. Young: „A Model of the Brain“, 1964, J.R. Symthies (Herausg.): „Brain and Mind“, 1965, A.R. Luria: „Human Brain and Psychological Processes“, 1966, E. Grünthal: „Psyche und Nervensystem“, 1968.
Nicht zu vergesen: E. Bleuler: „Naturgeschichte der Seele und ihres Bewusstwerdens“, 1921/32^2.
Zum immer aktueller werdenden Thema Gehirn und Computer resp. Kybernetik vgl. weiter: J.v. Neumann, 1958, F.H. George, 1961, O.F. Ranke, 1961, K. Steinbuch, R.W. Collier, A.T.W. Simeons („Die Entwicklung des menschlichen Gehirns“, 1962), R.F. Jones, 1962^2, H. Frank, 1964 und 1966, I.T. Ramsey, 1965, H.-H. Vogt, 1965, H. Stachowiak, 1965, D.E. Wooldridge, 1967, H. Schaefer („Die Automatik des Lebens“, 1967), P. Glees, 1968.

Klages, Erleben und Bewusstsein noch genauer zu analysieren. Er knüpft an die Sätze Palágyis (1907) an: " ‘Die Untersuchung der geistigen Pulse bildet die eigentliche Aufgabe der wissenschaftlichen Psychologie. Sie ist eine Pulslehre des menschlichen Bewusstseins'. Ein einziger Satz dieser Art ... mag uns darüber belehren, dass eigentlich erst damit der Aktbegriff aufgestellt und der Grund gelegt ist, auf dem man die Lehre von der Natur des Bewusstseins zu errichten *beginnen* könnte!" (461).

In strikter Ablehnung der Palágyischen Behauptung, dass es keine aktlosen Lebensvorgänge gebe - da "der vitale Vorgang mit dem geistigen Akt der Wahrnehmung in eine konkrete Einheit zusammenfliessen muss" (zit. 463), also beide im Verhältnis der Korrelation oder Zuordnung stehen - fragt Klages, "woher es der Eigner [des Bewusstseins] denn eigentlich wisse, dass sein Lebensvorgang ausschliesslich der seinige sei!" (466). Wo liegt "der Quellpunkt der Lebensbewusstheit" (466)? Wir können "erst mittelst abstrahierender Rückbesinnung die empfindende Vitalität entdecken" (467).
~~Dem widersprechen aber die bald folgenden Sätze~~ Genauer: Wir wissen, "dass es überhaupt nicht das Dabeisein eines Bewusstseins ist, was uns über die individuelle und folglich auch die vitale Natur eines Vorganges belehren könnte, sondern die *Eigentümlichkeit* des bezeugten Vorganges. Nur aus dessen besonderer Beschaffenheit kann es [~~von wem?~~ vom Erlebenden selber] abgeleitet werden, dass er erlebter Vorgang ist, und nur sofern ihn das Bewusstsein als erlebt bezeugt, nimmt es sich selbst als ihm zugeordnet und *wird* es nun erst zum Eigenbewusstsein" (467).

~~Ebenso unbefriedigend ist das Anschliessende~~ Anders ausgedrückt: " ‘Ich erlebe', so führten wir aus [245-246], bedeute allemal: ich nehme Kenntnis davon, dass mir etwas widerfuhr. Nicht das Kenntnisnehmen als solches gibt mir ein Bewusstsein, dass jenes, wovon ich Kenntnis nehme, ein Erlebtes und sonach gemeinhin etwas Individuelles ist (= mir unterschiedlich Eigenes), sondern der Gehalt des Erfassten als eines Erlittenen" (468).

~~Wie ist nun dies~~ Das kann leicht mit folgenden Sätzen in Verbindung ~~zu bringen?~~ gebracht werden: "Ich kann um Erlebnisse wissen, ohne auch schon um die Eigenheit des Erlebten zu wissen; ich werde alsdann erst und nun zwar sofort um diese wissen, wenn ich mich überdies auf das Verknüpftsein des Erlebten mit dem Bewusstsein besinne: Lebensbewusstheit ist noch nicht Bewusstseinsbewusstheit, aber Bewusstheit der Eigenheit des Erlebens ist unter allen Umständen auch solche der Eigenheit des Bewusstseins" (468). "Ohne das Lebensgefühl kein Gefühl der Eigenheit des Erlebten und ohne das Eigengefühl kein Bewusstsein" (471).

Wir brechen hier ab, obwohl Klages noch manches anschliesst. Dieses Kapitel gehört zu den dunkelsten des W; das Verhältnis von Lebensbewusstheit, Bewusstseinsbewusstheit und Ichbewusstsein ist nicht zu klären.

Klages lehnt grundsätzlich die noch für die Phänomenologie Husserls massgebende Augustinsche[368] und Cartesianische "unmittelbare Selbstgewissheit des Bewusstseins" (WB, 1921, 58; ferner: 481), das sich seiner selbst bewusste Ich als einzige und letzte ‘Substanz' ab. "Es gibt kein Eigenich ohne Fremdich" (469). Das weist in die Richtung des - allerdings bissig gemeinten! - "Zarathustra"-Wortes:

[368] Augustin, "Opera omnia", 18391, Spalte 619; später dann Campanella.

‘Das Du ist älter als das Ich'[369]. Klages greift es irgendwo auf: "Der Andere tritt mir in der Form der Erscheinung entgegen, also als primäre Wirklichkeit, das Eigen-Ich muss sich zuerst sich selbst entfremden, damit es erfassbar sei." Das bedeutet also: Selbstentfremdung (vgl. 263, 474) bedingt die Re-flexion, d.h. die Findung des eigenen Ichs (101), resp.: die Besinnung auf das Eigenich nimmt den Umweg über die auf das Fremdich (WB, 1921, 60). Hier ist aber das Problem: Wie kann ich ein Fremdich erfassen, wenn ich nicht weiss, was ein, mein Ich ist?

Eng damit in Zusammenhang steht die bereits bekannte Behauptung: Die Icherfassung vollzieht sich über den Weg der Fremderfassung (481); Fremdbesinnung geht der Eigen- oder Selbstbesinnung immer voran. Genauer noch: Die *Gegenstands*findung geht der Ichfindung voraus, weil sich das Ich nur in Gegenüberstellung zu den (wahrgenommenen) Dingen findet (481). Was aber, wenn diese ihrerseits als "sinnlich zur Sache geronnene Wirklichkeit" (442) nur Projektionen oder Spiegelscheine des Ichs sind?
Damit aufgegriffen wird jedenfalls der im Kapitel 6.5. erwähnte Umweg über die Sachbesinnung: In der Selbstbesinnung als zweiter Stufe der Besinnung tritt an die Stelle der begriffenen Sache "das Denkende" (102), das "beziehende Urteilsvermögen" (779) oder das "Findevermögen" (WB, 1921, 60), das denkende oder "begreifende Ich" (98) - das Klages allerdings im nächsten Satz völlig unerklärlich mit dem "sich besinnenden Ich" (98; auch 607) und vier Seiten später (vorwegnehmend?) mit dem "begriffenen Ich" (102), weiter hinten sogar mit dem "wollenden Ich" (1020) gleichsetzt -, das *somit* zum begriffenen Ich wird. Wer aber vertauscht die Sache mit dem Ich und begreift so das begreifende Ich? Doch wiederum ein (*das?*) Ich. Womit eine "Verdoppelung des Ichs" (WB, 1921, 60), ja ein regressus in infinitum und damit eine zeitliche Problematik ins Spiel kommt (vgl. 98-99, 629-639)[370]. Gewährleistet das den "Charakter der Unwiderruflichkeit" und der "erweislichen Wahrheiten" (WB, 1921, III, IV)? Ist das "abschliesslich durchleuchtet" (1020)?

Knüpfen wir nochmals bei der Entstehung der Selbstbesinnung an, von der bisher "nur erst dargelegt wurde, warum sie entstehen könne [255-268], nicht aber, weshalb sie tatsächlich entstehe. Gäbe es ein Wesen, das zwar (geistige)

---

[369] Was vermutlich die Kinder-Entwicklungspsychologie bestätigen kann. Auch M. Scheler tendiert in diese Richtung; vgl. ebenso H. Kunz, 1946 11, 184f.
Vgl. bes. Klages' "Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches", 1926 (seit 1919 hielt er zahlreiche Vorträge über dieses Thema) sowie der Aufsatz „Wie finden wir die Seele des Nebenmenschen“, 1948.
Das Promat des Du findet sich auch bei K. Löwith (1928), F. Krueger (1932/37) meint: ‚Das Wir ist früher und auf die Dauer wirkungsmächtiger als das Ich.’
Vgl. auch C. Haeberlin, 1934, 31-33.

[370] Das behandelt ausführlich G. Kafka (1910).
Vgl. zur Reflexion und dem – schon von Comte bemerkten - verdoppelten Ich („Ichleben in Aktivität“ ist „ein Sich-immerfort-in-tätigem-Verhalten-Spalten“) E. Husserl („Erste Philosophie II, Husserliana VIII“, 1959, 87-111, und „Husserliana „VII“, 1956, 259ff. Hierzu kritisch erläuternd L. Landgrebe: „Husserls Abschied vom Cartesianismus“ (in Philosophische Rundschau, 9, 1961, 133-177, besonders 162-173), ebenso K. Held: „Lebendige Gegenwart – Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl“, entwickelt am leitfaden der Zeitproblematik“ (1966).
Weiter J.J. Schaaf: „Über Wissen und Selbstbewusstsein“ (1947), H. Wagner: „Philosophie und Reflexion“ (1959), W. Schulz: „Das Problem der absoluten Reflexion“ (1963).

Auffassungskraft, nicht aber Willenskraft hätte (was freilich unmöglich wäre), so käme es ungeachtet seiner im (geistigen) Auffassungsvermögen schon darinliegenden Fähigkeit zur Selbstauffassung gleichwohl nicht zur Auffassung seiner selbst, weil es ihm am Beweggrund dazu gebräche".
Die Person findet sich, "sofern sie bei Gelegenheit des Auffassbaren eine gegen das Aufgefasste gerichtete Wollung und dergestalt unausweichlich auch sich als eine fordernde Macht erlebte, und das Umschlagen der Besinnung ‘da ist etwas' [= ‘nackter' Auffassungsakt; z.B. ‘dort steht ein Baum', oder das Denken ‘hier steht ein Baum'] in die Besinnung auf das sichbesinnende Ich ['ich sehe, dass dort ein Baum steht'] wird vermittelt vom Gefühl der Selbsttätigkeit[371] ... Wenn auch die Wollung gewiss nicht zusammenfällt mit dem Bewusstsein des Wollenden, dass er es sei, der da wolle, so ist es doch allerdings die Wollung, die zur Ichbesinnung Anlass gibt, und zwischen dem ‘da ist etwas' und dem ‘*ich* existiere' vermittelt erstmals die Besinnung: ich *will*" (607-608). Es bedarf also der Willensfähigkeit, "damit das Ich von der Sachauffassung zur Selbstauffassung komme" (608). Diese ~~bleibt jedoch~~ ist also eine Besinnungsleistung~~, ist kein~~ wie auch z.T. ein Wollen.

Hier kommt wiederum der Zeitfaktor ins Spiel: Es "kann keine Daseinsfindung [des Dinges wie des Ichs] vollzogen werden ohne Beteiligung jenes am Jetzt sich stauenden Dranges ... Hat aber der den Urteilsakt unterbauende Antrieb sich gewissermassen am Jetzt gestossen, so muss jede ‘Feststellung' bald unmittelbar, bald mittelbar sich beziehen lassen auf die im Jetztpunkt endende und über ihn hinauszielende Linie der Zeit. Daseinsfindung ist Jetztfindung, weil sie aus Mitbeteiligung einer Wollung Widerstandsfindung ist, und die Ich-bin-Besinnung ermöglicht darum die Ich-war-Besinnung, weil sie selbst sich an dem Erlebnis entfachte, das, ins Bewusstsein erhoben, die Ich-will-sein-Besinnung ergäbe. Dadurch wird aber die Selbständigkeit der Vergangenheitsbesinnung ebensowenig in Frage gestellt wie durch ihren Zusammenhang mit der Ichbesinnung. Genügt für das Ich doch jedes Mitanklingen des Erlebens der Wirklichkeit im Erlebnis der Widerstandskraft des Seins, um die Zeitlinie erinnernd zurückzudurchmessen und dabei von ihrem dynamischen Charakter vollständig abzusehen" (635-636).

Der Begriff "Ichbewusstsein"[372] taucht nur einmal als bedeutsam im W auf[373], und zwar in folgendem Zusammenhang: Die Ichfindung nimmt den Weg über die Dingfindung, wobei "der gegen den Weltaugenblick gerichtete Wille" (968) eine grosse Rolle spielt. Genauer noch: Dingfindung setzt das Körpererlebnis - vgl. Kap. 5.1.1. dieser Arbeit - voraus "und bedeutet zunächst die Findung des Fremdkörpers.
Weil aber im Körpererlebnis das Erlebnis der Undurchdringlichkeit zweier Körper darinliegt, so folgt auf die Findung des Fremdkörpers notwendig die Findung des

---

[371] Vgl. Seite 123 dieser Arbeit.

[372] Vgl. auch GCh, 1928, 70, 150, 161.
Das Ichbewusstsein besitzt nur der Mensch, „und zwar notwendig aus Teilhaberschaft am immerselbigen Geiste“ (KE, 1922, 45).

[373] Ein weiteres Mal - ausser der erwähnten Seite 1460 - findet sich das "Ichbewusstsein" auf Seite 244, sodann zusammen mit dem ~~(wohl)~~ gleichbedeutenden "Selbstbewusstsein" (auch 442) als zweiter Besinnungsschritt, kennzeichnend für die Sophisten und Protagoras sowie für den "'Spiritualismus' (Pneumatologie, Illusionismus, Subjektivismus, Solipsismus usw.)" (105; vgl. 780).

eigenen Körpers ... *Ist* nun anhand des Willensbefehls als der scheinbar treibenden Macht des eigenen Körpers das Ich gefunden, so spielt der eigene Leib fortan eine Doppelrolle: bald Ding unter Dingen, bald Träger des Ichs" (968-969).

Das Eigenich ist wesensverschieden von der persönlichen Leiblichkeit. "Ein Blick auf ihren einzigartig engen Zusammenhang aber erlaubt uns, die Abhängigkeit der Ichfindung von der Dingfindung noch schärfer zu umreissen. Dächten wir uns den körperlichen Wohnraum des Ichs hinweg, so hätte das Ich in der Welt seinen Ort verloren, somit auch seinen Betätigungsspielraum und würde demgemäss nirgendwo mehr gefunden; woraus wir ersehen, dass die Ichfindung nicht sowohl Dingfindung überhaupt erfordert als vielmehr Findung jenes besonderen Dinges, das wir den eigenen Körper nennen. Das Ichbewusstsein der Person entzündet sich und erwacht ursprünglich am Bewusstsein des Daseins ihrer selbstbeweglichen Leiblichkeit" (969).

Wobei Ichgefühl das Gefühl ist, dass ich als Ich oder Selbst, das sich in der Zeit behauptet, da bin, existiere, da war und da sein möchte, mein Dasein behaupte. Vom Ichgefühl zum Gefühl, dass die Dinge auch Dauer haben, ist kein weiter Schritt.
Mit dem „Daseinsgefühl“ bezeichnet Klages das gefühlte Ichbewusstsein (Bewusstsein, ein Ich zu sein, das sich behauptet). Wir kommen zu diesem Ichbewusstsein als *Kinder* bei der Erfahrung der Dingfindung, durch Rückbesinnung auf das Findende.

Fassen wir zusammen: Daseinsgefühl und Ichgefühl sind ~~nicht~~ dasselbe, ~~sind es aber~~ ebenfalls Daseinsbewusstsein und Ichbewusstsein ~~oder gar~~, letztere aber nicht dasselbe wie Bewusstsein, Geist und Ich~~?~~
In Zusammenhang mit der Ablehnung der Unterscheidung von Ich und Selbst geht Klages auf den Sprachgebrauch ein: "Dass aus dem Ich-bin-Bewusstsein das Seinsbewusstsein und somit das Einerleiheitsbewusstsein quillt, lässt sich, rein sprachlich genommen, nirgends deutlicher zeigen als an den Ableitungen von ‘selbst' ... ‘Selbstbewusstsein' war anfangs noch nicht Selbstwertbewusstsein, sondern Bewusstsein seiner selbst und folglich Bewusstsein des eigenen Daseins" (442).

~~Leider lässt Klages den Faden hier wieder fallen. Er bleibt bei der lakonischen Feststellung stecken:~~ Das Ich ist also "jenes wesenlose Etwas, dem wir [über das Ichgefühl, vgl. oben] das Danaergeschenk des Existenzbewusstseins verdanken" (1020). ~~Auch aus dem Zusammenhang wird nicht deutlich, ob~~ Dieses Existenzbewusstsein (auch 730) - vermutlich (Ja!) gleich dem Daseinsbewusstsein (115, 447, 448)[374] - ~~nur~~ ist auf die Existenz des Ichs bezüglich ~~ist oder~~ und gleich wie das Daseinsgefühl auch auf das Dasein des Dinges.
~~Ebenso~~ Offen bleibt aber die Frage ~~offen~~, ob etwa Ichgefühl und Ichbewusstsein dasselbe sind, womit im Ich eine eigenartige Synthese von Gefühl und Bewusstsein zum Ausdruck käme und so seine Sonderstellung legitimierte. Wie kommen wir zu diesem Ichbewusstsein? ~~kommen, ist nicht herauszubringen.~~ Klages sagt ~~nur~~, dass jedenfalls der erste Geistesakt nur das Ich stiftet und "noch *nicht* Bewusstsein des Ichs" (442). Das heisst: Der erste Geistesakt stiftet das Objekt, das Ding, die Sache in Gegenstellung zum Subjekt, das eben ein Bild erlebt hatte, und schafft damit die unmittelbare Voraussetzung zur Findung des Ichs.

[374] Das Daseinsbewusstsein ist "der einzige Zustand, der die Hervorbringung von Urteilen möglich macht" (115). Vgl. weiteres in Kap. 8.4.ff. dieser Arbeit.

~~Nicht viel mehr Erhellung gibt folgender Abschnitt:~~ "Was nötigt mich zur Annahme des Existierens, sei es der Aussenwelt, sei es auch nur meiner selbst ...: dies, dass ich fragen und urteilen kann ... Das cogito ergo sum hat unabweislich recht, sofern es gesagt sein soll zur Begründung des Existenzgedankens aus dem notwendigen Existieren des Urteilsträgers. Existenz überhaupt erheischt die Wirklichkeit eines existierenden Geistes. Nicht Unmittelbarkeit der Seinsgewissheit lässt sich daraus für den denkenden Geist gewinnen, wohl aber die Bürgschaft dafür, dass die Nötigung zur Annahme von Existenzen in der Seinsbestimmtheit des denkenden Geistes gründe (ab 2. Aufl.: gründet)" (482[375]).

Leiten wir über ~~zur zweiten Hälfte dieser Arbeit~~ zum nächsten Kapitel. Klages schreibt: "der geistige Blick in diesen Abgrund [nämlich der Scheidung von Phänomenalem und Noumenalem] erzeugt ein Staunen und Sinnen, das, wenn es sich formt und fasst, metaphysisches Wissen heisst. In ihm begreift sich der Mensch als Doppelwesen: als Träger des Geistes und als Träger des Lebens" (129). Dieses Doppelwesen erweist sich nun für eine nähere Untersuchung des Ichs im W als *fruchtbar*. Einiges von dem in diesem Kapitel Erwähnten wird dabei ~~teilweise Erhellung erfahren~~ weiter ausgeführt.

[375] Die Frage, ob das letzfungierende Ich ‚eingeholt' werden kann (Natorp), also die Frage nach dem Ustrprung des Denkens, der Herkunft des Bewusstseins, taucht etwa auch in M. Merleau-Pontys „Phénoménologie de la Perception" (1945) mit besonderer Berücksichtigung der Leiblichkeit auf.

8. DIE ZWIESPÄLTIGKEIT DER PERSON

8.1. Person, Ich, Selbst[376]

Die "Zwiespältigkeit der Person" - so der Titel des 3. Abschnitts (des kürzesten im ganzen W mit den kürzesten Kapiteln) des 1. Buchs (61-76) - oder die "schismatische Dualität (resp. Zwienatur) der Persönlichkeit" (PCh u. GCh, 1928[5und6], 178) hat ihren Grund in der (im 6. Kap. dieser Arbeit aufgezeichneten) "Zwiespältigkeit des Wirklichen" (= Sein und Wirklichkeit). "Mensch" im weitesten Sinne (ausser dem unbegeisteten Urmenschen) ist gleichbedeutend der "Person" oder "Persönlichkeit"[377] und bildet ein Trägersystem.

Die Person ist ein lebendes *und* begeistetes Ding, also ein fliessend-wandelbares wie existent-identisches - das einzige in dieser Art. Dieser begeistete lebendige Gegenstand oder Organismus heisst nun genauer "persönlicher Lebensträger", wobei "persönlich" für begeistet oder ichtragend, "Lebensträger" für lebendig steht. Sind Pflanzen und Tiere nur Lebensträger, so ist der Mensch (ausser dem ursprünglichen) als Träger zusätzlich des Geistes, dank dessen er urteilsfähig ist, begeisteter Lebensträger (455).
Solche persönliche Lebensträger oder Personen sind gewiss als Eigenwesen voneinander verschieden, vereinzelt - individuell und singulär, d.h. unwiederholbar einzigartig und unvergleichlich[378] - und es sind ihrer ebensoviele wie es Menschen gibt. Sie erscheinen als "Sitz" oder Stätte des *Ichs*, tragen also das Ich oder gleichbedeutend damit: das *Selbst*.

In Ansehung nur der Geistigkeit, der Ichheit des Ichs wiederholt es sich in allen Personen und ist unabhängig vom persönlichen Lebensablauf. Das Ich schlechthin bedeutet also nichts weiter als Teilhabe am ausserzeitlichen Geist, resp. der Seinsregion. "Was ... den persönlichen Lebensträger vom unpersönlichen Lebensträger unterscheidet, ist die für alle Personen wesensidentische Teilhaberschaft am einen und selben Geist" (456). Das erlaubt u.a. auch die Allgemeingültigkeit wissenschaftlich stringenter Aussagen (Positivismus).

Kurz: "Als schlechthin nur seiendes Etwas gleicht[379] jede Person *ohne*

---

[376] Fehlgreifend: C.H. Ratschow, 1938, 23-34; 257ff. Das Ich ist primär *keine* "Emanzipation" des Geistes von der Wirklichkeit. Interessant ist aber der Hinweis auf Röm. 7. u. 8., Gal. 5. und Phil. 2. - Ähnl. unverständig: H. v. Braunbehrens, 1937, 65-73.

[377] Dass auch Persönlichkeit und Charakter für Klages dasselbe seien, behaupten etwa H. Thomae, 1956, H. Däumling, 1958, D. Fr. Graumann, 1960, R. Meili (1961[4], 141), E. Franzen, 1963.
Klages fasst den Charakter als Wesensart (geistige Gestalt und Lebensform der Person) als "unterscheidende Besonderheit" eines Wesens oder Menschen. D.h. auch ein Baum oder eine Fliege hat einen Charakter, aber keine Persönlichkeit.
Zum Charakter: 563f.; vgl. G. Schaber, 1939, 20f., 41.
Zur Persönlichkeit: ME, 1956[6], 41-61, GCh, 1928, 17, 217, sowie P (1927).
Erstaunlich ist, dass der grosse Charakterologe Klages in seinem philosophischen Hauptwerk ausgerechnet hier nicht genauer ist.

[378] Vgl. 454-456. 468ff.

[379] Was heisst "gleicht": a) ist gleich, resp. identisch, oder b) ähnelt, ist ähnlich? Zwischen a und b besteht wie wir wissen ein Unterschied. Der übliche Sprachgebrauch weist wohl auf b hin,

Einschränkung jeder andern Person" (64). Nun sprechen wir dennoch von einer "Mehrzahl von Ichen" (65; vgl. 534), wenn sie eine je eigene zeitliche Wirklichkeit haben, d.h. das Ich in jeder einzelnen Person unlösbar verbunden ist mit der "Erfahrungshinterlassenschaft", dem Lebensablauf in Vergangenheit und Zukunft. Diese Iche nennt Klages persönliche[380], wobei hier "persönlich" geschichtlich-individuell bedeutet.

Das persönliche Ich ist durchaus dem lebenverwickelten Geist, dem nous pathetikos des Aristoteles vergleichbar (867f., auch 965). Die Person ist "beseelte Leiblichkeit mit dem Ich als dem Zentrum ihres Empfangens und Wirkens" (965). Das Ich ist "das Zentrum der bewusstseinsfähigen Lebensvorgänge" (966), genauer noch: der Alleinherrscher darüber.

Das persönliche Ich liegt also in der Nähe des ‘subjektiven Geistes' im Unterschied vom ‘objektiven Geist' als der Ichheit des Ichs, welche bei Kant als ‘transzendentale Apperzeption' und ‘Bewusstsein überhaupt', bei H. Rickert als 'erkenntnistheoretisches Bewusstsein', bei E. Husserl als ‘reines Ich' und bei E. Spranger als 'das Ich der theoretischen Akte' eine grosse Rolle spielt[381].

Das persönliche Ich ist nun, genaugenommen, erst "Träger sowohl des Geistes als auch des Lebens" (68). *Insofern* das persönliche Ich vom persönlichen Lebensträger oder der Person getragen wird, können wir - gewissermassen im Überspringen einer Stufe - von der Person oder dem Menschen als Lebens- und Geistesträger, als seelisches und geistiges Wesen sprechen[382].

Sind Leben und Geist zwei ~~wesens~~feindliche Mächte, die im Menschen zu Vermögen werden, so kommen wir zum Schluss, dass das persönliche Ich ein "verzwistetes (ab 2. Aufl.: entzweites) Doppelwesen" (76) aufweise, und damit "den persönlichen Lebensträger ... ein mit nichts zu verklebender Riss durchsetze" (72)[383]. "Alle grundsätzlich möglichen Folgen des damit angesetzten Urzwistes zu entwickeln, ist Aufgabe der Metaphysik der Persönlichkeit" (965) - die Klages (wenigstens im W) nicht gibt (dafür ausführlich in PCh und GCh).

Zu beachten ist: Wird vom persönlichen Ich nur die Geistesseite anvisiert, spricht Klages meistens vom "Ich", wird die lebendige (und geschichtliche) Seite mit hinzugenommen, spricht er vom "persönlichen Ich", persönlichen Lebensträger, von der Person, Persönlichkeit oder vom Menschen[384]. Das Ich ist also zweigeteilt. Am

---

was Klages' Intention kaum trifft.

[380] Oder: empirische, konkrete, existente, vitale Iche; oder: die Person als individuelles Ich (456). Die Individualität entspringt dabei *allein* der Vitalität.

[381] N. Hartmann ("Das Problem des geistigen Seins", 1933) unterscheidet zwischen individuellem oder personalem, objektivem oder Gemeingeist, die beide zeitlich (zeitgebunden und wandelbar) sind, sowie dem zeitlos fixierten objektivierten Geist.

[382] Die Person ist also nie als 'absolutes' oder 'reines' Ich, d.h. Geist aufzufassen, obwohl jedes denkende Ich 'absolut' existieren soll (482).

[383] Vgl. H. Heine: 'Ein grosser Weltriss geht durch meine Seele'.

[384] Die ungenaue Gleichsetzung von Person, persönlichem Ich (oder gar nur Ich, 607; obwohl er zwischen persönlichem Ich und Ichpunkt unterscheidet, 966) und Persönlichkeit findet sich u.a. auch im "Sachverzeichnis" (1501), deckt sich aber nicht mit H. Prinzhorns "Leib-Seele-Einheit".

besten stellen wir es uns als Ichstrom (persönliches Ich) vor, auf oder in dem der Ichpunkt, besser: das geistige Ich thront (vgl. 602). Das Ich ist des Geistes "Herrschaftssitz", dort, "wo gleichsam alle Fäden des Organismus zusammenlaufen[385].

Obwohl Geist und Leben von Klages zu Mächten hypostasiert werden - und er oft irreführende Gleichnisse, Bildhaftigkeiten (vgl. 342, 1238f.) oder "erleichternde Metaphern" (339) verwendet - ist das Tragen von Leben und Geist nicht bildlich - Atlas oder Christophorus - zu verstehen, zumal sich die ganze Ichproblematik auf einem ziemlich abstrakten Niveau bewegt, sondern es bedeutet eine Anteilhabe und damit eine Verschmelzung mit der je besonderen Artung von Leben/Geschehen und Geist/Sein, woraus sich eben der "Zwitterbereich des Personseins" (PCh, 1910, 80) ergibt.

Vermöge der Teilhaberschaft an diesen beiden Welten *gewahren* wir das Stetige und *begreifen* das Punktuelle, wie das im 6. Kap. dargelegt wurde. Die Vermittlung zwischen Gewahren und Begreifen wird von der Zusammenarbeit von Leben und Geist geleistet. Mit Einbeziehung des Ichs sei dies im folgenden nochmals aufgerollt.

Zur Literatur: Vom gespaltenen *Ich* spricht schon (T.)K. Oesterreich ("Die Phänomenologie des Ich", 1910 und "Die Probleme der Einheit und der Spaltung des Ichs", 1928).

Umfassend und detailliert über die vielfältigen Ichtheorien des letzten Drittels des 19. Jh. orientiert G. Kafka ("Versuch einer kritischen Darstellung der neueren Anschauungen über das Ichproblem", Arch. ges. Psychol. 19, 1910, 1-241).

Vgl. auch zum Ich: A. Drews ("Das Ich als Grundproblem der Metaphysik", 1897), M. Walleser ("Das Problem des Ich", 1903), Th. Lipps ("Das Selbstbewusstsein, Empfindung und Gefühl - Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens", 1901, und "Das Ich und die Gefühle", 1907), E. Voigtländer ("Vom Selbstgefühl", 1910), B.W. Switalski („Zur Analyse des Subjektbegrriffs; eine logisch-psychologische Studie“, 1914), P. Schilder, der 1923 den Begriff ‘Körperschema' prägte ("Selbstbewusstsein und Persönlichkeitsbewusstsein", 1914, und "Der Ichkreis", Zsch. f. d. ges. Neurol. 92, 1924), W. Stern ("Person und Sache" I u. II, 1923[2]), H. Heimsoeth ("Persönlichkeitsbewusstsein und Ding an sich in der Kantischen Philosophie", 1924), J. Neumann ("Die Gefühle und das Ich", 1926), Else Wentscher ("Gedanken zum Ichproblem", Arch. ges. Psychol. 58, 1927, und "Das Ich als Seeleneinheit", Arch. ges. Psychol. 97, 1936), A. Gurwitsch ("Phänomenologie der Thematik und des reinen Ich", Psychol. Forsch. 12, 1929), O. Janssen ("Das erlebende Ich und sein Dasein", 1932), Marianne Beth ("Zur Psychologie des Ich", Arch. ges. Psychol 88, 1933), G. Mensching ("Zur Metaphysik des Ich", 1934), H. Driesch ("Das Ich", 1934), N.A. Berdjajew ("Das Ich und die Welt der Objekte", dt. 1951), B. Meynard ("The Nature of Ego", 1962), H.A. Müller („Bedeutung und Problematik des psychologischen Ich-Begriffs“, Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, 17, 1969, 117-129).
Zum Selbstbewusstsein auch A. Wellek in „Lexikon der Pädagogik“, 1951.

Zum Ich sind auch die tiefenpsychologischen Forschungen wichtig: S. Freud (1921/23), A. Freud (1936), die Ichpsychologen F. Alexander (1927), F. Künkel (1928), H. Neuberg (1930/39), H. Hartmann (1939), E. Kris (1951), R.M. Loewenstein und P. Federn (1938/56), der die Theorie der Ichgrenzen entwickelte; ebenso E. Jacobson (1954), R.A. Spitz und D. Rapaport (1959); ferner: C.G. Jung (1921/28), A.A. Grünbaum (1927/28), E.H. Erikson

---

[385] "Vom Verhältnis der Erziehung zum Wesen des Menschen" (ME, 1956[6], 136f.).

(1946/50/56), L. Szondi ("Ich-Analyse", 1956), "Szondiana VI", 1966, F. Schottlaender ("Das Ich und seine Welt", 1959); weiter: L. Binswanger ("Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins", 1942), Ch. Odier ("Le rôle des fonctions du Moi dans l'évolution psychique", 1947), M. Dessoir („Das Ich , der Traum und der Tod“, 1947), C.A. Rogers (1959), R. Schulthess („Ich, Freiheit, Schicksal“, 1959).

Vergleiche auch die Persönlichkeitstheorien von: E. Rothacker (1938), Ph. Lersch (1938), H. Rohracher (1938), H. Thomae (1943/51/68, sowie "Der Mensch in der Entscheidung", 1962), R. Heiss (1949[2]), E. Schneider (1947), ferner G.W. Allport (1937, dt. 1949), R. Stagner (1937), H.A. Murray (1938), G. Murphy (1947), H.J. Eysenck (1947/52/53); R.B. Cattell (1950/57), H. Remplein (1950/54), D.C. McClelland (1951), G.E. Störring (1953), W. Arnold (1957), ~~und~~ J.P. Guilford (1959) und J.G. Sarason (1966).

Zu beachten sind ferner: J: P. Sartre - in Anlehnung an E. Husserl (ab 1901) - ("Die Transzendenz des Ego", 1936/64), N.J.J. Balthasar ("Mon moi dans l'être", 1946) und H. Kunz (1946); ebenfalls: M. Buber ("Ich und Du", 1923) und E. Brunner ("Der Mensch im Widerspruch", 1937) sowie schliesslich G.H. Mead ('Und, Self and Society", 1934) und L.v. Wieser, S. Strasser (1955) oder auch G.Benn.

Zu Ich und Selbst: mit viel Literatur H. Kunz (1946, I, 15ff., 112, II, 178-192, in Verbindung mit dem Leib: 246-300), A.Marc („Psychologie réflexive“, 1949), E.R. Hilgard (1949), P.M. Symonds ("The Ego and the Self", 1951), sowie H.A. Müller ("Grundprobleme einer Psychologie der Selbstentfaltung", Arch. ges. Psychol. 113, 1961, 289-310, und „Spontaneität und Gesetzlichkeit“, 1967).

8.2. Die eingekörperte menschliche Seele als erlebende Seite des persönlichen Ichs

Das Ich hat also zwei Seiten: die eine liefert die Erlebnisse, die andere bedient sich ihrer und verarbeitet sie (gedanklich)[386]. Betrachten wir zuerst die Seite des Gewahrens, die seelische oder Lebensseite. Es ist doch "die Frage, wie der seiende Punkt auch nur könne *bezogen* sein auf ein fliessendes Geschehen, oder mit andern Worten, woher wir das Wissen von einer Wirklichkeit haben, die wir für unerfassbar halten! ... Was ist das für eine Macht in uns, derzufolge wir um das Stetige wissen, wenn es schon unter keinen Umständen der Geist sein kann? " (66). Sie ist das *Lebensprinzip*, die *Seele*.

Beim Eleatenproblem wurde klar, dass wir - als einzige begeistete Lebewesen - mit dem auffassenden Akt nur die ausserzeitliche Lage, das Punktuelle, das Noumenon *erfassen*, die Bewegung als zugrundeliegendes Phainomenon jedoch *sehen* (713), weshalb überhaupt von der Stetigkeit der Ortsveränderung gesprochen werden konnte. Also gilt: "Wir werden des Stetigen inne, indem wir es *erleben*" (68). Der Seele kann etwas widerfahren, geschehen, begegnen.

Als Erlebende sind wir Lebens-, resp. Seelenträger, weil allein die Seele lebt (webt und wirkt) und erlebt, sowie als eingekörperte die Fähigkeit zum Erleben nicht nur hat, sondern auch die Anlage dazu ist. Als solche gehört die Seele der Welt des Geschehens an, ja ist eine *Seite* der Wirklichkeit selbst, hat also als erlebende Geschehens-, nicht Aktcharakter, ist beharrungsfremdes Sichwandeln. Insofern nun das persönliche Ich das Leben, resp. die Seele trägt, ist es selbst eine zeitliche Wirklichkeit (65, 120). Denn:~~; deshalb~~ "so zugespitzt, wie möglich gesagt: die Seele

[386] ‚Das, was lebt, ist etwas anderes als das, was denkt', sagte G. Benn im Aufsatz „Pallas“.

ist des Leibes Vergänglichkeit" (71; 849; 1127).

Wir sahen bereits, dass es zwei Arten von Lebensvorgängen gibt: solche, die vom Bewusstsein immer getrennt und solche, die mit ihm jederzeit verknüpfbar sind (454). Die mit dem Geist nicht zu verbindenden sind die ‘vegetativen', aktunfähigen Funktionen der Zellen (vgl. 823), welche z.B. das organische Wachstum oder die Heilung von Wunden bewirken; die andern sind die Sinnesfunktionen (welche zur Wahrnehmung führen).

Die lebendigen Ereignisse sind Vorgänge, deren Träger nicht das Ich, sondern das "Es"[387] ist, welches die aussermenschlichen, unpersönlichen, dämonischen, lebendigen Mächte bezeichnet. Das Es ist Träger des Vivere, des Lebensstroms; und der Vorgang ist "Bekundungsform eines Es" (241). Den Lebensvorgängen stehen die geistigen Akte gegenüber, die entweder abgenötigt sind (= Auffassen) oder eigenmächtig (= Wille). Der ichgestaltige Geist ist das schlechthin tätige Wesen, aber so, "dass uns dessen Bekundungen bald als eigenmächtige, bald als abgenötigte zum Bewusstsein kommen" (250). Das Erkennen hat also Tatnatur (285), d.h. jeder Eingriff des Geistes ist eine Tätigkeit und Träger des Tuns immer das Ich - denn es ist immer *jemand*, der denkt oder will. Es gibt "für das Ich keine andre Äusserungsart als die der Tätigkeit" (240), und Tätigkeit entspringt immerdar aus dem Ich. Denkt oder will das Ich immer notwendig *etwas*, so gilt auch, dass seine Tätigkeiten an ein Ziel gebunden sind.

Nochmals: Der Lebensvorgang hat einerseits Wirkungscharakter, anderseits als Fühlen, Empfinden, Schauen Erleidnischarakter, denn ‘ich erlebe' heisst ‘ich erleide' oder noch genauer: ‘mir geschieht'[388]. Das zeigt die Sprache deutlich, die mit dem ‘Pathos', der 'passio' oder Leidenschaft "dem heftig erlebenden Ich die Rolle eines Wesens zuweist, das etwas über sich ergehen lasse" (244), Affekte oder Emotionen ‘haben' oder bewegen mich; die Gemütsbewegungen (und in erhöhtem Masse ~~natürlich~~ die Sinnesvorgänge) haben Widerfahrnischarakter.
Als Erlebendes ist das Ich "tätigkeitsunbewusster Empfänger": mir *erscheint* Empfindbares und Träumbares. Besonders das Empfinden stempelt "unser Wesen zur blossen Aufnahmevorrichtung für ichunabhängige ‘Eindrücke' " (247); und der Mensch, der den Eindruck der erscheinenden Bilder empfängt, ist Eindrucksträger. Deshalb ist es eine grundlegende Gegensätzlichkeit, "die zwischen Anheimfall des Ichs[389] an ein lebendiges Geschehen und seiner eigenmächtigen Tat des Erfassens [besser: Wollens] besteht" (245).

Erlebnisse sind also Widerfahrnisse der Seele und erst in zweiter Linie des Ichs oder Geistes. "Das Ich oder denn der ichgestaltige Geist empfängt unmittelbar nur seelische (bzw. leibliche) Wirkungen und wird erst durch sie hindurch der

---

[387] Die Gegenüberstellung von Ich und Es bildete schon 1910 ein Leitmotiv der PCh (VI. Kapitel: Zur Metaphysk der Persönlichkeitsunterschiede), ist also unabhängig und vor Groddeck und Freud entstanden (1923).

[388] Vgl. G. Groddeck (1923): ‘Der Satz ‘Ich lebe' ist nur bedingt richtig, er drückt ein kleines Teilphänomen von der Grundwahrheit aus: der Mensch wird vom Es gelebt'.
Chr. Schrempf schreibt ähnlich in seinen „Ausgewählten Werken“, I, 1960, 182: „Ich lebe nicht, ich werde gelebt.“

[389] 250, 526, 602; allerdings: 859, 72.

Wirkungen inne, welche die Seele von der Wirklichkeit selbst erlitt; wohingegen der Seele ausser den eben genannten auch noch Anstösse widerfahren vonseiten des Geistes ... Indem wir die Seele durch und durch pathisch nennen, sprechen wir aus: sie bewege, sofern sie bewegbar sei, sie bewege aus Erleidnis, niemals aus Tatkraft ...; sie sei nicht von sich aus tätige Macht, sondern aus Notwendigkeit eines aber nur ihr eigentümlichen und ihre Artung kennzeichnenden Wiederhallens" (249-250).

Selbstverständlich ist die Seele auch wirkend; aber von grösserer Bedeutung ist das Erleiden. Das Wirken der Seele ist ein notwendiges Müssen aus Widerfahrnis, und dieses übermittelt sie dem Geist, sonst "erführe er seinerseits überhaupt keine Wirkung, und es gebräche uns demgemäss am Icherlebnis der Passivität, alsdann jedoch auch der Aktivität, weil jedes Tun ein Widerstehendes erheischt, in dessen Überwindung es sich bewähre" (250).

8.3. Das Widersacherproblem

8.3.1. Ganzheit

Bis hieher haben wir den Eingriff des Geistes mit oder in den Bewusstseinstaten hingenommen, ohne zu fragen, nicht *wie* er möglich sei, sondern *wo* und *wann* er sich abspiele und warum eigentlich (254, 442f.). Damit sind wir auf *das* 'Widersacherproblem' gestossen.
Klages gibt zu, dass es sich um "einen eigentlich unmöglichen Sachverhalt" (63), eine "metaphysische Unmöglichkeit" (64), einen "Widerspruch" (65) handle. Doch das entbindet uns nicht von der Pflicht, wiederum eine sorgsame und systematische Untersuchung zu beginnen.

Die programmatischen Sätze zum Verhältnis Geist-Leben sind uns bekannt. Die These ist, dass der Geist als ausserkosmische, "ausserraumzeitliche Macht" (339, 746) ins Leben eingebrochen sei, um es zu töten. (Dass ihm das nie vollständig gelingen wird und zumindest Mikroben übrig bleiben werden, gesteht Klages zu, 709, 768.)
Ist Leben als universale Belebtheit - 'Himmel und Erde' umgreifend - eine kosmische Grösse, und bedeutet Kosmos das "raumzeitliche Ganze" (842, 1004)[390], Unendlichkeit[391], Grenzenlosigkeit, unendliche Fülle und Ewigkeit, so kann man fragen, wo sich denn der "ausserweltliche Nus" (1266), der endliche Geist vor seinem Einbruch ausserhalb befunden habe, sich überhaupt befinden könne - vor allem, wenn er ein "raumzeitlos Punktuelles" ist.
Ist ausserhalb des Kosmos das Chaos oder Tohuwabohu und kommt der Geist daraus? Klages stellt und beantwortet diese Frage nicht. Er spricht einzig von "ausserzeitlicher Verborgenheit" (413), die aber als Ausserraumzeitlichkeit auch Allgegenwärtigkeit bedeute (746). Müssen wir demnach annehmen, dass der Kosmos nicht allumfassend sei, sondern erst zusammen mit dem Geist (oder Chaos) eine Ganzheit bildet?[392]

---

[390] Vgl. 446, 688.

[391] 670, 699, 844, 879ff., 1055, 1350, 1357; der "noch unverendlichte Lebensstrom" (446).

[392] Vom Hervorgang des Kosmos (und Eros) aus dem ungegliederten, vorpolaren Chaos: KE, 1922, 54.

Mit diesem Problem der Ganzheit befassen sich J. Deussen (1934, 158-159), C.H. Ratschow (1938, III, 198f., 206f.) sowie W. Witte (1939). Letzterer stützt sich auf eine von Klages nicht verwendete ‘klassische' Terminologie und behauptet, Klages' Metaphysik müsse "voraussetzen, dass Geist und Wirklichkeit das Ganze sind ... Wenn die Rede von Sinn unmöglich im Geist gründen kann, so ist offenbar der Schluss, sie gründe also im Lebensvorgang der Polarität, nur dann legitim, wenn Geist und Seele ... die einzigen Quellen sind, die der Mensch hat. Oder ontologisch zugespitzt: wenn Geist und Wirklichkeit das 'Sein' erschöpfen.
Das jedoch hat Klages nicht gezeigt und - das kann selbstverständlich auch nicht gezeigt werden. Dass es sich aber dennoch so verhalte, ist eine ungenannte Voraussetzung ... Hier ist deutlich, dass Klages mit Geist und Leben schlechthin jede Weltmöglichkeit erschöpft zu haben meint, dass seine Lehre daher, traditionell gesprochen, mit dem Anspruch einer geschlossenen Ontologie auftritt, also eines Wissens vom Ganzen des Seins" (W. Witte, 1939, 38, 42, 33).

Abgesehen von der Anlehnung an Heideggers und Jaspers' Seinsbegriff, trifft diese Argumentation daneben, weil sie von der Problematik Ganzheit-Unendlichkeit keine Notiz nimmt. Klages' "Wirklichkeit" ist unendlich, also offen. Die Frage nach einer ‘geschlossenen Ganzheit' (682) - als welche die heutigen Naturwissenschaften die Natur betrachten - lässt sich zwar stellen, aber nicht beantworten. Kierkegaard bemerkte schon: ‘Man kann das Denken in ein System bringen, aber nicht das Leben'.

8.3.2. Der erste Einbruch des Geistes

Es ist nicht überraschend, dass Klages den Einbruch des Geistes nicht zu fassen vermag, stellt dieser doch kein grösseres Rätsel dar als für die Naturwissenschaften die Herkunft etwa des Alls, der Materie (und Energie - v.a. bei Berücksichtigung des Energieerhaltungssatzes), der ‘Information' und des Lebens[393]. Diese Nichterklärbarkeiten macht man ihnen - mit wenigen Ausnahmen - nicht zum Vorwurf[394].

Klages gibt im "Rückblick" am Ende des W zu: "Obwohl ein grosser, wenn nicht der grösste Teil unsrer Forschungen darauf ausging, an der Seele die Punkte des ‘geringsten Widerstandes' gegen die Eingriffe des Geistes zu ermitteln ..., so ist es uns nicht gelungen, zu erklären oder verständlich zu machen, auf welche Weise ehedem ... der erste Einbruch des Geistes habe stattfinden können" (1429-1430)[395].

---

[393] Der bekannte Entdecker der eine halbe Mia. Jahre alten wiederbelebbaren Steinsalzbakterien, H. Dombrowski, kommt auch nicht weiter als zu den Antworten: "Das Leben ist älter als der Tod ... ist eine kosmische Grösse und von kosmischer Dauer ... ist erfahrene Transzendenz ... ist eine gerichtete Grösse ... ist präkosmisch existent. Das organische Leben ist nicht, es geschieht ... ist eine ausserkosmische Grösse" (H. Dombrowski, "Was ist Leben?", 1968, 14, 15-16, 20, 24, 25, 27, 28). Hier haben wir einen schönen Gedankengang, der statt zu Klages' ausserkosmischem Geist zum ausserkosmischen Leben führt.
Der zweitletzte Punkt erinnert zudem an H.S. Jennings: ‚Das Tier ist ein Geschehnis', oder an L.v. Bertalanffy: ‚Die Formen des Lebendigen sind nicht, sie geschehen.“ H. Weyl sagte: ‚Materie ist nicht, Materie geschieht.“

[394] 1872 prägte der Physiologe Du Bois-Reymond in einer Rektoratsrede an der Universität Berlin ‘Über die Grenzen des Naturerkennens' bezüglich der Rätsel von Materie und Kraft, resp. Bewusstsein den Satz: Ignoramus ... et ignorabimus'.

[395] Ebenso: 254, 442-443, 515-516, 648-649, 1013, 1120.

Wir holen noch etwas weiter aus: Klages nennt "die webende Macht der Urbilder das Leben, und die Gegenmacht, welche die Urbilder phantomisiert, den Geist ... Indem wir solcherart das nicht zwar rätselhafte, wohl aber schlechthin geheimnisvolle Vergehen und Werden der Erscheinungen des Lebens der weder geheimnisvollen noch rätselhaften Natur des zerstörenden Geistes gegenüberstellen, bleibt das *Rätsel*, auf welche Weise der Geist in den Kosmos einzudringen und hier seine lebentötende Wirksamkeit zu entfalten vermochte. Denn, wie immer wir ein Verursachen vorstellen mögen, wir können nicht angeben, wie das Nichts in die Wirklichkeit eingreife. Da wir jedoch wissen, dass es eingreift, unter welchen Bedingungen und mit welchem unmittelbaren Erfolge (Spaltung der Lebenspole), so haben wir für diese Art des Bewirkens Unvergleichlichkeit anzusetzen ...
Der Geist findet sich nicht in den Mikroben ... Pflanzen ... Tieren, und er findet sich endlich ebenfalls nicht im ‘Menschen überhaupt' und seit je, sondern seit schätzungsweise etwa zehntausend Jahren in denjenigen Menschengruppen, deren Lebensform früher oder später in den sog. geschichtlichen Prozess eintrat ... [Es] verbietet sich die Annahme durchaus, es habe ein allmähliches Fortschreiten aus mehr oder minder tiernahen Zuständen bis zum geschichtlichen Zustand stattgefunden, wie sich uns gleichfalls die Annahme verbot, die Kulturen Chinas ..., Ägyptens usw. und wiederum die des früheuropäischen Altertums seien allmählich in den Einheitsduktus heutiger Zivilisation eingemündet. Wäre doch dann nicht einzusehen, warum das alles nicht bereits vor Jahrzehntausenden stattgefunden hätte!" (1238-1239).

"Insofern wir uns die Lebenszelle als schlechthin heil und durch und durch gesund vorstellen, gibt es für sie keinen Geist ... Für den Geist muss sich der Raum erst geöffnet haben, und er öffnet sich ihm nur vermöge einer Seele, die mindestens angefangen hat, mit ihrem Leibe sich zu entzweien, und *zufolge* solcher Entzweiung" (1244)[396]. Das ist kein "autonomer Krankheitsprozess", keine "Zersetzung", was eine "Angelegenheit des Organismus“[397] wäre, "wohingegen der Zerfall, von dem hier ... die Rede ist, die Lebens*substanz* oder denn das Prinzip betrifft, vermöge dessen kosmisches Leben in die Form organischen Lebens eingeht" (1245).

Diese "Substanzzersetzung", die "Selbstentzweiung des Lebensprinzips" erhellt Klages anhand von zwei Mythen: "Wir sind geneigt, in den Sagen von Brüdermorden [z.B. Kain-Abel, Romulus-Remus, Set-Osiris, Odin-Loki] und miteinander zerfallenden Dioskuren einen Hinweis darauf zu sehen, dass den Einbruch des Geistes ermöglicht oder begünstigt habe ein Zerwürfnis der Lebenspole in den Seelen grade der essenzgewaltigsten Lebensträger" (1247). Zweitens hält er den Mythos der "Achillesferse" (z.B. bei Aias, Achilles, Siegfried) "für ein Sinnbild der verwundbaren Stelle des Lebens selbst im nicht mehr feuerentstammten Seelenträger der grade anhebenden ‘Weltgeschichte' " (1248).

Warum aber diese Entzweiung überhaupt stattfindet und warum erstmals ausgerechnet vor etwa zehntausend Jahren, bleibt weiterhin ungeklärt. Was

---

[396] Vgl. 754ff., 766, 955, 957, 1353, 1404, 1419.

[397] Hiezu C. Haeberlin, 1932, 83-89.

brachte die Seele dazu, "mit ihrem Leibe sich zu entzweien"? Die Mythen beschreiben das ja nur. Vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus ist jedenfalls der einmalige (erstmalige?) und schlagartige Einbruch des Geistes mit Vorsicht aufzunehmen. Wir hätten damit eine sehr statische Auffassung der Menschwerdung.

Was sagt Klages zu seiner Rechtfertigung? "Wir zweifeln nicht, dass von den Kritikern aus persönlichem Widerwillen der eine oder andre das freudig aufgreifen und uns zu verstehen geben wird, an dieser Unzulänglichkeit zerbreche das ganze System". Dieser Einwand sei unecht. "Beweist jemand zwingend, *dass* etwas existiert oder statthat, so täte dem Beweis nicht einmal die Gewissheit prinzipieller Unerklärbarkeit des bewiesenen Sachverhalts Abbruch, geschweige denn vorläufiger Unerklärbarkeit. Belege dafür aus dem Lager der ‘Wissenschaften' liessen sich in Hülle und Fülle beibringen, sind aber ... entbehrlich. Dagegen würde die gedachte Unzulänglichkeit allerdings ein gewaltiges Problem bedeuten für - kommende Metaphysiker, falls nämlich auf solche noch zu rechnen wäre" (1430).

Immerhin lässt dieses "erstaunliche" (1244) und "quälende Rätsel" (609) Klages keine Ruhe, und er versucht sich ihm folgendermassen zu nähern:

8.3.3. Die vitale (lebens-metaphysische) Ermöglichung des Geisteinbruchs

Das menschliche Besinnungsvermögen setzt erstens die Anwesenheit des Geistes und zweitens einen Sonderzustand der Vitalität voraus. Das Leben muss aus dem Zustand des schlafenden Schauens und Wirkens (bei der Pflanze) sowie der Wachheit des Leibes (beim Tier) herausgekommen sein. "Erst, indem die Natur - gewaltigen Anlaufs gleichsam - ein Wesen mit Fernschaugabe [Wachheit der Seele] erzeugte, beschwor sie die nie noch erprobte Gefahr herauf, dass zufolge übermächtiger Spannung der Zusammenhang von Empfindung und Schauung, von Leib und Seele *lockerer*[398] werde, und schuf damit einen Ermöglichungsgrund für den Eintritt des Geistes" (841). Ist er dann ins Leben eingedrungen, so ist er mit seiner Tätigkeit "darauf aus zu trennen: die Nähe von der Ferne behufs Ertötung der Ferne, die Empfindung von der Schauung behufs Ertötung der Schauung, den Leib von der Seele behufs Ertötung der Seele.

Aber damit kreuzte sich nun von Anbeginn für das Leben eine zweite Gefahr ...: die jeder Zerlegung unbewusst vorarbeitende 'Disparatheit' der Einzelsinne[399] ... ‘Wollte' die Natur einen Träger schauender Wachheit schaffen, vor dessen Seelenauge weltenweit aufgetan die Ferneerscheinung [das Anschauungsbild der Ferne] liege, so musste sie zwischendurch den schlafenden ‘Allsinn' in Einzel- und Untersinne zerfalten, damit sich voneinander abheben könne, was zum Offenbarwerden der Seelen der Welt unentbehrlich war: Farben voneinander und von Klängen, Klänge voneinander und von Düften, Düfte voneinander und von beiden, und so fort ... Nun bestand die Gefahr, dass bei wachsender ‘Differenzierung' die Klammerkraft der Seele zu schwach werde, um die riesige Fülle der Einzelzüge im raumzeitlichen Ganzen zusammenzuhalten ... So gewiss es zur Anschauung sonderbegabter Einzelsinne bedarf, so gewiss hat mit ihnen die Seele das Werkzeug erstellt, das

[398] 957, 1404.

[399] 957, vgl. auch 197.

sich zergliedernd gegen sie selber kehrt ‘in den Händen' des Geistes" (841-842).

Das Wesen mit Fernschaugabe und Besinnungsfähigkeit seiner Seele (368; ähnl. 273) ist der Mensch, jedoch nicht der Mensch schlechthin. Denn für Klages hat "diejenige Lebenswandlung, durch die aus einer Tierart die Menschenart wurde" (369) noch nicht sofort die Begeistung des Menschen zur Folge - weshalb die Unterscheidung von Mensch und Tier (368-374) durch das Ichbewusstsein (244)[400], Denkbewusstsein "oder anlagemässig durch sein Begeistetsein" (369) oder aber auch durch Werkzeuggebrauch, gegenseitige Verständigung oder gar "Kunsttriebe" unzulänglich ist; ~~allein~~ u.a. die Werkzeugverfertigung (447) erlaubt dies. Doch genauer.

Die Wandlung eines Tieres zum ursprünglichen Menschen bestand in einem *Polwechsel* (656), nämlich indem - wie wir schon in Kap. 4.6. sahen - der beim Tier vom leiblichen abhängige seelische Pol nunmehr für jenen bestimmend wurde. "Aus der empfindenden oder der leiblich erwachten Tierheit löste sich der ursprüngliche Mensch durch Befreiung des Schauens von der Herrschaft des Empfindens" (369). Dieser Pol- oder Zustandswechsel[401] hat nicht wie ein Übergang Zwischenformen, sondern wandelt "ebenso ruckartig, tiefumwälzend und schrankenlos das gesamte Erleben ..., wie es auf andre Weise der Sprung aus dem Schlafzustand in den Wachzustand tut" (vgl. 288).

Der ursprüngliche Mensch entriss sich der Tierwelt "und tauchte zurück in die Allfähigkeit des Erlebens durch das Erwachen der schauenden Seele" (369). Der Unterschied Mensch-Tier liegt also *im* Wahrnehmungsvermögen[402], im Wandel der Raumaschauung. Die optische Wahrnehmungswelt der Tiere ist von der unsrigen völlig verschieden. "Es fehlt ihnen die Selbständigkeit der Anschauungsgabe" (373).

Daher glaubt Klages "zu verstehen, warum bereits mit der Erzeugung des ursprünglichen Menschen ... die Natur Gefahr gelaufen sei, in ihm und durch ihn verwundbar zu werden für den auseinanderspaltenden Hieb des Geistes, und dürften das Ereignis seiner Kuppelung (ab 2. Aufl.: Koppelung) mit dem Leben für vorbereitet erachten durch einen wie immer begründeten Selbständigkeitszuwachs des Anschauungsbildes" (374). "In einem Augenblicke weitest vorgeschrittener Lockerung" erfolgte dann "irgendwo einmal zuerst der trennende Hieb" (374)[403]: die Spaltung liess vom Anschauungsbild nur noch das Ding übrig.
Das war aber nur der Anfang. Schritt für Schritt bemächtigte sich das Bewusstsein

---

[400] Oder die "Bewusstseinsfähigkeit" bei C.G. Jung (Ges. Werke, 8, 1967, 241). Vgl. auch M. Scheler (1928).

[401] Vgl. 326, 510, 449-450, 656, 746, 833, 1239, ferner G, 1936, Kap. 4., sowie GCh, 1926, 123ff. Gut beschrieben bei H.E. Schröder, 1964, 29-48.

[402] Eine unsaubere Formulierung, da "Wahrnehmung" immer schon (auch nach Klages) zumindest eine Spur von Geistestätigkeit mitbeinhaltet. "Auch die ‘schlichte' Wahrnehmung ... schliesst bereits ein Begreifen in sich" (439). Vgl. 66, 151, 198, 463, 1456-1457; allerdings: 197. Besser wäre: Der Unterschied liegt im Verhältnis von Leib und Seele, im Seelischen.

[403] 374; auch 766. Zum "trennenden Hieb": C.H. Ratschow, 1938, 264-268.
Ober er gerade „trennend“ von Anfang an war, nicht zuerst nur ritzend? Vgl. „die ersten mächtigen Vorstösse“ des Eindringlings Geist (1194).

immer neuer Erlebnisinhalte[404]. Eine weitere Unterscheidung drängt sich dann bald auf: "die Abschnitte des lebensabhängigen und des verhältnismässig lebengelösten, jedenfalls aber geistabhängigen Denkens" (374), die zwar tatsächlich durcheinander spielen, jedoch grundsätzlich scharf unterscheidbar sind[405].

Es sei nochmals betont, dass der Geist nicht im ursprünglichen Menschen zum erstenmal ins Leben hineinwirkte, "sondern erst in einer Spätschicht des vorgeschichtlichen Menschen" (443; ebenso: 449, 471; ähnl. 1194, 1258, 1426).
Die Geschichtslosigkeit (des ursprünglichen Menschen) ging über Jahrhunderttausende (oder gar Jahrmillionen), die Vorgeschichte dauerte viele Jahrtausende. Sie, und zwar entweder ihr Beginn oder ihr Endabschnitt - hier bleibt Klages ungenau, resp. widersprüchlich[406] - erfuhr den prometheischen Einbruch des Geistes. Die prometheische Geistesstufe "reicht überall ein Stück weit in die ‘Geschichte' hinein" (751); und diese "Geschichte der Menschheit", "die blutige Orgie namens Weltgeschichte" (1240) lässt sich um etwa achttausend (ab 2. Aufl.: siebentausend) Jahre (766 - "fünftausend", 1142; vgl. „Hestia“, 1903, 377; AG, 1923[3und4], 152; - „dreitausend“, RR, 427) zurückverfolgen.
"Wie dem aber auch sei, der geschichtliche [und schon der vorgeschichtliche?] Mensch ist jedenfalls Träger des Bewusstseins" (766). Die Frage, ob nun der vorgeschichtliche Mensch schon Geist aber noch kein Bewusstsein (766, 1239ff.; gegenüber 374, 471, 1258), schon ein persönliches Ich, aber noch nicht dessen Willenscharakteristik (743; demgegenüber 749) aufweise, ob das symbolische Denken als lebensabhängiges (375, 389) mit dem prometheischen zusammenfalle (demgegenüber 1191, 1194, 1245, 1258) lässt sich nicht klären.
~~Dass der erste Geisteinbruch überdies ein mehrfacher Versuch war (1194), kommt noch dazu.~~

Was heisst das alles? "Die Vitalität des Menschen von heute ... bringt für die Aufnahme geistiger Akte keimplasmatisch schon eine Anlage mit, und diese wird aktuell anhand der Erwerbung einer Sprache, die zusamt dem Urgut sinnbildlicher Bedeutungsgehalte auch die Spuren jahrtausendelanger Scheidekünste des Logos mitteilt" (443)[407].

Dies alles scheinen lauter "logozentrische" Spekulationen, die etwas fragwürdiger sind als etwa die durchaus einleuchtenden und einigermassen begründeten, durch viele Beispiele untermauerten Auffassungen über die Schauung, vitale Spiegelung und die Urstörungsstelle, über Gefälle und Verselbständigung der Anschauungsgabe. Weshalb Klages die "Spaltbarkeit der Antriebskraft der Triebe" als "letzterreichbare Lebensbedingung" für das Eindringen des Geistes (648ff.)[408] hier vernachlässigt, ist unersichtlich.

Die Fragen bleiben: Hat das Leben aus irgendeinem Grund, z.B. aus dem Gespür seines Ungenügens im ursprünglichen Menschen, den Geist selbst - zu Hilfe (wofür, wogegen?) - herbeigerufen, und ergeht es ihm jetzt wie Goethes Zauberlehrling,

---

[404] Vgl. 191ff. dieser Arbeit.

[405] Vgl. auch Kap. 9. 8. dieser Arbeit.

[406] Vgl. H. Kunz, 1946 II, 141, 175-176.

[407] Vgl. 746.

[408] Vgl. Seite 120 dieser Arbeit.

der verzweifelt schreit: ‘Die ich rief, die Geister, werd' ich nun nicht los'? Oder hat das Leben den Geist gezeugt[409], aus sich selbst seinen eigenen Gegner geboren?[410]

Nun, wenn das Leben gewissermassen selbst Schuld daran trägt, dass der Geist in es eingebrochen ist, dann wäre es vielleicht vom Menschen vermessen, das rückgängig machen zu wollen. Zudem könnte ja sein, dass die Natur damit ein ‘Ziel' verfolgen ‘wollte'. Die Forderung nach einem deshalb wenigstens lebensabhängigen Geist im Gegensatz zum zu vermeidenden geistabhängigen Leben ist jedenfalls nicht unbedingt daraus abzulesen. Es entspringt dem menschlichen *Wünschen*, das am Leben der Elemente, Pflanzen und Tiere *noch* teilhat und die Verwüstung sieht (H. Kasdorff).

Was die bisherigen wissenschaftlichen Ergebnisse über Menschwerdung und Begeistung des Menschen aussagen, sei ergänzend kurz skizziert: Die Hominisation - Aufspaltung der Primaten in Hominiden (Menschenähnliche) und Menschenaffen (Pongiden) - wird auf 40 bis 10 Mio. Jahre vor unserer Zeit angesetzt. Nach L.S.B. Leakey taucht der homo habilis (homo faber, tool maker) vor 2 Mio. Jahren auf.
Das allmähliche Auftreten des Faktors ‘Geist' verlegt man in das unmittelbar davor liegende ‘Tier-Mensch-Übergangsfeld'. Eine über Jahrhunderttausende sich hinziehende stetige Verfeinerung vor allem von Steinwerkzeugen zu ‘Geräten' folgte. Hominidenzweige waren die Australopithecus-, Pithecanthropus- und Neandertalgruppen, bis vor etwa 50/35'000 Jahren der homo sapiens auftritt, der bereits Schmuck, Terrakottafiguren und Felsgravierungen ‘herstellt'.
Der Höhepunkt einer ersten ‘Kultur' wurde zwischen 20' und 10'000 v. Chr. erreicht; er zeigt sich eindrucksvoll in den bekannten Höhlenmalereien. Nach dieser Zeit (ab 10'000 v. Chr.) wurde der Mensch sesshaft und organisierte sich in Siedlungen und Dörfern, später in befestigten städtischen Anlagen (Jericho, Çatal Hüyük, 7' bis 5'000 v. Chr.).
Um 4/3'000 v. Chr. entstanden die ersten Hochkulturen in Ägypten, Mesopotamien, dann am Indus (Mohenjo Daro, Harappa) und am Hwangho, noch später in Mittel- und Südamerika. Das ist die Epoche des "Frühlichts des Geistes" (H. Frankfort, J.A. Wilson und T. Jakobsen, 1954). J.H. Breasted (1933) legt die "Geburt des Gewissens"[411] (engl. "The Dawn of Conscience") in die Zeit um 2'500 v. Chr. (Ptahotep: Charakter und Maat werden bestimmend)[412].
Die global bedeutsame 'Achsenzeit' (nach 800 v. Chr.; K. Jaspers), auch ‘synchronistisches Weltzeitalter' (Alfred Weber) genannt, brachte für Griechenland den Übergang "vom Mythos zum Logos" (W. Nestle, 1940), "die Entdeckung des Geistes" (B. Snell, 1946).

8.4. Geist gegen Leben

8.4.1. Der psychologische Ausgangspunkt

---

[409] Ein Gedanke der Romantik (228), u.a. bei H.F. Hoffmann (1935) und A. Wellek (1950, 1966[3], 422) anzutreffen.
Das erinnert auch an den Satz von Nietzsches Zarathustra: ‚Geist ist das Leben, das selber ins Leben schneidet'; ähnl. auch bei Th. Lessing (1924).

[410] Andernorts spricht Klages davon, dass das Ich zum Wollen „verurteilt“ sei. Von wem? Vgl. auch Seite 185 dieser Arbeit.

[411] Hat nicht mit der „Entstehung des Gewissens“ (1885) von P. Rée zu tun.

[412] Vgl. auch z.B. E.A. Speiser: „At the Dawn of Civilisation“ (1964).

Wie kam Klages eigentlich zur "Wesensverschiedenheit" von Geist und Leben[413]? Es ist bereits ~~der Verdacht~~ die Vermutung aufgetaucht, dass der Ausgangspunkt eine psychologische Erfahrung[414] sei: der Unterschied vom unreflektierten "Erleben der Wirklichkeit" zu dessen Verarbeitung, der Besinnung, dem Bewusstsein, oder formelhaft: der Gegensatz zwischen Fühlen und Denken. Er wird in Wendungen gefasst wie: "Herz und Kopf[415], Instinkt und Verstand[416], Neigung und Pflicht[417], Sinnlichkeit und Vernunft, Gefühl und Intellekt; allein mit Ausnahme der (aber ganz im Bildmässigen bleibenden) ersten wäre ihrer keine geeignet, den Wesensgegensatz der gemeinten Mächte ohne Nebengedanken ebenso scharf zum Ausdruck zu bringen wie die Bezeichnungen Seele und Geist" (70; vgl. 517).

G. Thibon meint lakonisch: "Die Psychologie eines Thomas ist die Psychologie eines Metaphysikers ..., die Metaphysik eines Klages ist die Metaphysik eines Psychologen" (G. Thibon, 1932, 230), womit er wohl an die Sätze anknüpft: "Man treibt nicht Psychologie ..., ohne nicht gleichzeitig Metaphysik zu treiben" (4), und: "Man sollte aufhören, von Psychologie zu sprechen, wofern man es sich verbietet, Metaphysiker zu sein" (6).

Dem kann man zustimmen; die Frage ist nur, ob eine Metaphysik auf tönernen Füssen, d.h. psychologischen Allgemeinerfahrungen gründen dürfe: z.B. ‘Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust' (Faust)[418], der willige Geist und die Versuchungen des Fleisches (z.B. Paulus), oder ~~Pflicht und Neigung~~ die Realrepugnanzen (~~z.B.~~ Kant), Glaube und Zweifel (z.B. Descartes), Liebe und Hass, irrationale Ängste, Hoffnungen und Taten gegenüber rationaler Nüchternheit. Woher anders hat aber die Philosophie ihr ‘Material', ihre Anregungen? Die Beunruhigung über seelische, moralische und religiöse Fragen spielt sicher mit; K. Jaspers spricht von den ‘Grenzsituationen', andere von 'Erkenntnisinteresse'. Dass auch beim Aufbau auf ‘Gegebenheiten', ‘Erfahrungstatsachen' oder ‘Realitäten' die Gefahr eines Ausartens in ‘Gedankengymnastik im Elfenbeinturm weltfremder Abstraktionen und Theorien' besteht, muss nicht betont werden. Immerhin ist etwa eine Ethik - die Klages nur in Ansätzen gibt (vgl. ME) - ohne Bezug zum menschlichen Alltag wohl denk- und konstruierbar aber kaum

---

[413] W. Witte schreibt ironisch: "die Klages'sche Metaphysik glaubt, Zirkel und Widerspruch vermieden zu haben; und der Grund dafür muss in der Unterscheidung von Leben und Geist zu suchen sein ... Das Wissen um die Wesensverschiedenheit von Geist und Seele garantiert die Lösung der bisher verfehlten philosophischen Probleme" (W. Witte, 1939, 31, 38). Knapp aber scharfsinnig lehnt er (a.a.O. 39-59, 70-72) die Wesensverschiedenheitslehre, weil auf immanent und philosophisch unmöglichen Voraussetzungen beruhend, ab.
Vgl. auch R. Roetschi, 1943, 48ff., 103-107, 122-131, 157.

[414] R. Reissmann, (1930), J. Meinertz (1948), H. Thomae (1940/51); A. Wellek (1952).
Vgl. auch Seite 27 dieser Arbeit: Kindheitserlebnisse und Jugendgrübelei.

[415] Vgl. Fr. Schiller: ‘Herz und Kopf jagen sich bei mir immer und ewig'. Auch etwa Palágyi spricht von Herz- und Kopfgedanken.

[416] Aristoteles: Begierde und Vernunft.

[417] Z.B. Kant und Fr. Schiller.

[418] "Vom Verhältnis der Erziehung zum Wesen des Menschen" (ME, 1956[6], 137).

fruchtbar[419]. Nun, diese Probleme müssten etwa über die Erörterung von Empirismus, Realismus, Positivismus und Neopositivismus angegangen werden, wofür hier nicht der Platz ist.

J. Deussen erwähnt, dass Klages' "philosophischer Ansatz durchaus psychologisch, besser gesagt: psycho-metaphysisch bestimmt ist. Bei ihm erfolgt erst vom Psychologischen aus der Durchbruch in die logikwissenschaftliche Sphäre ... Klages' Dissonanzthese: 'Der Geist als Widersacher der Seele' fusst auf einer existenziellen (d.h. auf einer der K.'schen Interpretation des menschlichen Daseins entsprechenden), vor allem aber vorlogischen und erlebnismässigen Entscheidung. Diese Entscheidung ist so wenig wissenschaftlich motiviert, dass für K. umgekehrt der Wert der Wissenschaft infolge dieser existenziellen Haltung und vorlogischen Grundentscheidung fraglich wurde". Jedoch: "Erst durch das Bestehen und die Wirksamkeit des Geistes ist aber auch eine Wissenschaft vom Leben möglich. Denn vorlogisches Erleben kann als solches ja nicht Begriffe bilden, also nicht zu einer Wissenschaft gelangen[420]. Es kann nur das Material liefern, das mit Hilfe der Logik verwissenschaftlicht wird" (J. Deussen, 1934, 92; 2-3; 9. Vgl. weiter 25ff., 39ff., 59, 92ff., 128, 147).

H. Bendiek erläutert ebenfalls: "Der Gegensatz von erlebendem und bewusstem Zustand, von vital-seelischem Rausch und entleerter Nüchternheit, von Fühlen und Wissen[421] ist der Quellengrund und Mittelpunkt des Klagesschen Systems. Die Lehre von der metaphysischen Feindschaft zwischen Leben und Geist ist nur die Projizierung dieses als so ungemein bedeutungsvoll empfundenen psychologischen Gegensatzes ins Metaphysische. Er bildet in seiner extremen Schärfe zugleich aber den Explosivstoff, der das System auseinandersprengt. Das bewusst- und erkenntnislose Erleben wird von dem bewussten Denkakt vernichtet[422].
Nun aber versucht Klages, eben dieses Erleben zu erkennen, sich bewusst zu machen! Und er verwendet bei diesem Geschäft ein solches Aufgebot von Scharfsinnigkeit[423] ... dass ihm kein Geheimnis des Lebens zu entgehen scheint ... Wenn es wahr wäre, was Klages einmal sagt ..., dass der Geist das, dessen er sich bemächtige, zerstöre, dann wäre Klages einer der grössten Zerstörer des seelischen und naturhaften Lebens" (H. Bendiek, 1935, 10).

Das ist aber nicht alles, denn hinzu kommt: "Ein beträchtlicher Teil des 'Begriffsgebäudes' des Klagesschen Systems ist dem 'philosophischen Grunderlebnis' unangemessen. Das 'Grunderlebnis' [oder "Urerlebnis"[424]] ... bestand in dem intuitiven Erfassen der abgründigen Geschiedenheit und des unbedingten

---

[419] Vgl. z.B. E. Brock, "Befreiung und Erfüllung - Grundlinien der Ethik", 1958.

[420] Damit ist aber nicht gesagt, dass die „Nötigungen" des Erlebens der Logik nicht standhalten können.

[421] Das ist, wie manches bei Bendiek, sehr ungenau (allerdings: a.a.O. 64): Wir 'wissen' beispielsweise um das Stetige ohne den Geist (66); vgl. auch z.B. 129, 1117, 1313.

[422] Unrichtig! Es wird zum Gerinnen gebracht.

[423] Dass „dem Scharfsinn des Forschers sein Tiefsinn" beistehen muss, beschreibt Klages in SQ, 287.

[424] Auch C.H. Ratschow, 1938, 18.

Gegensatzes von dem bewusst erkennenden und 'tatenden' Geist und dem bewusstlosen und prinzipiell geistentzogenen Leben und Erleben. In der begrifflichen Ausarbeitung dieses Grunderlebnisses bringt Klages aber auch eine ausführliche Systematik des kosmischen, pflanzlichen, tierischen und des menschlichen, noch geistfreien, Lebens und Erlebens, welche Gebiete ja eigentlich dem Geiste, also dem Forscher, sollten verschlossen sein ...
Wir müssen auf den ursprünglichen Gegensatz vital-ekstatischer Höchstzustände menschlichen Lebens und der Kargheit eines blossen Darumwissens zurückgehen, um die Klagessche Problematik zu verstehen. Wo aber Klages versucht, einen solchen Gegensatz auch in die Wahrnehmung und gar in die Erkenntnis einzuführen, verliert er seine anfängliche Schärfe und führt in der Erkenntnisproblematik zu widersprüchlichen Theorien" (H. Bendiek, 1935, 9-11). Ebenso wirft W. Witte ein: "dass diese Labilität[425] in der sonst so prägnanten Sprache Klages' stets augenblicklich dort ... eintritt, wo das Zusammen von Geist und Seele zur Debatte steht" (W. Witte, 1939, 40; auch 54).

Halten wir also fest: Klages projiziert einen nur im Menschen anzutreffenden Gegensatz; und diese Geschiedenheit von ‘Herz und Kopf’ ist ~~allein~~ vom Kopf, d.h. vom Geist her feststellbar und erfassbar - allerdings nur nach vorausgegangenem Erleben. Ist das Leben und Erleben aber geistfrei und -fremd, so kann er das Erleben begrifflich nicht adäquat fassen[426]. Dieses Problem löst er

- einerseits durch die Ich-Ding-Projektion - im Ding ist das Bild in erkalteter Form auffindbar
- anderseits mit ~~durch den Kunstgriff~~ der "hinweisenden Funktion des Denkens" (130), welche der lebensabhängige Geist zu leisten imstande ist.

~~Der geistige und willensmässige Aufwand von Klages ist aber derart gross und die Polaritäten im Leben und Erleben werden von ihm so sehr in tausend Verästelungen und Bezüge zerstückelt, dass das weit über ein Hinweisen hinausgeht.~~

~~Ja~~ Kann man ~~könnte~~ ihm vorwerfen: Erdenken ~~kann~~ könne man sich mancherlei, mit Wirklichkeit jedoch ~~hat~~ habe dies nichts zu tun? Ein Vorwurf, den auch M. Merleau-Ponty Husserl gegenüber erhob: Er wolle die Welt denken (denkend hervorbringen), statt sie erfahren (erleben) müssen.
Dessen ist sich Klages bewusst, weshalb er in den dichterischen Einschüben versucht, das Leben sich selbst ausdrücken zu lassen. Wirkt das in einer philosophischen Abhandlung befremdlich (aus welchem Grund sie in der vorliegenden Untersuchung nach Möglichkeit weggelassen wurden), so ist dieses Dilemma - intuitiv-mystisches Denken (= Dichten) gegenüber nüchtern-rezeptivem Forschen - einfach nicht zu umgehen: Entweder analysiert man das Leben, so zerstiebt es einem in der Hand, oder man versucht, das Irrationale und Übersinnliche als "Metaphysiker" in und mit der Kunst darzustellen, wie etwa Jean

---

[425] Auch M. Bense, 1937, 11; C.H. Ratschow, 1938,111, V, 8, 113.

[426] Schon 1762 schrieb Fr.Chr. Oetinger: ‘Nichts ist dem allgemeinen Gefühl (sensus communis) offenbarer als das Leben, und nichts ist dem Verstand dunkler als das Leben'. Auch für Hegel ist das Leben ein ‘unbegreifliches Geheimnis'. H. Bergson: ‘Wir können das Wesen des Lebens nicht fassen durch Intellekt und reines Denken ... der Intellekt charakterisiert sich durch eine natürliche Verständnislosigkeit für das Leben ... der Instinkt ist das Erkenntnisorgan für das Konkrete und Lebendige; nur er wird die Dinge finden, allerdings nie suchen ... die Intuition verbindet mit dem Urgrund des kosmischen und menschlichen Seins'.

Wahl und Gabriel Marcel, schreibt gar Romane und Theaterstücke wie J.-P. Sartre und Albert Camus, dann hiesse das in letzter Konsequenz, dass man auf ein philosophisches Schreiben über das Leben verzichten müsste (was auch Klages irgendwo erwähnt)[427]. Uns mit dem bildertötenden Intellekt philosophisch zum *Erleben* zurückzuführen, muss jedenfalls scheitern - es ist überhaupt fraglich, ob das die Aufgabe der Philosophie sei.
[Dieser Absatz wurde bei der Revision 1970/71 am Rand mit einem grossen Fragezeichen versehen. Ferner wurde angefügt:]
Möglichkeiten zu zeigen, zum Erleben zurückzufinden, das Leben *tiefer* kennen zu lernen und besser zu verstehen, muss nicht scheitern (H. Kasdorff).

Vielleicht - ein harter (nehobehavioristischer, z.B. K.W. Spence, 1948) Gedanke, den etwa auch M. Bense (1937, 22-23, 28) und ähnl. H. v. Braunbehrens (1937, 87) vertritt - wäre es besser gewesen, Klages wäre ein Dichter (was er bis etwa 1904 war) geblieben[428] (vgl. 1020f., 1235-1237).
Er hätte dann seinen Auftrag besser durchführen können, der lautete: "*Ein* fernes Sternbild glomm schwach und hinter Dünsten auch noch durch meine tiefsten Qualentage: der Wille, dass ich von diesem ungeheuren Erleben *künden* müsse und wenn es auch nur stammelnd sei; dass irgendetwas davon bleiben müsse. Eine aussermenschliche Gewalt zwingt mich dazu, dass ich dies Gefäss der Urglut hinterlasse: das ist der Fortzeugungswille selbst der Urglut" (RR, 1944, 529; H.E. Schröder, 1966, 313).

Jedenfalls geht Klages also erstens von einigen wichtigen empirischen Fassbarkeiten aus, wozu neben der Verschiedenheit von Erleben und Reflexion beispielsweise die Schauung gehört, die uns zumindest als unerklärliches Ahnen und Spüren, sowie Ergriffenwerden von einem Ereignis oder Kunstwerk bekannt ist; ferner die vitale Spiegelung, welche auf Grund festgestellter Erlebnis- und Stimmungswandlungen in der Vergangenheit fasslich wird. Zweitens vermag er mit seiner Lehre eine grosse Anzahl von Phänomenen durchaus überzeugend zu erklären, handle es sich hierbei um die enorme wissenschaftliche Publikationsflut, das Hellsehen (als "urwüchsiges Schauen", 205, 1303ff.) oder die heutigen Jugendbewegungen (vgl. 269ff.), von den Teddy-Boys über die Beatniks und Gammler zu den Rockers und Hippies (die möglicherweise ein ähnliches - ekstatisches - Schauen zu erreichen suchen wie die Klosterbrüder des Mittelalters). ‘Pop' und ‘Underground' gehören auch in diesen Bereich, vielleicht sogar die ‘APO' und die Guerillas[429].
Im übrigen behauptet Klages, nicht nur von psychologischen Voraussetzungen ausgegangen zu sein, sondern von erkenntnistheoretischen, die zwingend zum

---

[427] Vgl. Fr. Schillers Spruch: ‚Spricht die Seele, spricht, ach die Seele nicht mehr.’
Oder Nietzsche: ‚Du hättest singen sollen, oh, meine Seele.’

[428] Etwa im Sinne Fr. Schillers (in einem Brief an Goethe, 7.1.1795): „Soviel ist indes gewiss, der Dichter ist der einzige wahre Mensch, und der beste Philosoph ist nur eine Karikatur gegen ihn.“ Sogar der Neopositivist M. Schlick meinte: ‚Wir sind alle verhinderte Dichter.’

[429] Es verwundert nicht, wenn aus Klages' System bisher einzig die psychologischen (sowie charakter- und ausdruckskundlichen) Anteile zur weiteren Anwendung herausgenommen wurden. Die psychologische Schlagkraft des Klagesschen Ansatzes hat wohl auch ~~die grosse~~ eine Begeisterungswelle der zwanziger und dreissiger Jahre getragen. Die metaphysische extreme Geschiedenheit von Geist und Leben hingegen wurde wohl aufgenommen, jedoch meist missverstanden. D.h. hauptsächlich Graphologen, Persönlichkeitsforscher, Ärzte, Geisteswissenschafter und Theologen, nicht aber Philosophen, fühlten sich von Klages angesprochen.

Unterschied von Wirklichkeit und Sein führten (vgl. Kap. 5. und 6. dieser Arbeit).

8.4.2. Der Todesursprung des Geistes nach H. Kunz (1946)[430]

Es gibt noch einen andern Zugang zum Verständnis von Klages' Geistbegriff. Der Geist ist als nous oder logos wie bei Aristoteles 'thyraten', von aussen oder wie bei Schopenhauer vom 'Himmel' her kommend (369, 868)[431], liegt ausserhalb unseres Erfahrungsbereiches und ist vergleichbar allein dem *Tod* das 'radikal Andere'[432], das zum Leben zwar Gehörige, also Immanente, das dennoch von aussen stammt, transzendent ist.

H. Kunz[433] hat seit 1928[434] mehrfach auf diesen Zusammenhang hingewiesen: Der Ursprung des Klagesschen Geistbegriffes liegt möglicherweise auch in der Sterblichkeit des Menschen. Diese unterscheidet sich von derjenigen anderer Lebewesen dadurch, dass *nur* der Mensch um sein Sterbenmüssen *weiss* (KE, 1922, 48f., 173; GCh, 1948, 15), was sich in dem alten Menschheitsspruch 'Gewiss ist nur der Tod' niedergeschlagen hat[435]. Dies ist nach Kunz das einzige apriorische Wissen des Menschen, das Wissen um einen Gehalt, der absolut gewiss ist: der

---

[430] Zum Tod auch C.H. Ratschow, 1938, 208f., 228-243, 248, 250, 253. Vgl. auch A. Vetters Rezension von GL (in Zsch. f. angew. Psychol. 48, 1935, 268-269).
Ferner zum Tod: Platon, die Epikuräer (samt Lukrez), Augustin, Schelling, Feuerbach sowie Fr.M. Rintelen (1941 und 1951), K. Seesemann (1951) und E. Fink (1969).

[431] M. Ninck (1931, 149): Das sei schon von Parmenides vorbereitet und von den Scholastikern wiederaufgenommen worden. Auf Seneca weist H. Kunz (1946 II, 149) hin. Zu „thyraten": L.J. Pongratz, 1967, 22. Erwin Straus sprach von der „Extramundanität des Geists" (L.J. Pongratz, 1967, 31).
Auch der neutestamentliche „Heilige Geist", die Schöpfermacht Gottes, stammt *nicht* aus der Welt (z.B. O. Culmann in der *Pfingst*nummer der Neuen Zürcher Zeitung, 30.5.1971); in Apg.2.2 kommt er „vom Himmel her". Vgl. auch 4. Mose, 11, 25ff.; 1. Sam. 16, 13ff.

Der Physiker W. Heitler schreibt 1961 (in „Der Mensch und die naturwissenschaftliche Erkenntnis") ‚Irgendwie werden wir nicht dem Schlusse entgehen können, dass auch *ausserhalb* von uns etwas Geistiges existiert, ein geistiges Prinzip, das sowohl mit den Gesetzen und Geschehnissen der materiellen Welt als auch mit unserer Geistigkeit zusammenhängt.' Dass damit allerdings nicht Klages' Auffassung vertreten wird, ist klar.

[432] Genauso wie in der dialektischen Theologie Gott der 'ganz Andere' ist.

[433] Vgl. die Selbstdarstellung von Hans Kunz (1904-1982) in L.J: Pongratz, W. Traxel, E.G. Wehner (Herausg.): Psychologie in Selbstdarstellungen. Bern: Huber 1972, 126-158.

[434] Vgl. H. Kunz, "Psychologie der psychoanalytischen Weltanschauung" (in H. Prinzhorn (Herausg.), "Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben", 1928, 48-79), ferner: „Zur Psychologie und Psychopathologie der mitmenschlichen Rollen" (in Psyche, 2, 1948/49, 551-595, bes. 583-585, 592-595), „Das Problem des Geistes in der Tiefenpsychologie" (in Psyche, 5, 1951, 241-269), „Die eine Welt und die Weisen des In-der-Welt-Seins, Teil I" (in Psyche, 16, 1962/63, bes. 231, 394-400, 553f., 706ff.) und „Zur Frage nach der Natur des Menschen" (in Psyche, 17, 1964, 685-720).

[435] In diesem Zusammenhang mag von Interesse sein, dass bereits früheste kulturelle (archäologische) Funde der Menschheit auf besondere Bestattungsbräuche hinweisen (vgl. 1477).

eigene Tod als Ereignis (das aber nicht selbst erleb- oder erfahrbar ist). Dass dieses antizipatorische Wissen aber keine Auskunft darüber gibt, *was* der Tod ist, und zudem korrelativ mit der *Seins*gewissheit (der Faktizität des Selbstes) ist, versteht sich.

Genauso wie der Geist ist der Tod un- oder ausserzeitlich, weil er gewissermassen das Ende der Zeit ist[436]. Er ist einem von irgendwoher kommenden Hieb vergleichbar, der den Lebensfaden zerschneidet. Geist und Tod sind aber dennoch Erfahrungstatsachen, also empirisch erhärtet, denn mit dem Geist denken wir, und der Tod ist als Sterblichkeit der Lebendigkeit - abgesehen des Streitfalls der sich durch Selbstteilung fortpflanzenden Einzeller - zwangsläufig innewohnend.

Hören wir H. Kunz: "Von der schlechthinnigen Richtigkeit des unversöhnlichen Gegensatzes von Leben und Bewusstsein, Seele und Geist als zur Erklärung der geschichtlichen Menschheit anzunehmender Mächte haben wir uns vor allem durch Klages und durch eigene Arbeit überzeugen lassen[437] … Wir glauben a.a.O. zeigen zu können, dass der Ursprung des Bewusstseins ... und somit des Geistes in einem ‘Innewerden' des reinen bewusstlosen [menschlichen] Lebens seines eigenen Todes, in einem ‘vorlaufenden Einbrechen' des letzteren in jenes als dessen bevorstehende, unausweichliche Möglichkeit des Nichtigwerdens interpretiert werden muss. Der Geist ist faktisch der ‘Künder' des Todes [auch H. Kunz, 1946, II, 297]. Aber das Sterben, der Tod gehört selbst wesenhaft zum Leben: und dieses übersieht Klages[438] so gut wie alle Unsterblichkeitslehren. Deshalb z.B. seine Statuierung eines kosmischen All-Lebens" (H. Kunz, 1930, 327-328)[439].

1946 hat H. Kunz diesen Problemkomplex im 2. Band der "Anthropologischen Bedeutung der Phantasie" sehr ausführlich - aber nicht abschliessend, wie er betont - dargelegt. Er geht von Nietzsches These aus, dass der Mensch das einzige Tier ist, das nein-sagen kann[440]; und das ist allein eine Leistung des Denkens, nicht der Triebe oder nur des Urteilens. "Alle Negativität ist dem Menschen reserviert, ausserhalb seiner gibt es weder ein Nicht noch ein Nichtseiendes noch sonst eine Manifestation der Negativität" (a.a.O. 48). Die Verneinung - gleichursprünglich mit der Bejahung - eröffnet hierbei dem Seienden "die Möglichkeit des Nicht-seins" (a.a.O. 42).

Die zentrale These von Kunz ist: Es gehört "der mögliche, mithin noch ‘irreale' Tod

---

[436] Es gibt auch ganz andere Auffassungen über den Tod; vgl. H. Kunz, 1946 II, 73ff. - Dass die Sache mit dem Tod heute wegen Organverpflanzungen und Tiefkühlung nicht mehr so einfach ist, zeigt sich darin, dass man bereits ‘Richtlinien ~~über~~ für die Definition und Diagnose des Todes' (Schweizerische Akademie der Medizinischen Wissenschaften) erstellen musste und noch weiter zu revidieren hat (vgl. 471-472).

[437] Vgl. H. Kunz in "Psyche" 2, 1948/49, 560: "Ob die Klagessche These von der 'leibseelespaltenden Tat des Geistes' nicht doch etwas Wahres enthält, sei dahingestellt". Ähnl. W. Réal (1934) und H.v. Klöckler (1952).

[438] Unrichtig! Er unterscheidet den Tod des Menschen von dem anderer Individuen.

[439] 46 Ähnl. H. Kunz, "Die existentielle Bedeutung der Psychoanalyse in ihrer Konsequenz für deren Kritik" (in "Der Nervenarzt" 3, 1930, 657-668; bes.: 663-664).

[440] Auch M. Scheler (1927) nimmt diese Kennzeichnung auf.

zur realen Faktizität des Menschen" (a.a.O.276), und "im unbetretbaren Ursprung des Denkens" bekundet sich "der mögliche Tod" (a.a.O. 309). "Der unanschauliche Denk- oder Wissensakt selbst ist in seinem innersten Wesen die Bekundung des möglichen Todes und damit des ursprünglichen Nichts als Bedingung der Möglichkeit aller (vergegenständlichten) Nichtserlebnisse" (a.a.O.72; ähnl. 91ff., 114). In Anlehnung an Heidegger: "Im Denken bezeug[t] sich das Nichts in der Weise des Nichtens" (a.a.O. 114).
Der qualitäts- und zeitlose Denk- oder Bewusstseinsakt ist also Manifestation des *möglichen* Todes als Grenze. Das bedeutet umgekehrt den (supponierten) Ursprung des Geistes (oder Bewusstseins, der Vernunft) aus dem Tod, d.h. aus etwas, was weder mit 'ist' noch mit 'ist nicht' prädiziert werden kann und damit die "universale Gültigkeit des Satzes vom Widerspruch" erschüttert (a.a.O. 105; ähnl. 217).

Es führte zu weit, die fein differenzierten Äusserungen von Kunz darzustellen; wir müssen uns auf die direkte Bezugnahme auf Klages (a.a.O. 134-150, 161ff., 175f.) beschränken. Kunz bestreitet die Verantwortlichkeit des Geistes für die Entzauberung und Vergewaltigung der Natur[441] und betrachtet letztere als "Resultat der allerdings vom Geist enthemmten und geleiteten vitalen destruktiven Antriebe des Menschen" (a.a.O. 147)[442]. Er weist auch die Behauptung zurück, dass Klages "nur subjektive, etwa lebensgeschichtliche und charakterliche Faktoren [der 'ewige Jüngling'[443]] zu der antitraditionellen Wertung des Verstandes gezwungen haben". Kunz ist vielmehr der Ansicht, "es dokumentiere sich darin die Ahnung des Todesursprungs des Geistes, die sich als ahnendes Fühlen, ihres eigentlichen Gehaltes nicht bewusst, wie oft in blossen Schätzungen aussprach" (a.a.O. 144). Darin bekundet sich also, genauso wie in der Vergöttlichung des Geistes, "das unfassbare, obzwar in der belanglosesten Seinsaussage offenbare Geheimnis des als geschehendes Denken inmitten des seienden Menschen unausgesetzt nichtenden Todes ... Fasst man den Ablauf des Lebens als eine lineare Bewegung, so lässt sich dessen Ende bildlich gewiss als ein 'quer' zur Geschehensrichtung stehendes Ereignis charakterisieren[444]; und da sich das mögliche Ende ständig als Aktvollzug manifestiert, verstärkt sich der Eindruck des 'senkrechten' Einbrechens" (a.a.O. 148).

Anknüpfend an Schelers und Klages' These, dass der Geist keine Triebenergie zu erzeugen vermag, aber dennoch eine Wirkungsfähigkeit besitzt, formuliert Kunz: "Der Geist bleibt intensitäts- und qualitätslos; was ihm gleichwohl an wirkender 'Macht' im aktuellen Vollzug eignet, ist die des Todes als möglicher. Als diese Potenz vermag sie sich zwar sowohl in der Auswahl und gerichteten Verbindung

---

[441] Denn der Geist kann auch Leben bewahren. Der Mensch ist z.B. das einzige Tier, das Naturschutz und -erhaltung betreibt. 1970 ist nicht nur das Internationale Jahr der Erziehung, sondern auch des (europäischen) Naturschutzes. 1968 hat die UNESCO erstmals eine Konferenz zur Rettung der Biosphäre veranstaltet. 1970 begann in den USA die Bewegung „Rettet die Erde!".
Die erste internationale Naturschutzkonferenz fand 1913(!) in Bern statt. 1293 fand ein internationaler Kongress für Naturschutz in Paris statt.

[442] Vgl. auch H. Kunz in Psyche, 2, 1948/49, 565.

[443] Vgl. E.R. Jaenschs ‚bleibender Jünglingstyp'.

[444] ‚Quer zur Zeit' gebraucht u.a. auch K. Jaspers („Philosophie", 1930).

der Vorstellungen und Gedanken wie in der Auslösung und Steuerung der Bewegungen zu aktualisieren; aber es mangelt ihr an sich die erzeugende wie die zerstörende Kraft - die letztere gewinnt sie nur mittelbar im Medium der gesteuerten vitalen Motorik. Insofern ist der Geist ohnmächtig. Andererseits jedoch haftet an ihm als Mitgift seines Ursprungs die lebenvernichtende Gewalt des wirklichen Todes; und von ihr aus hält sich der - allerdings täuschende, wenngleich nicht grundlose - Eindruck der destruktiven, ‘tötenden' Macht des Geistes wach" (a.a.O. 165). "Die menschliche Vernunft ist in ihrem Wesen ein trennendes, weil den nichtenden möglichen Tod bekundendes Element" (a.a.O. 235-236).

Schliesslich stellt Kunz fest, dass es müssig sei, über die ‘Entstehung des Menschen' zu spekulieren. "Daher besitzen Vermutungen wie etwa diejenige von Klages über einen ‘Sonderzustand der Vitalität', welcher den Geisteinbruch ermöglicht haben soll, nur insoweit einen gewissen Sinn, als durch ihr Versagen die Rätselhaftigkeit des Geschehens eindringlicher zu Bewusstsein kommt" (a.a.O. 175). Er sieht in der Lockerung des "Zusammenhangs von Empfindung und Schauung, von Leib und Seele" (841), ‘ähnlich wie in der alten mythologischen Vorstellung einer sich im Tode vollziehenden Trennung von Seele und Leib, die inadäquate Formulierung des Eindrucks der eigentümlichen ‘queren' Wirkungsart des geistigen Aktes, der als Zeugnis des nichtenden möglichen Todes die innere Leere aufbricht und damit die Täuschung einer vermeintlichen Lockerung bewirkt. Was Klages dem Geisteinbruch als Sonderzustand des ‘vorgeschichtlichen', nicht ‘ursprünglichen' Menschen vorausgehen lässt, setzt jenen faktisch bereits voraus" (a.a.O. 176).

Weiter fasst Kunz dann das Ich im psychologischen Sinne "als das erlebende Vollzugszentrum der intentionalen Bewusstseins- und Willensakte" (a.a.O. 182; vgl. I, 15ff.); und die spezifischen und zentralen Ichaktivitäten sind auch für ihn Denken und Wollen. Das metaphysische und transzendentale Ich fasst er als "die im daseienden Menschen existente und gleichsam zum Punkte verfestigte Dokumentation des nichtenden möglichen Todes" (a.a.O. 184); oder: "die Innerlichkeit des Menschen - jenes quasi-räumliche ‘Worin' also, in welchem er sich mittels der Selbstbesinnung seines Erlebens bewusst wird - ist das Dokument der ständigen Gegenwart des Nichts" (a.a.O. 190), und "die Identität des existenten Einzelnen gründet zuletzt darin, dass er am Ende *seinen* Tod zu sterben hat" (a.a.O. 183; ähnl. 236).

Kurz: Die Nichtung ist "auf das ‘Mensch' genannte Seiende [angewiesen], inmitten dessen sie als die Ständigkeit des möglichen Todes, die sich in der Ichheit zur zeitlosen Punktualität verdichtet hat, geschieht" (a.a.O. 191; ähnl. 299).
Der "Ursprung der menschlichen Freiheit" schliesslich liegt ebenfalls im Nichts (a.a.O. 194), im möglichen Tod. Die Freiheit "ist in ihrem Wesen eine die menschliche Existenz radikal durchwaltende schwebende Möglichkeit"; ihr Wesen besteht "in der im Modus des Denk- und Willensaktes sich offenbarenden Nichtung" (a.a.O. 195), sie geschieht im Menschen (a.a.O. 199). Endlich ist "die ‘unendliche' Weltoffenheit [M. Scheler] ... in ihrem Ursprung das vergegenständlichte, in den Raum projizierte Korrelat der Nichtung" (a.a.O. 223).

Fazit: "Halten wir uns an die endliche Faktizität des existenten Menschen, in dessen Wesen ... die untrennbare Einheit ‘realer' und ‘irrealer' Ingredienzien gesehen werden muss" (a.a.O. 277); "weil aus dem existenten Menschen der mögliche Tod als schwebende Freiheit nicht ausgetrieben werden kann" ist der Mensch "frei und

unfrei in einem" (a.a.O. 196).

Zusammenfassend: "Der Geist als die ständige Bekundung des nichtenden möglichen Todes konstituiert die Notwendigkeit des Transzendierens und zugleich die Faktizität der radikalen Heimatlosigkeit des Menschen in der Welt. Damit zusammen geht die geschehende Freiheit, das entwerfende Seinsverstehen und die Nötigung des denkenden Begründens (als Entwerfen von Gründen). Eine besondere Gestalt des letzteren ist das in der Sehnsucht realisierte Bilden von Heimat" (a.a.O. 299), in Zusammenhang mit der Ferne als weiterer "Manifestation des nichtenden Nichts inmitten des Daseins" (a.a.O. 300)[445].

Dass diese Gedanken eine enge Verbindung zu Klages haben, zeigen folgende Ausführungen:
Das empirische Ich ist "der jeweils räumlich und zeitlich verörtlichte Vorgang der Selbstaufbrauchung des Lebensstoffes, ein Vorgang, der golemartig die Welt verschlänge, fände er nicht als wesenhaft endlich eine Schranke am Tode" (445). In Abhebung des Menschen vom Tier, "das nicht das geringste Vorauswissen der Zukunft" hat, formuliert Klages: "Daseinsbewusstsein ist eines und dasselbe mit Bewusstsein der Endlichkeit, und Vorauswissen überhaupt wird nur mit dem Wissen um das Bevorstehen des Todes erkauft! Unablässig begleitet den bewusstseinsfähigen Menschen im Masse seiner Bewusstheit auch die Wissenschaft seines Endenmüssens, und tragisch zerbricht sein alle Geschöpfe unterjochendes Können an der ewigen Unüberwindlichkeit des Todes! (ab 2. Aufl.: ohne Ausrufzeichen)".

Hölderlin sagt: " ‘Das Kind ist unsterblich; denn es *weiss* vom Tode nichts!' Indem der Mensch und nur der Mensch vom Tode das Wissen gewann, hat er und er allein von sämtlichen Kreaturen mit dem denkenden Geiste auch die beständige Galgenfrist erlost, deren unerträgliche Bitternis mit dem Dogma einer körperlosen Fortdauer zu betrügen, den tiefsten Entstehungsgrund aller Religionen des Geistes bildet" (448)[446]. Also: "nur der Mensch kraft seiner Denkfähigkeit [trägt] ... sich beständig mit dem Bewusstsein des bevorstehenden Endes" (603). Bewusstsein überhaupt fällt "mit dem Vorauswissen des Sterbenmüssens zusammen", weshalb "dem Erwachen des Bewusstseins ein mit sonst nichts zu vergleichendes Ohnmachtsgefühl sich zugesellt findet" (750); "das Ich ist ... der unterste Grund aller Todesfurcht" (G).
Schon Aeschylos - in seinem "Prometheus" - *wusste* "um die Zusammengehörigkeit des Besinnungsvermögens mit dem Vorauswissen des Sterbenmüssens" (798)[447].

Ein letzter bedeutungsschwerer Satz: "Der Tod ... drückt seinen Stempel auf die Einsamkeit aller" (471).

---

[445] Weitere Manifestationen der Sterblichkeit sind: Sichängstigen und Gewissenhaben.

[446] Vgl. 27ff., 730, 1350, 1357ff., 1410-1415; ähnl. Demokrit Fr. 297.

[447] Auch Heraklit (814, 856) und die Romantik (814); vgl. weiter zum Tod: 259f., 274, 471, 1098f., 1328, 1331ff., 1357ff., 1408-1415;
auch GCh, 1926, 149-151, resp. 1928, 158-163, sowie G, 1936, 158-163.

8.4.3. Geist und Sein[448]

Was hat es eigentlich mit der Wesensverschiedenheit auf sich? Geist und Leben sind zwei Mächte, "deren Verhältnis zueinander wir aus dem Verhältnis des Seins zur Wirklichkeit ... folgendermassen[449] bestimmen:

"Geist und Gegenstand sind die Hälften des Seins;	Leben und Bild die Pole der Wirklichkeit -
Der Geist 'ist';	das Leben vergeht -
Der Geist urteilt;	das Leben erlebt -
Das Urteil ist eine Tat,	das Erleben ein Pathos -
Der Geist erfasst das Seiende;	das Leben erlebt das Geschehen -
Das (reine) Sein ist ausserraum-zeitlich, und so ist es auch der Geist;	das Geschehen ist raumzeitlich, und so ist es auch das Leben -
Das Sein ist grundsätzlich denkbar, aber nie unmittelbar zu erleben;	das Geschehen ist grundsätzlich erlebbar, aber nie unmittelbar zu begreifen -" (68-69).

Wie ist nun das Verhältnis Geist-Sein? Ist der Geist eine akosmische Macht, "ein ausserraumzeitlich Seiendes" (62), so bedeutet das: Seiendes erfasst Seiendes, was auf der bereits genannten Voraussetzung beruht, dass nur Gleiches Gleiches erfasse[450].

Einwurf von H. Kasdorff: Dass der Geist „ist“, ist die einzig mögliche Aussage über ihn. Dass er Sein „hat“, ist schon bedenklich. Aussagen über ihn sind nur möglich in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit. Er erfasst das, was bei seinem Zugriff nach der Wirklichkeit für ihn übrig bleibt, das geronnene, erstarrte Ding, den Bildersatz, etwas das *vor* dem Zugriff nicht da war. Er erfasst also strenggenommen nicht Seiendes, sondern eben von der Wirklichkeit Abgezogenes.

Für Klages wie für alle Denker gilt, was Jaspers über Kant sagte: Er 'denkt über das Denken; aber er kann es nicht von einem Ausserhalb des Denkens her, sondern nur, indem er schon denkt'.
Das gibt Klages zu (1020): Der Urteilsakt erfasst - nur - das Sein, resp. das Seiende mittels Bezugspunkten. Oder umgekehrt: Der findende Akt entreisst für den Geist seinen Gegenstand aus der Erscheinungswelt in die Seinswelt, d.h. härtet das Gefundene (besser: das Erlebte) zum beharrenden Denkgegenstand, der Identität über beliebige, aber notwendig befristete Dauer behält. Dies geschieht über die uns ausführlich bekannt gewordene "Brücke" (1458) zwischen Wirklichkeit und Sein.

Dass bei alledem ein Zirkel vorliegt, indem ich beispielsweise mit Aussagen (die geistig sind) behaupte, dass sie geistig sind, ist unumgänglich. Ebenso: Der Geist ist nur mit dem Geist feststellbar. Er begreift. Was? Sich selbst - und zwar als "einer und nur einer". Aber er kann das ja gerade nicht. Klages gibt zu, "dass die geistige Tat, die jegliches Kenntnisnehmen erst möglich macht, nicht ihrerseits einen Gegenstand des Erfahrens zu

---

[448] 50 Zum Sein H. v. Braunbehrens, 1937, 27-35; zu Geist und "Licht" (1102, 1326) J. Deussen, 1934, 115, 125-140, 144, 148.

[449] Bei Klages' Darstellung fehlt die verdeutlichende Trennung - und nach pelasgischer Symbolik müsste allerdings das Leben eher links, der Geist rechts stehen.

[450] Vgl. Seite 72 dieser Arbeit.

bilden vermöge (ab 2. Aufl.: vermag)" (13) - vgl. auch Seite 168 dieser Arbeit. Der Geist kann überhaupt nur aus seinen Taten *erschlossen* werden (17, 61, 1041, 1226, 1239, 1420).

Einwurf von H. Kasdorff: Hier ist das Kapitel „Vom Willen zur Wahrheit“ heranzuziehen, ‚Nur’ mit dem Geist ist nichts feststellbar, es muss etwas Festzustellendes erlebt worden sein, das auch ohne sein Festgestellwerden wirklich wäre und als wirklich vom hinweisenden Denken meinend gedacht wird. Also – worauf noch die Rede kommen wird: Der Geist ist im Menschen wirklich.

Nun etwas genauer: Klages postuliert die "metaphysisch zu verstehende Gleichung: Geist = Sein = positives Nichts" (1009)[451]. Was wir mit dem Seinsbegriff als dem "unausgesprochenen Urbegriff alles Urteilens" begreifen, ist das Nichts (620)[452]. Was heisst das? "Unter dem substantivierten Nichts [z.B. Nirwana] wird ohne Ausnahme ein positives Nichts verstanden; und das positive Nichts ist der Geist" (1011)[453]. Ebenso ist auch das Sein als isolierte Selbstbehauptung im Verhältnis zum grenzenlosen Geschehen, als veränderungslose leere Einerleiheit, kurz als Gegensatz oder besser "Stellvertretung" (440) der Wirklichkeit "zweifelsohne dasselbe mit dem Nichts, sofern jedes beliebige Bestimmungsstück, das wir der erscheinenden und erscheinungsfähigen Wirklichkeit entlehnen würden, *nicht* von ihm ausgesagt werden[454] kann und darf. Es ist aber deshalb das blosse Nichtvorhandensein der Wirklichkeit nicht, weil es durch Vermittlung des menschlichen Ichs an und in der Wirklichkeit des Geschehens datenmässig nachweisbare Änderungen hervorbringt, die aus der Wirklichkeit selbst und ohne das übrigens unbeschreibliche Nichts auf keine Weise ableitbar wären; woraus sich der Zusatz ‘positiv' rechtfertigt" (1010-1011)[455].

Gut. Wenn nun aber der Satz ‘Das Sein *ist*' alles vom Sein aussagt, "was sich unmittelbar überhaupt von ihm aussagen lässt und somit allerdings den ganzen Gehalt des Seins erschöpft" (1008), dann bleibt das Problem, wie wir denn vom Geist (= Sein) auch noch ‘urteilen', usw. aussagen können. Das ist nur möglich "durch Einbeziehung anderweitiger Sachverhalte" (1009). Und dies ist die Koppelung des Geistes mit dem Leben im persönlichen Ich.
Was der Geist vor seinem Einbruch ins Leben tat, brauchen wir nicht zu wissen; als schlechthinniger ‘ist' er einfach (68)[456]. Immerhin gibt Klages zu, dass seine Allgegenwärtigkeit Nirgendsgegenwärtigkeit wäre, wenn nicht das Leben infolge

---

[451] 1420.

[452] Daran anknüpfend formuliert H. Bendiek (1935, 59) sehr schön - allerdings um gegen Klages zu polemisieren: "Das Streben nach Erkenntnis führt den Menschen nur zum Wissen des Nichtwissens, auf dem Wege der Erkenntnis bleibt ihm die Wirklichkeit ewig verschlossen". Zum Nichts: 664-665; zu Nichts = Null = Leere: 1441-1444, 1450-1451. Vgl. G. Kahl-Furthmann, "Das Problem des Nicht", 1934, sowie H. Kunz (1946 II).

[453] Vgl. 482. Schon Herder sprach von der Vernunft als ‘sich als energische Eins' fühlende.

[454] 523.

[455] Das ist analog Freuds Negation all dessen, was Bewusstsein ist, zur Gewinnung des Unbewussten. Vgl. 219-222.
Umgekehrt ist aber der Geist der „Sachverhalt, durch den es geschieht, dass aus einem Vorgang eine Tätigkeit wird“ (SQ, 22).

[456] Vergleichbar dem Aristotelischen nous poietikos (868) oder - dem 'deus absconditus'.

eigener Entzweiung sich ihm geöffnet hätte (1244). Verbunden mit dem menschlichen Leben aber wird der Geist zur Tat, zum Urteilsvermögen. "An und für sich 'actus pures' oder schlechthin Tat, wird er durch Kuppelung (ab 2. Aufl.: Koppelung) mit der lebendigen Seele zum Vermögen der Tätigkeit, das sich entweder im Tun (Aktivität) oder im Getanwerden (Passivität) offenbart" (250; vgl. 482f.). Der actus pures ist "im Leben verwurzelt" (619); der tatende Geist fände im All keine Stätte ohne "angeheftete Vitalität" (724; ähnl. 969); kurz: der Geist ist "konstitutionelles Tatzentrum" (1420, 1421)[457]. Nur insofern das Urteil eine Tat des geistbegabten Menschen ist, und der Geist Träger der Urteilstat ist, also urteilt, können wir ihm selbst "schlechthin Tat" zuschreiben[458].

Nochmals: "Das absolute Sein ist der Geist und der Ort, vermöge dessen der Geist in der Welt existiert, das persönliche Ich oder kürzer die Person. Nähme man der Person den wesenhaft vergänglichen Ort, so entschwände auch der Geist, und es wäre mit ihrem Sein wie aber auch mit ihrem Existieren vorbei" (1411). Es trägt "jeder Eingriff des Geistes das Gepräge der Tätigkeit, und Tätigkeit ist allemal Ichtätigkeit" (239); sowie: es erfolgt "jede 'Tätigkeit des Bewusstseins' nur dadurch ..., dass mit zeitlich unausgedehnten Geistesakten Lebensvorgänge zusammentreffen" (1163).

Was dies alles bedeutet, ist klar: Über die Berechtigung der Erhebung des psychologisch gefühlten und geistig festgestellten Gegensatzes Leben/Wirklichkeit - Geist/Sein ins Metaphysische kann man sich streiten, zumal Klages zugibt, dass der Geist ausser im Menschen nirgendwo angetroffen wird[459] - er also keine 'geistige' Schöpferkraft der Natur oder Gottes anerkennt.

~~Hingegen stossen wir nun auf einen bedeutsamen aber verständlichen - bislang noch nicht aufgedeckten - werkimmanenten Widerspruch, da~~ Klages behauptet mehrmals ~~behauptet~~, Geist und Leben seien *nicht* Seiten eines Dritten, obwohl ~~sie~~ sich Lebensvorgang und Geiststat im Menschen zu einer "*neuen Gesamtheit*" vereinigen, "an der sie wechselweis einander bedingende Seiten" (515) sind.
Die schroffe Gegensätzlichkeit wird durch diese Teilhabe an einem Ganzen, nämlich am Menschen oder Ich oder noch besser: an der Person, zu einer Polarität - die wir Polarität II nennen~~-, was nichts anderes bedeutet, als dass Klages' extreme - theoretische - Zerreissung des Zusammenhangs Leben-Geist in sich zusammenfällt~~. Vom Gegensatz Leben-Geist zu sprechen hat bei Klages - und wohl auch sonst - ausser im Zusammenhang und Hinblick auf den Menschen gar keinen Sinn, womit wir uns wieder dem Ich als der zentralen Stelle zwischen Geist und Leben im Menschen nähern. D.h. wir müssen die metaphysische und die menschliche Ebene unterscheiden[460].

---

[457] Vgl. E. Fink (1930) in Anlehnung an E. Husserls 'transzendentale Egologie': 'Das transzendentale Subjekt verendlicht sich notwendig zum Menschen'.

[458] Vgl. Seite 92 dieser Arbeit.

[459] 443, 815, 1120. Vgl. Gen. 2, 7, Hiob 33, 4; und Michelangelos "Erschaffung Adams" in der Sixtinischen Kapelle. Vgl. in diesem Zusammenhang auch etwa Aristoteles: 'Der Mensch empfing die Hand, weil er den Geist empfing'.

[460] Dass die ganze Vielfältigkeit der Klagesschen „Persönlichkeitsunterschiede“ (PCh, 1910) aus verschiedenen *Mischungsformen* von „Geist und Element“, d.h. Geist und Leben/Seele resp. Wille und Gefühl herrührt, sei nur angemerkt.

~~Seltsamerweise geht Klages auf diesen Widerspruch - auch im "Rückblick" - nicht ein.~~ Die proklamatorische These war: Geist und Leben "sind weder aufeinander noch auf ein Drittes zurückführbar" (VII)[461], "es gibt kein Drittes, von dem sie Teile oder Seiten wären" (253), sie sind "nicht aus einem Punkte zu begreifen" (815). Dass sie weder aus einem Punkt zu begreifen, noch darauf rückführbar sind, bleibt gültig[462]. Jedoch ~~als Seiten eines Dritten - Ich, Person oder Mensch - sind sie tatsächlich und nach Klages' Eingeständnis aufweisbar~~ im Menschen sind sie als Lebensvorgang und Geistestat zusammen (vgl. auch Kap. 3 dieser Arbeit): Wir haben nun einmal die "nicht wegzuleugnende Tatsache des Zusammenwirkens von Geist und Leben im Menschen" (329-330); wir können auch nicht umhin, im Ding "eine Verbundenheit des Geistes mit der Wirklichkeit anzuerkennen und dergestalt selbst die Blindheit des Handelnden dem Strom des Erlebens für irgendwie angeschlossen zu denken" (676). Trotz der "Wesensverschiedenheit" von Eigenich und persönlicher Leiblichkeit besteht zwischen ihnen ein "einzigartig enger Zusammenhang" (969)[463].

"Wirkende Mächte sind - im Menschen - der Geist [als positives Nichts; nicht das Bewusstsein] und das Leben" (917). ~~Das bedeutet, dass Klages' System ein Bruch durchzieht: Vorgefundenes und kategorische Behauptung widersprechen einander.~~ Als hypostasierte metaphysische Mächte sind Leben und Geist nicht zusammenzubringen, wenn letzterer "das ‘Absolute', also Losgelöste, Fürsichseiende" (815)[464] ~~ist~~ wäre. ~~Im Menschen jedoch vereinigt sich der Widersacher mit seinem Gegner zu einer Gesamtheit.~~ Sie brauchen aber gar nicht zusammengebracht zu werden, weil sie im Ich selber aneinandergeraten *sind*. Klages ~~muss~~ begibt sich also wohl oder übel von der metaphysischen Ebene auf die menschliche hinunter~~begeben~~, weil er ja den Menschen erforschen will. Und das tut er auch, indem er, wie wir bald sehen werden, am persönlichen Ich die lebenshaften, lebendigen und geistigen Funktionen oder Leistungen untersucht.

~~Das Erstaunliche und geradezu Tragische ist, dass Klages ausgerechnet da scheitert, wo er meint und behauptet, *neu* zu sein. Die "kopernikanische Umkehrung" fand bestenfalls als Wunschbild statt. Anstelle~~ Statt von "Urgegensatz" (517) sprechen wir deshalb besser von der "Zweinatur von Geist und Leben" (229) im Ich, von der „schismatischen Zwienatur der Persönlichkeit“ (GCh, 1928[5und6], 178, 1969[14], 158) oder davon, dass die "willensfähige Wesenheit", nämlich das Ich, eine "zwiespältige Doppelnatur" (560) aufweise.

C.H. Ratschow behauptet - obwohl er sagt: "Klages fasst die Person vor den Mächten" (C.H. Ratschow, 1938, 7) -: Klages "erreicht das Leben nicht, weil er die Person nicht fassen kann" (a.a.O. 207; ähnl. 198, 221, 234, 245, 266); oder: "Er weiss nichts von der Person und darum nichts von der *Schuld*[465]. Darum kann er die brennenden Fragen der

---

[461] Ebenso 815, 868, 1231, 1421.

[462] Auch bei M. Scheler ist der Geist nicht aus dem Biologischen ableitbar, und er findet nirgends eine Parallelität oder Anlage im Kosmos.

[463] Hier hätte Klages nach H. v. Braunbehrens (1937, 80) seinen Ausgangspunkt nehmen sollen.

[464] Vgl. 549.

[465] Ähnlich meint auch P. Häberlin: ‚Nur wer die Sünde kennt, für den gibt es ein Paradies.’

Metaphysik nicht treffen ... Es fehlt die Wahrheit der Entscheidung. Darum ist an der Situation des Menschen in der Wirklichkeit bei Klages immer vorbeigeredet" (a.a.O. 215, 220); oder: "Wir meinen, dass Klages mit dem Begriff der Polarität und der magischen Wirkung aus Ergriffenheit durch seine Polarität das Leben gerade verfehlt" (a.a.O.251).

Abgesehen von den grundsätzlichen Schwierigkeiten, das Leben begrifflich zu fassen (vgl. Kap. 8.4.1.), möchte man doch behaupten, dass Klages das Leben, die Wirklichkeit sicher erreicht. Jedoch wäre der gewichtigere Einwand zu machen, dass Klages die Person, das Ich nicht zu erreichen vermag, weil er den Geist nicht richtig fassen kann. Er kreidet den alten Griechen an, dass sie "die Wirklichkeit insgesamt aus der Wirklichkeit der Person zu begreifen" (851) suchten[466] muss aber selber gerade zur Person zurückkehren. [Der letzte Satz wurde bei der Revision 1970/71 mit einem Fragezeichen versehen.]

Dieses Ergebnis macht M. Benses Behauptung verständlich, das Widersacherproblem sei eine uralte These[467], Paradoxie, ein alter philosophischer Zopf (M. Bense, 1937, 9, 27, 36, 38, 40), und erklärt den geringen Nachhall in philosophischen Kreisen. Für das Wettern gegen die globale Naturzerstörung durch den Menschen brauchte es den ganzen, mühsam aufgebauten Hintergrund nicht - der allerdings eine *mögliche* Begründung dafür gibt -, zumal er auch von einer anfechtbaren Bewertung[468] ausgeht. Immerhin hat er mit seiner grossen Leistung des W eine Berechtigung, die tatwillenhafte Naturvernichtung anzuklagen, was die heutigen, bis zum Hetzertum sich steigernden ‘Nonkonformisten' nicht immer haben.

Die Umdeutung des kontradiktorischen Gegensatzes in eine Polarität II[469] - die besagt, dass der Mensch durchaus der Natur (der Wirklichkeitsebene) zugehört, jedoch sich in besonderer Art abgehoben hat - ist nicht nur bei Klages, sondern auch in der übrigen Philosophie statthaft. Ist der Geist nämlich das ‘Absolute', so heisst das, dass er ab-gelöst ist und damit nur in *Bezug* auf was es auch immer sei absolut ist[470]. Klages sagt selbst: "Der echte Begriff des Relativen setzt den des Absoluten voraus und ebenso umgekehrt" (796)[471]. Wird der Geist nun als Widersacher der Seele oder des Lebens betrachtet, so heisst das ebenfalls, dass er

---

[466] Zur Personvergottung im Christentum: 1408, 1410-1412.

[467] Klages gibt zu, dass sein Werk "gewisse uralte Fragen" (8) nachprüfe.

[468] 472, 1236f., 1360, 1418, 1478;vgl. Anm. 4 dieser Arbeit, sowie H. Bendiek, 1935, 60ff. Zur Wertung: H. Kunz, 1946 II, 137- 150. - Jedenfalls scheitert Klages nicht an dem "Einbruch des Geistes", sondern einerseits am zwielichtigen und unfroh zugegebenen Zusammenspiel von Geist und Leben, anderseits an der fragwürdigen Bewertung des Geistes und seiner Rolle.

[469] G. Schaber (1939, 131ff.) spricht in Anlehnung an den Nazi-Chefideologen A. Rosenberg ("Der Mythos des 20. Jhs.", 1930[3]) ebenfalls von einer möglichen Polarität Geist-Leben "in einem (begrifflich erweiterten) ‘Leben' ... des nordischen, d.h. des soldatischen Menschen". C.E. Benda („Geist und Seele“, 1933), G.H. Fischer („Ausdruck und Persönlichkeit“, 1934), E. Michaelis („Die Flucht vor dem Kreuz“, 1934), E. Rothacker („Das Wesen des Schöpferischen“, 1937), H. Blendinger („Polarität als Weltgesetz“, 1947); A. Wellek (1950, 1966[3]) forderten wie manch andere die Ersetzung der Antinomie Geist-Seele durch das Verhältnis der ‚Polarität’. Ähnl. H. Hesse.

[470] Ein zentraler Gedanke der Mystik.

[471] Vgl. demgegenüber die Behauptung, dass Bedingtheit und Unbedingtheit, resp. "irreführend" Relatives und Absolutes einen "Urgegensatz" bilden (89).

Widersacher nur etwas anderem gegenüber sein kann. Als Widersacher *von* etwas wird er gerade in Bezug zu diesem und durch dieses erst als Widersacher möglich und bestimmt. Vor dem „Einbruch“ war er kein „Widersacher“.

Auch die "Ausserzeitlichkeit" ist unabhängig nur in Bezug auf die "Zeit", weshalb Klages immer betonen muss, dass das Ding "an sich selbst ausserzeitlich", aber dennoch "zeitbezogen" sei (z.B. 374). Die beiden Antlitze des "Doppelgesichts" des Seins zeigen "ohne unmittelbare Zeitbeziehung ... die Ausserzeitlichkeit des Denkgegenstandes schlechthin; mit unmittelbarer Zeitbeziehung ein das Geschehen unwandelbar durchdauerndes Etwas" (32).
Ebenso: "Ein schlechthin abgelöstes Denken wäre ... nicht bloss kein Denken mehr, sondern es wäre überhaupt nicht mehr!" (375). Und ebenfalls: Es ist "ein Denken unmöglich ohne Bezogenheit auf das Sein, und Bezogenheit auf das Sein unmöglich ohne Fortlassung der freilich eben deshalb (ab 2. Aufl.: ebendeshalb) mitbezogenen - Wirklichkeit!" (510). Das heisst aber gerade, dass der Geist nicht ab-solut oder un-bedingt ist, sondern auf den Lebensvorgang angewiesen, wenn er wirkt oder wirken will.
Dass Klages recht eigentlich das Leben ‘verabsolutiert', sei nur angemerkt. Man könnte abschwächend sagen: Er geht vom Leben aus.

Das Dargelegte und die Postulierung der Polarität II - die also wie der Mensch ein geheimnisvolles Zwitterwesen zwischen Gegensatz und Polarität darstellt, gewissermassen quer dazu steht - ist keine Fehldeutung von Klages' Auffassungen, sondern stützt sich auf zahlreiche Hinweise: Er gibt selbst an, dass etwas durchaus "wesensverschieden", aber dennoch "keineswegs trennbar" (85) sein, ja einen "einzigartig engen Zusammenhang" (969) haben kann.
Er spricht sogar von "polarem Gegensatz" (309, 1441; ähnl. 1372, 1390), von "polar gegensätzlich" (201, 827, 1110, 1205), von "polarisch zusammengehörigen" Antriebspaaren, "in Ansehung deren wir alle ursprünglichen Gefühle nach Artgegensätzen gruppieren können" (649).

Er bezeichnet auch die Polarität von Nähe und Ferne als Gegensatz (403, 1104, 1369), ebenso die von Schlafen und Wachen (756, gegenüber 1045) sowie die von Raum und Zeit als Erscheinungsgegensatz (1032); ferner spricht er von den "Wesensgegensätzen der Geschlechter" (1469)[472], von der Wesensverschiedenheit und Entgegensetzung Schauung-Empfindung/ Sinnlichkeit (806) und fasst Ruhe und Bewegung als "vitale Verschiedenheit", "grundsätzlich oder in unsrer Sprache polar Verschiedenes", "anschaulichen Gegensatz" (alle drei: 694) auf. Das liegt ~~natürlich~~ daran, dass "wesenspolare Erscheinungen" von uns als anschauliche Gegensätzlichkeiten erlebt werden, die Eindrucksbilder in Gegensätze auseinandertreten (367).

Die Charakteristiken der Polarität bleiben bei der Polarität II erhalten, in Berücksichtigung allerdings:
1. der Feststellung, dass der Geist "vom Leben wesentlich anders verschieden als die Seele vom polar mit ihr verbundenen Leib" (815) ist, und
2. dass alle Pole auf ein gemeinsames und unentfaltetes Drittes oder Diesseits zurückführbar sind, resp. diesem entspringen.

Weshalb wir die neue Polarität als eine solche zweiter Art bezeichnen, liegt weiter daran, dass die *Abhängigkeit* von Geist und Leben einseitig ist: die Existenz des Bewusstseins ist abhängig von der Wirklichkeit des Lebens, jedoch diese

[472] Es gibt sogar einen „Wesensgegensatz von furchteinflössender und lockender Flamme“ (G, 1950[7], 82).

keineswegs von jener. Der Geist muss vom Leben genötigt werden und macht "Zugeständnisse" an die Notwendigkeit der Wirklichkeit (565)[473]. Das Leben hingegen bedarf nicht des geistigen Aktes als seines ‘Korrelats' (462-474; GCh, 1951[11], 132).

"Die Abhängigkeit ist einseitig, nicht doppelseitig ... Als in sich polarisiert ist der Lebensvorgang souverän und nicht etwa Gegenpol des zugeordneten Geistes" (474)[474]. Wir erinnern uns aber, dass auch etwa der Weltpol des Seelenpoles nicht unbedingt bedarf (1131f.) - er wäre dann "unentbundene Erscheinung" -, weshalb wir durchaus bei der Bezeichnung Polarität (II) bleiben dürfen. Eindeutig festgestellt zu haben, dass das Bewusstsein *nicht autonom* ist, stellt jedenfalls ein Hauptverdienst von Klages dar[475].

Dass die Abhängigkeit also nur in einer Richtung verläuft und deshalb keine eigentliche ‘Komplementarität' möglich ist, hindert uns nicht, ein fruchtbares und notwendiges ‘Zusammen' von Lebensvorgängen und Geistestaten festzustellen, wovon uns folgendes deutlich Kunde gibt: Lebensvorgang und Geisteingriff hängen im persönlichen Ich so zusammen, dass nichts auf der Seite des Lebens geschehen kann "ohne Folgeerscheinung auf der Seite des Geistes, aber auch ebensowenig etwas auf der Seite des Geistes ohne Folgeerscheinung auf der des Lebens[476].
Verwirklichung der Geistestat fällt zusammen mit der Erzeugung eines Niederschlages der Geistestat in dem ihr verfügbaren Lebensbereich oder "kein Erlebnis durchmisst unverändert den Besinnungsakt ... Darin besteht ihre Ichheit, dass eine Vitalität, die den Eingriff des geistigen Aktes zulässt, vom wirklich sich ereignenden Akt bis in die Tiefe hinein sofort auch in einzigartiger Weise verändert wird. Was von der Lebensseite gesehen die geistige Tat, das ist von der Geistesseite die Ein-Bildung des Erfolges der Tat in einen empfängnisfähigen Lebensspielraum" (413)[477]. Das Eindruckserlebnis wird abgeändert durch die Auffassungstat, welche eine Seinssetzung ist.
Der Eindruck wird also nicht nur von der ‘Stimmung', sondern auch vom Akt des Begreifens verwandelt. Das heisst: es wandelt "den Eindruck die Einverleibung (ab 2. Aufl.: Einverseelung) seines Begriffenseins" (415). Das ist der "vitale

---

[473] Ebenso 867, 1223, usw. Vgl. auch das Ende von Kap. 5.1.1.

[474] Hans Kasdorff präzisiert: Der Lebensvorgang *kommt nicht zum Bewusstsein* des Erlebens ohne die Geistestat. Die Geistestat fände nicht statt ohne den Lebensvorgang. Der Lebensvorgang hätte auch ohne Geiststat stattgefunden.

[475] J. Deussen (1934, 67ff., 86ff., 127ff., 148) weist aber scharfsinnig darauf hin, dass, wenn der Geist auf die Lebensvorgänge angewiesen sei und sonst gar nicht da zu sein vermöchte (vgl. den "Tod des Bewusstseins", 629-630; ähnl. 152, 254, 260-268, 375, 379, 415, 755ff., 969, 1411), das Prinzip seiner strikten Akosmizität gesprengt ist. Das ist spitzfindig überspitzt. Klages spricht ja vom „Einbruch“.

[476] Allerdings ist im Schlafen "der Strom des Erlebens ... völlig unabhängig von Akten des Geistes" (805). Er wirkt aber nach im nächsten Wachzustand.
Der ‘Vorsatz' kann ~~aber~~ umgekehrt die Vitalität umstimmen (z.B. ‘Kopfuhr', 818ff.).
Zur Kopfuhr: R. Bossard, 1951, G. Clauser, 1954 und E. Büning, 1958.

[477] 559, 564; auch 431, 437, 439, 799, 819, 1226, 1425f. Dass der Blick des Urteilsvermögens sogar das "Erscheinungsall" verwandelt: 839; vgl. auch Kap. 8.8. dieser Arbeit.

Niederschlag des Begreifens" oder die "Phantomisierung der Bilder" (1224ff.).

Ein anderer Hinweis lautet: "Wäre es in uns ein andres Wesen, das die Erlebnisinhalte erstellte, und abermals ein andres, das die von aussenher an ihnen Akte vollbrächte, so hätte weder das erste Wesen noch auch das zweite Wesen (denkendes) Bewusstsein: jenes nicht, weil ihm nur etwas widerführe, dieses nicht, weil es nur etwas täte; denn das reine Widerfahrnis ist keine (gegenständliche) Findung, und die reine Tat ist auch keine Findung" (430). Es müssen also die eigenen Erlebnisse sein, an denen ein Wesen die Tat des Zerteilens vollbringt. Andernorts spricht Klages sogar von "Wechselwirkung", in die vitale Vorgänge mit dem Geist treten können (469)[478].

Wie jede Wollung (des geistigen Ichs) unbedingt auf (vitale) Antriebserlebnisse angewiesen ist, werden wir in Kap. 9.4.ff. ausführlich sehen.

8.5. Die Koppelung von Leben und Geist im persönlichen Ich

Lassen wir es dabei bewenden, dass der erste Einbruch ungelöst ist und nehmen an, der Geist sei *nachher* immer irgendwo im Menschen da, verfügbar[479]. Dass nun das menschliche Eigenwesen dann nicht in (vegetativer) Bewusstlosigkeit verharrt, liegt an den Störungen des Erlebnisstroms, die das jeweilige - und häufige - Eingreifen des Geistes veranlassen. Unser Problem hat sich damit vom generellen Einbruch zu den unzähligen akthaften Eingriffen, die wir Taten oder Urteilsakte nennen, verlagert, was uns aber einer Lösung nicht näher bringt. Der Geist ist unmittelbar nicht ins "Leben schlechthin" eingebrochen, sondern diejenige Vitalität, die allein mit dem Geist zu koppeln ist, ist eine des lebendigen Dinges, "irgendwie lebensbegabter Existenzen", des gegenständlichen Lebensträgers, kurz des Einzelwesens.

"Wir treffen in der Welt nicht Bewusstsein an ausser in Abhängigkeit von der Vitalität gegenständlich unterscheidbarer Einzelwesen" (455). Diese Eigenwesen, die fähig sind, den Geist aufzunehmen, sind die Menschen; und damit ist "das wesensnotwendig persönliche Bewusstsein auch notwendig individuelles Bewusstsein" (456). Vergleiche auch: Der Geist vermag "nur nach Massgabe seiner Verwobenheit mit dem Leben zum individuellen Geist zu werden" (P, 1927, 115).

Trotz ihrer metaphysischen Verschiedenheit - sie unterscheiden "sich unverwechselbar voneinander" (1421) - geschah es also unerklärlicherweise, "dass sich im Menschen Geist und Leben ineinander verhäkelten" (516). "Die logisch

---

[478] Die Auffassung der gegenseitigen Veränderung als Polarität zeigt das Zitat (825) in Anm. 628 dieser Arbeit. Dass die eine Seite "immer ein Übergewicht" über die andere hat, gilt zudem für die Polarität (807) wie für den Geist-Leben-Gegensatz.

Die Wechselseitigkeit zeigt sich auch darin, dass Klages üblicherweise sagt, der Geist habe sich dem Leben angeschlossen, dennoch aber formulieren kann, die Seele sei als dem "Geiste irgendwie angeschlossen zu denken" (248). Ebenso: Ein "Zwischenglied" verknüpft "die Seele mit dem Geiste" (375). Ähnl. 446. Vgl. auch zur gegenseitigen Abhängigkeit: 755ff., 1244ff.

[479] Klages spricht davon, dass "die eingriffsbereite Anwesenheit des Geistes" (957) vorausgesetzt sein muss; weiter sogar vom "absolut gegenwärtigen Akt" (281). Ebenso: 254, 755, 841, 957, 1238f.

scheinbar unmögliche Verschmelzung" von Wirklichkeit (Geschehen) und Sein (Existenz) hat also im persönlichen Ich "tatsächlich stattgefunden" (968). Das persönliche Ich ist - ausser dem Ding - der einzige "metaphysische Ort, wo das wandellos Existierende mit der sichwandelnden Wirklichkeit sich schneidet" (1009). Es ist die "Form des Zusammenhanges von Leben und Geist" (413), keineswegs *nur* Geist (602). Klages' Formulierungen zeigen - zwar von ihm nicht bedacht - schön, dass dieser "Zusammenhang" (516, 969) u.a. also sowohl ein "Gegeneinanderwirken" (430, 868), als auch ein "Zusammenwirken" (330, resp. 329; 516; 561) ist.

Der Mensch hat also dadurch Bewusstsein, dass die absolute Trennung von Geist und Leben durchbrochen, ja aufgehoben wurde (was wir in Kap. 3.1., 5.2.1. und 7.1. bereits sahen). "Damit vom Erlebten und später dann auch vom Erleben ein Bewusstsein entstehe, muss zur raumzeitlichen Vitalität des individuellen Lebensträgers eine ausserraumzeitliche Macht hinzugetreten sein, die mittelst zeitlich unausgedehnter Taten eine Gruppe von Lebensvorgängen spaltet" (746), nämlich die bewusstseinsfähigen.

Nochmals: "Die blosse Denkbarkeit der Entstehung von Akten ... gibt uns noch keinen Einblick in die Entstehung des Bewusstseins, solange wir Lebensvorgang und Geistestat ein jedes für sich belassen und nicht vielmehr sie beide zu einer neuen Gesamtheit vereinigt denken, an der sie wechselweis einander bedingende Seiten wären" (515), eben Pole. Die so strapazierte "Gesamtheit" ist das persönliche Ich mit seinem Ichpunkt. Von ihm ist bewiesen worden, "dass seine Existenz eine Denknotwendigkeit sei" (515)[480], denn ohne es fände kein Bewusstsein des Menschen statt.

Was ist nun das Ich? Es ist die "Knüpfungsstelle" (WR, 1923, 1944[2], 77) oder der "streng unteilbare Drehpunkt" (516; 441, 965; ähnl. 561) von Leben und Geist[481].
"Es ist weder Geist noch Leben, ebensowenig jedoch eine neue Wesenheit neben ihnen, sondern der ausdehnungslose Beziehungspunkt ihres Zusammenwirkens" (516).
Das ist eine überraschend moderne Auffassung. Das Ich wird hier in seiner *Funktionalität* gesehen, als Scharnier zwischen zwei Mächten, die im Menschen zu Vermögen werden[482].
Nun treten die Fragen auf: Wird das Ich dem Dingpunkt ähnlich gedacht (83), wie kann es, als ein solcher Punkt, denken?[483] Kann das Ich als gedankliche

---

[480] Und zwar: 454-456. Vgl. auch 482, 523.

[481] Die „Verbindung“ (369) von Geist und Leben hat Klages auch in seinen charakter- und ausdruckskundlichen Schriften immer wieder beschäftigt. In GCh (1951[11], 47) will er die „Knüpfungsformen von Leben und Geist“ ermitteln und in AG (1923[3und4], 146) die Frage aufwerfen und beantworten „nach derjenigen Fähigkeit des Menschen, die es ihm möglich macht, geistigen Akt und lebendigen Rhythmus ungeachtet ihrer Gegnerschaft in Einklang zu bringen“.

[482] Kant: 'In dem Bewusstsein meines Daseins bin ich gleichsam der Knotenpunkt, in dem alle Dualismen, vor allem die beiden ursprungsverschiedenen Seinsweisen von Natur und Freiheit verknüpft sind'. Ob die Stämme unserer Erkenntnis (Sinnlichkeit und Verstand) 'vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen', lässt er offen. In der 1. Aufl. der KrV könnte das die Einbildungskraft (Phantasie) sein.

[483] "Drehpunkt" oder "Zentrum" sind eben nur Analogiebegriffe, Gleichnisse, die Unstofflichkeit

Konstruktion denken und sich selber produzieren? Wie wird der Geist zum Vermögen zu denken? Dies alles geschieht eben durch den punkthaften *Anschluss* des Geistes an das Leben. Klages nennt das die "Verwirklichung des Geistes": In uns verwirklicht sich "durch Anschluss an eine erlebende Seele der urteilsfähige Geist" (73), womit er eine sich behauptende Wirklichkeit wird. Genaugenommen ist der Geist ‘an sich' nicht urteilsfähig, sondern erst *indem* er sich der Seele angeschlossen hat (248; 446, 482f.).
Das ist die vorher erwähnte "Einbeziehung anderweitiger Sachverhalte" (1009). "Die Urteilstat bedarf des erlebenden Lebens, worauf sie sich stütze; das Leben bedarf nicht des Geistes, damit es erlebe" (69). Das wissen wir schon lange: Ohne vorgängiges Erleben (434) ist ein Auffassen und Urteilen unmöglich, denn wir können "zwar erleben, ohne das mindeste zu erfassen, keineswegs aber etwas erfassen ohne Beihilfe des Erlebens" (72), ist es doch der Eindruck, der das urteilsfähige Ich im Eindrucksempfänger zur Urteilsvollbringung veranlasst.

So ist das Leben das Grundlegendere, ja überhaupt das Fundament. Darum sind die Vermögen zum Erleben und zum Urteilen in uns so - unsymmetrisch - aneinandergeschlossen, dass das zeitbeständige Vermögen (= der Geist) uns als dem zeitlichen Lebensträger, also genauer: dem Leben in uns innewohnt, wirklich darinliegt, und zwar so, dass das Leben den Geist trägt. Das Ich ist dem Leben "eingegrabener" (602) oder "eingepflanzter" (758) Geist, "der verörtlichte Geist" (967; vgl. 969, 1014; GCh, 1951[11], 164). Das Ich ist "die ‘Manifestation' des Geistes im Leben" (WB, 1921, 21).

Damit zeigt sich erneut die enorme Bedeutung des pulsenden Lebensstroms, der die vitalen resp. biologischen Ermöglichungsgründe des Bewusstseins darstellt und verschiedene eigenartige Funktionen hat: Erstens bietet er die Wirklichkeit des Aussereinander dar, zweitens veranlasst er das Eingreifen des Geistes an der Urstörungsstelle, resp. bei der vitalen Spiegelung, und drittens hält er die stellenförmigen Besinnungstaten als ‘Kontinuität' des Bewusstseins zusammen.

Betrachten wir das etwas genauer:
Der "Anschluss"[484] ist nicht geklärt. Das Innewohnen, die Verwirklichung der Tat- und Seinsnatur des Geistes "im persönlichen Ich durch (wie immer zu denkende) Kuppelung (ab 2. Aufl.: Koppelung) mit der Seele" (73) oder dem Leben bleibt ein "unaufgelöstes und wahrscheinlich unauflösliches Rätsel" (648). Wiederum müssen wir es dabei bewenden lassen, dass der Geist also - sehr statisch aufgefasst - im Ich an das Leben herantritt. Und dieses auffassende, räumlich unausgedehnte Ich hat im Raum nicht an und für sich einen Ort, "sondern nur dank seinem Zusammenhang mit einer örtlichen Vitalität oder kürzer *als* persönliches Ich" (787). Das heisst, das aktevollbringende Ich existiert nicht selbständig, sondern "nur als angeschlossen an einen sich wandelnden Lebensspielraum oder kürzer als persönliches Ich" (119-120). Diese Angeschlossenheit ist nicht eine ‘Eigenschaft' des persönlichen Lebensträgers, sondern bedeutet eine Verwirklichung des

---

und Unausgedehntheit des Ichs besagen. Die Frage nach dem denkenden Punkt stellt auch H. v. Braunbehrens (1937, 69, sowie 1. Kap.).

[484] Er ist keine ‘Inkarnation' als ‘Erscheinen' im Fleisch wie J. Deussen (1934, 4, 158) fälschlicherweise angibt (die Korrektur erfolgt indessen: a.a.O. 54). Ähnl. G. Schaber, 1939, 16, 105.

Geistes, man könnte fast sagen 'Verlebendigung'[485], wobei er aber seiner selbstherrlichen Eigenart nicht verlustig geht.

Der Geist als hypostasierte Macht ist zwar kein Geschehen, doch er wirkt und bewirkt (wie die Wirklichkeit) und zwar ausschliesslich die Zerstörung des Lebens; er hat eine "atomisierende Wirkung ... auf den ihm zugeordneten Lebensspielraum" (74)[486]. Ist er also doch eine Wirklichkeit?[487] Der Geist kann nur wirken (1120, 1317; GCh, 1951[11], 147), wenn er dem Leben, resp. Lebens*strom* verbunden, verwirklicht ist - und die Stätte seines Wirkens ist das persönliche Ich (780), andernorts zwar: die Seele (748).

Wie die Koppelung stattfindet, können wir nicht sagen, jedoch unter Beiziehung früherer Postulate von Klages beweisen, warum sie *muss*. Wir sind damit endlich - nach der erlebenden Seite des Ichs (Kap. 8.2.) - bei der Seite des *Begreifens*, der Geistesseite des Ichs angelangt.

Wir wissen: Durch des Geistes Gegenwärtigkeit in uns wird er zum Vermögen urteilender Besinnung, besitzen wir das Urteilsvermögen. Gemäss der funktionellen Auffassung des Ichs betrachten wir seine Leistungsfähigkeit: Vermöge des ausserraumzeitlichen Seienden mit Namen Geist oder Verstand, Vernunft kommt "jedes urteilsfähige Wesen zu einem und demselben Begriff der Einheit, der Zahl und des Masses" und ist gezwungen, "das Zeitlichwirkliche aus dem Gesichtspunkt eines Beziehungssystems zählbarer Punkte zu betrachten ... Die strenge Sachlichkeit oder Allgemeinverbindlichkeit der Wahrheit ist in erster Linie der Ausdruck der Einerleiheit des Urteilsvermögens" (62) in den urteilsfähigen Wesen. "Nun fordert aber das Hineinwirken des ausserzeitlichen Geistes in einen zeitlichen Lebensspielraum [= Menschenleben] ihrer beider Verbundenheit, und die wieder lässt sich nicht anders begreifen, denn als *Anwesenheit* des einen und selbigen Geistes in sämtlichen auffassungsfähigen Augenblicken des Lebensträgers" (62-63).

Stätte des Wirkens des Geistes ist das Ich, und da in ihm die Akte entspringen, muss das "zeitbeständige Vermögen dazu wirklich darinliegen" (63). Das sahen wir bereits. Dass dem so sein *muss*, liegt daran, dass ein Etwas, das befähigt ist aufzufassen, zu urteilen und die Begriffe von Dasein und Dauer zu ersinnen, selber Dasein und Dauer haben muss. "Nur einem Wesen, in welchem es wirklich ein *neben* der Zeit mit sich selbst identisch bleibendes Etwas gibt, begegnet die zeitliche Wirklichkeit, *als* wäre sie ebenfalls ein Gefüge von neben der Zeit beharrenden Grundeinheiten" (64)[488].

---

[485] "Der Geist ist ausserraumzeitlich" bedeutet ein blosses Postulat, denn "der verlebendigte Geist", den allein wir kennen, ist, "weil im zeitlichen Leben verwurzelt, räumlich und zeitlich; das Leben ist grenzenlos, das persönliche Leben, weil an der geistigen Schranke gebrochen, endlich und geschichtlich" (445).

[486] Im persönlichen Ich hat "mit dem organischen Leben eine Macht sich verklammert ..., zu der sich die Lebensvorgänge wie ein Stoff verhalten, den sie je länger je mehr auf die Stufe des Werkzeugs herabdrückt" (744).

[487] Diese Frage untersucht etwa J. Deussen, 1934, 42-43, 67ff.

[488] ME, 1956[6], 54.

Weshalb? "Versteifte sich jemand darauf, zwar Auffassungsakte zuzugeben samt dem Vermögen dazu, dagegen das wirkliche Dasein des Geistes im urteilsfähigen Menschen zu leugnen, so wäre ihm ernstlich entgegenzuhalten, dass er in jedem Urteilsmoment besagtes Vermögen als icheigentümlich feststellen könne. Muss er doch zugeben, dass gerade *er* es sei, der über Auffassungsakte urteile!" (63).
Sein Ich bildet die Unterlage aller seiner je verschiedenen sich folgenden Auffassungs- und Urteilsakte, also auch derjenigen *über* seine Auffassungs- und Urteilsakte, sonst könnte er gar nicht ein vorheriges Urteil, z.B. 'Es gibt Urteilsakte' auf das jetzige Urteil 'Ich urteile, dass ...' beziehen, denn in letzterem (Haupt-)Satz tut sich doch das Urteil kund, dass er und nicht ein anderer urteile. Die Identität des Ichs fordert also die Anteilhabe an der (identisch) beharrenden Seinsregion. So ist der geistige Teil des persönlichen Ichs, das auffassungsfähige Ich, von daseinsartiger Beschaffenheit, wirklicher Dauerbarkeit, hat Existenz, ist ein in der Wirklichkeit dingartig beharrlich Seiendes. Es ist dasjenige, das sich im Lebens- und Erlebnisstrom als identisches durchhält.
H. Kunz (1946 II, 185) formuliert in Anlehnung an Heidegger: "Dem Ich schreiben wir eine überzeitliche Ständigkeit zu, die sich inmitten des daseienden Menschen durchhält"[489].

In diesem Sinne, als Träger der Sachauffassung, ist das Ich (oder die Person) ein lebendig persönliches *Ding*, das wir auch "Subjekt" nennen, im Unterschied vom leblosen Ding, dem "Objekt". Es ist die *einzige* "Urexistenz ..., die es *wirklich* gibt" (969); die des Dings ist bloss fiktiv.

Zu beachten ist ferner, dass zwar "die Aufeinanderbeziehung der Besinnungstaten durch das persönliche Ich geschieht" (266), jedoch nur *insofern* alle Besinnungstaten "miteinander verklammert werden durch den gleichen Erlebnisstrom" (238).

8.6. Das "wirkliche Dasein" und die Stetigkeit des Lebensstroms

Die Ausdrücke "wirkliches Dasein" (vgl. GCh, 1928[5und6], 161-164), "wirkliche Dauer" erfordern weitere Aufklärung[490]. Klages sagt selbst: "Die Wirklichkeit des Ichs ... wird damit zum zentralen Problem der Metaphysik" (120).

Gehen wir schrittweise vor: Wenn der Geist in den auffassungsfähigen, punktuellen Augenblicken des Lebensträgers da ist, können wir auch von ihm sagen, *er* sei der Träger der zeitlich unausgedehnten Urteilsakte, der dauerlosen Besinnungstaten, welche augenblickliche Eingriffe des Geistes aus Anlass sprunghafter Erschütterungen des Lebensablaufs sind. Damit nun bei diesen immer diskontinuierlich stattfindenden Akten eine Art 'Kontinuität' des Bewusstseins möglich ist, die uns - wie wir sahen - erlaubt, Urteile auf Urteile, Ichtaten auf Ichtaten als diejenigen eines identisch verharrenden Ichs zu beziehen, muss der Geist dem persönlichen Ich als aktevollbringendes Vermögen innewohnen im Sinne von 'dauernd dasein'.

---

[489] Vgl. auch E. Husserl: ‚Das Ich erfährt sich als stehend strömend'. Hiezu eingehend K. Held: „Lebendige Gegenwart", 1966.

[490] 8Zum "wirklichen Existieren": 967ff. sowie verwirrend 481-483.
Dass auch das Ding wirkt (715) oder Wirklichkeit hat (63, 1177, 1473f.) sei erwähnt.

Wie ist das möglich? Klages greift wiederum auf eine frühere These zurück: Nicht nur Bewegungsvorgänge, sondern auch jede beliebige Tatsache können wir nur mittels *Interpolation* von Beobachtungsdaten fassen. "Wir mögen die Zeitpunkte noch so dicht aneinander rücken ..., es liegen zwischen ihnen immerdar Zeitintervalle, auf welche die Wahrnehmung sich nicht mehr erstrecken kann". Wir sind "ausserstande, die raumzeitliche Stetigkeit des Wirklichen aus Wahrnehmungselementen zusammenzusetzen, die keine *un*wahrgenommenen Intervalle mehr in sich schlössen", weil ja "die scheinbar pausenlose Tätigkeit des Geistes in Wahrheit aus einer Reihe zeitlich unausgedehnter Akte besteht und dass darum kein Bewusstsein die Stetigkeit des Geschehens 'einholen' kann" (1011-1012).
Stetigkeit bedeutet "*den* Charakterzug der Erscheinungswelt, ohne den diese Welt zu erscheinen aufgehört hätte" (1014). Stetig sind die Erscheinungen, die anschaulichen Vorgänge und Bewegungen. Nicht durch Interpolation kommen wir "zur Anschauung der Stetigkeit, sondern im Gegenteil: Stetigkeit ist jenes Urwiderfahrnis der Anschauungsgabe, um dessentwillen das nur diskreter Akte fähige Denkvermögen interpolieren muss, wenn es die Welt der Erscheinung übertragen will in die ihm allein begreifliche Welt der Dinge" (1014).

Das bedeutet, dass die Annahme der "Stetigkeit" des geistigen, bewusstseinsmässigen oder dinglichen Vorhandenseins für jeden Gegenstand bloss eine - allerdings unentbehrliche - "Denkhilfe", Behauptung ist. Der Tisch, an dem ich schreibe, *könnte* ja "wiederholt, z.B. für Tausendstelsekunden, verschwunden gewesen sein, ohne dass ich davon das geringste gemerkt hätte, weil die Intervalle, innerhalb deren bei noch so grosser Frische die Akte meines Geistes aufeinander folgen, zweifelsohne bei weitem länger sind als Mikrosekunden" (1012)[491].

Dasselbe gilt auch für das "subjektive Uridentische", das persönliche Ich. Wir fragen: Existiert - in der Bedeutung stetiger Anwesenheit - unser Ich während wir im Schlafe liegen? Nein, denn selbst in den Zustand des Träumens nehmen wir ja nur die Phasmen des Wachzustandes und somit auch nur das Phasma unserer Person mit. Nicht einmal "während des Intervalles zwischen zwei Akten im Wachen kann von wirklicher Anwesenheit des Ichs ... die Rede sein, da diese sich ja durch nichts bezeugt. Obwohl nun aber in der Beziehung zwischen Dingdauer [z.B. von Tisch oder Baum] und Ichdauer garkein Unterschied stattfindet, müssen wir gleichwohl dem Ich wirkliche Existenz zuschreiben und zwar in Rücksicht auf den Umstand, dass es in jedem Augenblick seines Wirkens identisch zugegen ist".
Das Ich hat also "die Beschaffenheit einer Invariante wirklich, nicht zwar als die Intervalle zwischen den Akten stetig erfüllend, wohl aber als mit jedem Akte identisch sich wiederholend" (1012-1013).

Mit dem Hinweis auf unser stets unterstellendes Denken sieht sich Klages daher gezwungen, im Organismus jeden Wesens, das dem Ich oder Geist zum Wirkungsschauplatz geworden ist, eine *Ichanlage* anzusetzen, welche diese Wiederholungen des Identischen möglich macht. Damit gäbe es also "etwas identisch die Zeit Erfüllendes oder gleichsam das Unding einer wirklichen Synthese von starrer Einerleiheit und sichwandelnder Stetigkeit" (1013), womit wir erneut beim "metaphysischen Rätsel" sind.

---

[491] Vgl. 1071-1079. Dieser Gedanke taucht übrigens ganz ähnlich auch bei M. Schlick auf!

Klages' einzige Chance bleibt im Rückgriff auf die Funktionalität des Ichs: Die Ichanlage als ausdehnungsloses Zentrum, um das sich ein Leben-Geistzusammenhang[492] dreht, "kann nur als funktionelle Beschaffenheit aufgefasst werden, die, solange der Funktionszusammenhang namens Organismus besteht, ungeachtet der Wandlungen, denen auch sie im Strom des Geschehens sich nicht entzieht, die Anwesenheit des einen und selben aktevollbringenden Ichs wieder und wieder ermöglicht"[493].

Anlagen, Vermögen oder Existenzen, "persönliche so gut wie sachliche, sind zwangsläufig hinzugedachte Realgründe [?] bestimmbarer Verhaltungen, und keine von ihnen begleitet in Wirklichkeit die Stetigkeit des Geschehens; aber die Ichanlage oder kürzer das Ich ist von allen nur denkbaren Anlagen die eine und einzige, welcher zufolge derjenige Zug im Verhalten, den zu tragen sie die Bestimmung hat, uneingeschränkt derselbe ist, wann immer er ‘aktuell' wird. Darum haben wir dem Ich und nur dem Ich Wirklichkeit des Existierens beizulegen und dürfen die unbedenklich mit dem Zusatz erläutern: das Ich als Anlage durchdaure die Lebenszeit des ichbehafteten Wesens" (1013-1014).
Kurz: Es muss, "gemessen an der pausenlos sichwandelnden Vitalität ..., die Ichtätigkeit als immer wiederholte Tat der Selbstbehauptung und das persönliche Ich als bleibende Disposition zu Behauptungsakten gefasst werden" (965-966).
Lipps sprach vom Ich als ‘Machtsphäre' des Individuums.

8.7. Verwandte Ich Auffassungen bei G. Kafka (1910) und Ph. Lersch (1929)

Es ist hier weder Platz noch sinnvoll, auf das Ich in der indischen Philosophie und Religion[494], bei Plotin und Augustin, Th. v. Aquin und Eckhard, bei Hume, Kant und Fichte und in der Psychoanalyse einzugehen[495]. Einzig zwei Klages bei aller Ferne doch verwandte Ansichten seien kurz gestreift, immer eingedenk jedoch der Tatsache, dass Klages jede Rede von Bewusstseins-*Inhalten*[496] ablehnt (237-238).

---

[492] Klages spricht an dieser Stelle zwar nur von einem "Lebenszusammenhang", wie er auch in seiner Selbstdarstellung, (ca. 1936 verfasst) in W. Ziegenfuss' "Philosophen-Lexikon" 1, 1949, 669 schreibt, im Menschen kreise das Leben um ein geistiges Zentrum: das Ich oder Selbst.

[493] Wie das möglich ist, vermag er nicht anzugeben, "aber wir können inbezug auf die fragliche Anlage mancherlei Wandlungen aufweisen, die sowohl deren vitalen Charakter empirisch bestätigen als auch erkennen lassen, dass er im Kern des Organismus müsse verankert sein und mehr oder minder das ganze System alteriert" (1460).

[494] Vgl. P. Deussen, Hch. Zimmer, O. Strauss, H. v. Glasenapp, S. Radhakrishnan, S.N. Dasgupta, E. Frauwallner, C. Regamey, M. Hiriyanna, usw.

[495] Zum Ich historisch z.B. W. Griesinger (1845), W. James.
Zum Thema Individualität oder Selbstbewusstsein in einem weiteren Rahmen wären auch etwa zu berücksichtigen: Lukrez, Seneca, Duns Scotus, Descartes, Leibniz, Lessing, Herder, Goethe, W.v. Humboldt, Schleiermacher, Schopenhauer, die Hegelianer und Neukantianer, Kierkegaard, Stirner, Feuerbach, Coleridge [hier sind einige Namen nicht mehr zu entziffern], G. Simmel, R: Steiner, R. Müller-Freienfels, E. Straus, Th. Haering, J. Volkelt, K. Jaspers, Th. Litt, H. Driesch (1940).

[496] Von solchen sprachen u.a. G.Th. Fechner (1861) und E.B. Titchener, von Beusstseins-*Tatsachen* W. Dilthey (1883).

G. Kafka[497] kommt am "Schluss" seiner sehr ausführlichen "Kritischen Darstellung der neueren Anschauungen über das Ichproblem" - wo er u.a. die Theorien von Bergmann, Wundt, Münsterberg, Lipps, James, Avenarius, Schuppe und Rickert beschreibt - schon 1910 zur Feststellung, dass der Begriff der ‘Existenz' des Subjektes oder Ichs "ein ganz eigenartiger" sei, der "in dem Begriff des Vorfindens, jener eigenartigen Beziehung des Subjektes zu seinen eigenen Bewusstseinsinhalten, aufgeht.
Das Ich ist also nicht ein Wesen, dem das Vorfinden als seine Eigenschaft zukäme, der Begriff des *vorfindenden Subjekts* [= Ich] ... muss im erkenntnistheoretischen Sinn als ein durchaus [absolut] letzter und nicht weiter zurückführbarer Begriff aufgefasst werden". Wird neben der Welt meines Bewusstseins noch eine andere Welt angenommen, dann "besteht die einzige positive Bestimmung, die dem ["vollkommen inhaltsleeren", a.a.O.240] Begriff dieses Subjektes gegeben werden kann, lediglich darin, dass es eben den notwendigen gemeinsamen *Beziehungspunkt aller zur Einheit eines Bewusstseins zusammengefassten Inhalte* bilde".
Dieses Ich stellt "etwa ebenso wie die Kraftpunkte und -linien der modernen Physik keine reale Entität, sondern lediglich den Ausgangspunkt für gewisse Wirkungen dar ..., zu deren Erklärung es allerdings ein unentbehrliches logisches Postulat bildet" (a.a.O. 232-234).

Die Erlebnisse, die man damals als Ichqualitäten oder -akte bezeichnete, "können zu dem Ich in keiner anderen Beziehung als der des Vorgefundenseins, nicht aber in dem Verhältnis verbaler oder adjektivischer Prädikate stehen ... Solange unter dem Ich das reine Subjekt des Bewusstseins gemeint ist, kann unter jener Prädikation nichts anderes verstanden sein, als dass von diesem Subjekt ein als Gefühl oder Willenserlebnis charakterisierter Bewusstseinsinhalt vorgefunden sei. Das Sein oder Tun des Subjektes besteht lediglich in seiner Beziehung zu den Bewusstseinsinhalten, in dem Vorfinden oder Erleben. Ich bin' oder ‘ich fühle mich heiter' oder ‘tätig' kann somit nichts anderes heissen, als: Ich erlebe Heiterkeit' oder ‘Tätigkeit', ohne dass in diesem Erlebnis das Ich oder sein Erleben selbst wieder als miterlebt gelten dürfte" (a.a.O. 237).

Auch Ph. Lersch[498] - der im ganzen vier Arten von Ichen unterscheidet - spricht wie Lipps und Kafka vom Ich, dem ‘reinen' oder Bewusstseinsich als Zentrum aller Bewusstseinsinhalte, -vorgänge und -phasen.
"Der gegenseitigen Verschiedenheit und abwechselnden Folge der einzelnen Bewusstseinsinhalte gegenüber besteht das diese Inhalte erlebende Ich als das identisch-gleiche ... An diesem Sachverhalt, dass also in jedem Bewusstseinsvorgang ein Ich als *einheitlicher Beziehungspunkt der Inhalte*, wenn

---

[497] Der einmal kritisch auf Klages Bezug nimmt in „Grundsätzliches zur Ausdruckspsychologie“ (in Acta Psychologica, 3, 1937, 273-314).

[498] "Über das Icherlebnis - eine experimentelle Untersuchung" (in Arch. f. d. Ges. Psychol. 71, 1929, 67-126).
Lersch kann nicht den Anhängern Klages’ zugerechnet werden, obwohl er *u.a.* ausdruckspsychologische („Gesicht und Seele“, 1932), lebensphilosophische („Lebensphilosophie der Gegenwart“, 1932) und charakterologische („Aufbau der Person“, 1938, 1966[10]) Untersuchungen veröffentlichte, in denen er z.T. – z.B. für das Ich – auf Klages eingeht.

auch implicite, miterlebt wird, haben wir die erste mögliche Bedeutung des Begriffes Icherlebnis aufgewiesen. Dabei ist es von Wichtigkeit, besonders zu betonen, dass dieses reine Ich, das von jedem Individuum erlebt wird in der Relation der Inhalte zu einem und demselben Bewusstseinsraume, begrifflich streng zu unterscheiden ist vom erkenntnistheoretischen Ich, das frei von aller individuellen Gebundenheit gedacht wird als notwendige Voraussetzung jeglichen Wissens überhaupt" (a.a.O. 67-68).
Letzteres entspricht etwa dem "Geist" bei Klages - abgesehen davon, dass es bei ihm auch ein schauendes Wissen gibt.

Lersch lehnt nun Lipps' "Ableitung des Icherlebnisses aus einem Tätigkeitscharakter des Bewusstseins" (a.a.O. 68) - "dass ich mich als tätig erlebe, das ist das dauernde Icherlebnis" (Th. Lipps, "Vom Denken, Fühlen und Wollen", 1907, 18) - ab, mit der für Klages sicher fragwürdigen Behauptung, dass zwar beim Hören eines Tones das Bewusstsein tätig sei (Apperzeption), "aber dass ich mich in diesem Akte als tätig erlebe, davon kann schlechterdings nicht die Rede sein. Das Ich-Erlebnis im Sinne des reinen Ich ist als letzte, nicht weiter rückführbare Gegebenheit des Bewusstseins hinzunehmen" (a.a.O. 68).
Weiter trennt Lersch das reine Ich vom ‘personalen'. Ersteres ist der die formale Einheit konstituierende Beziehungspunkt, letzteres die materiale Ganzheit, "das sinnvolle Ineinandergreifen und Auseinanderhervorgehen der einzelnen Bewusstseinsinhalte". Damit "offenbart sich in ihm [= Ich] also neben dem rezeptiven Verhalten immer auch eine gestaltende, schöpferische Tätigkeit" (a.a.O. 69).
Kurz: "Das reine Ich ist das ‘Dass', das personale das ‘Was des Bewusstseins'. Jenes ist konstant und immer dasselbe, dieses ist entwicklungsfähig und Wandlungen unterworfen" (a.a.O.70). Diese Unterscheidung stimmt also sehr gut mit der Klagesschen von (geistigem) Ich und persönlichem Ich überein.

Seine deskriptiv-phänomenologischen Unterscheidungen führen Lersch allerdings noch zu einem dritten Ich, zum ‘individuellen' oder zum ‘Selbst'. Als dieses erleben wir uns als eine psychophysische Lebenseinheit, "die von den Lebenseinheiten der Umwelt [örtlich, resp. körperlich] abgetrennt ist und gegen diese in ihrem Triebe zur Selbsterhaltung und Selbstgestaltung Stellung zu nehmen und sich durchzusetzen hat" (a.a.O. 71).
Weiter bezeichnet Lersch "Fühlen und Wollen ... als besonders ichhaltige, ichnahe Erlebnisse", lehnt aber Lipps' Ansicht, "Gefühle seien Zuständlichkeiten des Ichs, Ich-Qualitäten" ab: "Die Gefühle sind nicht Zustände des Ichs, sondern in den Gefühlszuständen erlebe ich in ganz besonderem Grade mein Ichsein, und zwar mein individuelles Ichsein ... Analog liegen die Dinge bei der Beziehung zwischen Icherlebnis und Willensakt. Statt zu sagen, das Wollen bestehe in einer erlebten vom Ich ausgehenden Tätigkeit [J. Lindworsky], ist es zutreffender zu sagen: Charakteristisch für das Wollen ist ein starkes Erlebnis des Ichseins [auch N. Ach], d.h. wir werden uns im Willensakt in ganz besonderem Grade unseres Hier- und Jetztseins, unseres Stellenwertes als einer [besonderen] Lebenseinheit innerhalb des Weltganzen bewusst" (a.a.O. 72-73).
Lersch weist die Auffassung zurück, welche dieses individuelle Ich oder Selbst zum *Träger* der Erlebnisse des Fühlens und Wollens erklären möchte; die Trägerfunktion gilt ihm nur für das ‘reine' Ich.

Seine an diese Ausführungen anschliessende 50seitige Nachzeichnung einer experimentellen Untersuchung über die Icherlebnisse in Zusammenhang mit

Gegenstands-(Sachbezogenheit) und Zustandsbewusstsein (Selbstbezogenheit) zeigt die Verschiedenheit von männlichen und weiblichen Versuchspersonen: "Wir müssen es als charakterologisch typische Reaktionsformen [auf das Lesen von Texten] anerkennen, wenn das Bewusstsein im einen Fall eine Intention auf die objektive Sachsphäre, im andern eine solche auf das individuelle Dasein und Sosein zeigt" (a.a.O. 121).

8.8. Die Gegenstandswelt als Ich-projektion

Das Ich ist bei Klages also die Bewusstseinsfähigkeit des Trägers der Lebensvorgänge. Das besagt: Der Geist antwortet auf die Nötigungen des Erlebens der Wirklichkeit im persönlichen Lebensträger mit dem Setzen von konkreten oder abstrakten Gegenständen und "projiziert" so das Sein in die Wirklichkeit (119). "Woher rührt der Zwang zur Setzung des Seins? Nicht aus dem Erleben ... und nicht aus dem ... Geiste allein, wäre im Lebensspielraum ihm nicht eine Stätte bereitet. Wir fänden draussen nicht den Anschein des Seins, läge in uns nicht *wirklich* das Sein in der Form des zeitbeständigen Drehpunkts von Leben und Geist: ... das Ich oder Selbst. Nur weil mit der Wirklichkeit unsres Erlebens im seienden Selbst der Geist tatsächlich zusammenhängt, spiegeln uns alle Bilder der Wirklichkeit selbständig seiende Punkte zurück! … Nur das dem Selbst als dessen Äusserlichkeit Begegnende hat die entwirklichte Wirklichkeitsform des Seins!" (441).

Das Ich findet sich nur, aber "stets in Beziehung auf ihm gegenüberstehende Dinge" (481), d.h. es besteht immer eine Bezogenheit des Subjekts auf Gegenstände. Bin ich "ein urteilendes Wesen, so bin ich zunächst einmal ein wirkliches Wesen, überdies aber auch ein auf Gegenstände bezogenes, durch Rückbesinnung selber beziehbares und folglich ein gegenständliches Wesen". Der Ichpunkt ist "mit dem Geschehen wirklich und mithin *durch* das Geschehen selber verbunden".
Die wirkliche Vollbringung geistiger Akte fordert aber ebenso "auch das wirkliche Dasein des Geistes im räumlich, zeitlich und artlich verbesonderten Lebensträger ... Der Geist muss in der Wirklichkeit existieren, wenn anders er fähig sein soll, jene Akte zu leisten" (482-483). "Das Dabeisein des Geistes ist ... notwendig eine Art des Darinseins im begeisteten Organismus oder, wenn es besser gefällt, des Hineinwirkens seiner in diesen" (1244).

Wir können - unter Anknüpfung an zwei bekannte Zitate - zusammenfassen: "Man begreift nur, was man selbst machen kann, und man fasst nur, was man selbst hervorbringen kann" (Goethe, 1804 in einem Brief an Zelter), d.h. "Wir können nur eine Welt begreifen, die wir selber gemacht haben" (Nietzsche[499], zit. WB, 1921, 21). Nach Klages' Gedankengängen: Das denkende Ich trägt sein eigenes Gegenstück, den mit sich identisch bleibenden Punkt in die Wirklichkeit (966-967). "Mit jeder Tatsache, die es findet, hat sich das findende Ich in die geurteilte Welt hinausverlegt. Die Objekte sind entfremdete Subjekte, und das Sein überhaupt ist entfremdeter Geist" (121). Alle Gedankengänge sind "zurückgeworfenes Ich"[500] und

[499] Dieser Gedanke ist eine Prägung von G. Vico. Vgl. auch Kant: Vorrede zur 2. Auflage der KrV (1787, B XIII).

[500] Vgl. 129, 442, 722, 725, 728, 966.

verschwänden "unfraglich mit dem Verschwinden der darauf bezogenen Geister" (146), wobei diese Bezugnahme eben nur zustande kommt durch die nicht aus der Seele des Erlebenden stammende "Nötigung, die dem Geist vom Erlebnis des Aussereinander der Wirklichkeit widerfuhr".

Dinge sind daher "bloss abgenötigte Erzeugnisse der Ichtätigkeit des Vergegenständlichens" (146). Das existierende Ding entsteht also aus einer Ichveräusserlichung und hat eine befristete Dauer. Der Dingpunkt ist nichts anderes "als der aus uns selbst in die Welt geschleuderte Ichpunkt" (722)[501], "Spiegelschein" (442) des Ichs; denn das Ich hat keine Aussicht, "der Wirklichkeit beizukommen, ausser durch Hineindeutung ichartiger Wesenheiten" (722), durch "Einbildung [besser: Ein-Bildung] ichanaloger Existenzen" (727; ähnl. 705).

Kurz: Ist das Ich als Strahl des Geistes "Urbild alles Existierens" (GCh, 1928[5und6], 163; ähnl. 969), so sind die Dinge "in die Welt projizierte Iche" (G, 1936, 161, 164 ? jedenfalls GCh, 1928[5und6], 165)[502], "die ‘Projektion' des Ichs in der Wirklichkeit" (WB, 1921, 21).
Zu ganz ähnlichen Ergebnissen kommt H. Kunz (1946, II, 114): "Das reine Denken ... setzt ... als schlechthin notwendigen Gegenwurf das Sein aus sich".

Es fällt auf, dass Klages oft gegensinnige Formulierungen über den Denkgegenstand gebraucht. Einesteils wird dieser der Wirklichkeit des Sichwandelns entrissen = fest-gestellt[503], andernteils in die Wirklichkeit hineingelegt (63; ähnl. 705), eingefälscht (30, 785; vgl. auch 664), hineingedacht (179, 540, 1474) oder -gedeutet (722, 726, 727); immer aber ist dies gewissermassen ein "Erzeugen"[504].
Nun ist das nicht widersprüchlich, sondern lässt sich folgendermassen bildhaft beschreiben: "Wie man ursprünglich nur ‘hat', was man festgemacht hat ..., so ‘hat' auch der Geist oder ‘hat' der verörtlichte Geist, das Ich, und kann sich hinfürder vermittelst des Leibes seines Besitzes als eines Werkzeugs bedienen, was er

---

[501] „oder die durch den Geist in das Anschauungsfeld geschleuderte Eins“ (G, 1950[7], 182).

[502] Vgl. Nietzsche im "Willen zur Macht": ‘Wir haben nur nach dem Vorbild des Subjekts die Dinglichkeit erfunden und in den Sensationswirrwar hineininterpretiert'.

[503] 19, 31, 71, 75, 100, 143, 197, 385, 417, 425, 433, 451, 601, 635, 667, 677, 1193, 1194, 1455.

[504] 32, 80, 179, 197, 676, 966; allerdings: 85, 156f., 727. Man müsste vergleichen mit Meinong: ‘Erkennen ist nicht erzeugen, sondern Erfassen', sowie Heidegger: ‘Das Sein ist kein Erzeugnis des Denkens. Wohl dagegen ist das wesentliche Denken ein Ereignis des Seins'; ähnl.: Das Erkennen des Gegenstandes ist nicht ein Erzeugen, sondern ein Hervorbringen ‘aus der Verborgenheit'. Vgl. auch das biblische ‘Zeugen' als ‘Erkennen' des Weibes.
Der erste, der deutlich Erfahren als Hervorbringen des Gegenstandes postulierte, war H. Cohen (1871).
Vgl. auch E. Husserls ‚apriorische Theorie der Gegenstände als solcher’.
Oder die Charakterisierung der Erkenntnismetaphysik von N. Hartmann durch W. Stegmüller: „Während es nach der neukantischen Lehre kein vom Subjekt unabhängiges bewusstseinstranszendentes Seiendes gibt, alles Erkennen daher ein Erzeugen des Objekts durch das Subjekt ist, geht es Hartmann darum, zu zeigen, dass nicht im Erzeugen, sondern im Erfassen eines von der Erkenntnis selbst unabhängigen, bereits vor ihr bestehenden an sich Seienden das Wesen der Erkenntnis zu sehen ist“ („Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie“, 1965[3], 245).

festgemacht hat, indem er ... Erlebnisinhalte aus dem Strom des Sichwandelns herausriss und mit dem hinausgeschleuderten Punkt als mit einem Nagel durchbohrte, die für immer ertöteten anheftend an - die raumlose Ebene der Denkgegenstände" (967)[505].

Hier könnte und müsste nun eine genauere Untersuchung über den Aufbau der Seinswelt[506] - nach Massgabe des Wahrgenommenen, resp. Mitgemeinten, das abstrahiert wurde - durch das "paradoxe" Ich ansetzen, liesse sich ein "Logischer Aufbau der Welt" (R. Camap, 1928) oder ein "Aufbau der realen Welt" (N. Hartmann, 1940) erst entwickeln (vgl. 973).

Was aber, davon abgesehen, bedeutsam ist, bleibt:

1. "Ob man den Gegenstand für vom Geiste abgegrenzt und solchergestalt gefunden oder für willkürlich geschaffen erachtet: er ist allemal ein Seiendes, folglich ausser der Zeit und demgemäss zeitbezogen erst kraft des Geschehens, das niemals begriffen, wenn auch als unbegreifliche Wirklichkeit gewusst wird zufolge seiner Erlebtheit" (729).

2. Das Ich ist "Ursprungsort gegenständlichen Seins" (242), ist Aktzentrum und -ursprungsort und bildet den "Urquell … des ausdehnungslosen Punktes, des existierenden Dinges ..., der Existenz schlechthin = ... des Seins" (1009).

3. Ist der Geist der "Hervorbringungsgrund des Ichs", so ergibt sich für Klages eigenartigerweise - wie er meint: aber selbstverständlich - die Gleichung: Geist = Sein (1009)[507]. Verbinden wir das mit 2., so ergäbe sich eine der Erhellung wartende zirkelhafte Formulierung: Das Sein ist der Quell des Ichs, das Ich derjenige des Seins ...

[Die Punkte 2 und 3 wurden in der Revision von 1970/71 mit der Randbemerkung „Mist“ qualifiziert.]

Mit diesen Bemerkungen kommt der selbe Problemkreis wie in Kap. 6.5. und 7.3. zum Vorschein: Wie kann, wenn es im Begreifen Gegenstände erzeugt oder projiziert (= Dingfindung), sich das Ich als begriffenes an deren Stelle setzen, resp. gesetzt haben (= Ichfindung) und in einem dritten Schritt sich erst noch auf die Tätigkeit, das Erzeugen besinnen?

Jedenfalls gilt immer: "In doppelter Hinsicht bleibt ... die geistige Tätigkeit mit der Vitalität verbunden ... einmal durch dennoch vorhandene Fäden [Beziehung, nicht Zusammenhang] zwischen Bild und Gedankending, sodann vermöge der unausweichlich sinnlichen Zeichen (Figuren, Ziffern, Buchstaben), ohne die selbst in der Region der Hirngespinste kein einziger Faden fürder gesponnen würde"

---

[505] Genau umgekehrt operiert die Husserl-Schülerin Hedwig Conrad-Martius ("Realontologie", 235): "Das eigentümliche sinnliche Anschauungs- und Empfindungsmaterial, das ... erlebt wird, hat an sich selbst eine zu materieller Raumerfüllung transzendente Eignung. Man tritt mit ihm aus der Ebene real in sich selbst beschlossener Setzung in die der Erscheinung, aus der sich selbst zugewendeten Seinstiefe in eine hinausgewandte Fläche".

[506] Etwa im Sinne eines subjektiven, besser: sekundären Idealismus.

[507] Vgl. allerdings: Denken als "Gegenstück" des Seins (54, auch 510).

(1456; vgl. 1006f., 1356). Damit wird auch die Punktualität des Denkens modifiziert, und es ergibt sich der doch wahrscheinlichere Prozesscharakter.

8.9. Die beiden Paradoxien

Wir haben also zwei Paradoxien zusammenzufassen:

1.
Sind Lebens- und Geistesseite zusammen am selben Ich, so gilt: Das persönliche Ich hat teil am Geist wie am Geschehen. Als beharrendes Ding ist es desungeachtet eine zeitliche Wirklichkeit. Es existiert und ist wirklich zugleich. "Das Ich angehört der Wirklichkeit des Geschehens als ein nichtsdestoweniger zugleich sie durchdauerndes Sein" (119). Obwohl alle Denkgegenstände nicht dem Reich der Wirklichkeit angehören, gibt es eine einzige aber umso bedeutungsvollere Ausnahme: das Ich. Es ist der einzige Denkgegenstand, "der von allen nur möglichen Denkgegenständen ausschliesslich Anspruch auf denkunabhängige Wirklichkeit hat" (483).

"Denke ich an mich als an ein existierendes Etwas, so denke ich einen Sachverhalt, der genau so, wie er gedacht wird, wirklich vorhanden ist; weil im entgegengesetzten Falle die Tatsache meines Denkens nicht hätte stattfinden können. Es gibt also doch *eine* Wirklichkeit des Gedachten, nämlich die Wirklichkeit des als denkfähig gedachten Ichs". Das heisst "Im denkenden Ich ..., dem alleinigen Ermöglichungsgrunde geistiger Akte, fällt das Denkende mit dem Gedachten, die Wirklichkeit mit dem Sein zusammen"
(119).

"Als Seelen unentrinnbar hineinverflochten in eine schlechthin flüchtige Wirklichkeit, fussen wir aber als Geister buchstäblich ausserhalb ihrer, unvermögend, auch nur den kürzesten Augeblick lang mit ihr zu verschmelzen!" (71). Das ist der "eigentlich unmögliche Sachverhalt" (63), dass wir in Hinblick auf "Lebensträger" etwas sind, was wir als "Geistesträger" gerade nicht sind, nicht sein *können*, und umgekehrt. Und doch sind wir beides zugleich, und sind erst noch geneigt, uns als wie immer auch geartete Einheit zu betrachten.

Erinnern wir uns erneut an die moderne Physik[508], die ebenfalls behauptet, das Licht weise die Korpuskel- *und* Wellen- ‘Eigenschaften' zugleich auf. Ja, infolge der Äquivalenz von Masse und Energie lässt sich jeder physikalische Gegenstand unter dem Aspekt der Materie (Stoff) *oder* der Energie (Strahlung) betrachten.
Wir müssen uns also damit abfinden, dass ein und derselbe Tatbestand von - mindestens - zwei Seiten angegangen werden kann. Das ist die *Komplementarität*; C.G. Jung nennt dieses seltsame Prinzip des ‘Zusammen' Synchronizität[509]. Dazu kommt noch, dass die Naturwissenschaft heute eine dritte ‘letzte' Entität, die Information[510] kennt, welche möglicherweise analog "wesensverschieden" zu

[508] Vgl. u.a. der Klages-Anhänger E. Buchwald, "Das Doppelbild von Licht und Stoff', 1946 und "Physik, Gleichung und Gleichnis", 1967.

[509] Vgl. C.G. Jung u. W. Pauli, "Naturerklärung und Psyche", 1952.

[510] Die Bestimmung von ‘Information' lautet nach N. Wiener: ‘Information ist Information'.

Materie = Energie aufgefasst werden kann wie bei Klages Geist zu Leben.

Der Komplementaritäts- oder Korrespondenzgedanke erfreut sich heute grosser Beliebtheit, wobei nicht nur physikalische Phänomene oder Erkenntnisse (auch z.B. Gravitation - elektromagnetische Wechselwirkung), sondern auch Subjekt (Beobachter) -Objekt, Raum-Zeit und viele weitere Zweiheiten (vgl. Seite 17 und Kap. 3. dieser Arbeit) unter diese ‘paradoxe' Betrachtungsweise fallen. Klages' Behauptungen sind also nicht absurd.

2.
Der zweite paradoxe Sachverhalt: Geist und Leben bilden eine "neue Gesamtheit" (515), die, wenn sie *gespalten*, keine Ganzheit mehr wäre. Dennoch fühlen wir uns als ‘integrale' Menschen - trotz der Divergenz etwa von ‘Gefühl und Vernunft' oder dem ‘Lebenszwiespalt' zwischen Drangwelt und Fähigkeitswelt (R. Heiss, 1936) -, und unser Ich fällt ‘normalerweise' nicht auseinander.
Dass aber nur die körperliche Hülle oder genauer der "Organismus" die leibseelische *und* geistige Seite zusammenhalte, erscheint ungenügend; ebenso wie folgende Behauptung: Es ist "zwischen Geist und Seele ein Ausgleich unmöglich ... Solange es in der Persönlichkeit noch einen Rest von Seele gibt (und mit dessen völligem Hinschwinden wäre sie keine 'Persönlichkeit' mehr!), ist sie etwas wesenhaft Zwiespältiges und darum im Gegensatz zu allen sonstigen Eigenwesen bereits von Natur mit jener Zerrüttung gefährdet, die, für gewöhnlich ‘Geistesstörung' genannt, vielmehr eine Störung der Seele[511] ist und zwar von

---

[511] Dieser Ansatz hat sich vor allem in der Psychopathologie als fruchtbar erwiesen zur Untersuchung und Erklärung von Neurosen (C. Haeberlin, 1932) und Psychopathien (H. Prinzhorn, 1926-32; J. Deussen, 1934, 23, 37f., 83).
Vgl. auch A. Storch, K. Schneider, P. Schilder, K. Hansen (1929/32 und „Neurasthenie, Neurose, Hysterie“, in Neue deutsche Klinik, 5, 1930, 241-273), Anneliese Mandowsky (1933), Grete Sophie Adler (1939), P. Wormser (1947), Maria Anna Breil (1953), W. Treher (1954) sowie E. Leyser ("Das Neurosenproblem in lebenswissenschaftlicher Sicht", 1927), G. Schorsch („Zur Theorie der Halluzinationen“, 1934), K. Haug („Die Störungen des Persönlichkeitsbewusstseins“, 1936) und F.S. Rothschild ("Symbolik des Hirnbaus", 1935 und "Das Ich und die Regulationen des Erlebnisvorganges", 1950), E. Frauchiger („Seelische Erkrankungen bei Mensch und Tier“, 1945; „Vergleichende Neuropathologie des Menschen und der Tiere“, 1957) und W. Treher („Zur Pathologie der Seelenbewegung“, 1954).
Ebenfalls teilweise im Sinne von Klages: P. Schröder, J. Meinertz, J.H: Schutz, D. Wiersma, H. Binswanger.

Zur (psychogenen) Dissoziation: P. Janet, E. Bleuler, M. Prince, W. McDougall, S. Freud, C.G. Jung, O. Rank. Eine der ersten Schriften war J. Berze: „Die primäre Insuffizienz der psychischen Aktivität“ (1914).
Vgl. auch [Autor nicht mehr lesbar] „Studien zur Depersonalisation“ (in Mschr. Psychiat. Neurol., 132, 1956, 221ff. und 133, 1957, 63ff).

Vgl. weiter zum Thema die Lehrbücher der Psychiatrie (z.B. E. Kraepelin, 1883, 1927; J.L.A. Koch, 1888; M. Reichardt, 1907, 1955[4]; E. Bleuler, 1916, 1955[9]; M. Fuhrmann und H. Korbsch, 1937, 1955[4]; G. Ewald, 1944, 1964[5]; G. Kloos, 1944, 1968[8]; J. Lange, 1946; W. de Boor, 1954, H. Hoff et al., 1955; H.J: Weitbrecht, 1963, 1968[2]; H.H. Wieck, 1967; H. Dietrich, 1969;
frz.: P. Guirand, 1950; A. Porot, 1952;
engl.: A.P. Noyes, 1934, 1968[7]; ferner: J. Wortis: „Sovjet Psychiatry“, 1950, frz. 1953),
der ~~allgemeinen~~ Psychopathologie (K. Jaspers, 1913/46[4]/65[8]; K. Schneider, 1946, 1968[8]; K.W. Bash, 1955; frz.: A. Maric, 1912-14; G. Deshaies, 1959),
der Neurosenlehre (R. Brun, 1942/54[3]; V.E. Frankl, V.E. v. Gebsattel und J.H. Schultz, 1957ff.) und die einschlägigen Handbücher von O. Bumke (1924; mit O. Foerster, 1935ff.) und H.W. Gruhle (z.B. et al., 1960-67).
Weiter beachtenswert: J.L.A. Koch („Die psychopathischen Minderwertigkeiten“, 1891/93), F.

solcher Beschaffenheit, dass damit irgendwelche Bewusstseinsstörungen (der Auffassung, des Denkens, der Tätigkeit usw.) einhergehen" (74-75); und: "Der Geist als dem Leben innewohnend bedeutet eine gegen dieses gerichtete Kraft; das Leben, sofern es Träger des Geistes wurde, widersetzt sich ihm mit einem Instinkt der Abwehr" (69).

Die Feindschaft zwischen Geist und Seele muss einen Ausgleich nicht ganz unmöglich machen. Als die beiden Mächte, die uns zum Erleben und Erfassen befähigen, beide Vorgangsweisen bedingen und ermöglichen, berühren sie sich nicht nur, sondern sind unzweifelhaft funktionstüchtig in uns irgendwie beisammen. Ein sehr spannungsgeladenes - wenn auch unter Umständen zum Verhängnis hintendierendes - Zusammenwohnen und -wirken ist vorstellbar, ohne dass daraus eine Störung oder Spaltung[512] der Persönlichkeit entstehen muss. Selbstverständlich ist der Mensch ein unruhiges und stets fragendes Wesen (im Gegensatz zum Tier, das nur sucht, 450, 509f.) und oft mit sich uneins. Der Ausweg liegt aber sicher nicht in einem Leben ‘in bewusstlosem Erleben'.

~~Weshalb jeder geistige Akt das Gepräge eines zerspaltenden Hiebes hat, liegt an der Analogie mit dem wie ein Blitz oder Keil ins Leben einbrechenden Geist. Und von ihm kommt es zur spaltenden Tat, weil er actus purus, Tat ist.~~
[Diese Textstelle wurde mit einer leichten Änderung bei Anm. 268 angefügt.]

Die tatsächliche Vereinigung von Leben und Geist scheint aber auch fruchtbar zu sein: zumindest im Auffassen, Urteilen und Begreifen. Am Urteil ‘Hier steht ein Baum' ist wohl wenig Verwerfliches zu finden, genauso wie Klages' W als geschriebenes und ausgedachtes Werk seine Berechtigung hat. Es ist eben bei Klages der Wunsch der Vater des Gedankens (390, 611, 637): "So gewiss keine Massnahme denkbar wäre, die dem Eingriff des Geistes ins Leben wirksam begegnen könnte, so gewiss ... wird unfehlbar jeder Angelobte des Lebens *wünschen*, es möchte von neuem der Geist dem Leben dienstbar werden oder noch besser er möchte die kosmische Wirklichkeit, die ihm nicht Heimat ist[513], für immer verlassen" (1425).

Gut. Bedenklicher ist der zweite Wunsch des "letzten Mohikaners" Klages - anschliessend an die breite Schilderung des erdumfassenden menschlichen "Vertilgungswahnsinns": ... dass eine derart Verruchtes vollbringende Menschheit so schnell wie möglich absinke, veraffe, verende, damit um ihre verwitternden und verfallenden Arsenale des Mordes noch ein Mal begrabend, entmischend und sich

---

Kraus ("Allgemeine und spezielle Pathologie der Person" I, 1918, II, 1926), K. Schneider ("Die psychopathischen Persönlichkeiten", 1923/50[9]), K. Kolle ("Psychiatrie", 1939, 1967[6]) sowie F. Schottlaender ("Die Welt der Neurose", 1950), G. Ewald ("Neurologie und Psychiatrie", 1959[4]), J. Constance ("Weisheit und Wahn", 1954) und W. Leibbrand u. Annemarie Wettley ("Der Wahnsinn - Geschichte der abendländischen Psychopathologie", 1961).

[512] Wenn man allerdings auch von neurotischen Tieren (z.B. Haustieren) spricht, kann der Geist nicht dafür verantwortlich gemacht werden.
E. Frauchiger stellte fest, dass die meisten menschlichen Geisteskrankheiten auch bei Tieren vorkommen, nicht aber die Schizophrenie, weil ihnen das geistige Prinzip fehlt.
Vgl. auch etwa G. Schorsch (1934), K. Haug (1936) und W. Treher (1954).

[513] Vgl. 129.

selber erneuernd der Rausch der Wälder brande" (768)[514].

Interessant ist, dass Klages - wohl ohne Bewusstsein - zwei ausgesprochen christliche Gedanken verwendet. Der erste ist die Vertreibung aus dem Paradies. Der zweite - das 'Austreiben'-wollen des Geistes - erinnert sowohl an das ‘Exorzieren' wie an ~~den~~ die Sprüche Christi: „Fahre aus, du unreiner Geist, aus dem Menschen“ (Mark. 5, 8), "Wenn dich aber deine Hand oder dein Fuss zur Sünde verführt, so haue ihn ab und wirf ihn von dir!" (Mat. 18, 8.9.; ebenso: Mat. 5, 29, 30; vgl. auch 19, 12; Mark. 9, 43-47). Der zweite Spruch weist auf die Gefahr der Zweiheitlichkeit – paarige Organe – hin; man kann nicht zwei Herren dienen: statt Synthese also Suche nach dem Einen, dem Absoluten – welches aber nur die Hälfte ist -, bei Jesus das Heil und Himmelreich, bei Klages das Leben.

Dass ~~natürlich~~ eine Abschaffung des Geistes (254, 375, 1244) oder gar der Menschheit (768) nicht ernsthaft in Erwägung gezogen werden kann, dessen ist sich Klages wohl bewusst (1417-1427).

Erwähnenswert ist ferner, dass im Neuen Testament Fleisch (sarx) – als Todesmacht – und Geist (pneuma) – als Lebensmacht – zwei transzendente, aktive Mächte sind, die ‚von aussen’ in den Menschen hineinkommen und hier dynamisch wirken (O. Culmann)[515].

Schliesslich ist auch die ‚Individualität’, das ‚individuum ineffabile’ (Goethe; Leo Baeck, Eranos 1947) – das überhaupt erst die Charakterkunde ermöglicht, eine Eigenschaft des Christentums und tritt im Chassidismus heute noch am ausgeprägtesten auf.

Dieser langen Ausführungen kurzer Sinn: beschränken wir uns auf das, was Klages selbst fordert und was sicher das Entscheidendste ist: "von jeder Bewusstseinstatsache, heisse sie Wahrnehmungsvorgang oder Stimmung oder Wallung oder Entschluss oder Träumerei usw. anzugeben, was daran die Wirksamkeit des Leibes, was der Seele, was des Geistes bezeuge" (7)[516].
Und das sollte im Verlauf der bisherigen Untersuchungen deutlich geworden sein, also mit Hilfe von Klages zu verwirklichen.

[514] Vgl. Kap. VI, VII und XIX von G. Flauberts „Mémoires d’un fou“ (1838).

[515] Vgl. Anm. 125 dieser Arbeit.

[516] Ebenso: 1014-1015 (auch z.B. bezüglich der Sprache). Seltsamerweise fasst er an dieser Stelle "Auffassen, Urteilen, Denken, Wünschen, Planen, Wollen" usw. als *Lebens*vorgänge auf. Das erstaunt nur, sofern man vernachlässigt, dass das Denken und Wollen ohne (erlebendes) Leben gar nicht stattfinden kann. Beides sind allerdings *keine* Lebensfunktionen, in Anbetracht dessen, dass sie sich nicht ohne Geist abspielen.

9. VON DEN TRIEBEN ÜBER DIE TRIEBFEDERN ZUM WILLEN, D.H. ZUM SELBSTHERRLICHEN GEIST

9.1. Die Bedeutung des Willens[517] und dessen Analyse

So paradox der Sachverhalt des persönlichen Ichs anmuten mag, so fruchtbar erweist er sich in psychologischer Hinsicht. Es trägt nämlich "im Verhältnis zum seelischen Widerfahrnis der Akt des Erfassens den Charakter einer Behauptung, und die Seinsmacht, die das Erfassen ermöglicht, den eines Zwanges zur Selbstbehauptung[518]. Als seelisches Wesen ist die Person ein getriebenes oder hingerissenes oder sich hingebendes Wesen, als geistiges Wesen ist sie ein wollendes und dergestalt allemal ein an irgendetwas festhalten wollendes Wesen, das der seelischen Wallung unbedingt widerstrebt und jeden Anheimfall an sie bald als Schwäche und Mangel an Widerstandskraft, bald als Ablenkbarkeit, Haltlosigkeit, Verführbarkeit zu bewerten gezwungen ist" (72; ebenso 643, 1282).

Diesen behauptenden Charakter hat der Geist oder das Ich, weil mit jedem Urteil eine *Seins*setzung (vgl. bei E. Husserl die 'Thesis') stattfindet, welche behauptet, d.h. eben festgehalten werden muss gegen alles, was ihren Bestand bedroht, nämlich die immer fliessende Wirklichkeit.
Der Zwang zur Selbstbehauptung (965f.) - unter dem auch die Person als geistiges Wesen steht[519] - ist die Grundlage des urteilenden Verhaltens schlechthin, und da dieses immer auch handelnde Haltung ist, gliedert er sich "für die Sondergebiete des Handelns in ebensoviele Triebfedern oder 'Interessen '[520] , die dergestalt sowohl zu den Trieben des Leibes als auch zu den Überschwängen der Seele in Gegensatz treten ... Ist mithin der Charakter der Seele bald triebmässige, bald enthusiastische Preisgegebenheit, so erscheint ihr gegenüber der Charakter des Geistes im Lichte einer Widersetzlichkeit, die sich an jeder seelischen Regung als intentionale *Hemmung* verwirklicht!" (73-74).

---

[517] Zum Willens- und Gefühlsproblem umfassend: G. Schaber (1939), auch C.H. Ratschow, 1938, u.a. 103-129, 257-263, und H.E. Schröder, 1964.
Bedeutsame Forschungen zum Willen machten v.a.: N. Ach, H. Münsterberg, H. Düker, O. Selz, A. Michotte, J. Lindworsky, K. Lewin, H. Rohracher - alle von Klages unbeachtet - und K. Mierke.
Vgl. auch: W. Mc Dougall, "Aufbaukräfte der Seele", 1937 (engl. 1932).
Zu Ich und Wille zusammenfassend: P. Rohner, "Das Phänomen des Wollens", 1964; vgl. ferner: A. Pfänder, "Phänomenologie des Wollens", 1899/19302 W. Keller, "Psychologie und Philosophie des Wollens", 1954 und P. Ricoeur, "Philosophie de la volonté" I, 1949, II und III, 1960.
Zu Trieb und Wille teils zustimmend, teils ablehnend und mit umfassender Literaturkenntnis: H. Kunz, 1946 I, 70-151ff., 185-275, II, 151, 260-309, ebenfalls Ph. Lersch (1938, 1966[10]).
H. Rohracher („Theorie des Willens auf experimenteller Gundlage“, 1932, 95) betont, dass die Unterscheidung von Trieb und Wille „die Voraussetzung für das Verständnis des Motivationsvorganges ist“; er stellt ‚individuelle Strebungen’ den aus ihnen hervorgegangenen ‚persönlichen Tendenzen’ (a.a.O., 125, 128, usw.) gegenüber.

[518] Vgl. 526, sowie Kap. 7.2. dieser Arbeit.

[519] Vgl. etwa Hobbes, Spinoza, und Adler, ebenso J.F. Herbart und Ch. Darwin, ferner Arthur Rich („Personell und strukturell Böses in der menschlichen Existenz“, Theologische Zeitschrift, 1968, 328-337.

[520] W. Mc Dougall (1947) spricht von ‘Gesinnungen'.

Sofern das Ich Behauptungstendenz ist, kann es auch "der Wille" heissen, an dem die Formel vom ‘Willen zur Macht'[521] nur eine unabtrennbare Seite beleuchtet. Thematisch wird das Ich deshalb im 4. Buch des W, der "Lehre vom Willen" (513-800), wo gegen Ende noch der ‘Mensch' mit seinen Taten - Wissenschaft und Technik - dazukommt. Klages betont mehrfach, dass diese Lehre eine tragende Bedeutung habe für die Wissenschaft nicht nur von Wesen und Entstehung des Bewusstseins, sondern auch vom Wesen schlechthin des geschichtlichen, d.h. geistbegabten Menschen (515, 743; vgl. AG, 1913, 86).

Bisher wurde die gebundene Geistestat behandelt, der "lebensabhängige Geist", der unwillkürliche Auffassungsvorgang, dasjenige Bewusstsein (mit dem Charakter des Tätigseins), welches vom Strom des Erlebens geleitet oder genötigt wird (indem ich z.B. anstelle eines Grashalms nicht einen Strauch zu sehen vermag). Nun gibt es aber auch ein ungebundenes, freies Bewusstsein, eines das sich selbst bestimmt, das wir steuern können, indem wir uns entscheiden (wählen, küren) können und beispielsweise der Aufmerksamkeit geflissentlich, "willkürlich" diejenige Richtung zu geben vermögen, die wir ihr zu erteilen wünschen. Insofern dies durch geistige Akte geschieht, heissen die Akte *Willensakte* und ist der Auffassungsvorgang ein gewillkürter. Deshalb vermögen wir das Wesen des Geistes weit eher durch die Analyse des Willens (und seiner Akte) als des Denkens und Erkennens zu erhellen[522].

Klages postuliert, dass "auf der Antriebsseite und nicht auf der Eindrucksseite das Verhängnis der Knüpfung von Geist und Leben gesucht werden muss. Nicht im genötigten Auffassungsakte offenbart sich das Wesen des Geistes, sondern im selbsttätig rückwirkenden Willensakte" (748)[523], "denn im begeisteten Wesen ist die willensbereite Haltung ursprünglicher als die nur erfassende Haltung" (560; 722).

Wird das Ich im Verhältnis zur Lebendigkeit seines Trägers als Daseinsbehauptung oder schlechthin Wille gefasst und setzt jedes Wollen einen wollenden Jemand voraus, so folgte daraus, dass die Lehre vom Willen nur aus der Lehre vom Ich zu entwickeln wäre und nicht umgekehrt. Klages gibt aber keine "Lehre vom Ich"[524]. Jedenfalls kann der Wille vom Persönlichen gar nicht vollständig abgetrennt werden. Ist das Ich die Verwirklichung des Geistes, so der Willensakt die unmittelbarste Bekundung des Ichs, das Wollen (wie das Denken) also eine Ichbetätigung, mithin das persönliche Ich nicht nur ein empfangendes, sondern

---

[521] Ihn haben (nach Platon) schon Machiavelli und Hobbes beschrieben und seine Äusserungen studiert.
Den Willen zur Macht als menschliche Abwandlungsform der *biologischen* Urtendenzen zur Selbsterhaltung sehen etwa Ph. Lersch und A. Gehlen sowie J. Dewey und F. Alexander (ev. auch Th. Schjelderup-Ebbe).

[522] Vgl. 102, 516f., 1420; ferner: N, 1926, 144.

[523] Vgl.: "volo, ergo sum" (F. Bouterwek, Maine de Biran, 608, 784).

[524] Klages lehnt vielerlei Theorien darüber ohne nähere Betrachtung ab, z.B. diejenige von Fichte, bei dem das schöpferische Ich in der Tathandlung die Gegenstandswelt produziert (223) oder sich Ich und Nicht-Ich in dialektischem Werden entfalten (84). Dafür stellt er selbst auch keine auf; die "Metaphysik der Persönlichkeit" (965) beschäftigt ihn im W, wie wir nachgerade uns haben überzeugen lassen müssen, nicht.

auch ein tätiges.

In manchem anknüpfend an die Scholastik[525]betont Klages: Hauptkennzeichen des Geistigen sind nicht nur Akthaftigkeit, sondern auch Eigenmächtigkeit (Aseität), Willkür, ja Selbstherrlichkeit (Hybris) und damit "Hemmung", ja Vernichtung. Eigentlich müssten wir unterscheiden zwischen Akt und Tat, resp. Vollbringung, Vorgang (z.B. Erkennen, Wollen, Handeln). Im Augenblick des Vollbrachtseins der Willenstat liegt nämlich der Akt des Wollens bereits in der Vergangenheit, aber so, dass ein Zusammenhang zwischen dem Stattfinden des zeitlich unausgedehnten, augenblicklichen Aktes (des Geisteingriffes, der teilhat am Wahrnehmen und Wollen) und dem Erfolg seines Stattfindens besteht. Akte ermöglichen die Tätigkeiten (1009), oder umgekehrt: die "ausserordentlich zusammengesetzten Vorgänge" des Wollens und Denkens tragen ganze Ketten von genötigten und selbsttätigen Akten (614; vgl. P, 1927, 59-61).

9.2. Eindruck und Antrieb

"Als passiver Pol der Welterscheinung bedeutet der Körper und sein Substrat, die Materie, etwas schlechthin Ruhendes und Veränderungsloses, dem jede Bewegung und schliesslich jede Veränderung erst vom aktiven Pol, d.i. dem lebendigen Antrieb oder der Leibes*seele* zuteil wird" (694).
Das heisst an der "eingekörperten Seele" (= "individuelle Seele", "Individuum", "Eigenwesen") oder Leibesseele können wir passive *und* aktive Erlebnisse unterscheiden: Sie hat die Fähigkeit zur Aufnahme von Eindrücken sowie von Antrieben, weshalb Auffassungs- (Besinnungs-) und Willensakt zufolge der Verschiedenheit der Lebensvorgänge, die zur Aktvollbringung veranlassen, auseinanderzuhalten sind (523-524). Es besteht nämlich ein grundlegender Unterschied zwischen rezeptorischem und effektorischem, d.h. zwischen Sinnes-, resp. Eindrucks-Erlebnis und *Antriebserlebnis*, welch letzteres bisher unberücksichtigt gelassen wurde.

Seit Platon und Aristoteles ist das Erleben in die beiden Formen des Schauens gesondert: Eindruck (aisthetikon, Empfindung) und Antrieb (orexis, Antrieb aus Begehren). Auf ersterem basiert das Auffassen, die unterscheidende ~~und~~ Besinnung (noesis), auf letzterem die Selbstbewegung (kinetikon kata topon; Aristoteles) und Wollung (boulesis).
"Im Eindruck wirkt die anschauliche Erscheinung der Gegenwart, im Antrieb der unanschauliche Zug eines nicht gegenwärtigen Bildes" (593). Oder noch genauer: der akttragende Grenzvorgang (der die Spiegelung ermöglicht) heisst Eindruck, wenn die anschauliche Erscheinung über den unanschaulichen Zug der Bilder vorherrscht, Antrieb im umgekehrten Fall (600). Das heisst auch: im Antriebserlebnis tritt der Bildcharakter des Zieles hinter dem Zielcharakter des Bildes zurück (1038). Davon bald näheres.

Eindruck und Antrieb (Regung) sind die "untrennbar zusammengehörigen Hälften eines vitalen Kreises[526] ..., der immer geschlossen ist, mag es der Eindruck sein, der

[525] Die ja die Hauptverfechterin des Geistes war; bekanntlich vertraten u.a. Duns Scotus und W. v. Occam den Primat des Willens über die Erkenntnis (522).

[526] Vgl. 931ff.

die Regung weckt, oder die Regung, welche das Bild hervorruft" (525). Das Eindruckserlebnis ist ein lebendiger Vorgang, der die Lebenssubstanz des Erlebenden verändert (343, 859). "Jeder Eindruck bringt Regungsabwandlungen mit sich" (593), weil mit sämtlichen Eindrücken Impulse einhergehen (594). Vergleiche: "Weil das Empfindungsvermögen die Kehrseite der Fähigkeit des Suchens und Fliehens bildet, zeigt sich auf untergeistiger Stufe ausnahmslos jede Empfindung einem Suchantriebe oder Fluchtantriebe verknüpft" (1110).

Das heisst: "Wir erleben *keinen* Eindruck, ohne darauf nicht mit einer Regung zu antworten (so wenig das uns jederzeit bewusst werden müsste), und wir erleben keine Regung, die nicht gerichtet wäre auf ein ihr wesenhaft entsprechendes Bild. Der Eindruck kommt nur in einem triebhaften Wesen zustande ..., wie umgekehrt der Antrieb nur in einem eindrucksempfänglichen Wesen statthat und immer auch eine Form des Schauens ist" (525).

Jedes Erleben bedeutet also eine Zustandsänderung der Leiblichkeit (927); das gilt schon für das Tier. J. v. Uexküll (1921) schrieb: "Niemals trifft ein Reiz zum zweitenmal dasselbe Tier" (zit. 933). Ebenso verändert jeder Eindruck die eindrucksempfängliche Seele[527], d.h. es gibt "keinen Schauungsvorgang des Menschen ohne Wandlung der schauenden Seele" (1207) - und umgekehrt.
Etwas übt nun Wirkungen aus dadurch, dass es sich ausdrückt. Wirken ist also vitales Wirken und findet statt im Mittel der elementaren Ähnlichkeit; sein Grund ist "Erregung ähnlicher Rhythmen". "Auf eine kürzeste Formel gebracht: äusseres Geschehen induziert inneres Geschehen, und dieses induziert die Eigenbewegung ... Wirkliches Geschehen im Kosmos veranlass[t] wirkliches Geschehen im Eigenwesen nach Massgabe elementarer Ähnlichkeit beider" (1047; bereits ab 1043).
Mit anderen Worten: allein Ähnliches wird von Ähnlichem aufgenommen und beantwortet, resp. erkannt; nur die Maschine antwortet gleich auf Gleiches.

Grundsätzlich kann zur Ähnlichkeit gesagt werden: "Indem das Geschehen eingeht in das beseelte Sinnesorgan, scheidet sich das Wirkende in ihm vom Schaubaren in ihm: jenes wird zur Bewegtheit, dieses zur nun entfremdeten Erscheinung. Das aber ist möglich und kann nur möglich sein aufgrund elementarer Ähnlichkeit von Erlebnisarten der Seele mit Wirkungsarten des Geschehens" (1136-1137). "Nur ein tatsächlich Wirkendes [kann] Wirkungen auch erleiden, weil das Empfangen des Wirkens selbst eine Form des Wirkens ist" (726)[528]. Daher „ist alles Bewegende ein Bewegtes, alles Treibende r' ein Getriebenes" (727). Kurz: Die Bewegung ist die leibliche Seite des Geschehens, genauer noch: die vitale Bewegung ist "vom Vorgang der Schauung die körperlich fassbare Seite" (G), ist "anschauliches Geschehen" (1052).

Damit haben wir zu unterscheiden: die ferneempfängliche oder schauend-wirkende Seele, welche Träger des Triebantriebs und sich Bewegens - welches ein "Sichbewegenmüssen" ist - ist, sowie die reizempfindlicheigenbewegliche Seele,

[527] 343, 403, ähnl. 951f., 1076. Über die gegenseitige Abhängigkeit von Schauen und Empfinden: 988, 1452f. sowie P, 1927, 41-42. Über die gegenseitige Abhängigkeit von Regung und Gefühl: 582, 591.

[528] "Gehören nun Schauen und Wirken polar zusammen, so findet kein Wirken statt ohne Veränderung des Schauens, kein Schauen ohne Veränderung des Wirkens" (825).

welche Träger einer Bewegungsinnerlichkeit ist. Es ist "die Eigenbewegung ... für ein Wesen ohne Empfindung unausführbar" (930). Das liegt am fünften Kernsatz von Klages' Empfindungslehre: "kein Empfinden ohne Eigenbewegung und umgekehrt" (929).

Was ist der Antrieb? Er ist Veranlassungsgrund von Bewegungen, also Bewegungsantrieb. Nun gibt es zwei wie Leben und Geist wesensverschiedene Antriebe: den pathischen Triebantrieb und tätigen Willensantrieb[529]. Ersterer ist der Antrieb als *Trieb*, ein Lebensvorgang, die "vitale Bewegungsursache"[530], d.h. die hervorbringende "Ursache vitaler Bewegungen"[531], die Antriebsbedingung oder bleibende Grundlage von Antriebserlebnissen.
Die andere Antriebsgattung sind die Willensursachen oder -anlagen, d.h. die "Ursachen der Handlung", die "*Triebfedern*" oder Interessen, und die sich in einem komplizierten Prozess aus dem "Kommando des Geistes" entwickeln; sie sind die bleibende Unterlage der Zwecksetzungen oder geistigen Befehle (559, 576)[532]. Es gibt unzählige Triebe aber nur einen Willen. Die völlig fehlgeleitete Aufgabe, Willensakte zurückzuverwandeln in triebhafte Regungen oder aus vitalen Bewegungsursachen hervorgehen zu lassen unternahmen etwa Schopenhauer und Wundt; den Höhepunkt der "Voluntarisierung der Triebe" leistete Lipps (1907).

9.3. Die Triebantriebe und ihre Ziele

Betrachten wir zuerst die ungespaltenen, d.h. die vom Geist noch ganz unberührten und unbeeinflussten Antriebe. Die Seele spürt die Triebantriebe infolge der Zugehörigkeit eines empfindenden und bewegungsfähigen Körpers, des Leibes; der Trieb gelangt zur Wirkung im Antriebserlebnis. Der Triebantrieb ist nun keine hinter den Gattungen und Eigenwesen "schaltende Oberintelligenz der Natur" (570), sondern es sind lebendige, beseelte Kräfte, die zielvoll wirken, also eine Richtung geben: Triebantriebe sind "allemal gerichtete und inbezug auf die Antriebsbewegung richtende Antriebe" (787; vgl. 930), sind *gerichtete* Intensitäten (590). Sie sind eine Folge der polaren Verbundenheit der Seele einerseits mit dem wirkenden Bild, anderseits mit ihrem Leib.

Die Polarität als wechselseitige Zusammengehörigkeit von Entfremdetsein und Zusammenhängen ist also auch für den Triebantrieb und sein *Ziel*, das immer vorhanden sein muss, gültig. Durch den "Zug der Bilder" (vgl. auch 440) ist die lebendige Regung der seelische Gegenpol zum Bilde der Welt (688). Ist der sog. Lebensvorgang polarisiert in streng auseinanderzuhaltendes Erleben und Zuerlebendes, so ist er die Bewegung der Seele zu einem die Seele Bewegenden. Damit sind wir wieder beim ‘Lebensmagnetismus'[533] der romantischen

---

[529] Diese Unterscheidung von Trieb und Wille, die auch M. Scheler pflegt, übernahm etwa K. Schneider (1932/35).

[530] GCh, 1951[11], 113.

[531] P, 1927, 52ff. In SQ, 1948, 311 präzisiert er: "Triebantriebe der verschiedensten Art entspringen dem Es".

[532] GCh, 1951[11], 41f.

[533] GCh, 1951[11], 112.

Naturphilosophie angelangt.

Der Triebantrieb hängt mit dem ergänzenden *Bild* polar zusammen und zwar so, dass "vom Bilde ein *Zug* ausgeht, der in der eingekörperten Seele als Antrieb wirkt, Bewegungen auszuführen mit dem Ziel der Berührung oder gar Einverleibung des eingekörperten Bildes" (584)[534]. "Erlebter Triebantrieb und erlebter Zusammenhang mit dem Antriebsziel sind zwei Seiten derselben Sache" (930). Bilder sind etwas Wirkliches, d.h. dass beispielsweise das Bild oder Wesen des Wassers in der Seele des Dürstenden wirkt, so dass dieser sich darauf zubewegt[535]. Das ist die Macht oder Lockung der Bilder, die man auch als unaufhörlichen "Drang in die Ferne" (659) bezeichnen kann und welche die Tiefe des Erlebens ermöglicht.

Kurz: Im Triebantrieb wirkt das Bild des nicht gegenwärtigen räumlichen Zieles in der Form eines unanschaulichen, richtenden Zuges und bewirkt ein Hingezogenwerden. Jede Triebregung ist auf die Vereinigung[536] mit einem Bild gerichtet und entwickelt sich daher in räumlichen Bewegungen. Der Zug der Bilder - K. Lewin (1926) spricht von ‘Aufforderungscharakteren' - wird der Seele durch das Wirken des ihr polar zugehörigen Leibes überbracht, d.h. der Zusammenhang mit ungegenwärtigen Bildern wird durch innere, vegetative Vorgänge geleistet: durch *schlafendes* Schauen und Wirken (1045).

Das Antriebserlebnis beruht darauf, "dass ein selbstbewusstes Wesen seine eigene Körperlichkeit und mit deren Hilfe die Körperlichkeit auch der Erscheinungen [= fremde Körper] zu erleben vermöge[537]. Sobald in ihm nun der wirkende Zug der Bilder den Widerstand des Körpers erleidet, ist der Antrieb da als eine Macht oder Kraft, die ihren Träger in Bewegung zu setzen strebt und welche in Anbetracht der miterlebten Grössenunterschiede des Widerstandes, mit dessen *Überwindung* die Bewegung verwirklicht würde[538], Gradunterschiede der Stärke darbietet ... Die unerlässliche Voraussetzung der möglichen Wirksamkeit des Wirkenden [besteht] in der polaren Zusammengehörigkeit von Aktivität des Dranges und Passivität des Körpers" (692).

Doch das ist nur die Hälfte. Das Antriebserlebnis enthält noch etwas anderes als

---

[534] Dieser Gedanke taucht schon bei Aristoteles auf, wurde von der Scholastik und auch von F. Brentano übernommen.

[535] Oder: Es entwickelt sich "aus dem Hungereindruck der Antrieb zum Suchen der Nahrung" (357). Der Trieb ist also auf den Eindruck angewiesen (369).

[536] Dass ebenso auch ein Flüchten vor dem Bild stattfinden kann, ist klar. "Für jedes Eigenwesen ist die ihm erlebbare Wirklichkeit der Bilder zwischen den Polen der Erscheinung heftig anziehender und der Erscheinung heftig abstossender Fremdwesen ausgespannt, und von seinen Trieben des Verlangens nach Bildern des Lebens die Kehrseite bilden seine Triebe der Angst vor Bildern des Todes" (597). Vgl. weiter inbezug auf Neigung-Abneigung, Suchen-Fliehen: 357-358.

[537] 1036.

[538] 1036, 1040, 1046. Deshalb heisst auch Klages' Fundamentalformel für die psychische Verfassung $^{T}/_{W}$ = R, d.h. der Reagibilitätsgrad ist der Quotient aus Triebkraft und Widerstand (PCh, 1910, 57).

den erlittenen Zug des Bildes (Antriebszieles), nämlich das miterlebte *Mangelleiden* des Bildempfängers, das Bedürfen oder Entbehren und zwar von etwas artlich (qualitativ) Bestimmtem. Dieses artlich besondere Mangelleiden des Körpers (= vis a tergo) beruht wie der Zug der ungegenwärtigen Bilder (= vis a fronte) auf der Getrenntheit der Körper (z.B. Dürstender-Wasser), bedeutet die "Störbarkeit des Erlebens" (591) und gibt gleichzeitig die Richtungsbestimmtheit des Bewegungsdrangs ab.

Zusammenfassend: "Im Triebantriebe bilden zwei Seiten desselben Sachverhalts: die leibesursprüngliche Bedürftigkeit (vis a tergo) und das stillungverheissende Bild (vis a fronte), und die Bewegung auf dieses entwickelt sich deshalb aus jener von selbst" (598). Die Stärke ist hierbei "steigerbar mit der Tiefe des Schauens wie mit der Grösse des Entbehrens im Ausmass des Gegendranges gegen Hindernisse der Antriebsverwirklichung" (592-593). Dieser Gegendrang hat nun eine besondere Bedeutung: das Getrenntheitserlebnis umschliesst miterlebte Vereinigungshindernisse. Wir wissen von Antriebsstärke nur "sofern der erlebte Zug des Zieles notwendig erlebten Gegendrang gegen das bedeutet, was irgend vom ziehenden Ziele trennt ... In der Stärke schlechthin des Triebantriebes sind Grösse des Bedürfens und Tiefe des Schauens miteinander verschmolzen zum Gegendrang gegen alles, was irgend die Vereinigung mit dem ergänzenden Bilde verhindert" (592, 598-599).
Die Zielverschiedenheit (aber -bestimmtheit) der Antriebe besteht dabei infolge der Artverschiedenheit der Bilder, welche Erregungswert haben und Neigungen wecken können: "wie viele Bildverschiedenheiten erregender Eindrücke, so viele Zielverschiedenheiten des Suchens und Fliehens" (580).

Es gibt also eine ungeheure Vielzahl von Triebregungen, welche eine Vielzahl von Bewegungen hervorruft, die in einem Hingezogenwerden zum Gegenstand der Erfüllung beruhen. Deshalb lehnt Klages die Trennung und Bezeichnung etwa von Hunger-, Geschlechts-, Art- und Selbsterhaltungstrieben ab. Wichtig ist nur, dass in der Entwicklung von Triebantrieben ein Austausch von Spannungszuständen gegen Bewegungsvorgänge - bis zur "Lösung" - stattfindet.

Klages unterscheidet, wie E. Frauchiger (1947) und K.J. Groffmann (1968) gut ausführen:
1. Ausdrucksbewegungen (z.B. Freude, Schreck, Begeisterung; ausgelöst durch Affekte);
2. Reflexbewegungen (Pupillenreflex, Sekretionen), Triebantriebsbewegungen (die automatisiert werden *können*) und Automatismen (Schreiten, Schreiben, Kauen);
3. Willkürbewegungen (die auch automatisiert werden können) und Handlungen (ausgelöst durch Willensakte).

[4. Eigentlich gehörten noch die darstellenden Bewegungen (aufgrund des ‚persönlichen Leitbildes') hieher.[539]]

In den Ausdrucksbewegungen (1039-1043) nun erscheint "das im Menschen sich abspielende Erlebnis", wobei gilt: Erlebnisse sind "das Ergebnis des Gegen [oder In-] einanderwirkens von seelischer Triebkraft und seelischem Widerstand" und "die Stärke des Ausdrucks [rührt] einmal von der Stärke der seelischen Triebkraft her, zum andern von der Schwäche des seelischen Widerstandes" (HCh, 30). - Das Gesetz der Ausdrucksbewegungen ist zumindest in einer Formulierung sehr bekannt: "Jede ausdrückende Körperbewegung verwirklicht das Antriebserlebnis des in ihr ausgedrückten Gefühls" (AG, 1923[3und4], 22; G, 148; oder GCh, 1951[11], 148). Eng damit zusammen hängt die Formel: Der Ausdruck, resp. die Ausdrucksbewegung ist

[539] Einen „schärfsten Gegensatz" zwischen Willenshandlung und Ausdruckstätigkeit postuliert etwa O. Kohnstamm („Erscheinungsformen der Seele", 1927, 139, 314-317, 389).

Gleichnis der Handlung. Vgl. sehr ausführlich G.

Inbezug auf das Verständnis des Triebantriebs beim Tier, des Instinkts[540], stützt sich Klages auf die Formulierung des vergleichenden Anatomen und Tierweltsystematikers Cuvier (1836?), der schrieb: "Man kann sich keine klare Vorstellung vom Instinkt machen, als indem man die Annahme zulässt, dass die Tiere in ihrem Sensorium angeborene und festgelegte Bilder ... haben, die sie zum Handeln bestimmen[541]; es ist eine Art Traum oder Vision ..., was sie beständig verfolgt, und man kann sie in allem, was sich auf ihren Instinkt bezieht als Somnambule betrachten" (zit. 783).
Als Beispiel für die ausservernünftige Zielsicherheit der Instinkte führt Klages die bekannte Untersuchung von C.L. Morgan über das Brutverhalten der Yucca-Motte (783, 1226) an, das weder gelernt wird noch in Nachahmung besteht und anscheinend geschieht, ohne dass das Insekt eine Ahnung von der Tragweite seiner Handlungen hätte. Alle Instinkte wurzeln in der vegetativen Tiefenschicht und setzen das Schauen, d.h. die "Ferneempfänglichkeit der 'wirkenden und webenden' Lebenssubstanz" (829) voraus, wozu noch die Anschauungsgabe kommt (833).

Diese Auffassungen von Klages gehören durchaus auch in den folgenden Bereich: Seit Alkmaion und Aristoteles, heisst es, Lebewesen bewegen sich aus sich selbst. Diese Selbstbewegung, die nicht reduzierbar ist auf mechanische (leblose) Bewegungsabläufe, ist zielgerichtet, gesteuert nach Massgabe der Orientierung am Ziel[542].
Diese 'Regelzusammenhänge'[543] ausserhalb der Kausalität stellte z.B. R. Wagner 1925 an physiologischen Sachverhalten fest, und V.v. Weizsäcker brachte in seinem "Gestaltkreis" (1927/33/40) die wechselseitige Beeinflussung von Wahrnehmung und Bewegung erneut vor: das Sichbewegen wird durch Eingriffe aufgrund der Wahrnehmung gesteuert.
Ähnliches findet sich auch in der Umweltlehre J.v. Uexkülls (1913/21/34)[544].
N. Hartmanns 'rückläufige Determination', das Vorbetroffensein von Künftigem, die Finalität als Bestimmung durch ein gedankliches Ziel trifft jedoch diesen Sachverhalt nicht, denn wir projizieren ja jetzt das Ziel in die Zukunft. Das führt nun zum Willen, wo das vorgegebene, aber nicht erzeugte Ziel durch das Denkerzeugnis Zweck ersetzt wird.

---

[540] 206-207, 360, 368ff., 497-498, 567ff., 585ff., 598, 825ff., 1225-1226.

[541] H. Kunz (1946 I, 126) findet, die zustimmende Zitierung dieses Satzes sage genau das aus, "was Klages bestreitet". Das liegt an der falschen Auffassung von 'Phantasmen' als Korrelat der 'Bilder'. Der Korrelatbegriff trifft hier daneben, weil das Phantasma nach Klages kein 'triebimmanentes Bild', sondern ein Geistesprodukt ist.

[542] Dass dieses wie bei Schopenhauer der Tod (als Sinn, Richtung und Ende des Lebens) ist, trifft wohl zum Teil zu. - Mit der "vitalen Bewegung" hat E. Bartels grosse Mühe (1953, 44-49, 77-84). Zu Doppeldeutigkeit und Antagonismus lebendiger Bewegungen: R. Pophal, 1932, 157-178.

[543] Vgl. auch die Forschungen von W.R. Hess, W.H.v. Wyss sowie von K.v. Frisch, W. Fischel und F.J.J. Buytendijk ("Allgemeine Theorie der menschlichen Haltung und Bewegung", 1956). Ferner: K. Goldstein, "Der Aufbau des Organismus", 1934; H. Rohracher, "Die Arbeitsweise des Gehirns und die psychischen Vorgänge", 1939/67[4] und "Regelprozesse im psychischen Geschehen", 1961; M. Merleau-Ponty, "La structure du comportement", 1942 (geschrieben 1938); vgl. auch U. Ebbeke (1959) oder Th. Dobzhansky.

[544] Vgl. H. Kunz, 1946 II, 217-227ff., 307-309.
Für die Regelzusammenhänge vgl. auch K. Lewins ‚Feldtheorie des Handelns', H. Mittelstaedt (Herausg.): „Regevorgänge in der Biologie" (1956), B. Hassenstein: „Biologische Kybernetik" (1965) sowie W. Wieser: „Genom und Gehirn - Information und Kommunikation in der Biologie" (1970).

9.4. Willensantrieb und Zweck

Haben wir bisher die leib-seelische Seite des eindrucks- und antriebserlebenden Wesens betrachtet, in welchem der Leib den Zug der Bilder überbringt, so kommen wir nun zur geistigen Seite und damit zur "Lehre vom Willen". Wir sahen, dass das Ich mit spaltenden Taten reagiert: erstens im ursprünglichen Auffassungsakt auf den Eindruck, womit es das *Ding* erzeugt oder fixiert; und nun zusätzlich zweitens im Willensakt auf den Antrieb, womit es den *Zweck*[545] erzeugt. "Wie die Widerstandsempfindung dem Geiste den Akt der Vergegenständlichung ermöglicht, so der zu ihr gegenpolare Triebantrieb den Akt der Zwecksetzung" (1036). Der Auffassungsakt ist erlebnisabhängig und abgenötigt: das Ich reagiert hinnehmend. Der Willensakt hingegen ist gewillkürt, bedeutet Selbsttätigkeit des Ichs; die Person ist willkürfähig, das Ich "machtlüstern" (1360). Die Willkür ist aber wirklichkeitsfremd, ja -feindlich und damit lebenszerstörend.

Der Geist kann also beim Antriebserlebnis eingreifen, vermag den Lebensantrieb zu verändern, durch seine Tat zu zertrennen. Gilt bezüglich des *Auffassens*, dass der das Ding "Findende" sowohl vom Geschehen als auch von der Artlichkeit des Geschehens (der Bildseite der wirkenden Wirklichkeit = Erscheinung) abgetrennt ist, so erfährt nun auch der *Antrieb* - wie schon die Erscheinung - durch die Gegenwirkung des Geistes eine Wandlung und zwar in zweierlei Hinsicht: die Artlichkeit (Qualität) wird abgespalten und damit vernichtet, und der übrigbleibende wirkende Zug (Stärke oder Intensität) verwandelt, d.h. durch den "Vorsatz" oder Zweckgedanken gebunden.

Eine Schwierigkeit ist: Bedeuten Auffassungs- wie Willenstat die Antwort des Ichs auf einen erlittenen Antrieb, so, dass erstere den Eindrucksinhalt, letztere den Antriebsinhalt spaltet, so kommen wir für den Willensakt zur Forderung, dass derselbe Antrieb, der den Akt hervorruft oder entspringen lässt, vom Akt auch gespalten wird. Das ist möglich, weil der zeitlose Akt von einer Grenzqualität getragen ist, die eine, wenn auch nur geringfügige, Zeitfrist benötigt. So besteht die Verschiedenheit von Auffassungs- und Willensakt darin, "dass der tragende Antrieb dem Geiste das einemal zur Spaltung eines seelenfremden, das andremal eines seeleneigenen Inhalts verhilft" (784). Der Geist verändert also den Lebensantrieb, *ohne* einen neuen zuzufügen (576).
Hierzu kritisch E. Bartels (1953, 49-54).

Im Wollen tritt an die Stelle der vis a fronte der Zweck (Vorsatz) und an die Stelle der vis a tergo das Ich. Wenn der Zug der Bilder abgespalten ist, bleibt der richtungslose Bewegungs*drang* übrig, der sogleich vom "Kommando des Geistes" eine neue Richtung erhält. Die Wirkung des Willensaktes ist also nicht die Erzeugung, sondern die Festlegung der Ablaufsrichtung eines Bewegungsdrangs[546]. Der Wille treibt nicht - obwohl Klages: "vom Geiste getrieben" (539) schreiben kann -, sondern *steuert*[547] (und zwar die Antriebsbewegung); sein Ziel ist der

---

[545] Vgl. etwa Aristoteles, A. Trendelenburg und H. Vaihinger.

[546] Vgl. AG, 1923[3und4], 47, 79ff.

[547] Vgl. G, 1950[7], 184.
Diese Auffassung vertreten etwa M. Scheler (Die Sonderstellung des Menschen. Vortrag. Jahrbuch Leuchter, Darmstadt, 8, 1927) und J. Lindworsky ("Der Wille, seine Erscheinung und seine Beherrschung nach den Ergebnissen der experimentellen Forschung", 1919). Vgl. auch N. Achs ‘determinierende Tendenzen' (1902 eingeführt).

gegenständliche Zweck. "Bewegungssteuerung ist und bleibt die vitale Leistung des wollenden Aktes" (644). Damit wird das wollende Ich nicht getrieben, sondern es verfolgt eigentätig Zwecke und ist auf sie bezogen[548].

Es besteht also ein Unterschied zwischen Finden und Wollen: Der Vorgang des Wollens erzeugt nicht den Vorgang des Findens (527), sondern das Wahrnehmungsding wird vom Menschen als Wahrnehmungsträger gefunden, der Zweck vom Menschen als Willensträger erzeugt. "Die Wollung erzeugt den Zweck und nicht umgekehrt! Sobald ich das Ziel nicht mehr bloss denke, sondern es tatsächlich will, verwandelt es sich allererst in den Zweck!" (528) Dieser ist keine Tatsache, kein Ding, sondern ein Gedanke oder Begriff.
Genauer noch: Jeder Willendrang ist auf ein Gedankending gerichtet, das als ein (zeitlich) Nochnichtanwesendes, d.h. Seinsollendes vorschwebt, also zukünftig ist. (In banalerer Form: Im Wollen von etwas ist immer auch ein Meinen enthalten.) Jede Wollung zielt auf einen bestimmten und bestimmenden Zweck, mit dessen Verwirklichung (= "Erfolg") sie ihr Ende findet. Oder umgekehrt: das gesteuerte, einen Zweck verfolgende Denken ist nur möglich mit Beteiligung von Willensakten.

9.5. Die vitalen Voraussetzungen des Wollens

Träger und Ursprung des Wollens ist das Ich, und zwar das persönliche Ich, weil das Wollen des "Vehikels vitaler Antriebe" oder Bewegungen bedarf. "In der Wollung wird die Selbsttätigkeit des Ichs erlebt" (677). Der Willens- oder Tatmensch steht in einem Bereich, der einerseits bestimmt ist durch die Schranken des eigenen Könnens und dem Bewusstsein davon - "das Wollen bricht sich an der Schranke des Könnens, das Können aber ist vom Stoff der Notwendigkeit" (543)[549] - , anderseits durch sämtliche Antriebe, die zu Beweggründen werden und drittens durch das Kommando des Geistes.
Erstere beide können wir als unumgehbare Notwendigkeiten fassen, die sich zu letzterem nach folgender Forderung verhalten: "Befehle des Geistes ergehen ausschliesslich aus Anlass sachbeziehbarer Antriebe" (559). Das Ich kann also nur Zwecke erzeugen, wenn es zuvor Antriebe erlitten hat, die sachbeziehbar und folglich willensfähig sind. Dieses sind die Triebfedern oder Interessen, und sie können angeboren oder erworben sein.

Bei den Triebfedern gibt es einerseits den Wahrheitswillen ("Vorwort für die Zeitgenossen", 614-626, 1429), der zur sog. "tiefen Besinnung" (= Wirklichkeitsfühlung) führt und deshalb

---

[548] Zu den "Urphänomenen" der Polarität Erlebnis (Seele)-Bild, Nähe-Ferne, Schlafen-Wachen, Ähnlichkeit (WR, 1944[2], 52ff.) sowie Bewegung tritt also noch das Erlebnis der Bezogenheit des Ichs auf den Zweck hinzu (582, 642, 671, 788).
Nebenbei: Ein weiteres Urphänomen ist, dass Geräusche und Klänge die "Sprache" der Elemente sind (1157-1158); sowie: der rächerische Rückschlag der geschändeten Vergangenheit, die ‘Rache der Erinys' (1222, 1366; WB, 1921, 50).
Das "Urphänomen aller Urphänomene" schliesslich ist der unbegreifliche Vorgang, "durch den es geschieht, dass ein Erlebnisinhalt den Anspruch auf Wirklichkeit geltend macht" (1182).

[549] "Das wollende Ich hätte keine Möglichkeit, seine Macht zu erleben, ohne die Möglichkeit, seine Unmacht zu erleben, und es findet infolgedessen garkein Erlebnis des Wollens statt ohne Erlebnis des Widerstands der Notwendigkeit! Nur im Hinblick und mit Beziehung auf sie existiert ein Wollen" (543).

auch Werkwillen (661, 749, 1208f.) genannt werden kann
(allerdings: 1418f.), und gegensätzlich dazu alle anderen Triebfedern, die nur zur "flachen Besinnung" führen und deshalb bildverneinender Tat- oder Bemächtigungswille genannt werden[550]. Vgl. auch die Bestimmung: "Jede Triebfeder ist die bleibende Bedingung einer Richtung des Wollens" (GCh, 1926[5und6], 55); über die Triebfedern detailliert: G. Schaber, 1939, 75ff.

Die heutige Soziologie legt immer grösseres Gewicht auf die Tatsache, dass jede Erkenntnis aus einem Interesse entspringt, weshalb sie die ‘erkenntnisleitenden Interessen' (J. Habermas; vgl. 610-613) in der Ideologiekritik (nach F. Bacon und W. James: M. Weber, K. Mannheim, 1929, Th. Geiger) untersucht[551].
Ideologisches Denken ist nach Klages logozentrisch, nimmt also die Vernunft oder Ratio zum Mass aller Dinge und hat zwei scheinbar gegensätzliche Richtungen: Idealismus (= Ideologie), Rationalismus, Formalismus oder "Logistik" halten Begriffe (Ideen, Kategorien) für das Wirkliche; Materialismus (= Materiologie), Machinalismus, Spiritualismus oder Sensualismus die Erzeugnisse des Begreifens, die Dinge (vgl. u.a. 105f., 139f., 571ff., 780).
~~Die Verwirrung über die Triebfedern wird unlösbar, wenn Klages sagt, dass man sie als Triebe (in besonderem Sinn), den Willen als Hemm*triebfeder* oder Hemmantrieb bezeichnen könne (648). In letzter Konsequenz wäre so auch der Wille ein Trieb.~~

Die Triebfedern entstehen aufgrund der "Stauung der Lebensbewegung an der Schranke des Seins" (656), wobei allerdings noch Phantasmen des Zieles mitwirken. Nur "elementare" oder "animalische" Wesen ("Pathiker") können keinerlei Absichten hegen, keinerlei Zwecke erzeugen; sie unterliegen sachunbeziehbaren Antrieben, den Trieben. Das Willensproblem fällt damit zusammen "mit dem Problem der Entstehung von Triebfedern aus blossen Trieben" (562). Dessen Lösung ist der Zusammenhang von vitaler Beschaffenheit mit geistiger Beschaffenheit des Ichs, kurz die "Koppelung mit dem Geiste" (619).

Im persönlichen Ich - wo Geist und Leben (resp. Triebe und Regungen, 619) miteinander sind - stehen sich also zielgebende Triebantriebe und Wille, sowie Triebziel und Willenszweck (Interesse) gegenüber. Folgendermassen: Den erlebten Zug zügelt ein Gegendrang, denn der zielbezogene Bewegungsdrang, "der nach Abspaltung aller Artmerkmale eines lebendigen Antriebs zurückbleibt, erweist sich genauer als in sich entzweiter Doppeldrang" (647). Dem bezweckenden Streben liegt "ein in sich selber gespaltener Doppeldrang zugrunde ..., dessen treibende Teilkraft fortwährend in die gedankliche Richtung hineingezügelt und in ihr befestigt wird von einer hemmenden Teilkraft" (678).

---

[550] F. Tönnies schlug in „Gemeinschaft und Gesellschaft“ (1887) die Unterscheidung von emotionalem, eshaftem Wesenwillen und ichhaftem Kürwillen vor. M. Scheler unterschied Zweckwollen und sittliches Wollen, das auf Werterkenntnis fundiert ist, und A. Wellek (1950, 1966[3]) unterscheidet Person- oder Formwille (Wille zum Sein) und Tatwille (Wille zur Macht) sowie Tenazität und Kürwille.

[551] Zu Interesse: G. Kerschensteiner („Theorie der Bildung“, 1926), G. Lunk („Das Interesse“, 1926), Hans Barth („Wahrheit und Ideologie“, 1945).

Vgl. in der Psychologie die experimentellen Forschungen von E.R. Jaensch, L. Székely, F. Sander sowie K.J. Hartmann („Das Wesen der affektfreien qualitativen Bedeutungsgefühle“, 1926).
Die vorbegriffliche Erkenntnisform der Gefühle betont auch M. Scheler (1913/23).
Vgl. weiter: T. Burrow: „Preconscious foundations of human experience“ (1964).

Dem Drang wohnt also ein "Gegendrang gegen ein Störendes" bei, der ihn ständig in die abgezweckte Richtung zurückzwingt. Da aber auch dieser Gegendrang "selbstverständlich aus dem ursprünglichen Drange stammt, so muss die Tat des Geistes, die vom lebendigen Antrieb den Zug der Bilder trennte, ihn selber in zwei miteinander streitende Antriebe gespalten haben ..., daher es gleichgültig ist, ob wir sagen, die Wollung bestehe in der Sachgebundenheit eines Antriebes oder sie bestehe im Dasein derjenigen Gegenantriebe, mit denen sich für sämtliche Antriebe der Widerstand von Tatsachen auswirkt" (648). Das Wollen betätigt sich "im Niederringen vitaler Widerstände" (665), des "Widerstands der Notwendigkeit" (543) ebensosehr wie im Brechen der Widerstände von Gegenständen oder Tatsachen (678; vgl. KE, 1922, 36): Der bildlose und geradlinig auf sein Ziel gerichtete Wille "bewährt sich im Überwinden von Widerständen" (726; 250), welche entweder die Wirklichkeit ist, resp. daraus abgelöste Tatsachen sind.

Nochmals: Der geistige Akt spaltet vom Triebantrieb die Qualitäten ab; es bleibt die Intensität, welche - als Doppeldrang - in zwei gegeneinander gerichtete Triebkräfte zerfällt, von denen die eine treibt, die andere zügelt, *hemmt*[552]. In diesem Sinne ist der Wille "eine mächtige Hemmvorkehrung ... und nichts ausserdem" (XXIII), "eine schlechthin hemmende Kraft, deren Ursprung nicht in der Vitalität gesucht werden darf, ob auch nur mit Hilfe der Vitalität ihr Verwirklichungsmöglichkeiten beschieden sind" (649). Befehle des Ichs können also nur in einem ständigen Streit von treibenden mit hemmenden Bewegungsantrieben verwirklicht werden.

Am Willensvorgang sind also auseinanderzuhalten: erlittene und demgemäss notwendig gegebene Antriebe und Willkür, Kommando des Geistes, welch letzteres "aus Antrieben Zwecksetzungen macht und dergestalt aus dem getriebenen Ich allererst ein wollendes Ich ... Denken wir uns das persönliche Ich als den Angriffspunkt zweier Mächte, des Lebens und des Geistes, so entsteht die persönliche Wollung aus dem Kampfe zwischen der Lebensbekundung mit Namen Antrieb, den vermöge seiner Lebendigkeit das Ich erleidet, und der Geistesbekundung mit Namen Befehl, den vermöge seiner Geistigkeit das Ich selber zu erteilen scheint. In Ansehung der Impulse angehört die Wollung dem Gewebe der Notwendigkeit, in Ansehung des Befehls verwirklicht sich mit ihr *an* jenem Gewebe der aus garnichts als dem Geiste selber verständliche Akt dieses Geistes" (558).

Es gibt also eine geistige wie vitale Seite der Wollung. Es ist dabei egal, was wir für den Beweggrund unseres Wollens halten: "weder muss der von mir gemeinte Beweggrund der wahre Beweggrund sein, noch auch hielte ich einen blossen

---

[552] Dies findet eine physiologische Bestätigung in der Hemmfunktion der Hirnrinde, der ‘höheren' Zentren des ZNS über die ‘niedrigeren', älteren. Das erkannten schon die Neurologen J.M. Setschenow (1863), J.H. Jackson, C.S. Sherrington ("The Integrative Actions of the Nervous System", 1906), L. Edinger (1885, 1911) und Tigerstedt (1920). Vgl. auch die bahnbrechenden Forschungen von K. Kleist, M. de Crinis und W.R. Hess seit den zwanziger Jahren. Vgl. auch etwa H. Schultz-Henke: „Der gehemmt Mensch“ (1940).
Schon die alten Ägypter wussten übrigens, dass die Kontrolle der Gliedmassen vom Gehirn her gesteuert wird (z.B. Pypyrus Edwin Smith, 1700 v. Chr.). Ihnen war auch schon das Gehirn als Sitz des Bewusstseins bekannt – neben dem ‚Herzen’ allerdings, wie bei Aristoteles („Kleine Naturschriften“) und im Christentum (z.B. Tertullian) bis Dantes ‚intelletto d’amore’ (in der „Vita nouva“) und Pascals ‚logique du coeur’.

Gedanken für eine bewegende Kraft, stände ihm nicht zur Verfügung das Vehikel eines (vom Geiste gespaltenen) Antriebs. Die Ursache des Wollens ist somit überhaupt kein Gedanke, sondern ein von innen treibender Lebensvorgang, an den sich jedoch - und zwar in statu nascendi bereits, nämlich kraft jener Spaltung - ein (begründbarer) Zielgedanke geheftet hat" (563). Kurz: der Antrieb ist die Unterlage für geistige Befehle.

Wie verhalten sich nun Willensantrieb, Beweggrund, Streit oder Abwägung der Motive, Auswählen, Absicht, Zweck, Kommando des Geistes sowie das Bewusstsein des eigenen Könnens, resp. Unvermögens zueinander? Klages behauptet: "Beweggründe oder 'Motive' im bisher geglaubten Sinne gibt es garnicht!" (555). Beweggrund, Absicht, Motiv und Zweck sind für ihn ungefähr gleichbedeutend; sie werden alle vom wollenden Ich gesetzt. Er stellt fest, "dass von Willensentscheidung nur die Rede sein kann mit Beziehung auf die Bewusstseinstatsache der Absicht. Wir nennen sie Zweck in Rücksicht auf das uns vorschwebende Ziel unsres Wollens und hinwieder Beweggrund, insofern wir verlautbaren möchten, weshalb unsrer Meinung nach grade dieses Ziel von uns ausgewählt wurde" (556). Der Beweggrund ist immer ein Gedanke, eine Zwecksetzung. Beweggrund und Zweck gehören zusammen, obwohl ersterer für gewöhnlich verborgen bleibt oder dann gemeint wird.

Woher fliesst diesen Zweckgedanken die motivierende Kraft zu? "Es muss ein *vitaler* Antrieb sein, wodurch der Gedanke den Hochton des Zieles gewann, auf den es den Wollenden hindrängt, und es muss ein Kommando des Geistes sein, durch das der Antrieb gefesselt wurde an einen Gedanken!" (557).

Anknüpfend an die Beziehung zwischen Beweggrund und Bewusstsein des Könnens gibt Klages eine Gesamtkennzeichnung des Wollens: "es ist die Eigenmächtigkeit des befehlenden Geistes, woran sich im wollenden Ich mit Recht das Gefühl des freien Beliebens heftet, und es ist das Ichwiderfahrnis des Getriebenseins, um weswillen die Bestimmungsgründe der Zwecksetzung im Lichte von Motiven erscheinen, und es ist endlich die dem willensfähigen Zug nach dem Ziel verklammerte Ablaufsschranke, derentwegen jeder Beweggrund immer auch einen gedanklichen Grund bedeutet und solcherart ein Bestandstück des Wissens um die Fähigkeit zum Vollbringen" (560).

Zwischen die Triebschicht und die Wollung schieben sich noch die Wünsche ein - "trefflich dargelegt von Sigwart" (786) -, die für die Willensverwirklichung grosse Bedeutung haben. Im Wünschen haben wir nämlich "den unmittelbaren Quell aller mehrgliedrigen Wollungen" (656) zu sehen; sie geben dem sachbeziehbaren Antrieb die "Phantasmen des Zieles", die "Erfüllungsphantasmen"[553].
Das Wünschen ist kein Sondergefühl, sondern eine "ganz eigentümliche Seite *aller* Gefühle geistiger Wesen" (657) und hat damit teil am "Eros der Ferne"[554]. Deshalb kann Klages auch sagen, dass dem Gefühl[555] jede Wollung abgerungen werden muss, was zugleich eine Erlahmung des Wollens mit sich führt: "Das Wollen

[553] Zur Phantasie: H. Cysarz, 1960.

[554] Ein Begriff, den Klages von Alfred Schuler übernahm, vgl. H.E. Schröder, 1966, 317, 336.

[555] GCh, 1951[11], 42.Vgl. etwa M. Scheler und F. Krueger sowie ~~z.B.~~ F. Grossart, "Gefühl und Strebung", 1929/31 und 1961.

erlahmt, sobald die zweckgefesselte Wunschkraft dem Gegenantrieb irgendwelcher Gefühle erliegt" (669). Dieser Gegenantrieb willenswidriger Gefühle ist aber desungeachtet notwendig, denn ohne ihn "würde die Wollung zu existieren aufhören, weil es ihr an dem Geschehen gebräche, dessen Bezwingung ihren Gehalt und Sinn ausmacht; daher selbst der willensbegabteste Täter gänzlich ohne Gegenspiel der Gefühle nicht gedacht werden könnte".

Das ist "der Ringkampf des Geistes mit der lebendigen Regung"[556], der sich umsetzt "in das Gegeneinander der treibenden und der hemmenden Seite eines in sich gespaltenen Doppeldranges ... Wir sind also Wollende soweit wir Gefühle unterdrücken können, und die Stärke des Willens ist gleich der Grösse des Aufwandes, der zur Niederzwingung der Intensität von Triebantrieben erfordert wird" (670, 678).
Der Wille ist "die Fähigkeit, aus Wunschantrieben Zwecksetzungen abzulösen und aus dem Seienden Verwirklichungsbedingungen des Seinsollenden ... Triebantriebe und vitale Wünsche unterliegen dem Rhythmus des Werdens und Vergehens ...; wohingegen die *Absicht* innerhalb der vorgesetzten oder von den Umständen geforderten Zeitfrist ununterbrochen fortbesteht" (667-668; vgl. auch 598f., 678). Diese Zeitfrist kann Jahrzehnte betragen.

9.6. Pathiker und Täter[557]; das persönliche Ich

Klages fasst zusammen: "Der Akt des Erfassens erfolgt, wenn im Augenblick des Hindurchgangs durch die akttragende Grenzqualität das Erleben unter der Leitung des Eindrucks steht (allgemeiner: des Anschauungsbildes), der Akt des Wollens, wenn unter der Leitung des Antriebs. Wird die Eindrucksseite des Erlebens gespalten, so sind die Spaltungshälften das erkennende Subjekt und sein Gegenstand; wird die Antriebsseite gespalten, so sind es das wollende Subjekt und sein Zweck. Dort verwandelt sich das Erlebnis selber in das Bedeutungsgefühl der Existenz eines Widerfahrenden, hier in das Bedeutungsgefühl der Eigentätigkeit des Lebensträgers. Es gibt keine 'potentia nobilior' weder des Erkennens vor dem Wollen noch des Wollens vor dem Erkennen; aber es gibt von Fall zu Fall ein Übergewicht bald des Anschauungsbildes über den Antrieb, bald des Antriebs über das Anschauungsbild. Nicht von einer Verschiedenheit geistiger Akte rührt der Unterschied des vorwaltend erkennenden Typs vom vorwaltend wollenden Typ[558], sondern er entspringt aus der Gegensätzlichkeit einer vorwaltend triebhaften zu einer vorwaltend eindrucksempfänglichen Lebenshaltung" (525-526).

[Randnotiz bei der Revison von 1970/71: Da besteht ein Bruch! Obenstehendes und was unten folgt „ist nicht dasselbe“.]

Was bedeutet das für das Ich? Klages unterscheidet zwei Gruppen von Menschen:

---

[556] Vgl. genauer GCh, 1951[11], 161.

[557] Vgl. Röm. 7, aber auch etwas R. Thiele: „Person und Charakter“ (1940), mit der Unterscheidung von Patho- und Poiopsyche, sowie S. Strasser: „Das Gemüt“ (1956), mit Logos und Pathos.
Des weiteren eindrücklich H.E. Schröder 1964.

[558] Vgl. 257.

Pathiker und Täter. Das Ich des ersteren - den wir als "Pelasger" kennengelernt haben - *muss* handeln aus Notwendigkeit des Wesens, des "Es". Dies sind die Schicksalsmächte, ausserpersönliche dämonische Bildungen, vor allem die in den Mythologemen genannten spinnenden und webenden Erdmütter.
Der Täter hingegen *will* handeln aus einem Kommando des Geistes, des Ichs. Handelt er "ichursprünglich", so der Pathiker "lebensursprünglich".

Für den Pathiker ist der innere Vorgang des Müssens "eine die Wirklichkeit selber webende Macht und, sofern die auch ihn, den Schicksalserleider, webte, zugleich der Impuls, der seinem Bewusstsein aus Tiefen des eigenen Wesens kommt" (549), und so beschränkt sich der Pathiker auf die Begründung: ‘es geschieht, ich muss' ("elementarer Mensch") oder: ‘es treibt, ich muss' ("animalischer Mensch"). Sein Ich ist ein getriebenes und damit noch kein persönliches Ich. Farbige Schilderungen dieser "Wirkungen dämonischer Mächte auf die Seele des Menschen", des "besinnungraubenden Anheimfalls der bewussten Persönlichkeit an die für göttlich erachteten Lebensantriebe" (235, 236), gibt uns vor allem die Dichtung von Sophokles bis Dostojewski (232-237)[559].

Der einzelne Mensch nun weist pathische *und* tätige Seiten auf, die miteinander im Kampf liegen; je nach dem gewinnt die eine Seite, der vitale Antrieb beim Pathiker oder die andere Seite - das Kommando des Geistes beim Täter - die Oberhand.
"Geht das Müssen des Pathikers aus dem Wesen schlechthin hervor, so die Wollung aus dem *persönlichen Ich* und das will sagen aus einem in sich zerklüfteten Wesen, dessen müssende und notwendige Seite fort und fort gestört wird durch eine tätige Seite und dessen tätige Seite fort und fort behindert wird von einer müssenden Seite.
Oder: indem ein Kommando, scheinbar des Ichs, in Wahrheit des Geistes[560] sich in Verbindung setzt mit einem lebendigen Antrieb, wird er abgelöst durch den Willensantrieb, der, genau so unteilbar wie das in ihm unmittelbar zur Betätigung kommende Ich, seine Doppelnatur nichtsdestoweniger darin bezeugt, dass er das Ziel, ob er es gleich hervorbringt, in die Wirklichkeit erst hineintragen muss" (558). Kurz, die Wollung ist abhängig von der uns bekannten "zwiespältigen Doppelnatur einer willensfähigen Wesenheit" (560) mit Namen "persönliches Ich".

Klages erwähnt die Möglichkeit, dass die Triebfedern oder Interessen von ihrem Ziel entfremdet werden können und damit der Wille entmächtigt wird (73-74, 245, 266-267, 602, 662) durch die Wirksamkeit nämlich von *echten* (leiblichen) Trieben oder (seelischen) Enthusiasmen und Leidenschaften *während* sie walten.

Wie steht es nun mit der Entstehung des Ichs? Sie geht einher mit der *auffassenden* Tätigkeit des Geistes, nicht mit der wollenden, denn damit der sachbeziehbare Antrieb verfügbar ist, durch dessen Spaltung ein Willensakt möglich ist, muss mindestens ein Auffassungsakt schon stattgefunden haben. Ebenso aber gilt: "Die Auffassungstat, durch die ich im Wandel der Bilder den Gegenstand finde, bliebe unwirksam, verliehe nicht eine unmittelbar darauf folgende Urteilstat dem Gegenstand die Gestalt der unverbrüchlichen Norm" (610). Der Willensakt besiegelt das Ergebnis des Auffassungsaktes. Der Urbeginn der Entstehung des Ichs stellt sich also gewissermassen "als Gegenschlag dar nicht

[559] Vgl. genauer: 244-253.

[560] Vgl. bezüglich "scheinbar" Seiten 127 u. 184 dieser Arbeit.

gegen das Erleben, sondern gegen die Wirklichkeit eines Erlebten" (609).

Erleben und blosses Auffassen kümmern sich nicht um Wahrheit; nur im *Urteilen* geht es um Wahrheit und Irrtum. Der Quell des Irrtums (vgl. 117ff., 130ff.) liegt im persönlichen "Interesse" und besteht in einer Wirklichkeitsfälschung. "Im Auffassen, soweit es nichts als dieses ist, verhält sich der Geist rückwirkend oder als völlig vom Erlebnis genötigt; im Urteilen aber verhält er sich selbsttätig und gerät deshalb in Gefahr, das Aufgefasste, statt es lediglich festzustellen, überdies noch zu verrücken und umzustellen gemäss den Zielen des Bemächtigungswillens, der sein Wesen bezeichnet" (610). Das persönliche Ich trägt also die rückwirkende (= auffassende und denkende) und die eigenmächtige (= urteilende und wollende) Tätigkeit des Geistes[561]. Was heisst das?

Willensakte, deren Zweck die Realisierung voraufgegangener Auffassungsleistungen ist, heissen Urteilsakte - wobei der Auffassungsakt Bedingung und unmittelbarer Veranlassungsgrund des Urteilsaktes ist[562]. Das Urteil - als "Folgeerscheinung eines zeitlich punktuellen Aktes" (284; auch 1457) - fügt dem Eindruck nur die "Geltung der Erfassung" hinzu: "Der Auffassungsakt gibt uns den Gegenstand, der Urteilsakt erhebt den seinigen zum Gesetz“ (529; 609). Der Auffassungsakt ist also gebend und setzend, der Urteilsakt befehlerisch, gesetzgeberisch (529, 610).

Nur durch Urteilsfällung wird die Findung zum geistigen Eigentum. Bezüglich der zeitlichen Reihenfolge von Lebensvorgang, Auffassungsakt und Willensakt gilt: Der Auffassungsvorgang folgt ausnahmslos vorausgegangenen Lebensvorgängen; mindestens *ein* Auffassungsakt muss vollzogen sein, damit ein Willensakt sich ereignen kann, ja das Wollen ist überhaupt nur möglich mit Beteiligung von Auffassungsakten; und schliesslich geht der Willensakt dann denjenigen Lebensvorgängen voraus, die wir Handlung nennen (531).
Der Willensakt scheint also Handlungen (z.B. das Armheben) veranlassen zu können. Jedes Wollen ist ein *Tun*wollen aus Aktivität des Ichs und bedeutet ein

---

[561] Bezüglich schöpferischer Synthesen oder Erfindungen hält Klages fest: "das Geistige daran ist ohne Ausnahme der Zweck, das Schöpferische ohne Ausnahme die Vitalität" (789, resp. 788). Klages verneint also die Möglichkeit des ‘schöpferischen Geistes' (vgl. v.a. W. Dilthey, 1886ff.) oder Willens, des Bewusstseins als ‘schöpferisches Ich' (bei Kant oder R. Steiner) und hält sich an Goethe, bei dem das Genie sein schöpferisches Vermögen dem ‘Dämonischen' (Göttlichen) verdankt.
Vgl. auch etwa De Vauvenargues: "Die grossen Gedanken kommen aus dem Herzen" (I, 1857, 386). Ähnl. schon Empedokles: „Das Herzblut ist Gedanke“ (Fr. 105) und Ovid: „Das um das Herz wallende Blut ist die wahre Denkkraft.“
Genauer noch bei Mat. 12, 34-35, und Luk. 6, 45. Umgekehrt als De Vauvenagures: 1. Mose 6, 5 und 8, 21; Mat. 15, 19; Mark 7, 21ff. und Röm. 7, 17ff, jedoch Phil. 2, 13.

Vgl. hiezu: 423, 727-729, 890, 1160, 1261-1263. Diese Klarstellung unterschlägt Maria Kliefoth (1938, 59ff.) - wohl in Anlehnung an G, 1936, 302 - zitiert sie aber a.a.O. 91. Nebenbei: Wenn aber Kultur erst mit anwesendem Geist möglich wurde und ist ...
Vgl. auch G. Meinecke: „Herkunftsbeziehungen des Schöpferischen“ (1939).

[562] Die Besinnung besteht "in der Paarung des Auffassungsaktes mit dem Urteilsakte und das will sagen mit einem aus Anlass der Auffassung und zur Befestigung ihres Gegenstandes vollbrachten Willensakte" (635); vgl. 648-649.

Nichtgeschehenlassenwollen (641, 666)[563]; "die Handlung ist reaktiv und verneinend" (678). Jede Handlung ist hierbei eine wirkliche Leistung des persönlichen Ichs, entspringt also nicht *allein* in der Vitalität. Der Willensakt kann nicht nur körperliche Bewegungen steuern, sondern sie auch "hervorbringen“[564].

9.7. Das persönliche Ich und seine Charakterbeschaffenheit

Betrachten wir nach der Fundierung des Ichs im Auffassungsakt seine *Existenz*. Sie ist, "weit entfernt, der anschaulichen Stetigkeit vergleichbar zu sein, ... die inbezug auf die Zeit mit sich selber identische Unterlage immer erneuter Akte des Sichbehauptens oder, genauer umschrieben, der Schrankensetzung gegen das Anbranden des nicht einen Augenblick lang beharrenden Lebens und dergestalt recht eigentlich eine Macht, die von Moment zu Moment sich selber hervorbringt. Fassen wir das Ich als Existenzgrundlage, so halten wir mit ihm die berühmte und berüchtigte causa sui in Händen; was niemand schärfer als Stirner erkannt hat. ‘Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst ... schaffe. Ich bin Schöpfer und Geschöpf in Einem.' ‘Ich bin nur dadurch Ich, dass Ich Mich mache ...' " (728). Diese Schöpferkraft des Geistes geht aber *nicht* über das Ich hinaus.

Angesprochen ist damit das persönliche Ich, denn "das Ich, von dem allein sich Wollungen aussagen lassen, kommt in der Welt nur vor und kann in ihr nur vorkommen als persönliches Ich, und dessen Charakteristik liegt in einer mit sonst nichts zu vergleichenden Haltungsänderung der individuellen Lebenseinheit ... des geschichtlichen Menschen" (743).
Das sahen wir bereits. Die Wollung ist immer persönlich verankert und bedingt. "Das persönliche Ich und nichts ausserdem hat die Entscheidung! Ist aber das persönliche Ich der sozusagen geometrische Ort für das Zusammenwirken von Geist und Leben und nichts ausserdem, so kann die Entscheidung unmöglich anders ausfallen als nach Massgabe der teils vitalen, teils geistigen Beschaffenheit dieses persönlichen Ichs!" (561).

Die Ermöglichungsgründe des Wollens hängen also von der Charakterbeschaffenheit des Willensträgers ab. Diese bestimmt und begrenzt nämlich die unterschiedlichen *Grade* der persönlichen "Willensenergie" (Willensanspannbarkeit), der persönlichen "Behendigkeit der Willensverwirklichung" (Willensleichtigkeit oder -talent) und der persönlichen Leichtigkeit des Übergangs von Gefühls- (Trieb-) zu Willensantrieb (Entschlusskraft)[565]. Der Persönlichkeit als wollendes Wesen mit individuell je verschiedener Willensenergie und -begabung, Entschlusskraft und Zweckerzeugung ist alles "unweigerlich vorgezeichnet von ihrer je augenblicklichen Charakterverfassung" (743), welche gewissermassen die Summe des ursprünglichen Charakters und seiner Geschichte ist. Dieser ist aller Willkür und freien Entschliessung völlig entrückt; es besteht eine Determiniertheit.

---

[563] Auch SQ, 1959[2], 312. Vgl. genauer: H. Kasdorff, 1969, 370.

[564] Zu bemerken ist, dass die reine Willenshandlung ein verhältnismässig seltenes Verhalten ist, beinahe einem konstruierten Idealfall ähnelt. Darauf wies schon M. Scheler (1927/28) hin, der von einem 'Seltenheitsakt' spricht.

[565] Vgl. GCh und G.

"Das in ihr gründende Freiheitsgefühl hat unrecht, sofern es uns überredet, wir hätten jemals anders zu wollen, anders zu handeln vermocht, als es tatsächlich geschah[566] ...; es hat recht, sofern es uns wissen lässt, dass jeder Willensentscheid und dergestalt das Bewusstsein selbst vom Hereinwirken der ausservitalen Tat-Kraft in die Notwendigkeit zeuge (ab 2. Aufl.: zeugt)" (744). Die Notwendigkeit des Lebens ist aber der Berechnung entzogen; es gibt gewissermassen eine "Selbstherrlichkeit des Lebens“[567]. Der willkürende Geist ist aber ebenso unberechenbar.

Wenn nun im persönlichen Ich organisches Leben - als Unterlage - vorhanden ist, so müssen wir feststellen: "Im Organismus einer Person nun gar tritt zur Unberechenbarkeit der Vitalität die Unberechenbarkeit des Geistes. Wir können mit einiger Wahrscheinlichkeit, die an Gewissheit streift, jemandem Schrecken einjagen, aber wir können nur mit sehr viel geringerer Wahrscheinlichkeit mutmassen, wie er daraufhin handeln wird[568]; ... In der Menschheit ... streitet mit der Notwendigkeit der an und für sich abermals unberechenbare Wille. Was immer wir wollen und wie wir es wollen, so *müssen* wir wollen; was wir gleichwohl und nicht bloss eingebildetermassen als ‘Freiheit’[569] des Wollens erleben, ist der Gegensatz des Entschlusses zum Triebantriebe oder, allgemeiner gefasst, des Charakters der Person zum Charakter nur der Vitalität der Person" (744-745).

Gegenüber der reinen Lebendigkeit des Geschehens haben wir eine Begeistetheit des persönlichen Geschehens. Das führt uns erneut zur Bewusstseinsproblematik. Alles Geschehen kann, da es immer und nur lebendiges ist, einzig mit dem Erlebnisbegriff untersucht werden. Für das persönliche Geschehen müssen wir jedoch den Bewusstseinsbegriff herbeiziehen. "Ebenso aber, wie die Einrichtung, die wir Organismus nennen, nur von einem erlebnisfähigen Wesen verstanden wird und anhand des Erlebens, nicht aber mit Hilfe reichster physikalischer Kenntnisschätze, so wird die besondere Einrichtung des Organismus einer Person

---

[566] Vgl. 1235-1237.

[567] Vgl. die "eigenherrliche Wirklichkeit des Erlebens" (473-474) oder auch die "Selbstherrlichkeit der Bilder" (1236), die der Selbstherrlichkeit der Phantome (1235) und des Geistes überhaupt entgegenstehen.

[568] Vgl. demgegenüber Behauptungen N. Achs („Analyse des Willens“, 1935, 410-453), der als ‚geschulter Versuchsleiter’ 100% richtige Voraussagen bei Wahlhandlungen mit sinnlosen Silben erzielen konnte.
Allerdings berichtet G. Wald (1965) vom ‚Harvardschen Gesetz des animalischen Verhaltens’: „Unter genau kontrollierten Bedingungen verhält sich ein Tier verdammt noch mal genauso wie es will“ (in R. Dubos: „Der entfesselte Forschritt“, 1970,143).
Unberechenbarkeit ist aber nicht Freiheit, sonst wäre, wie Max Weber bemerkte, der Irre der freieste Mensch.

[569] Zur Willensfreiheit u.a.: Cicero, Augustin, Th.v. Aquin, Erasmus, J. Böhme, die Jansenisten, J. Edwards (1754), Kant, Fr. Schiller, Fichte, F.W. Schelling (1809), A. Schopenhauer (1839), J.St. Mill (1848), Nietzsche, P. Rée (1885), W. James, W. Windelband (1904, 1923[4]), F. Medicus (1908), A. Messer (1911), N. Hartmann (1926), H. Reiner (1927), A. Goedeckemeyer (1931), O.J. Hartmann (1932), A. Gehlen (1933), Heinrich Barth (1925/35/58), H. Groos (1939), G. Bally (1945), A. Wenzl (1947/49), V.E. Frankl (1949), W. Keller (1960/65);
vgl. auch H. Kunz, 1946 II, 193-211, 217ff.
Ferner: A.E. Hoche (1902), K. Joel (1908), M. Planck (1923/36), B. Christiansen (1947), K. Braeuning (1951), H. Pichler (1956), O. Janssen (1958), usw.

nur aus dem Personsein heraus verstanden und anhand des Bewusstseinsbegriffes" (745). Das Personsein besteht im Zusammenhang von Erleben und Bewusstsein.

Um dieses Bewusstsein müssen wir immer *schon* wissen. Seine Wirkung beschreibt Klages mit dem Gleichnis einer "Verschiebung des Lebensmittelpunktes" (WB), was bedeutet, dass die Seele, welche im nicht-bewusstseinsfähigen Lebensträger den Mittelpunkt eines Lebensspielraumes darstellt, durch das Hinzutreten des Geistes *exzentrisch* wird, um ein neues Zentrum zu kreisen hat[570]. Plessner, 1928, spricht ähnlich von 'Exzentrizität'.
Diese "Umorientierung wird als *organische* Bedingung der Tätigkeit des Geistes vererbt, wohingegen die Geistestätigkeit selbst nicht vererbt werden kann, sondern in jedem Neugeborenen einige Monde nach der Geburt und zwar im Gleichschritt mit der Erwerbung der Sprache oder eines homologen Zeichensystems immer von neuem einsetzt, um erst allmählich und in stufenverschiedenen Intervallen die Herrschaft an sich zu reissen[571] ... Die Erforschung der inneren Entwicklung des Kindes, ja des jugendlichen Alters überhaupt, kann mit Erfolg nur in Angriff genommen werden am Leitfaden des Gedankens einer schubweise fortschreitenden Machtentfaltung des Geistes. Die Krisen der Übergangsjahre z.B., weit entfernt, bloss organische Schübe zu sein, komplizieren sich im Menschen gewaltig durch damit verbundene Steigerungen des Widerstreites von Geist und Leben, und der häufige Fall einer gleichsam umgangenen 'Auseinandersetzung' begründet unzählige Spielarten seelischen Krankseins. Das gleiche gilt von den Entwicklungsphasen der geschichtlichen Menschheit" (746)[572].

Ist das Denken "keine Bewegung, sondern ein sprunghafter Übergang von Haltung

---

[570] Weshalb Klages auch formuliert, dass die Seele zum blossen "Nebengestirn des [persönlichen] Ichs" (ME, 1956[6], 49) abgedrängt worden sei.
Im KE (1922, 44) spricht er von der „exzentrischen Mitte des Lebens", dem Ich oder Selbst.
In den ähnlich symbolhaften Bereich fällt auch die Prägung vom Geist als dem unbeweglichen "Gegenherz der Welt" ("Stefan George", 1902, 68).

[571] Klages behauptet, "dass dem Menschen Erlebnisse von ungedanklicher [ausserbegrifflicher] Ursprünglichkeit [= Fühlung] kaum über die ersten sieben Jahre seines Lebens hinaus beschieden sind, und dass er fortan fast ausschliesslich 'Erfahrungen' macht, will sagen nur noch insoweit erlebt, als es in Beziehung auf Gegenstände geschieht, für die er die wortbeprägten (ab 2. Aufl.: benannte) Begriffe besitzt!" (135; ähnl. ME, 1956[6], 64). Zur Kinder- und Jugendzeit: 256-258. - Die neuere Psychologie verlegt allerdings die Ichentstehung bereits etwa ins dritte/vierte Lebensjahr (= erstes deutliches Trotzalter). N. Ach („Analyse des Willens", 1935, 31, 203) glaubt allerdings schon bei Einjährigen Willenshandlungen feststellen zu können.

[572] Das erinnert an das 'Biogenetische Grundgesetz' von E. Haeckel: Die Ontogenese wiederholt die Phylogenese. Vgl.: H. Werner, "Einführung in die Entwicklungspsychologie", 1926/53[3], O. Kroh: „Die Gesetzhaftigkeit geistiger Entwicklung", 1936, H. Remplein: „Die seelische Entwicklung des Menschen im Kindes- und Jugendalter", 1949, 1969[16], H. Bollinger, "Das Werden der Person", 1967, E.H. Lenneberg: „Biologische Grundlagen der Sprache", 1967 (engl ebenfalls 1967), F. Kruse: „Die Anfänge des menschlichen Seelenlebens", 1969.
Vgl. auch: St. Hall, E. Meumann, W. Stern, P. Janet, Charlotte und K. Bühler, K. Koffka, Hildegard Hetzer, K. Groos, E. Kretschmer, W. Hansen, W. Zeller, A. Gesell, J. Piaget, H. Thomae, O. Neumann („Die leibseelische Entwicklung im Jugendalter",1964), wie auch S. Freud. Melanie Klein, E.H. Erikson, R. Spitz. Ferner G.W. Allport: „Werden der Persönlichkeit" (1958; engl. 1955); D. Kadinsky: „Die Entwicklung des Ich beim Kinde" (1963).

zu Haltung", ein beständiger Richtungswechsel[573] und damit "inneres Handeln" (747; 649), so kann man formulieren: "Im Verhältnis zum Leben ist der Geist Tatfähigkeit und sein Erwachen [?] eine Widerstandsleistung, die sich am kürzesten mit der Verneinungspartikel verlautbart. Mit dem anlässlich der Störung dem Zug des Erlebens (der Wirklichkeit) selber entgegengeschleuderten Nein beginnt die Haltungsbesonderheit, die, substantiell gefasst, das Ich, unmittelbar im Hinblick auf ihre Fähigkeit des Bestimmens der Wille heisst. Die Seele erlebt, und alles Erleben pulst, der Geist setzt dem Wellenschlag des Erlebens von Stelle zu Stelle ein Halt entgegen ..., verengt ... den Lebensspielraum der Seele durch ein beständig dichter werdendes Netz von Ablaufsschranken" (748).

Die zergrenzenden Geistestaten setzen dem (geistbegabten) Lebensträger "Ablaufsschranken" in sein Erleben der Wirklichkeit (435). Wie wir in Kap. 7.2. dieser Arbeit gesehen haben, fasst Klages - analog des blitzartigen Einbruchs des Geistes überhaupt ins Leben - die Leistung des *ersten* schrankensetzenden Geistesaktes als Stiftung des Ichs, womit das persönliche Ich eine Erlebnis- oder "Seelenschranke" (1254) wird. Und dessen Ichheit erweitert sich im Lebensspielraum durch "Hineinbildung immer neuer Ablaufsschranken in das Schauen der Wirklichkeit" (442)[574].
Jede dieser von einem Akt gestifteten Ablaufsschranken der Wirklichkeitsfühlung ist "vital verknüpft mit der früheren; der Zusammenhang ihrer aller ist der Gehalt des persönlichen Ichs" (435), weshalb "der grundsätzliche Gehalt des Ichs einem System einzigartiger Gefühlshemmungen gleichzuachten ist ... Ein-Bildung des Geistes fällt nach Sinn und Ausmass zusammen mit regelhafter Verengung des Lebens" (443, 435)[575].

Das ist aber nur die Vorstufe zur richtiggehenden Spaltung der Lebensvorgänge. In menschlicher Hinsicht kann man diese Einengung bezüglich der Sinneserlebnisse als ‘Dummheit' im Sinne von ‘taub und blind', die Verengung der Seele selbst (charakterlich) als ‘Borniertheit', als organischen Effekt des "bösen Willens" bezeichnen, "daher sich folgen er Ablauf zum circulus vitiosus zusammenschliesst: aus der Blindheit oder Verblendung des Schauens wächst der Wille, der Wille borniert die Vitalität, der blinde Wille der Borniertheit ist härtester Hammer in der Hand des gleichsam sehenden Willens [der "Drahtzieher aus bösem Willen", 767] ... Je und Je siegte initiatorische Willkür mit Hilfe fanatisierter Massen!" (800).

9.8. Die Geschichte des Geistes in der Menschheit[576]

---

[573] Wenn das denkende Ich die steuernde Macht für die Geistesrichtung ist, aber auch der Geist eine Macht ist, dann ist die Frage, ob das Ich eine verselbständigte Macht sei, die sich vom Geist abgespalten habe oder umgekehrt, ob der Geist einen Teil von sich, das Ich, in die Vitalität gesetzt habe. Dem ist nicht ganz so, sondern *indem* der Geist sich ins Leben eingepflanzt hat, setzte er gewissermassen soviel Ichkeime wie geistbegabte Menschen, und er existiert nun und *nur* als Ich, als verörtlichter.

[574] 441, 451, 559. Vgl. auch: Der Wille ist die "Schranke, an der die Lebenswelle sich bricht" (HCh, 44).

[575] R. Bode (1947, 53) weist darauf hin, dass Verstehen dem Wortsinn nach das Ver-stehen eines Weges, also Entgegenstellen, Hinderung, Hemmung bedeutet

[576] Gut und ausführlich z.B. W. Ganzoni, "Die neue Schau der Seele", 1957. Vgl. auch etwa H. Kelsen: „Vergeltung und Kausalität“ (1941), G. Haeuptner: „Verhängnis und Geschichte“ (1956)

Analog dieser gestuften Hemmung und Einengung des Lebens bis zu seiner völligen Zerstörung kann man auch die Geschichte des Geistes in der Menschheit betrachten. Sie "lässt zwei grundsätzlich scharf geschiedene, zeitlich, folglich und persönlich allerdings nur zögernd einander ablösende Phasen erkennen" (748):

1. die in der Frühzeit völlig und merklich noch im Altertum vorherrschende Phase der Lebensabhängigkeit des Willens oder Geistes, mit dem vor dem Auftreten des Christentums und auch noch vor der Renaissance herrschenden Glauben an die Unentrinnbarkeit des Schicksals (Pathiker; prometheische Phase)[577]; und

2. die unter Führung des Christentums[578] - als "europäische Willensreligion" (671, 910) - sie verdrängende und seit der Renaissance zum Sieg gelangte Phase der Willens- oder Geistesabhängigkeit des Lebens, den Sieg des Tatendrangs über das Erkenntnisvermögen (Täter; herakleische Phase).

Prometheisch und herakleisch sind Prägungen, die sich eng an die mythischen Gestalten anlehnen: ersteres bedeutet "kontemplativ denkend", letzteres bezeichnet die wollende und zweckdienliche Lebenshaltung. "In jener wird die Auffassungsrichtung wesentlich vom Erleben, in dieser von den Denkzwecken bestimmt; in jener überwiegt der Eigenwert des Erkennens, und die Wollung bleibt der Wahrheit verpflichtet, in dieser sind es die Ziele des Willens zur Macht, von denen das Forschen sich führen lässt; in jener ist die Hauptform des Willens selber der Wille zum Werk, in dieser ist es der Wille zur Tat" (748-749).
Klages kennzeichnet die erste Phase auch als schauendes Sehertum, machtloses Wissen, noch ohnmächtige Erkenntnis, die zweite als beobachtende Nüchternheit im Dienst der Absicht, als spekulativ-logisches Erkennen. "Der Geist, aus der Knechtschaft des Lebens befreit, tritt selbstherrlich[579] in die Erscheinung als zerstörerische Tat, und die Tätigkeit des Denkens ist fortan das Werkzeug des Willens zur Macht" (753).[580]

Klages erwähnt, dass die zweifache Abhängigkeit des neuzeitlichen Erkennens von Denkzwecken, sowie dieser wiederum von den Zwecken des sich behauptenden und erweiternden Willens schon früh durchschaut wurde, so von F. Bacon, Hobbes

---

und E. Topitsch: „Vom Ursprung und Ende der Metaphysik“ (1958).

[577] Vgl. P, 1927, 109-120. - Zum prometheischen Frevel verunklarend: H. Prinzhorn, 1932, 179-189.

[578] "Der Kapitalismus samt seinem Wegbereiter, der Wissenschaft, ist in Wirklichkeit eine Erfüllung des Christentums" (ME, 1956^{6}, 20). Vgl. hiezu M. Weber, "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" (1904/05); ähnl. auch: E. Troeltsch und W. Sombart.
Zum Christentum: 130, 521-522, 534ff., 637, 873-874, 905 (Daumer), 1227-1231, 1240-1243; G, 1936, 326-327. Zum Monotheismus: 1263-1269.
Vgl. auch J. Wach (1932, 240-248) ~~und~~, O. Pfister („Das Christentum und die Angst“, 1944), L.T. White, jr. („Machina ex deo“, 1968) sowie die hochinteressante Sammlung von K. Deschner ("Das Christentum im Urteil seiner Gegner", 1969).

[579] Was Klages also vehement anklagt, ist der Glaube an die Eigenherrlichkeit (122, 450, 753, 1000, 1356, 1369, 1446, 1455) oder Allmacht des Verstandes (106, 231, 384, 493, 522).

[580] Ähnl. schon 1913 in AG, 86.

und Comte ('voir pour prévoir, prévoir pour prévenir' = vorbeugen, steuern, beherrschen). Sie sahen aber nicht, dass ein Forschen im Dienste menschlicher Machtziele ('Wissen ist Macht'; F. Bacon) und aus ‘nützlichen' Absichten nicht vorurteilsfrei ist und damit unmöglich zu ‘reiner' Erkenntnis oder Wahrheit führen kann (776ff., 786).

Es "hat die herakleische Haltung mit dem Leben gebrochen und erscheint ... im Lichte des Versuches, nicht mehr den geistgekoppelten Lebensträger vor einer Störung des Erlebens zu schützen, sondern den lebengekoppelten Geistesträger gegen das Erleben zu panzern durch dessen Ausbeutung im Dienste des Willens. Es leuchtet ein, dass dazu gleichermassen eine Veränderung in den Lebensvorgängen wie aber auch in der Tätigkeit des Geistes erfordert wird" (754-755).
Erstere gründet in der gesteigerten Spaltbarkeit der Lebensvorgänge, letztere liegt in den Energieunterschieden der geistigen Akte, welchen zufolge "die Spaltungswirkung bald flachere, bald tiefere Schichten der Vitalität zu erreichen und die betroffenen mit unterschiedlicher Vollständigkeit auseinanderzutrennen vermöchte. Der Geist ähnelt dergestalt einem in die Lebenszelle getriebenen Keil, dessen Ziel es wäre, sie zu halbieren oder, weniger bildlich gesprochen, den Leib zu entseelen, die Seele zu entleiben[581] und solchermassen das Leben selber zu töten" (755; vgl. RR, 427).

Je stärker und häufiger die Akte sind, desto näher rückt der zunehmenden Zerspaltenheit der Lebensverfassung aber auch die drohende Zerstückelung des Bewusstseins selbst. Das wäre keine Überwältigung von seiten des Lebens, sondern fände statt infolge "Abspaltung der bewusstseinsfähigen Lebensaussenschicht vom nicht bewusstseinsfähigen Lebenskern" (266; 755)[582]. Was wäre die Folge davon? Bei vollendeter Spaltung der Lebenszelle hörte die Geistestätigkeit auf, weil die sie tragende Lebensbewegung stillstände. Der Geist stände damit für sich allein, das Bewusstsein erlösche (vgl. 630).

"Verhält es sich so, ... dass der Geist als ins Leben eingepflanzt an diesem gemessen Wille ist, der Wille aber des Lebens unerbittlicher Widersacher, dann muss aus dem Standort des noch im Leben Verwurzelten, dem Geiste aber Verfallenen die Hinkehr zum Geist als Abkehr vom Leben und in Ansehung der Personheit des geistübermannten Lebensträgers als Selbstüberwindung, Selbstenteignung, endlich selbst Abtötung sich darstellen und der Weg dahin als ein stufenweis fortschreitendes Training in Selbstpeinigungen und Selbstverleugnungen" (758).

Diese Disziplinierung und Entmächtigung der Seele durch den Willen, Seite an Seite mit der Regelung und Mechanisierung der Lebensvorgänge wurde vor allem durch das Christentum geleistet. Klages versteht die völlige Unterwerfung des Lebens unter die Machtbefugnis des ‘Herrn' - des "alttestamentarischen Willenswüterichs" (537) - als eine unter den Willen, d.h. unter die Willensobergewalt oder den Geist, wo dem Menschen nur noch widerspruchsloser Gehorsam und

---

[581] KE, 1922, 44.

[582] C.G. Jung kennt ebenso einen ‘nie bewusst zu machenden Teil des Kollektiven Unbewussten', der völlig autonom ist und nicht nur Neurosen und Psychosen ‘speist', sondern auch Visionen und Halluzinationen schöpferischer Geister.

Lebensabtötung durch Kasteiung und Askese - als ‘Reinigung' - übrigbleibt[583], es sei denn, die innerlich aufgestaute Energie breche in "Titanenleistungen" nach aussen.

Klages fasst die Renaissance nicht als Gegenschlag der Antike gegen das christliche Mittelalter auf, sondern als seinen *Abschluss*, seine Erfüllung und zwar so, dass die Lebensvernichtung nun nicht mehr der Obhut der Kirche bedarf, in deren Zucht sie erstarkte. Findet zwar in der "Mystik der Renaissance" (875-888) - Cusanus, Paracelsus, Kopernikus, Bruno, Campanella, Henry More - eine enorm bedeutsame Wandlung des Raumerlebens statt, nämlich der Einbruch des "Eros der [grenzenlösenden] Ferne"[584], so ist doch der Herznerv der Renaissance die " ‘Tendenz zur Vergöttlichung der Proportion' ..., und davon die Folgen gipfeln im mathematischen Barock (oder Newtonismus)[585], der ... den romantischen Barock überwältigt, indem er sogar die ‘Unendlichkeit' dem Proportionsgedanken einverleibt" (880) und so die Ferne, das Grenzenlose (apeiron) zum Entfernten (1021) und damit messbar, im Kalkül berechenbar macht[586].
(Was das Lebensgefühl der Renaissance-Mystik in Zusammenhang mit den Urbildern noch nicht kannte, waren der "Vergänglichkeitsschauer" und das "ahnenkultliche" Bewusstsein der "Vergangenheitsferne", welche erst die Romantik hervorbrachte.)

"Entledigt der Lebenshülle und spottend des Mutterschosses, entledigt am Ende sogar des Widerstands der Naturgewalten (ausgenommen die eine: den Tod!) erzeugt und bezeugt sich frohlockend das nackte Ich; allein das Frohlocken erstirbt, noch ehe es Stimme gewann. Denn nun enthüllt sich ...: dass der vermeinte Besitzer des Willens in Wahrheit der Besessene des Willens geworden, Fanatiker des Rekordwahns, Marionette am Drahte der Machtsucht, Narr der Erfolgsraserei, Rennmaschine, geheizt und getrieben vom Irrsinn des Glaubens an das Idol der - grössten Zahl!" (765).[587]
Trefflich spricht Klages andernorts von der "Monarchie der Zahlen".

---

[583] Eindrückliches über die "christliche Blutverderbnis" alias ‘Zivilisation' (1365) übernimmt Klages aus J. v. Görres fünfbändiger "Christlicher Mystik" (1836-1842).

[584] Vgl. die "Tiefe des Raumes" (in der Barock-Malerei, 837f.), 877ff., 995, sowie KE, 1922, 69-73, 95-115, 170f.
Vgl. ebenso H. Kunz, 1946 II, 290-300.

[585] "Ein wirklichkeitsfremderes Denken ist nie ersonnen worden" (708).

[586] 57 Vgl. etwa Galileis Devise: ‘Messen, was zu messen ist, und messbar machen, was noch nicht gemessen werden kann'. Das kehrt wieder u.a. bei E.L. Thorndike: 'Whatever exists, exists in some quantity, and can in principle be mesured', und bei H. Schmidt („Denkschrift zur Gründung eines Institutes für Regelungstechnik“, 1941): „Im Hinblick auf die Wirtschaft und auf die Sozialpolitik ist es die verpflichtende Parole des Technikers. Alles regeln, was regelbar ist, und das noch nicht Regelbare regelbar machen.“
Vgl. übrigens Weish. 11, 22.

[587] Ein schönes Parallelbeispiel findet sich bei Bergson: "Das Rennen nach dem Wohlleben ist in immer schnellerem Tempo vor sich gegangen auf einer Rennbahn, zu der sich immer dichtere Massen hindrängten. Heute ist es die wilde Jagd" (H. Bergson, "Die zwei Quellen der Moral und der Religion", 298). Ähnl. spricht auch M. Scheler (1923) von der ‘grenzenlosen Pleonexie', was zugleich Begehrlichkeit, Anmassung und Herrschsucht bedeutet.

Was sieht er als das mutmassliche Ende dieser Entwicklung im Menschen? Das mechanistische Denken ist in das formalistische gemündet. Dessen Ziel ist es, Denkergebnisse zu erreichen ohne Aufwand von Denken, Antworten ohne das Zwischenspiel des Suchens. Als Sinnbild dafür nennt er die Rechenmaschine (heute: der Computer). Sie bedeutet stellvertretend: "Herrschaft des Geistes ohne das Mittel und Werkzeug des immer vom Leben noch mitabhängigen Bewusstseins!" (766). Heidegger formuliert in diesem Sinne: ‘Die Wissenschaft denkt nicht'.

Zusammenfassend: Der geschichtliche Mensch ist Schauplatz des Kampfes - „bis aufs Messer“ (KE, 1922, 44) - zweier Gewalten, der Wirklichkeit (Leben) und der akosmischen Macht mit Namen Geist[588]. Ihr Gegeneinanderwirken als "Periodenfall einer geistgekoppelten Vitalität" (915) und manchmal in Zusammenhang mit Erdwendezeiten, "tellurischen Wenden" - Wandlungen des Lebens selbst der Erde:
6/500 v. Chr.;
16. Jh.;
2. Hälfte des 18. Jh. und 1. Hälfte des 19. Jh. (1770-1830);
1870/80[589] bis 1905
- ergab den Lauf der Geschichte.[590]

Nunmehr nimmt die seelische Essenz der Erde rasch ab, das Leben verblutet mehr und mehr. "Wir stehen im Zeitalter des Unterganges der Seele" heisst es drastisch schon in "Mensch und Erde" (1956[6], 14). "Indem der Geist die Lebenszelle tiefer und tiefer spaltet, verändert sich beides: der Leib und die Seele. Jenes tritt unmittelbar in der Physiognomie der Körper selber hervor und findet einen Ausdruck in der Steigerung der Technik, dieses führt unmittelbar zur Veränderung der Gefühle und findet einen Ausdruck im Hinschwinden von Dichtung und Kunst. Der Geist selbst endlich, für den es einen Ausdruck nicht gibt, bekundet sich mittelbar in den ‘Ideen' " (913).

In letzter Konsequenz hätte das alles den "Automatismus[591] einer vom Geiste völlig durchgeregelten Körperlichkeit" (767) zur Folge, eine bewusstlose Menschheit – „die *nach*geschichtliche Menschheit der nurmehr scheinlebendigen Larve“ (KE, 922, 45) -, welche vom Geist ohne Bemühung mehr des Denkens gegängelt wird.
Ihr gibt Klages keine lange Dauer. Er ist entgegen den meist ‘optimistischen' Lebenslehren überzeugt, "dass die Menschheit in Kürze ausgespielt haben werde" (574); "es ist zu spät geworden" (1141, 1138). Er sieht sie dazu imstande, mit den "Wundern der Technik" alles höhere Erdenleben planmässig auszurotten. Malt er

---

[588] Sehr schön - nur nicht in scharfer Trennung von Geist und Leben - sagt A. Kubin (1908): ‘Die abstossenden und anziehenden Kräfte, die Pole der Erde mit ihren Strömungen, mit Wechsel der Jahreszeiten, mit Tag und Nacht, Schwarz und Weiss - das sind Kämpfe. Die wirkliche Hölle liegt darin, dass sich dieses widersprechende Doppelspiel in uns fortsetzt'.

[589] Vgl. Hestia, 1903 (= RR, 373).

[590] Hinzu tritt noch der "Schub der Phantome" (1235; ähnl. 449), der etwa Leibniz, Newton, Watt und die Wirtschaftstheoretiker dazu brachte, dass sie als "mächtige Täter und geniale Erfinder" ihre Theorien und Maschinen ersinnen *mussten* (1235). Heidegger nannte diesen Sachverhalt ‚Geschick’.

[591] 1204, 1222, 1241.

dies ebenso breit wie schwarz aus[592], so geschieht das nur in strenger Folgerichtigkeit seines metaphysischen Gedankengebäudes.

Maria Kliefoth (1938, 103-104) weist scharfsinnig darauf hin, dass, obwohl extremer Geistfeind, Klages kein Pessimist sei, "denn er glaubt an die Macht des Lebens und nur logisch betrachtet [Klages: "mit dem (ab 2. Aufl. in Klammem eingefügt: allerdings nur) logisch absehbaren Ende der Vernichtung", 69, 1422; vgl. auch XXVf.] ist für Klages der Untergang des Lebens am Geiste unabwendbar[593]. Das Leben aber kennt keine Gesetze, weder 'Naturgesetze' noch Gesetze der Vernunft oder Logik".
Da das Leben selbst sich individuiert, Pole umgepolt und sich dem Geist geöffnet hat, und erst noch ein "Schub der Phantome" stattfindet, *könnte* es dem Geist gegenüber "erstarken" (1426), es ist ja schliesslich geheimnisvoll, wenn nicht selbst ein "Wunder".

Man könnte auch ähnlich argumentieren: Ist zwar der Geist ins Leben eingebrochen, so könnte es dem Leben dennoch möglich sein - aufgrund seiner allumfassenden Kraft - sich den Geist zu adaptieren, zu assimilieren - wie das die Zelle mit einem Fremdkörper tut -, um durch diese Inte-gration mächtiger als bisher zu werden[594]. Die Homöostase muss sich erweitern und den Geist miteinbeziehen, das kann die Spannung erhöhen, muss aber die Selbstregulation nicht sprengen.

Klages unternimmt seine Angriffe auch "aus leidenschaftlicher Liebe des Lebens", zur Erde und ihrem Muttertum[595], zu den Elementen. Deshalb schliesst er die Möglichkeit, dass ein "Wunder"[596] geschähe, das uns zur *Umkehr*[597] (nicht Rückkehr) führte, nicht aus. Es bestände darin, dass der Geist - wir würden heute ergänzen: und die Technik - wieder in die *Dienstbarkeit* des Lebens träte (130). Angestrebt werden müsste eine "lebengesättigte Kontemplation" (4, 125, 511, 1112)[598], die "tiefe Besinnung" zur "Vertiefung der Einsicht" (126)[599].
Das ist die vielzitierte "Lebensabhängigkeit" des Geistes oder Denkens[600], die einerseits in der "Unterlassung" (VII, 1209, 1427), anderseits in Sachlichkeit (62,

---

[592] Vgl. Th. Haakh, 1960.

[593] Vgl. H.E. Schröder, 1966, 397f.

[594] Diese besondere ganzheitserhaltende und -wiederherstellende Kraft betonen etwas Fr. Alverdes („Die Totalität des Lebendigen", 1935), Ad. Meyer und L.v. Bertalanffy.

[595] Vgl. M. Steiners (1912) Bonmot: 'Wer Gott leugnet, betet das Weib an'. In diesem Zusammenhang interessant ist K. Sterns kulturkritisches Buch - ~~ganz~~ im Sinne von Klages - über die "Flucht vor dem Weib" (1968; engl. „The Flight from Woman", 1966).

[596] 768, 1241, 1422-1432; auch KE, ~~198~~ 1922, 156; 1930[3], 198.

[597] 56, 1241, 1424ff.; vgl. auch Rilkes Gedicht "Umkehr" oder M. Buber („Der Weg des Menschen", 1960, 37): „Die Umkehr steht bekanntlich im Mittelpunkt der *jüdischen* Auffassung vom Weg des Menschen." Auch Jesus forderte die Umkehr (Mat. 18, 3).

[598] Aber nicht im üblichen Sinn: 123, 286, 617.

[599] Vgl.: "Nur die lebendige Gegenwart der ewigen Bilder vermag der Seele jene Würde zu verleihen, die es dem Menschen wahrscheinlich macht und es ihm moralisch, ermöglicht, bei seiner Seele auszuharren und überzeugt zu sein, dass es sich lohnt, bei ihr zu bleiben" (C.G. Jung, Ges. Werke, 14 1, 1968, 119).

[600] 374f., 389, 1124f., 1369.

123, 516ff., 661, 676, 725, 1418f.)[601] und drittens in der Vollendung[602] des Werks gipfelt. In dieser Beziehung schätzt er die indische Shâmkyaphilosophie (254) und den chinesischen Taoismus[603] hoch.

Betreffs des Wollens kommt er zur Formulierung: "Die einzig mögliche lebenbejahende Leistung des Wollens finde[t] statt durch Selbstverneinung des Wollens" (623; vgl. 644, 661, 1478)[604] – obwohl er 1902 schrieb: „Es gibt keine Befreiung durch Verneinen, sondern nur durch Vollenden“ (RR, 273).

Zur Verneinung berichtet umfassend: H. Kunz, 1946 II. Abgesehen davon: Wenn der Wille, der doch immer zum Geist gehört, auch zum Werk führen kann, bedeutet das, dass der Geist auch positiv sein kann - und zwar nicht in der Verneinung.

Der Wille darf nicht nur negativ gesehen werden. Dass nur die Negation des ((rein negativ gefassten) Willens, mithin das Leben allein positiv sei, ist nicht anzunehmen. Kaum ohne Grund betitelt etwa K. Jaspers seine "autobiographische Schriften", in denen er u.a. erzählt, wie er siebzig Jahre lang mit seiner Bronchiektase zu tun, resp. zu kämpfen hatte: "Schicksal und *Wille*" (1967).
Kurz: Im Menschen ist die Zerstörungstendenz - als Möglichkeit - wohl schon von Anbeginn an vorhanden, kam aber erst in diesem Jahrhundert zur rapid zunehmenden Steigerung.

E. Cassirer (1930) fasste den Geist als dasjenige Prinzip, ‘das sich in sich selbst zu verneinen vermag', wobei die Paradoxie seines Wesens gerade darin besteht, ‘dass diese Verneinung ihn nicht zerstört, sondern ihn erst wahrhaft konstituiert' (nach H. Kunz, 1946 II, 97).

Die Frage, was der Mensch heute tun könne und solle, beschäftigt Klages nicht stark. Einen grossen Schritt auf diesem Weg der Umkehr bedeutet jedenfalls die intensive (geistige) Auseinandersetzung mit dem W

Nichts läge Klages ferner als ein Programm (1422ff.) oder Richtlinien zur Weltverbesserung aufzustellen. Allee was er schon 1913 über die Umkehr sagen konnte, ist: "Keine Lehre bringt uns zurück, was einmal verloren wurde. Zur Umkehr hülfe allein die innere Lebenswende, die zu bewirken nicht im Vermögen von Menschen liegt" (ME, 1956[6], 22).

Erzieherische Absicht steht also nicht hinter seiner Metaphysik[605]; Moral und Ethik stehen für ihn ja auf der Geistesseite (74, 518, 533-550, 1227ff., 1359-1366). In N, 1958[3], 164, verkündet er allerdings als neue "Sittenlehre" einen "Heraklitismus der Gesinnung", der in den direkten Zusammenhang mit dem "Recht der Triebe" gestellt wird.
Stefan George warnte aber schon im "Teppich des Lebens" (1899), dass alles im mütterlichen "Ursumpf" versinke, wenn das "Ungestaltige" siege.

Vermutlich aber hätte sich Klages sehr dagegen gewehrt, dass er einer Rückkehr zur

---

[601] H.-E. Hengstenberg ("Philosophische Anthropologie", 1957, 302) behauptet, Klages lehne sich gegen die Sachlichkeit, d.h. gegen den Geist, der das Prinzip der Sachlichkeit ist, auf.

[602] Vgl. 1. Kor. 13, 10.

[603] 339-341, 620f., 672, 1227, 1443f.

[604] Auch K. Schneider (1932) meint, der Wille ‚leistet nur da Positives, wo er negiert’.

[605] C. Haeberlin, 1934, 81.

untermenschlichen[606], ja untertierischen Stufe hemmungsloser[607] Triebhaftigkeit[608], drangvoller, dumpfer[609] Irrationalität oder denn zu einem ekstatischen Primitivismus[610] und Orgiasmus das Wort geredet habe. Immerhin, was bei der Ausschaltung des Bewusstseins passieren kann, beschreibt etwa J. Caspari (1969, 28-29).

Ist Klages' Theorie ein Rückschritt? Ja, wenn die Ausschaltung des Geistes oberstes Ziel wäre. Statt einer christlichen Knechtung des Leibes (Askese), verlangt er eine Knechtung des Geistes. Die Geisteswissenschaften heissen doch auch Kulturwissenschaften, was bedeutete, dass mit der Verneinung des Geistes auch eine Verneinung der Kultur (seit den ersten Hochkulturen oder der Achsenzeit) stattfände[611].

Auch der Aufsatz "Vom Verhältnis der Erziehung zum Wesen des Menschen" (1935) bleibt im Allgemeinen und weist kaum über Goethe und Pestalozzi hinaus. Fragwürdig ist zudem der Satz: "Die Erziehung zur Ehrfurcht vor dem Lebendigen [A. Schweitzer] ist ein und dasselbe mit der Erziehung zur Strenge gegen sich selbst" (ME, 1956[6], 144). Woher kommt aber diese *Strenge*[612], woher kommen Selbstbeherrschung, Selbstzucht und Haltung? Aus dem Willen? Nach Klages' Intention wohl schon, aber aus dem Willen zur Wahrheit und zum Werk[613], aus dem lebensabhängigen Geist also, aus dem sachlichen Denken. Damit zusammen hängt die Frage: Ist der Geist, der Machtwille, resp. das mechanistisch-deterministische Zweckdenken tatsächlich das allein 'Schuldige '[614] ? Kommt es nicht vielmehr auf dessen Anwendung an[615]?

Schade, dass sich Klages etwa über Hass und Neid nur am Rande äussert (74). - Die Betitelung als "lebenswissenschaftlich negative Regungen" (411, 662 unter Hinweis auf GCh), die Erwähnung einer "Neidfähigkeit" (105) und von Hass und Neid als zwei von vielen "Gefühlen" (265, 274) bringt da nicht viel bei. Trotz der Geistabhängigkeit, resp. Willensnähe der verneinenden Gefühle (Aggressivität, Geltungsdrang, Verschlagenheit usw.) bleiben diese Gefühle doch "Gefühle", also seelische Faktoren. [Kommentar zum letzten Satz bei der Revision 1970/71: irreführend. - Zur Grausamkeit des geschichtlichen Menschen bereits 1899 im Aufsatz „Zur Menschenkunde“, siehe am Anfang von ZA]

---

606 Fr. Seifert (1931), H. Fischer (1949), C. Sganzini (1951), J. Hirschberger (1952), H. J. Störig (1950).

607 H.J. Baden (1943).

608 H. Nette (1932), F.K. Sell (1940) – nicht so H. Noack (1935).

609 Ph. Lersch (1932), W. Weischedel (1953).

610 Ph. Lersch (1936/37), J. Thyssen (1938), F. Heer (1953), D. Bronder (1964).

611 Vgl. Seite 45 dieser Arbeit.

612 Vgl. BP (1916) in ME, 1956[6], 59 sowie H.E. Schröder, 1966, 369ff.

613 Vgl. Mark Aurel.
J. Deussen fasst das "Werk" falsch auf (1934, 80-82); C.H. Ratschow (1938) ausnahmsweise richtig. Vgl. auch Ph. Lersch, 1929, 117, sowie das bedenkenswerte Wort Jakobus': „Denn wie der Leib ohne Geist tot ist, so ist auch der Glaube ohne Werke tot“ (Jak. 2, 26).

614 Vgl. hiezu ausführlich SQ, 1948, 317-320; auch etwa GCh, 1951[11], 137.

615 Vgl. R. Roetschi (1943, 48ff., 103-107, 122-131, 157).

Was ergibt sich schliesslich für Klages?
"Der geschichtliche Mensch steht unter dem doppelten Zwang: entweder das Leben im Geiste zu binden oder den Geist im Leben zu lösen. Je nachdem in ihm über das Leben der Geist oder über den Geist das Leben herrscht, geht sein fragendes Trachten darauf aus, entweder im Geschehen das Sein zu finden oder, gestützt auf die Zeichensprache des Seins, von ihm sich zurückzufinden in die allerdings unbegreifliche Welt des Geschehens" (129-130).
Ersterer Weg besteht im Sammeln von Tatsachen und Beziehungen und wird fortschrittlich-logozentrisch genannt, letzterer besteht in der Entdeckung des nur zu erlebenden Wesens der Wirklichkeit und wird beschaulich-biozentrisch genannt.
Das heisst auch: Der heutige Mensch ist nach zweierlei ein- und abstufbar. Erstens nach dem Ausmass des in ihm vorhandenen aussergeistigen oder ursprünglichen Lebens und zweitens nach der Vorherrschaft entweder des Gefühls oder des Willens. [Kommentar zu diesem Satz bei der Revision 1970/71: irreführend]

Was wäre das höchste Ziel? Der vom Leben erfüllte Mensch, der, weil er nun einmal den Geist besitzt, sich nicht ihm dienstbar macht, sondern sich seine Regel einverleibt oder einverseelt (vgl. HCh, 1921[3und4], 37, 1968[26], 37; AG, 1923[3und4], 140, 1968, 165; G, 1936, 302, 1950[7], 305).

9.9. Das mechanistisch-deterministische Willensdenken[616]

Wie bereits mehrfach angeklungen, unterscheidet Klages zwischen Notwendigkeit und Gesetzlichkeit[617]. Erstere gehört allein dem Leben zu, letztere stammt aus den Forderungen des Geistes[618] und bedeutet "nur die Kehrseite des Willens, ja der Willkür" (676). Der Geist hat die Fähigkeit, Gesetze zu geben; der menschliche Logos ist der Gesetzgeber, "der sich mit Hilfe klug angepasster Formeln einer ganz und gar gesetzesunkundigen Natur bemächtigt" (138). Den geistigen Akten und den vom Geist gesetzten Normen und Zweckmässigkeiten widersetzt sich aber die Wirklichkeit: sie bietet Gesetz und Willkür Widerstand. Die beiden Gesetzesarten: Naturgesetz - als "ideale Grenzfälle" (983) - und Sittengesetz kommen also in der Natur gar nicht vor. "Naturgesetze gibt es nicht, und das Sittengesetz ist umgetaufte Willkür" (539-540), denn: "Nur, soweit es ein Wollen gibt, gibt es bewusstes Sollen" (517). Naturgesetze sind also verkappte *Vernunft*gesetze und "reichen genau so weit, als der Wirkungsspielraum des menschlichen Willens reicht" (138).
Das heisst, die Natur ist nicht zweckmässig oder auf Nützlichkeit ausgerichtet und gehorcht auch nicht etwa mathematischen Gesetzen; sie ist ganz anders. Es gibt in der Natur keine Gesetze, sondern nur Abläufe, die immer wieder kommen.

Hume vertauschte als erster irreführend Abfolgehäufigkeit mit Kausalität (408, 692,

---

[616] Vgl. H.E. Schröder, 1960, ferner Kap. 5.2.2 dieser Arbeit.

[617] Hiezu C.H. Ratschow (1938, 91-102, 235, 240).
Vgl. zum Gesetz: H. Spiegelberg, "Gesetz und Sittengesetz", 1935, weiter – u.a. neben E. Boutroux, R. Otto („Freiheit und Notwendigkeit“, 1940), W.F. Otto („Gesetz, Urbild und Mythos“, 1951) – auch Nietzsche, der von der ‚grausamen Notwendigkeit’ sprach, sowie: „Wo Leben erstarrt, türmt sich das Gesetz!“ (zit. im W, 548).

[618] Das deckte schon Nietzsche zutreffend auf (1363f.; auch 517).

711ff.). Jedoch: "In der Erscheinungswelt gibt es keine Kausalität, wohl aber die von ihr grundsätzlich verschiedene universale Notwendigkeit; und die erlaubt es dem menschlichen Geiste, Kausalketten aus ihr herauszulösen" (Vorwort zur 3. Aufl., IX); die Notwendigkeit aber stellt sich dar "als Rhythmus der Erneuerung des Ähnlichen" (745).
Fazit: Die Allmacht des Gesetzes und der Willkür fliessen wesentlich aus derselben Quelle (518, 535, 1351). Und diese hat folgende Herkunft: Im erlebbaren Rhythmus des Geschehens finden wir den vitalen Veranlassungsgrund des Glaubens an Wiederholbarkeit und Gesetze, im Erlebnis der Intensität des Triebantriebes (die nach Abspaltung übrigbleibt) denjenigen an Kräfte[619] und Energien (687f.). Der Wahrnehmungsakt tötet die Wandlung (indem er zum Ding führt), der Willensakt die Bilder (indem er den Zweck dafür einsetzt). Der Willensakt reisst den Bewegungsimpuls aus der Umklammerung der Erscheinung los, löst die Intensität aus dem lebendigen Ganzen und verwandelt sie so in messbare Kräfte, also Grössen[620].

Bedenken wir, dass das Objekt der Tat das Ergreifbare und Begreifliche ist, also gerade nicht die Wirklichkeit, dann bedeutet das auch, dass der Täter die Wirklichkeit zertrümmern will (647). "Das Gedankending (Noumenon) überhaupt ist nur um den Preis der Zertrümmerung der Wirklichkeit feil ... ‘Gegenstände' schlechthin sind regelwillige Mittel möglicher Zwecke und nichts ausserdem" (675, 677).
Der Wille ist nicht nur hemmend, sondern Zerstörungswille. Das bedeutet Lebensfeindlichkeit des Willens und folglich des Geistes. "Nicht im denkenden, sondern im wollenden Ich [steuert] die Obergewalt des Geistes ihren verhängnisvollsten Triumphen zu" (519; vgl. 997). Das Wollen hat schlechthin verneinenden Sinn. "Wille ist immer erneuter Lebensmord und sein Symbol der Selbstmord" (665)[621].

Die an diese Behauptungen anknüpfenden Erläuterungen über das mechanistisch-deterministische Weltbild der Naturwissenschaften mit ihrer differentiell-kausalen Betrachtungsweise, über die Herkunft des Ursache-Wirkung-Denkens und des

---

[619] E. Bartels (1953) weist bezüglich der Zielgerichtetheit der Kraft auf einen Widerspruch zwischen Seiten 243 und 726 hin.

[620] Vgl. 978. H. Kunz (1946 I, 105) weist in Zusammenhang mit den Zweckursachen als ‘Erklärungsgründen' auf Spinozas Anhang zum 1. Teil seiner "Ethik" hin.

[621] Th. Lessing hielt für die ‘beste Definition' des Menschen diejenige, dass er ‘das selbstzerklüftete, sich selber mordende Geschöpf, sei (nach H. Kunz, 1946 II, 86). Ein Selbstmord der Menschheit - das "metaphysische Unglück" (1423) - durch thermonuklearen oder bakteriell-chemischen Krieg sowie globale Umweltvergiftung liegt heute durchaus im Bereich des Möglichen, ebenso wie eine Welthungersnot (infolge der gewaltigen Bevölkerungsexplosion).
In diesem Sinn befinden wir uns heute an einem ‘Scheideweg', der jedenfalls nicht durch eine wehmütige (vgl. Schelling über Schwermut und Melancholie als Tiefstes der Natur oder des Lebens) - vielleicht sogar falsche - 'Idealisierung' vergangener Lebens- und Menschheitszustände bewältigt werden kann. Es könnte da, wie bei Lots Weib, eine Erstarrung beim Rückwärtsblicken eintreten. - Vgl. auch Ph. Lersch, 1932, 74-75, oder das populäre Beispiel der Lemmingzüge.
Von der ‚tatsächlichen Umgestaltung des Wirklichen durch den Geist’ spricht G. Benn in seinem Aufsatz „Physik 1943“.

Glaubens an Berechenbarkeit, Gesetze und Kräfte können hier, so interessant und überdenkenswert sie sind, nur gestreift werden.
Kernstück von Klages' Kritik am Geist als Wille und damit Widersacher des Lebens ist die Feststellung, dass die Physik nicht prüft, wie die Wirklichkeit beschaffen ist; sondern sie fragt: "Wie lässt sich die Wirklichkeit als eine Maschine denken? " (739)[622]. Kennzeichen der Naturwissenschaften sind Machinalismus, Zähl- und Messbarkeit, Kausalität und Nützlichkeit. Das mechanistische Denken vernichtigt das Geschehen mit dem Seinsbegriff und die Materie mit dem raumlosen Kraftbegriff (706).

Wir nehmen in der Natur ausschliesslich Wandlungen und "Wirkungszusammenhänge" (713) wahr - heute etwa als ‘Selbstregulation (in) der Natur' bezeichnet -, nicht etwa einen ‘Kampf ums Dasein'. Die Wirklichkeit kennt nur Wechselwirkungen und Zusammenhänge, die Mechanik nur einseitige oder paarweise zusammengehörige Beziehungen. Sie sucht wirkliche, unbegreifliche Zusammenhänge in bloss denkbare Beziehungen aufzulösen, um damit ‘Tatsachen' und deren Abhängigkeitsbeziehungen zu erhaschen, trägt Abfolgeregeln in die Wirklichkeit, um das damit verfälschte Geschehen kausal deuten zu können; und z.B. die Newtonsche ‘Kraft der Trägheit' ist nur der in die Erscheinungswelt hineinverlegte Selbstbehauptungszwang des persönlichen Ichs[623]. "Der ‘zureichende Grund' [d.h. der erdichtete Anfang der Ursachenkette, der "ursprüngliche Anstoss', 716, das proton kinon akineton, 729, 867] ist entlebendigter Wille und die kausale Bewirkung vergegenständlichte ‘Tat an sich' " (727).
Klages findet durchwegs bestätigt, "dass der mechanische Kausalitätsgedanke nur eine Maske des Glaubens an die äusserste Selbstherrlichkeit der Willkür ist; sodann, dass er das blindeste und darum willigste aller Werkzeuge der Phantome bildet" (1235).

"Was die wissenschaftliche Geisteshaltung von der unwissenschaftlichen abhebt, ist viel weniger die Fähigkeit, ‘Gemütsbedürfnisse' zurückzudrängen, als der gezüchtete Hang, vermöge alleiniger Betätigung des Verstandes und unter weitgehender Ausschaltung des Erlebens zu forschen" (125). Der noch lebensabhängige Geist erfasst etwa die Charaktere der Wärme, des Lichts, der Farbe; die Wissenschaft hingegen stiftet rechenbare Beziehungen zwischen Tatsache und Tatsache und baut daraus Systeme. Aus Erkenntnissen werden Kenntnisse, die erstens gelernt und zweitens vermehrt werden (124)[624].

Der Glaube der Mechanisten oder Formalisten lässt sich auf die Gleichung bringen: Wirklichkeit = Messbarkeit (703, 710, 792). Das ist nach Klages nicht nur ein

---

[622] Es gibt heute Physiker, die vom Planetensystem wie vom Atom als 'gedachter Maschine' sprechen.

[623] Vgl. E.H. DuBois-Reymond: ‚Kraft ist nichts als eine versteckte Ausgeburt des unwiderstehlichen Hangs zur Personifikation, gleichsam ein rhetorischer Kunstgriff unseres Gehirns.’ E. Schrödinger (1962) weist auf die ‚versteckten Reste von Animismus’ hin.

[624] J.R. Oppenheimer (On Science and Culture, in "Encounter", Okt. 1962, 3-10): "Alles, was herausgefunden wird, wird also dem schon Erkannten hinzugefügt, bereichert es und bedarf keiner Wiederholung. Dieser im wesentlichen kumulative unumstössliche Charakter des Erlernens von Wissensstoff ist das Charakteristikum der Wissenschaften".

metaphysischer Irrtum, sondern auch ein logischer. Die Wirklichkeit ist nicht messbar; das Leben (und auch der Geist) ist keine Maschine.

Es ist "das katastrophale Schicksal aller Mechanik, dass sie innerhalb ihrer Welt der Dinge auf eine Gruppe von Dingen stösst, die unbezweifelbar Leben haben und mithin samt und sonders erleben, zum Teil aber sogar empfinden. Sie steht vor einem Dinge, das nicht Mechanismus ist, und verfügt doch durchaus nur über solche Begriffe, vermöge deren man eine Maschine versteht! ... Man kann auf dem Boden einer Lebenslehre die Tatsachen auch noch der Mechanik fassen als begrifflich abgesonderte Seiten eines Lebendigen von kosmischen Massen seiner Vergänglichkeit; aber man kommt durch keine Verknotung physikalischer Sätze zum Verständnis auch nur des winzigen Infusors!" (775).

Der zweifache Nobelpreisträger L. Pauling sagt ebenso aufrichtig wie bestürzend: ‘Leben ist das, was im Reagenzglas verschwindet'.

Dass umgekehrt die Maschine nur Leben zerstören, jedoch nicht erzeugen kann[625], ist klar; sie kann auch nicht empfinden. Ebenso ist die Fülle des naturwissenschaftlichen Wissens leblos und lebensfeindlich, hat sich doch der Verstand "statt der Wirklichkeit deren Leichnam zum Untersuchungsobjekt" (714) erkoren.

Klages' Definition der ('exakten') Wissenschaft als "das System der Urteile, soweit es in Tatsachen seine Stütze findet" (121) hatte damals wie heute seine Berechtigung und trifft den Kern der aktuellsten ‘Wissenschaftstheorie' (vgl. 80ff., 92ff., 109ff., 121ff. usw.; ferner: W. Stegmüller in "Fischer Lexikon: Philosophie", 1967, 334-360).

Oder M. Heidegger: "Wissenschaftliche Forschung vollzieht die Hebung und erste Fixierung der Sachgebiete naiv und roh ... Wissenschaft überhaupt kann als das Ganze eines Begründungszusammenhanges [justifcation; u.a. bei H. Reichenbach, 1928/38] wahrer Sätze bestimmt werden. Diese Definition ist weder vollständig, noch trifft sie die Wissenschaft in ihrem Sinn ... Wissenschaften sind Seinsweisen des Daseins, in denen es sich auch zu Seiendem verhält, das es nicht selbst zu sein braucht" ("Sein und Zeit", 1927, 9; 11; 13).

Kein bezweckender Wille erzeugt die Welt. Im Gegenteil: die Mechanisierung der Natur führt zu ihrer Zerstörung durch die Tat. - Und wohl nicht nur aus Zufall trägt das amerikanische Mondfahrtprogramm den Namen "des Geistgottes Apollon" (1368).

Woran liegt das eigentlich alles? Am Verlust des Schauens der Bilder, der sich zu einer regelrechten Bilderfeindschaft ausgewachsen hat. Die Schaukraft der Seele erblindete[626] und erlosch durch das immerwährende Abzielen. Schon Rilke fasste in der neunten Elegie prägnant zusammen: “... Mehr als je fallen die Dinge dahin, die erlebbaren, denn, was sie verdrängend ersetzt, ist ein Tun ohne Bild“[627].

---

[625] Ob das überhaupt jemand behauptet oder verlangt, ist fraglich. Jedenfalls gibt es einige Maschinen, die leben*serhaltend* sind, von der Wasserpumpe bis zur ‚Eisernen Lunge’, 'künstlichen Niere', 'Herz-Lungen-Maschine' und dem 'Herzschrittmacher'. Und wie steht es mit den industriell hergestellten Medikamenten, mit Chemotherapie und Bestrahlungen?

[626] Vgl. 799f. und WB, 1955[4], 50.

[627] Zur 'Entwirklichung der Welt durch das begriffliche Erkennen': H. v. Braunbehrens, 1937, 53-64; er täuscht sich allerdings über den heutigen naturwissenschaftlichen Forscher.
Schon Nietzsche sagte in seiner „Fröhlichen Wissenschaft“ (1882) über den Idealisten: ‚Seht ihr

9.10 Klages als Vorkämpfer gegen die Naturzerstörung

Also: "Die Mechanik kümmert sich weder um Bilder noch um Abbilder, sondern sie beobachtet, misst und rechnet, stellt anhand ihrer Berechnungen Experimente an und erfindet Maschinen" (708-709). Sie glaubt an die Anwendbarkeit der Masszahl auf die Wirklichkeit, und die Erfolge davon sehen wir in der Technik, welche eine gewalthafte Entlebendigung der Welt betreibt. Klages bezeichnet sie als "ein ungemein geistvolles Werkzeug der Zerstörung", das "mit Giftgasen, Elektrizität und Sprengstoffen die Mittel bereit stellt, um auch Menschen in kürzester Frist millionenweis umzubringen [Klages schrieb das 1929], während es ihr niemals gelang, Leben zu erzeugen" (709).

Deshalb spricht er auch vom Menschen als "Obermörder" (588), vergisst (775f.) aber die lapidare Tatsache, welche A. Gehlen festhält: "Die Technik ist so alt wie der Mensch, denn aus den Spuren der Verwendung bearbeiteter Werkzeuge können wir bisweilen bei Fossilfunden erst mit Sicherheit schliessen, dass wir es mit Menschen zu tun haben. Und schon der roheste Faustkeil aus Feuerstein trägt dieselbe Zweideutigkeit in sich, die heute der Atomenergie zukommt: er war ein brauchbares Werkzeug und zugleich eine tödliche Waffe" (A. Gehlen, "Die Seele im technischen Zeitalter", 1957, 7).

Klages scheint auch zu übersehen, dass er selbst von der Technik vielfältigen Gebrauch macht, man denke - von anderem ganz abgesehen - nur daran, dass gefällte Bäume (IX, 138, 673, 776, 832, 1141), sowie Fabriken und Maschinen für die Herstellung des Papiers, den Satz und Druck, das Binden und die Verbreitung (mit Beförderungsmitteln auf ausgebauten Verkehrswegen) seiner Schriften notwendig waren.

Klages wird nicht müde, die durch den Tatwillen verursachte Verschandelung, Verschmutzung, Vergiftung und Ausbeutung der Natur und die Ausrottung vieler Pflanzen- und Tierarten - zu Modezwecken und für Gaumengelüste - aber auch ganzer Volksstämme - vorab Primitive - samt ihren Sprachen und Kulturen zu brandmarken[628].

Bis heute wurden von über 1 Mio. Tierarten etwa 65 ausgerottet; etwa 80 weitere sind vom Aussterben bedroht. Nach Angaben vom WWF lauten die Zahlen 200 (60 in den letzten fünfzig Jahren) und 1000.
Neuerdings glaubt man zwar festgestellt zu haben - der Biologe P. Martin, Univ. of Arizona -, dass in den letzten 50'000 Jahren nicht die Gletschermassen der Eiszeit, sondern planmässige Tötungsunternehmungen (z.B. Steppenbrände) vorzeitlicher Jäger schon zahlreiche Säugetierarten ausgerottet haben. Man spricht von einem richtiggehenden Mordtaumel primitiver Jägerhorden. Ob die gehäuften Knochenfunde diesen Schluss

---

das Schauspiel nicht, das sich hier abspielt, das beständige Blässerwerden, die immer idealistischer ausgelegte Entsinnlichung.'
Locke sprach bereits von ‚insignificant terms' und A. Stöhr (1917) von ‚glossomorphen Leerläufen'.
Den „fast stündlich wachsenden Leib von Tatsachen und Entdeckungen" karikierte R. Musil in seinem „Mann ohne Eigenschaften" (1952, 154).

[628] V.E. v. Gebsattel (in "Der Nervenarzt" 3. Jg. Heft 6, 1930, 357) bezeichnet das als "Reminiszenzen aus der Pubertät".

zulassen, ist allerdings fraglich.
Die folgenschwere Entwaldung weiter Teile des Mittelmeergebietes wird schon in Platons "Kritias" und bei Plinius erwähnt.

Man denke auch an das Aussterben der Panzerfische, Saurier und vieler anderer Tierarten während und am Ende der Eiszeiten ohne Mitwirkung des Menschen. Abgesehen davon gibt es auch zerstörende Blitze, Natur-'Katastrophen' und im Tierreich zerstörerische Tendenzen, z.B. beim Auftreten von 'Schädlingen', Heuschreckenschwärmen (2. Mose, 10), Bäume 'mutwillig' zertrampelnden Elefanten(herden) - oder durch Mikroorganismen verbreitete Infektionskrankheiten.
Prof. R. Schenkel (Basel) stellte bei Löwen Kannibalismus fest; junge Sand- und Weisshaie fressen einander im Mutterleib auf. Dass grössere Tiere von kleineren leben, ist bekannt. Solches muss aber nicht in jedem Fall ein Kannibalismus sein, denn dass Tiere Artgenossen töten, hängt allermeistens mit ‚Übervölkerung' zusammen, so z.B. bei Weissfussmäusen, Silbermöwen, australischen Mistkäfern und der Selbstvernichtung der Lemminge.

Schon 1913 versuchte er in seinem Vortrag "Mensch und Erde" das "seelenlose und verruchte Treiben der Menschen von heute" (726) anzuzeigen und "anhand einer furchtbaren Kasuistik der Naturzerstörung durch die Menschheit der Gegenwart den Nachweis zu führen ..., dass der Mensch als Träger des Geistes sich mit dem Planeten, der ihn gebar, zerworfen habe" (XIX)[629]: "Die Geschichte der Menschheit ist eine Kette von Greueln" (1210).
Klages setzt den Geist durchaus in Beziehung zum Teufel: Wir müssten wissen, "dass mit den Gleissnereien der Machtverheissung der Satan[630] selber zur Vollbringung von Taten ködert, deren letzter Erfolg die absolute Zerstörung ist" (767; vgl. 765). Von der „Erstarkung des schlechthin Bösen" im Täter spricht Klages auf Seite 1203, von der „schlechthin verneinenden Natur des Geistes" – vgl. Mephisto in Fausts Studierzimmer – auf Seite 1478.

Schon Nietzsche sah "im Bewusstsein weit eher eine Krankheit[631] und Unvollkommenheit des Lebens als dessen Vollendung" (449). Jacob Burckhardts Aufnahme eines Hamletworts (?) in seine "Weltgeschichtlichen Betrachtungen" als ‘Der Geist ist ein Wühler' ist bekannt. Auch Th. Lessing fasste den Geist als Krankheitsform des Lebens auf (1916) oder als Parasit am Leben (1935) und prophezeite den "Untergang der Erde am Geist" 1924)[632]; E. Jünger nannte den

---

[629] Drastisch schreibt in der "New York Times" (3.5.69) B. Commoner (Washington Univ./St. Louis; Verfasser des Buchs „Science and Survival", 1966): ‘Der Mensch von heute hat Strontium 90 in den Knochen, Jod 131 in der Schilddrüse, DDT im Fettgewebe und Asbest [~~besser:~~ als Nachfolger des Teers] in der Lunge ... Es gibt einfach nicht genügend Wasser, Luft und Boden auf der Erde, um die vom Menschen produzierten Gifte spurlos wieder aufzunehmen. Wenn wir noch ein paar Jahre so weitermachen, wird dieser Planet für Menschen unbewohnbar sein'.

[630] Wieweit der Satan als verwandelter dionysischer Pan aufzufassen ist, bliebe abzuklären. Vgl. ev. KE, 1922, 175.
Schon Schelling personifizierte den ‚Machtwillen an sich' als ‚allesverschlingenden Satan' und schrieb, dass sich nach dem Sieg des Christentums ‚die blutbetriefte Schaubühne der neueren Geschichte' eröffnet habe.
Vgl. auch H.E. Schröder, 1966, 293.

[631] Vgl. auch 1244, und zwar als Erfüllung (Th. Lessing, 1924, 421, 460).

[632] Obwohl Lessing den Geist auch als ‘Vollendung' (1921) und Rettung (1935) bezeichnet.

Geist ‘Hochverräter gegen das Leben'; O. Spengler fasste den Geist als ‘beständiges Neinsagen zur Wirklichkeit' und A. Seidel sprach vom "Bewusstsein als Verhängnis" (1927). Viel zitiert wird auch die These aus Laotses "Tao-Te-king": ‘Verstand ist die Vernichtung des Lebens' und Luthers Ausspruch von der ‘Hure Vernunft'.

Wenn man von Franz von Assisi (1209) und Johannes Bonaventura, den Maschinenstürmern zu Beginn der industriellen Revolution (z.B. den Ludditen), wie auch von F. Rabelais (XXIV) und Agrippa (1527), G. Bruno, J. Swift, Voltaire ("Candide", 1759), G.Chr. Lichtenberg (vor 1800), Ernst Moritz Arndt (1802), William Cobbett, Flaubert („Mémoires d’un fou“, 1838), K.L. Immermann (1839), Alexis de Tocqueville (um 1840), G.F. Daumer (1847) oder auch G.P. Marsh ("Man and Nature", 1864, 1965[2]), sowie Gotthelf und Dickens, H.D. Thoreau („Walden“, 1854), dem späten Mark Twain, Burckhardt, Nietzsche (‚Bleibt der Erde treu’, 1883), P.A. de Lagarde (1878), Ernst Rudorff (1880; Klages erwähnt ihn in ME), Paul Sarasin, F. Knauer, Max Nordau, Julius Langbehn ("Rembrandt als Erzieher", 1890), A.G. Bierce, Henry Adams[633], V. Pareto und Georges Sorel, Th.B. Veblen, den Pazifisten und dem ‚Wandervogel’ (ab 1900) absieht, kann Klages durchaus das Verdienst für sich beanspruchen, als einer der *ersten* in flammenden Worten gegen die seit etwa 1830 steigernd zunehmende (1142), Vernichtung anstrebende Gewaltherrschaft der Technik (als Tochter der Naturwissenschaften) und Wirtschaft, d.h. von Maschine und Geschäft[634], ins Feld gezogen zu sein. Sehr hellsichtig spricht er von den Wissenschaften des ersten Jahrhundertviertels bereits aus, was dann in und nach dem Zweiten Weltkrieg im Gefolge deren Siegeszuges auch eintrat.
Dass Klages von Natur-, Heimat-, Pflanzen-, und Tierschutzfreunden und -vereinen Beachtung geschenkt wird, ist verständlich.

Die Reihe der von Klages also in diesem Jahrhundert (1913) eröffneten[635] kulturkritischen und oft auch -pessimistischen[636] Betrachtungen wurde fortgesetzt

---

1921 veröffentlichte er ~~den Vortrag~~ die Broschüre: "Die verfluchte Kultur - Gedanken über den Gegensatz von Leben und Geist".

[633] Er schrieb 1862 an seien Bruder: „Der Mensch bestieg die Wissenschaft und rast nun mit ihr dahin … Er wird nicht die Kraft dazu haben, die Apparaturen, die er erfinden wird, zu kontrollieren. Die Wissenschaft wird eines Tages die Existenz der Menschheit in ihrer Gewalt haben, und die menschliche Rasse wird Selbstmord begehen, indem sie die Welt in die Luft sprengt.“

[634] 274, 570, 1228f., 1361, 1428, 1454, 1475. In ME prangert er die Grundsätze Nützlichkeit, Wohlleben, Geschäft (Kapital, Mammon) und Mode an. "Eine Verwüstungsorgie ohnegleichen hat die Menschheit ergriffen, die ‘Zivilisation' trägt die Züge entfesselter Mordsucht, und die Fülle der Erde verdorrt vor ihrem giftigen Anhauch. So also sehen die Früchte des ‘Fortschritts' aus!" (ME, 1956[6], 8).

[635] Schon 1904 liess er einen Teil des epischen Gedichts "Der Wanderer" (1898) unter dem Titel "Das Ende der Welt" abdrucken.

[636] Verkünder des Untergangs (z.B. Trakl, Heym, Broch) hat es immer gegeben. Die apokalyptische Vision (über deren Irrsinn KE, 1922, 106) vertreten - aus andern Gründen - auch eine grosse Anzahl religiöser Strömungen, die im letzten Jahrhundert entstanden sind, von den Adventisten des Siebenten Tages bis zu den Zeugen Jehovas (deren eines Motto lautet: ‘Der Weg zurück zum Frieden im Paradies'). Zum Stichwort Kulturpessimismus siehe die

von dem ihm wohl am verwandtesten Theodor Lessing - den er aber nie erwähnt -, weiter von Oswald Spengler ("Der Untergang des Abendlandes", 1918-22; schon 1914 vollendet; „Der Mensch und die Technik“, 1931), F.W. Foerster ("Weltpolitik und Weltgewissen", 1919), O.S. Marden („Der Triumph der Willenskraft“, 1919), W.F. Ogburn (mit seiner These vom 'cultural lag'[637], 1922), F. Tönnies („Fortschritt und soziale Entwicklung“, 1926), Freud ("Das Unbehagen in der Kultur", 1930[638]), Jaspers ("Die geistige Situation der Zeit", 1931 sowie "Die Atombombe und die Zukunft des Menschen", 1958), Richard Katz („Drei Gesichter Luzifers – Lärm [und Hast], Maschine, Geschäft“, 1934) und den satirischen Visionären[639] H.G. Wells ("The Time Machine", 1888/95; "Mind at the End of its Tether", 1945), A. Huxley ("Brave New World", 1932), G. Orwell ("1984", 1949) und E. Waugh sowie von A. Rüstow, P.A. Sorokin ("Crisis of Our Age", 1941), A. Seifert ("Im Zeitalter des Lebendigen", 1941), E. Gamber („Luzifers Griff nach dem Lebendigen“, 1953), E. Hass ("Des Menschen Thron wankt", 1955), G. Schwab ("Der Tanz mit dem Teufel", 1958), B. Philberth ("Christliche Prophetie und Nuklearenergie", 1961, 1969[7]), B. Manstein ("Im Würgegriff des Fortschritts", 1961), R. Lohbeck ("Selbstvernichtung durch Zivilisation", 1966) und A. Koestler ("Das Gespenst in der Maschine“; 1968[640]).

In die Gruppe dieser Warner[641] gehören auch - um nur das breite Spektrum anzudeuten - so unterschiedliche Persönlichkeiten wie G. Simmel („Der Konflikt in der modernen Kultur“, 1918), Friedrich von Gagern mit seinem "Grenzerbuch" (1928; zit. W, 1210-1212, 1222), E.G. Gründel („Die Menschheit der Zukunft – Das Abendland zwischen Gipfel und Abgrund“, 1929), A. Strubell-Harkort, G. Gesemann („Der montenegrinische Mensch“, 1934), Nansen, R. Rolland, Russell, A. und Ch. Lindbergh, F. Mauriac, A. Schweitzer, G.B. Shaw, Bert Brecht, Kurt Tucholsky, Karl Kraus („Die Fackel“, 1899-1936), Alexis Carrell („L’homme, cet inconnu“, 1936), der amerikanische Dokumentarfilmer Pare Lorentz, E. und F.G. Jünger ("Die Perfektion

---

kurze Zusammenfassung im "Wörterbuch der Soziologie" (W. Bernsdorf, 1969[2], 601-602).

[637] Schon von A. Vierkandt 1908 vorweggenommen.

[638] Eine Stelle daraus: „Die Schicksalsfrage der Menschheit scheint mir darin zu bestehen, ob und in welchem Masse es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden. … Die Menschen haben es jetzt in der Beherrschung der Naturkräfte so weit gebracht, dass sie es mit deren Hilfe leicht haben, einander bis auf den letzten Mann auszurotten. Sie wissen das, daher ein gut Stück ihrer gegenwärtigen Unruhe, ihres Unglücks, ihrer Angststimmung.“

[639] Ein informativer Beitrag über Utopie und Gegenutopie: A. Künzli, "Über Marx hinaus", 1969, 111-136. ~~Ebenso~~ Vgl. auch W. Bernsdorfs "Wörterbuch der Soziologie" (~~W. Bernsdorf,~~ 1969[2], 1216-1219) sowie H. Freyer: „Die politische Insel – Geschichte der Utopien von Platon bis zur Gegenwart“ (1936). M. Meyerson (1961) und F. Baumer: „Paradiese der Zukunft“ (1967).

[640] Diese Begriffsbildung stammt vom englischen Philosophen G. Ryle, 1949.

[641] Zu denen manchmal auch Novalis, Heine, Keller, Gotthelf, Hauptmann ("Die Weber"), Spitteler, H.H. Jahnn, ~~Broch,~~ Benn u.v.a. gezählt werden.
Ch. Eykman untersucht in seinem Werk „Geschichtspessimismus in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts“ (1970) nach einer Einführung über die bissige Hegel-Kritik durch Schopenhauer und Nietzsche die geradezu geschichtsfeindlichen Bücher von Alfred Döblin, Robert Musil, Hermann Hesse, Gottfried Benn, Günter Grass und der Dadaisten.

der Technik"[642], 1946, 1968[5]), F. Osborn („Our Plundered Planet“, 1948; dt. 1950), G. Bernanos („Wider die Roboter“, 1949), E.M. Schröter, O. y Gasset, A.J. Toynbee, Hans Sedlmayr ("Der Verlust der Mitte"[643], 1948), Frank Buchmann, G. Anders, Walther Gerlach, F. Gogarten, K. Löwith, Vance Packard (1957), die Limnologen R. Weimann und G.H. Schwabe, die "kritische Theorie" der Frankfurter-Schule, Th. Löbsack („Denn sie wissen nicht, was sie tun – Der Griff nach dem Leben im Atomzeitalter“, 1959), Walter Heitler ("Der Mensch und die naturwissenschaftliche Erkenntnis", 1961), Rahel L. Carson ("Silent Spring", 1962), Friedrich Wagner ("Die Wissenschaft und die gefährdete Welt", 1964), Thomas Regau ("Menschen nach Mass - Werkstoff Mensch im Griff einer seelenlosen Wissenschaft", 1965), Jean Dorst („Natur in Gefahr“, 1966; "Bevor die Natur stirbt", 1968) sowie Max Born, Adolf Portmann, H. Zbinden, Emil Egli und Martin Luther King ("Wohin führt unser Weg?").

Die Besorgnis um die Menschheit hat sich seit dem Zweiten Weltkrieg auch noch in eine andere Richtung verlagert. Schrecken einzujagen vermögen einem etwa die Berichte der ‚think factories’ der ‚knowledge industry’, bspw. der System Development- und Rand-Corporation (Gordon, Helmer), des Stanford Research Institute und des Hudson-Institute (Kahn, Wiener) sowie der Ciba-Tagungsbericht des internationalen Symposiums in London 1962, "Man and his Future" (dt.: "Das umstrittene Experiment: der Mensch", 1966), die Experimente von Petrucci und Edwards, die Äusserungen der Nobelpreisträger H.J. Muller und J. Lederberg, wie auch die Schriften der (z.T.) ebenfalls in diesen Bereich der wissenschafts- und fortschrittsgläubigen - heute aber dringend notwendigen - ‘Zukunftsforschung' (Futurologie) fallenden Gaston Berger, Bertrand de Jouvenel, Julian Huxley, O.K. Flechtheim, Jean Fourastié, Daniel Bell (Leiter der ‘Kommission für das Jahr 2000'), ~~und~~ Robert Jungk ("Die Zukunft hat schon begonnen", 1952) und K. Steinbuch („Programm 2000“, 1970).

[642] Diese Formulierung gebraucht schon W. Dilthey.

[643] Ein Titel auch bei dem Zoologen K. Guenther (1968[5]), der bereits 1920 „Kultur und Tierwelt – Eine Tragödie unserer Zeit“ schrieb.

10. KLAGES' SCHWANKEN, DIE MITTELBEGRIFFE UND DIE ZWEI BETRACHTUNGSWEISEN

Wir haben wiederholt auf Zweiheiten und im besonderen auf den Geist-Leben-Gegensatz hingewiesen, sowie Schwächen im W und einige zum Teil unverständliche kleine Änderungen angeführt. Ein paar Ergänzungen - als gleichzeitige Zusammenfassung - sind noch angebracht. Unter Bezugnahme auf N. Hartmann, der von einer Aporie zwischen Leben und Geist spricht, betont M. Bense (1937, 35): "Aber wie man sich in dieser Aporie existenziell verhält, das ist wesentlich". Deshalb bezichtigt er Klages einer "existenziellen Lüge". Was bedeutet dieses harte Wort?

Klages' unbestreitbares Verdienst ist, das "Geistverhimmelungstheater" durch eine Preisung des Lebens[644], der elementaren Seelenhaftigkeit auspolarisiert und ein gewichtiges Gegenstück damit aufgestellt zu haben. (Die darauf bezüglichen Abschnitte gehören zu den schönsten in der neueren Philosophie.) Die in diesem Impetus noch nie dagewesene Abgrenzung zweier Mächte im Menschen (sowie der Leib-Seele- und Seele-Welt-Polarität) war aber eine zu schwere Last für einen einzelnen.

Klages kam von eigenen, persönlichen Erfahrungen und psychologischen, resp. charakterologischen und ausdruckskundlichen Ausgangspunkten zu seinen metaphysischen Postulaten, besass aber weder die Kraft noch den Mut, diese "Gegensätzlichkeit" aufrechtzuerhalten. Er baute sie nicht als echten, fundamentalen Widerspruch, mit dem Verzicht auf eine Lösung, in seine Theorie ein, sondern schwächte sie nach Möglichkeit ab, schob sie oft zur Seite. Zudem stellte er einen reich gegliederten Zwischenbereich (u.a. mit den Triebfedern und Gefühlen) auf, der die Unterschiede verwischte, ja in dem sie sich geradezu verloren.
[Kommentar bei der Revision 1970/71 zu diesem Absatz: falsch]

J. Deussen versucht deshalb die Koppelung von Geist und Leben im Menschen in einer Begriffsverdrehung als "Existenz" = "spezifisch menschliche Daseinsform" (1934, XII, 2 et passim) zu fassen und weist darauf hin, dass Klages bis 1902 beispielsweise die *Kunst* als Brücke zwischen Geist und Stoff anerkannte[645].
Auch das graphologisch bedeutsame "Formniveau" besteht ja darin, dass sich das Leben die (geistige) Regel in verschiedenen Graden einzuverleiben vermag (AG, 1923[3und4], 140; auch G, 1936, 302, 1950[7], 305). Noch in den GCh (1926, 170) schreibt er, "dass nicht notwendig das Zueinander beider Substanzen [Geist und Leben] zugleich ihr Gegeneinander bedeute, sondern bisweilen auch werden könne ein weniger schmerzhaftes Miteinander".
Daran knüpft Deussen (1934, 153ff.) mit der Hervorhebung von '*Mittelbegriffen*'[646] an. Dies sind:

---

644 G.R. Heyer, "Seelenkunde im Umbruch der Zeit", 1964, 154.

645 RR (1901), 258, 309; (1902), 315; „Hestia" (1903; RR, 380), Stefan George", 1902, 14. Vgl. Anm. 174 dieser Arbeit.

646 Klages meint: „Wer auch nur die Möglichkeit eines Mittelbegriffs in Erwägung zöge, für den hätten wir völlig umsonst versucht, uns verständlich zu machen" (68).

1. die Sprache mit Bedeutung, Hinweis und Symbol;
2. die vitale Spiegelung an den Umkehr- oder Bruchstellen des Erlebens infolge Störbarkeit und Gefälle des Lebensstroms: sie gibt uns die Anschauungswelt;
3. die "keimplasmatische Anlage";
4. die Geistempfänglichkeit der Seele infolge der Umpolung von Leiblichem und Seelischem;
5. die Wachheit;
6. die organische Individuation des kosmischen Lebens im Einzelwesen;
7. die Tatsache, dass im künstlerischen Ausdruck "Rhythmus und Takt sich zusammenfanden" (WR, 1933, 1944[2], 82, vgl. 51~~?~~, 88) - also eine ‘Zurückbiegung' in die Auffassungen vor der Jahrhundertwende.

Zu den von Deussen aufgezeigten Mittelbegriffen treten im W noch die "Triebfedern", die eine Mittelstellung zwischen Geist und Vitalität einnehmen. M. Ninck (1931, 155) erwähnt weiter das "Wünschen", wobei die Magie sich zum Abzielen wandelt.

H. Bendiek (1935, 153ff.) weist ebenfalls auf die Mittelbegriffe
1. des verharrenden Anschauungsbildes und
2. der vitalen Wunschzustände (mit ihrem Ziel) und der - als sachbeziehbare Antriebe - willensfähigen Triebfedern hin.

"Anschauungsbild und vitaler Wunsch sind also bereits das, was sie erst ermöglichen sollen: Verbindungen von Leben (Wirklichkeit) und Geist-Wille (Sein)". Sehr vergröbert kann man Auffassen und Wollen als die beiden Knüpfungsbereiche von Geist und Leben bezeichnen.

Noch prägnanter arbeitet E.v. Niederhöffer (1956, 353f.) die Kraft, welche die geistige und lebendige Seite des Menschen zur Legierung zusammenfasst, die „Gestaltungskraft“[647], heraus. Sie ist die Kraft, derzufolge es dem Menschen gelingt, ‚irgendein Tun bis an den Rand mit Ausdruck zu füllen’ (AG, 1923[3und4], 161).

G. Schaber betont noch deutlicher und vor allem fundierter, dass Klages' Theorien keineswegs einheitlich, d.h. beständig sind, sondern dass sie fliessen, mannigfache Wandlungen zeigen. Die Auffassungen etwa über den Geist-Leben-Gegensatz und das Ich sind in den ersten Schriften (1910) noch sehr unscharf und nicht in Übereinstimmung mit dem W - er sprach u.a. von Geist und Leben als *psychischen* Substanzen"[648].

Schaber (1939, 20, 26ff., 37ff.) kennzeichnet Klages' Wankelmut an folgenden kleinen Beispielen:

1. Klages schrieb in den PCh, 1910, 76, er wolle noch nicht "auf den schwanken Boden der Metaphysik" vorstossen; in der erweiterten 4. Aufl. (GCh, 1926) fehlt das Beiwort "schwank".
2. In den PGr, 1910, 168 fasst er die Gegenüberstellung von Geist und Welt (resp. Seele, Leben) noch als "Zerspaltung des *Lebens*" und spricht vom "Bewusstseins-Leben" und "Unbewussten".

---

[647] Vgl. auch A. Wellek: „Die Wiederherstellung der Seelenwissenschaft im Lebenswerk Felix Kruegers“, 1950, 19.

[648] Von ‚psychischen Phänomenen’ sprach erstmals deutlich F. Brentano (1874).

3. Wenn, wie im Aufsatz BP, 1916, "Persönlichkeit ... vom Geiste gebundene Seele" ist, dann besagt die gewünschte Vertreibung des Geistes auch die Zerstörung der Persönlichkeit.
4. In den PCh, 1910, 38 bezeichnete Klages die Triebfedern noch als "Einzelzüge der persönlichen Gefühlsbeschaffenheit", zählte ferner das wollende Streben noch zu den Gefühlen und sprach von "pathoserfülltem Wollen".

Schliesslich weist Schaber (a.a.O. 129ff.) darauf hin, dass jedenfalls in Klages' charakterologischen und ausdruckskundlichen Schriften gilt: "Die metaphysische Feindschaft zwischen beiden [d.h. Geist und Leben] wird im empirischen Aspekt reduziert auf den nur mehr formalen und wissenschaftsmethodischen Begriff ihrer blossen Getrenntheit". Geist und Leben werden "zu blossen Unterscheidungsprinzipien der beiden Seiten der menschlichen Persönlichkeit, der [Trieb- und] Gefühlsseite und der Verstandes- und Willensseite"[649].
Irgendwo spricht Klages auch davon, dass Wille und Leben in einem harmonischen Verhältnis stehen, eine "Legierung" eingehen müssten. GCh müsste hier stark berücksichtigt werden.

Fahren wir kurz weiter: Im WB, 1921, 42 heisst es, dass "sich das Erleben in eine Kette von Widerfahrnissen des existierenden Ichs zergliedert"; in P, 1927, 89, 94 behauptet Klages: Es gibt "kein Gefühl, an dem nicht das Ich und somit der Geist beteiligt wäre" und umgekehrt. Im W heisst es, dass das Ich "Wallungen erleben" (602), ja "heftig erleben" (244) und Antriebe erleiden (558) könne und dass es ein "Ichwiderfahrnis des Getriebenseins" (560), ja ein "Erlebnis des Wollens" (727) gebe.
Das liegt, wie wir wissen, an der Zweiseitigkeit des *persönlichen* Ichs (Klärung bieten u.a.: 244ff., 249f., 526ff., 558ff., 602, 629, 965; sowie Kap. 8.2. dieser Arbeit). Ebenso ist das Ich nicht nur urteilend, sondern auch "urteilsempfänglich" (114) - wie der Geist (118).

Hiess es in der 1. Aufl. des W: Ein "Zwischenglied" verknüpft "unter Voraussetzung freilich ihrer Geistesempfänglichkeit die Seele mit dem Geiste ... und [bildet] dergestalt die allerunmittelbarste Vorbedingung des uns geläufigen Denkbewusstseins" (375), so heisst es in der 2. Aufl. nur noch "die unmittelbare Vorbedingung".
Bezeichnend für Klages' Unschlüssigkeit ist auch, dass er im Vorwort zu ME, wo steht, dass *jede* seiner Schriften von "der Einsicht in den unversöhnlichen Gegensatz des Geistes zur Seele" (ME, 1927 = 2. Aufl.) getragen werde, 1956 (= 6. Aufl.) das "unversöhnlich" weglässt.

Dieses Schwanken[650] müsste nicht als Schwäche von Klages ausgelegt werden, denn es kann - wie wir in Kap. 8.5. mit Hilfe von Klages nachwiesen - durchaus am Verhältnis von Geist und Leben selber liegen, dass es sowohl eine Unversöhnlichkeit als auch eine fruchtbare Zusammenarbeit darstellt. Man könnte auch sagen, dass die beiden als metaphysische Prinzipien zwar ~~wesens~~feindlich seien, jedoch in ihrer jeweiligen Konkretion zum Zusammenwirken gelangen (müssen/ können). Allerdings tritt der Geist nach Klages überhaupt nur im

[649] Ähnl. J. Lewin, 1931, 94 und H. Bendiek, 1935, 15. Hiezu kurz H.E. Schröder, 1964, 61f.

[650] J. Rausch widmete seine Dissertation dem „Problem des Kompromisses in der Systematik von L. Klages“ (1952).

Menschen, im Ich auf, wohingegen das Leben als Beseeltheit schlechthin des Alls, als Fluidum usw. den Kosmos erfüllt, sich also nicht nur in individuierter Form findet.

Es bleibt aber stossend, dass Klages in denselben Zusammenhängen keine klare Linie bewahrt - und wäre es auch nur die, dass er die Paradoxie, das Sowohl-Als-auch entschieden akzeptierte (eingedenk allerdings sogar hier der Tatsache, dass sich alle konsequenten Folgerungen zu Tode reiten).

Eine Formel besagt: es ist nicht so wichtig, auf welche Seite man sich schlägt, sondern *dass* man sich - und zwar für das Entscheiden - entscheidet. Nun kann man sich im wissenschaftlichen oder philosophischen Bereich entscheiden, ob man von der Phänomenalität ausgehen, das ‘Gegebene' akzeptieren, oder ob man spekulieren, resp. ein widerspruchsfreies System aufbauen will. Selbstverständlich gehören beide Bemühungen zusammen: das faktisch Nachprüfbare und im Experiment Beobachtbare (oder die ‘Praxis') muss die Theorie (als das Mögliche gegenüber dem Wirklichen) befruchten und umgekehrt, Überlegung, Wort und Tat stehen in einem Wechselverhältnis - doch entscheidend ist die Richtung, oder denn der Ausgangspunkt. Das bedeutet: Unsere Kritik bezieht sich nicht auf die Paradoxien, sondern auf die Unsauberkeiten, unnötigen Widersprüche und die fehlende Entscheidung.

Immerhin ist es statthaft und auch sonst Brauch, dass, wenn man das "Rätsel" des Geisteinbruchs überhaupt (schon WB, 1921, 43) oder des "ersten" Geistesaktes nicht klären kann, nach einer ganzen Reihe von Möglichkeiten, genauer: Bedingungen der Möglichkeit sucht, wie das wohl hätte geschehen können oder sich noch heute im Kind abspielt.

Diese Unschlüssigkeit von Klages~~, die nach entschiedenster Ablehnung im W. nachträglich wieder aufgenommene Versöhnung,~~ veranlasste wohl die meisten Anhänger, sich auf den Artikel "Über den Begriff der Persönlichkeit" (1916) zu stützen, wo vom Gegensatz des punkthaft einen und zeitlos selbigen Ichs zur zeitlichen Mannigfaltigkeit sich wandelnder Seelen die Rede ist, von der Persönlichkeit als Zusammenhang von Seelen und Geist, der einer chemischen Verbindung ähnelt, aber auch Widerstreit ist.
Es entsteht der "menschliche Charakter durch das Zusammenwirken zweier Mächte ..., die sich auf denkbar verschiedene Weise gegeneinander verhalten können". Etwa Schiller und Goethe "zufolge spricht sich die erreichbare Vollendungshöhe des Menschen darin aus, dass weder die Seele noch aber auch uneingeschränkt der Geist regiere, sondern, dass zwischen beiden eine Art von Ausgleich herrsche, man möchte sagen ein Verhältnis gegenseitiger Hilfe ... Im Gleichgewicht zwischen Geist und Seele ... bestände die solcherweise *erfüllte* ‘Persönlichkeit'“[651].
Jedoch - dies unterschlägt auch H. Kasdorff[652] in den "Texten von Klages" im Anhang seiner Bibliographie (1969, 774) - Klages fährt fort, dass er "den leichten Anflug kränkelnder Blässe nicht übersehen" wolle, "den diese Wunschbegriffe ... mitbekamen"; der "leidvolle Zwist", der "uralte Kampf von Geist und Leben" wird weitergehen (ME, 1956[6], 58-61).

[Der hier folgende Absatz wurde auf Seite 214 dieser Arbeit genommen.]

---

[651] Vgl. PCh, 1910, 83, oder den „Einklang“ in AG, 1923[3und4], 146.

[652] Vgl. auch Seite 40 dieser Arbeit.

Auffallend ist bei fast allen Besprechungen des W, dass sie die enorme Gegensätzlichkeit von Geist und Leben verharmlosen[653]. Es sieht fast so aus, als hätte noch niemand die *ernste* und tiefe Bedeutung dieser Scheidung richtig erfasst. Man wlederholte Klages' Äusserungen und fand sie gut oder unsinnig. Schon die ersten Kommentatoren forderten Kompromiss oder Partnerschaft, eine '*voreilige* Versöhnung'[654], die (totale) Integration, den *ganzen* Menschen - nicht die Natur, sondern die Persönlichkeit als lebensvolle Spannung, dynamische Interaktion[655], Einheit und Mitte von Natur und Geist, Gefühl und Vernunft, Trieb und Wille[656].

Anknüpfend an Betrachtungen über die neuere Physik - wo etwa Niels Bohr Gedanken und Gefühle als 'komplementäre menschliche Reaktionsformen' ansah - schreibt z.B. J. Caspari (1969, 33): "Denken und Fühlen; Wissenschaft und Kunst [oder Religion]; Logos und Eros; Bewusstsein und Seele dürfen nie als Gegensätze empfunden werden! Ihre Standpunkte sind kein Gegeneinander und auch kein Nebeneinander, sondern ein In-Einander". Wahre Existenz hiesse nach ihm: geformtes Erleben, wobei das menschliche Leben aus lauter relativen Lösungen besteht.

Immer wieder wurden die Formulierungen M. Schelers (Die Sonderstellung des Menschen. Vortrag. Jahrbuch Leuchter 8, 1927) vorgebracht, dass der Geist 'auf das Leben hingeordnet'[657] , oder dass eine gegenseitige Durchdringung vorhanden

---

[653] Als einziger hat sie bisher K. Hunger (in Freie Deutsche Schule, 12, 1930, Nr. 7) akzeptiert.

[654] Vgl. den Untertitel von L. Hohls "Notizen" (I 1944,II 1954): "Von der *un*voreiligen Versöhnung". Vgl. auch 2. Kor. 5, 18ff.

[655] Den Menschen als psychophysische Ganzheit postulierten etwa Fr. Schiller (1780) und E.v. Feuchtersleben (1845), als Individualität und dynamische Gesamtpersönlichkeit E. Rothacker, als ‚unitas multiplex' - die nicht harmonisch sein muss, sondern Niveau, Tiefe und Gestaltungskraft durch ihre Gegensatzhaltigkeit erhält - W. Stern, F. Krueger, Ph. Lersch. A. Wellek.
Das ‚Partnerschaftsverhältnis' von Leib-Seele-Geist kann etwa im Sinne von Wagenlenker-Doppelgespann (Platon), Ross-Reiter (S. Freud, H. Robiczek, E. Rothacker) oder eines integrativen Zusammenhangs (Ph. Lersch, 1938, 1966[10]) aufgefasst werden.

Mit Recht kann man aber darauf hinweisen, dass die Verbindung oder Synthese meist nur von der Vernunft, der ‚reinen Apperzeption', transzendentalen Imagination oder dem Bewusstsein geleistet wird.

[656] Die ersten Klages-Kritiker in dieser Richtung waren 1927: K. Löwith, H. Prinzhorn, M. Scheler; 1930: E. Cassirer, F. Krueger; 1931: J. Lewin; dann: R. Bode, C.E. Benda, Ph. Lersch, A. Wenzl, G.H. Fischer, E. Michaelis, H. Noack, E. Spranger, E. Rothacker, A. Wellek, W.J. Revers, A. Vetter usw.
In ihrem Bemühen, Klages zu verteidigen, griffen seine Anhänger oft daneben (in diesem Sinne z.B. auch H. Friedrich im Vorwort zur Taschenbuchausgabe von AG, 1968, 14). Sie nahmen ihn einerseits gegen Anschuldigungen in Schutz, die von Unkenntnis seiner Schriften herrührten, verharmlosten anderseits Stellen, die Klages geschrieben hatte und auch in späteren Auflagen nicht wegliess.

[657] Dies spielt auch ~~in~~ bei Ph. Lersch~~s~~ ~~"Der Aufbau des Charakters"~~ (1938, 1966[10]) bezüglich endothymem Grund und noetischem oder personellem Oberbau eine grosse Rolle.

sei, und man kam so zur Forderung einer Verklammerung von Logischem und Nicht-Logischem (J. Deussen, 1934) sowie einer ‘Verwirklichung der Ganzheit wesenhaft menschlichen Personseins' im Sinne des Einklangs, der 'discordia concors'.

R. Bode spricht öfters von der Kultur oder der Person als (bestenfalls) Gleichgewichtszustand zwischen den Mächten der Seele und den Kräften des Geistes, zwischen treibender und steuernder Seite; dies wohl aufgrund Goethes Ausspruch: ‘Der Mensch ist eine Doppelnatur, deren beide Seiten gleiche Rechte haben und sich im Gleichgewicht halten sollten.’
Wenn Klages aber diesbezüglich vom "bestrickenden *Schein* der Versöhnung" spricht, zeigt das, dass dieses Gleichgewicht nur ein Wunsch ist - teilweise erreichbar allerdings. Ja er doppelt über den ‘harmonischen Charakter' nach: "So entsteht jener glückliche Schein von Synthese und Totalität, mit der unter andern ein Goethe den naiven Betrachter fesselt und - *täuscht*" (PCh und GCh, 1928[5und6], 178, vgl. auch 74).

[Der folgende Abschnitt wurde von der viertletzten Seite dieser Arbeit hierher versetzt:]
Im Aufsatz "Bemerkungen über die Schranken des Goetheschen Menschen" (1917) ~~- der zusammen mit dem Buch "Goethe als Seelenforscher" (1932) Aufschluss über Klages' Ablehnung des ‘geselligen Menschen', des Sozialen gibt -~~ steht das "Wahrwort, das wir dem 'Goetheschen Menschen' entgegenstellen", das aber auch für Klages selber gilt: "Da haben wir die Tragik *auch* des wissenden Menschen. Person und All sind feindliche Gegensätze; nur durch Aufhebung jener steht der Weg zu diesem offen" (ME, 1956[6], 72).

Dass sich Klages für seine Theorien eine naturwissenschaftliche (physiologische bis physikalische) Bestätigung erhoffte[658] [Randkommentar bei der Revision 1970/71: nein], widerspricht ~~natürlich~~ der Erscheinungsforschung. Wissenschaftlich beweisen kann man, streng positivistisch gesehen, nur in einem definierten System, das nach Klages doch immer Un-wirklichkeitscharakter hat. Es ist ja gerade das Positive, dass er sah, dass die Gegenstandswelt - Dinge, Systeme, Theorien - unmittelbar nichts mit der Wirklichkeit zu tun hat, sondern etwas ganz anderes ist. Leider konnte er sich deshalb nicht zu ihrer Anerkennung durchringen.
[Randkommentar bei der Revision 1970/71: doch!]
Wie es - z.B. in der mathematischen Gruppentheorie - zwei Arten von Logik, die ‘klassische' und eine mystische[659], basierend auf dem goldenen Schnitt, gibt[660], so ist auch keine Verschmelzung, sondern bestenfalls eine Verbindung von Ursachen- und hinweisender Wesenswissenschaft, zwischen experimenteller, behavioristischer, operationalistischer Psychologie und Ausdrucksforschung, zwischen naturwissenschaftlicher und morphologisch-ganzheitlicher Betrachtung

---

[658] Z.B. auch in seiner Selbstdarstellung in W. Ziegenfuss' "Philosophen-Lexikon" I, 1949, 668. Diesen Wunsch nach fachwissenschaftlicher Nachprüfung erwähnt auch E. Frauchiger (1964, XXI). - Den Anfang leisteten u.a. F.S. Rothschild, 1930, F.J.J. Buytendijk, 1932, R. Pophal, 1932 und E. Frauchiger, 1937.

[659] Vgl. schon Platons „Timaios“.

[660] In der Mengenlehre sind von zwei einander widersprechenden Sätzen beide beweisbar (Russellsche Antinomie). Vgl. auch die Antinomie der grössten Ordnungszahl, die Goedelschen Theoreme oder die nichtbeweisbare Goldbachsche Vermutung.

möglich.

"Der Umbau des logozentrisch gewordenen Weltbildes in ein biozentrisches" (C. Haeberlin, 1934, 88) muss scheitern, denn wir können nur *beide* Richtungen ausbauen, ihre Werte und Grenzen erkunden und sie - als einander ergänzende - nebeneinander pflegen. Es gilt, naturwissenschaftliche und naturphilosophische Betrachtungs- und Denkweise (methodisch) streng auseinanderzuhalten, aber "in beiden Reichen zu Hause zu sein, um die im Menschen gelegenen Erkenntnismöglichkeiten voll auszuschöpfen" (W. Blasius ~~in "Hestia 1963/64"~~, 1964, 27).

P.R. Hofstätter (1954) spricht von 'alternierender Betätigung der beiden Wissensmodi', A. Jores (1961) von ‚zwei Betrachtungseisen'. Jede Seite müsste dabei allerdings ihren Monopolanspruch aufgeben. Im Grunde genommen ist das die alte Weisheit von "Mass und Mitte" von Platon und Aristoteles, Laotse und Konfutse bis R. Wilhelm (1927) und W. Röpke (1950), die sogar im technischindustriellen ‘Geschäft' vordringlich zu beachten wäre. Zwischen beiden bisher unvereinbaren Wegen führt aber kaum eine 'media via' oder ein ‘mittlerer Pfad' (Nagarjuna) weiter, wohl aber: ‘Das eine tun und das andre nicht lassen' (Pred. 7, 19). Anders ausgedrückt: Interrelation und Interdependenz muss zu Koordination und Kooperation werden.

Fassen wir abschliessend zusammen. Was gälte es zu tun?

1. Der Unterschied zwischen Geist und Leben, logo- und biozentrischer Betrachtungsweise ist wertneutral[661] oder gar -nihilistisch (z.B. der Soziologe Th. Geiger)[662] weiter auszuarbeiten, und die beiden Mächte sind nicht als ~~wesens~~feindlich, sondern als "wesensverschieden"[663] anzusehen. Der Gegensatz ist in eine Polarität II umzuwandeln sowie durchzudenken, durchzukämpfen. Erst dann ist es erlaubt, die beiden Seiten zu verklammern, sonst können wir auch nicht, wie Klages es fordert, mittels des Geistes, des scharfklaren Wissens, zum Leben zurückfinden.

2. Man muss sich ständig vor Augen halten, dass die Systemwelten der ‘exakten' wie nicht-exakten Wissenschaften nicht die Wirklichkeit selbst erfassen können, wohl aber durchaus brauchbare Modelle darstellen.

3. Man darf sich nicht in Terminologien festfahren, sondern muss von der Sache, den Wirkungs- und Sinnzusammenhängen ausgehen.

Kurz: Die Paradoxie ist aufzunehmen; es ist *bewusst* mit ihr zu *leben* - sagt doch schon C.F. Meyers Hutten: ‘Ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch'.

---

[661] Zur Frage der Wertung: E. May: „Am Abgrund des Realtivismus“ (1941), Fr.v. Kruse: Erkenntnis und Wertung“ (1960):

[662] Oder, um mit Platon und Aristoteles zu sprechen. heterothetisch statt antithetisch.

[663] 68, 72, 79.
Vgl. v.a. W. Dilthey: „Die Typen der Weltanschauung“ (1911) und Th. Haering.

[EPILOG]

Antwortbrief an einen Fragesteller aus Deutschland,
28. Mai 1980

Sehr geehrter Herr …,

herzlichen Dank für Ihr ausführliches Schreiben. Es ist ein seltsamer Umstand, dass genau 10 Jahre nach der Beendigung meiner Dissertation sich jemand ihrer erinnert resp. neuerdings angenommen hat. Das freut mich sehr.

Zwar hat sich mein Lebensweg seither von Kiages weit entfernt, doch greife ich immer wieder auf seine Gedanken und Theorien - im letzten Jahr z.B. bezüglich seiner Persönlichkeitsauffassung - zurück und halte sein "Modell" immer noch für das überzeugendste und brauchbarste. Das betrifft insbesondere die These von der Ausserweltlichkeit des Geistes.
Ich finde, dass wir trotz Evolutionstheorie und Genetik so wenig über die Menschwerdung wissen, dass es mir immer noch als *Arbeitshypothese* vertretbar scheint, den Geist als von aussen kommend zu betrachten. Anderes als Hypothesen oder Spekulationen über diese Vorgänge bleiben uns, das möchte ich wiederholen, gar nicht, so dass die These des Geisteinbruchs genauso gut verfochten werden kann wie diejenige des allmählichen "Auftretens" im Zuge der Gehirnentwicklung (Cerebralisation). Streng logisch lässt sich beides allemal nicht fassen.

Bedeutsam scheint mir dann jedenfalls, dass an der grundsätzlichen Verschiedenheit von Seele und Geist oder Seelischem und Geistigem festgehalten werden muss. Die seit vielen Jahrzehnten gepflegte Vermischung dieser beiden Seiten in der gängigen Psychologie ist mir ein Zeichen für unsauberes Denken, mangelnde Beobachtungsgabe und nachlässige Prüfung des eigenen Erlebens.

Was eine *ganzheitliche* Auffassung des Menschen betrifft, so bin ich der Meinung, dass eine solche in Theorie wie Praxis durchaus angestrebt werden soll, doch ist der Mensch nun mal ein widerspruchsvolles Wesen. Der Mensch ist zu "gross" (oder meinetwegen zu komplex) als dass er sich selber ganz, d.h. vollständig und ganzheitlich, erfassen könnte. Er ist das unauslotbare Individuum ineffabile. Darauf stösst man im Privatleben, im Gesundheitswesen oder im Wirtschaftsleben, in der Kunst oder in der Politik.

Ich staune oft, wie wenig wir eigentlich vom Menschen *wissen* und wie wenig wir ihn auch berücksichtigen. Hier denke ich einerseits an die Empirische Sozialforschung, anderseits an die sog. Menschenführung im Betrieb, an Planungen und Gesetze.

Zur "Spiegelung" kann ich mich so aus dem Stegreif nicht fundiert äussern. Auch die Todesproblematik liegt mir, zumal von meinen Gefühlen und meinem Denken her, nicht.

…

Leider kann ich an der Marbacher Tagung nicht teilnehmen. Ich finde es aber schön, dass man Ihnen die Gelegenheit gibt, über philosophische Themen bei Klages zu sprechen. Dafür drücke ich Ihnen die Daumen und wünsche Ihnen alles Gute.

Lassen Sie bitte die andern Teilnehmer von mir recht herzlich grüssen und ihnen versichern, dass ich anfangs der 70er Jahre einige der schönsten Stunden meines Lebens in ihrem Kreise verbracht habe. Trotz unterschiedlicher Temperamente und Auffassungen vereint den Kreis der Klagesianer das grosse, bisher unübertroffene und als Richtschnur unvergängliche Werk des willensstarken, besorgten und kämpferischen Philosophen und Psychologen.

In diesem Sinn

mit den besten Grüssen