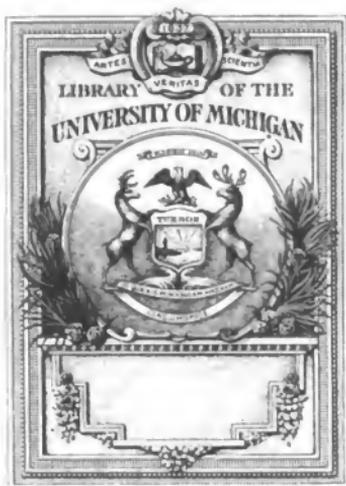


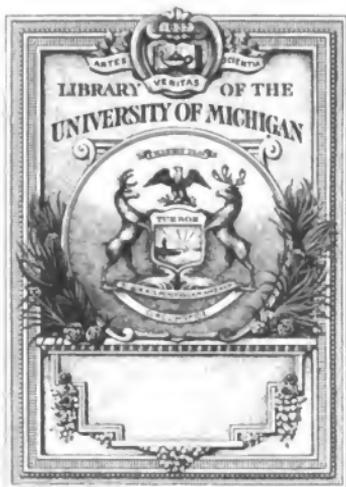
# IMAGO

---













610.5  
I 31

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

IV. JAHRGANG / 1915  
HEFT 1



1915  
HUGO HELLER & Co  
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMASSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGSLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSAUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTANDE NACHGEHOLT WERDEN.

---

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX, Pyrker gasse 1 adressiert werden.

---

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3 abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ARZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von Mk. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21.60, gebunden M. 22.50 = K 27.— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3.60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

## Inhaltsübersicht des IV. Jahrganges 1915 – 1916

### Abhandlungen:

Lou Andreas-Salomé (Göttingen): »Anale« und »Sexuale« . . . . .	Seite 249
<u>Prof. Dr. Sigm. Freud (Wien):</u> <u>Zeitgemähes über Krieg und Tod . . . . .</u>	<u>1</u>
Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit . . .	317
Dr. Eduard Hitschmann (Wien): Gottfried Keller . . . . .	223, 274
Ein Dichter und sein Vater . . . . .	337
Dr. H. v. Hug-Hellmuth (Wien): Einige Beziehungen zwischen Erotik und Mathematik . . . .	52
Leo Kaplan (Zürich): Der tragische Held und der Verbrecher . . . . .	96
<u>Dr. Emil Lorenz (Klagenfurt):</u> <u>Odipus auf Kolonos . . . . .</u>	<u>22</u>
<u>Dr. Otto Rank (Wien):</u> <u>Das »Schauspiel« in »Hamlet« . . . . .</u>	<u>41</u>
<u>Dr. Theodor Reik (Berlin):</u> <u>Die Pubertätsriten der Wilden . . . . .</u>	<u>125, 189</u>
<u>Dr. Hanns Sachs (Wien):</u> <u>Schillers Geisteserhe . . . . .</u>	<u>69, 145</u>
Die Heimkehr der Seele . . . . .	346

### Besprechungen:

<u>Dr. Bischoff: Elemente der Kabbalah (Herbert Silberer) . . . . .</u>	<u>182</u>
<u>Franz Dubsky: Das Bild des Ramses (H. S.) . . . . .</u>	<u>355</u>
<u>Otto Flake: Horns Ring (Dr. Otto Rank) . . . . .</u>	<u>356</u>
<u>Hugo von Lomnitz: Solidarität des Madonna- und Astarte-Cultus</u> <u>(G. F.) . . . . .</u>	<u>186</u>
Thomas Mann: Friedrich der Große und die große Koalition (Dr. Eduard Hitschmann) . . . . .	359
Carl Robert: Oidipus (E. Lorenz) . . . . .	180
<u>Bibliographie . . . . .</u>	<u>187</u>
<u>Büchereinfuhr . . . . .</u>	<u>188</u>



# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFÜHRUNG:

IV. 1. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1915

---

## Zeitgemäßes über Krieg und Tod.

Von SIGM. FREUD.

### I. Die Enttäuschung des Krieges.

Von dem Wirbel dieser Kriegszeit gepackt, einseitig unterrichtet, ohne Distanz von den großen Veränderungen, die sich bereits vollzogen haben oder zu vollziehen beginnen, und ohne Witterung der sich gestaltenden Zukunft, werden wir selbst irre an der Bedeutung der Eindrücke, die sich uns aufdrängen, und an dem Wert der Urteile, die wir bilden. Es will uns scheinen, als hätte noch niemals ein Ereignis soviel kostbares Gemeingut der Menschheit zerstört, sovieler der klarsten Intelligenzen verwirrt, so gründlich das Hohe erniedrigt. Selbst die Wissenschaft hat ihre leidenschaftslose Unparteilichkeit verloren, ihre aufs tiefste erbitterten Diener suchen ihr Waffen zu entnehmen, um einen Beitrag zur Bekämpfung des Feindes zu leisten. Der Anthropologe muß den Gegner für minderwertig und degeneriert erklären, der Psychiater die Diagnose seiner Geistes- oder Seelenstörung verkünden. Aber wahrscheinlich empfinden wir das Böse dieser Zeit unmäßig stark und haben kein Recht, es mit dem Bösen anderer Zeiten zu vergleichen, die wir nicht erlebt haben.

Der Einzelne, der nicht selbst ein Kämpfer und somit ein Partikeldien der riesigen Kriegsmaschinerie geworden ist, fühlt sich in seiner Orientierung verwirrt und in seiner Leistungsfähigkeit gehemmt. Ich meine, ihm wird jeder kleine Wink willkommen sein, der es ihm erleichtert, sich wenigstens in seinem eigenen Innern zu rechtzufinden. Unter den Momenten, welche das seltsame Elend der Daheimgebliebenen verschuldet haben, und deren Bewältigung ihnen so schwierige Aufgaben stellt, möchte ich zwei hervorheben und an dieser Stelle behandeln: Die Enttäuschung, die dieser Krieg hervorgerufen hat, und die veränderte Einstellung zum Tode, zu der er uns — wie alle anderen Kriege — nötigt.

Wenn ich von Enttäuschung rede, weiß jedermann sofort, was

damit gemeint ist. Man braucht kein Mitleidsschwärmer zu sein, man kann die biologische und psychologische Notwendigkeit des Leidens für die Ökonomie des Menschenlebens einsehen und darf doch den Krieg in seinen Mitteln und Zielen verurteilen und das Aufhören der Kriege herbeisehnen. Man sagte sich zwar, die Kriege könnten nicht aufhören, so lange die Völker unter so verschiedenartigen Existenzbedingungen leben, so lange die Wertungen des Einzellebens bei ihnen weit auseinandergehen, und so lange die Gehässigkeiten, welche sie trennen, so starke seelische Triebkräfte repräsentieren. Man war also darauf vorbereitet, daß Kriege zwischen den primitiven und den zivilisierten Völkern, zwischen den Menschenrassen, die durch die Hautfarbe voneinander geschieden werden, ja Kriege mit und unter den wenig entwickelten oder verwilderten Völkerindividuen Europas die Menschheit noch durch geraume Zeit in Anspruch nehmen werden. Aber man getraute sich etwas anderes zu hoffen. Von den großen weltbeherrschenden Nationen weißer Rasse, denen die Führung des Menschengeschlechtes zugefallen ist, die man mit der Pflege weltumspannender Interessen beschäftigt wußte, deren Schöpfungen die technischen Fortschritte in der Beherrschung der Natur wie die künstlerischen und wissenschaftlichen Kulturwerte sind, von diesen Völkern hatte man erwartet, daß sie es verstehen würden, Mißhelligkeiten und Interessenkonflikte auf anderem Wege zum Austrag zu bringen. Innerhalb jeder dieser Nationen waren hohe sittliche Normen für den Einzelnen aufgestellt worden, nach denen er seine Lebensführung einzurichten hatte, wenn er an der Kulturgemeinschaft teilnehmen wollte. Diese oft überstrengen Vorschriften forderten viel von ihm, eine ausgiebige Selbstbeschränkung, einen weitgehenden Verzicht auf Triebbefriedigung. Es war ihm vor allem versagt, sich der außerordentlichen Vorteile zu bedienen, die der Gebrauch von Lüge und Betrug im Wettkampf mit den Nebenmenschen schafft. Der Kulturstaat hielt diese sittlichen Normen für die Grundlage seines Bestandes, er schritt ernsthaft ein, wenn man sie anzutasten wagte, erklärte es oft für unzulässig, sie auch nur einer Prüfung durch den kritischen Verstand zu unterziehen. Es war also anzunehmen, daß er sie selbst respektieren wolle und nichts gegen sie zu unternehmen gedenke, wodurch er der Begründung seiner eigenen Existenz widersprochen hätte. Endlich konnte man zwar die Wahrnehmung machen, daß es innerhalb dieser Kulturstaaten gewisse eingesprengte Völkerreste gäbe, die ganz allgemein unliebsam wären und darum nur widerwillig, auch nicht im vollen Umfange, zur Teilnahme an der gemeinsamen Kulturarbeit zugelassen würden, für die sie sich als genug geeignet erwiesen hatten. Aber die großen Völker selbst, konnte man meinen, hätten soviel Verständnis für ihre Gemeinsamkeiten und soviel Toleranz für ihre Verschiedenheiten erworben, daß »fremd« und »feindlich« nicht mehr wie noch im klassischen Altertum für sie zu einem Begriff verschmelzen durften.

Vertrauend auf diese Einigung der Kulturvölker haben ungezählte Menschen ihren Wohnort in der Heimat gegen den Aufenthalt in der Fremde eingetauscht und ihre Existenz an die Verkehrsbeziehungen zwischen den befreundeten Völkern geknüpft. Wen aber die Not des Lebens nicht ständig an die nämliche Stelle bannte, der konnte sich aus allen Vorzügen und Reizen der Kulturländer ein neues größeres Vaterland zusammensetzen, in dem er sich ungehemmt und unverdächtig erging. Er genoÙ so das blaue und das graue Meer, die Schönheit der Schneeberge und die der grünen Wiesenflächen, den Zauber des nordischen Waldes und die Pracht der südlichen Vegetation, die Stimmung der Landschaften, auf denen große historische Erinnerungen ruhen, und die Stille der unberührten Natur. Dies neue Vaterland war für ihn auch ein Museum, erfüllt mit allen Schätzen, welche die Künstler der Kultur Menschheit seit vielen Jahrhunderten geschaffen und hinterlassen hatten. Während er von einem Saal dieses Museums in einen anderen wanderte, konnte er in parteiloser Anerkennung feststellen, was für verschiedene Typen von Vollkommenheit Blutmischung, Geschichte und die Eigenart der Mutter Erde an seinen weiteren Kompatrioten ausgebildet hatten. Hier war die kühle unbeugsame Energie aufs höchste entwickelt, dort die graziöse Kunst, das Leben zu verschönern, anderswo der Sinn für Ordnung und Gesetz oder andere der Eigenschaften, die den Menschen zum Herrn der Erde gemacht haben.

Vergessen wir auch nicht daran, daß jeder Kulturweltbürger sich einen besonderen »ParnaÙ« und eine »Schule von Athen« geschaffen hatte. Unter den großen Denkern, Dichtern, Künstlern aller Nationen, hatte er die ausgewählt, denen er das Beste zu schulden vermeinte, was ihm an Lebensgenuß und Lebensverständnis zugänglich geworden war, und sie den unsterblichen Alten in seiner Verehrung zugesellt wie den vertrauten Meistern seiner eigenen Zunge. Keiner von diesen GroÙen war ihm darum fremd erschienen, weil er in anderer Sprache geredet hatte, weder der unvergleichliche Ergründer der menschlichen Leidenschaften, noch der schönheits-trunkene Schwärmer oder der gewaltig drohende Prophet, der feinsinnige Spötter, und niemals warf er sich dabei vor, abtrünnig geworden zu sein der eigenen Nation und der geliebten Muttersprache.

Der Genuß der Kulturgemeinschaft wurde gelegentlich durch Stimmen gestört, welche warnten, daß infolge altüberkommener Differenzen Kriege auch unter den Mitgliedern derselben unvermeidlich wären. Man wollte nicht daran glauben, aber wie stellte man sich einen solchen Krieg vor, wenn es dazu kommen sollte? Als eine Gelegenheit die Fortschritte im Gemeingefühl der Menschen aufzuzeigen seit jener Zeit, da die griechischen Amphiktyonien verboten hatten, eine dem Bündnis angehörige Stadt zu zerstören, ihre Ölbäume umzuhauen und ihr das Wasser abzuschneiden. Als einen ritterlichen Waffengang, der sich darauf beschränken wollte, die Über-

legenheit des einen Teils festzustellen, unter möglichster Vermeidung schwerer Leiden, die zu dieser Entscheidung nichts beitragen könnten. mit voller Schonung für den Verwundeten, der aus dem Kampf ausscheiden muß, und für den Arzt und Pfleger, der sich seiner Herstellung widmet. Natürlich mit allen Rücksichten für den nicht kriegsführenden Teil der Bevölkerung, für die Frauen, die dem Kriegshandwerk ferne bleiben, und für die Kinder, die, herangewachsen, einander von beiden Seiten Freunde und Mithelfer werden sollen. Auch mit Erhaltung all der internationalen Unternehmungen und Institutionen, in denen sich die Kulturgemeinschaft der Friedenszeit verkörpert hatte.

Ein solcher Krieg hätte immer noch genug des Schrecklichen und schwer zu Ertragenden enthalten, aber er hätte die Entwicklung ethischer Beziehungen zwischen den Großindividuen der Menschheit, den Völkern und Staaten, nicht unterbrochen.

Der Krieg, an den wir nicht glauben wollten, brach nun aus und er brachte die — Enttäuschung. Er ist nicht nur blutiger und verlustreicher als einer der Kriege vorher, infolge der mächtig vervollkommenen Waffen des Angriffs und der Verteidigung, sondern mindestens ebenso grausam, erbittert, schonungslos wie irgend ein früherer. Er setzt sich über alle Einschränkungen hinaus, zu denen man sich in friedlichen Zeiten verpflichtet, die man das Völkerrecht genannt hatte, anerkennt nicht die Vorrechte des Verwundeten und des Arztes, die Unterscheidung des friedlichen und des kämpfenden Teils der Bevölkerung, die Ansprüche des Privateigentums. Er wirft nieder, was ihm im Wege steht, in blinder Wut, als sollte es keine Zukunft und keinen Frieden unter den Menschen nach ihm geben. Er zerreißt alle Bande der Gemeinschaft unter den miteinander ringenden Völkern und droht eine Erbitterung zu hinterlassen, welche eine Wiederanknüpfung derselben für lange Zeit unmöglich machen wird.

Er brachte auch das kaum begreifliche Phänomen zum Vorschein, daß die Kulturvölker einander so wenig kennen und verstehen, daß sich das eine mit Haß und Abscheu gegen das andere wenden kann. Ja daß eine der großen Kulturnationen so allgemein mißliebig ist, daß der Versuch gewagt werden kann, sie als »barbarisch« von der Kulturgemeinschaft auszuschließen, obwohl sie ihre Eignung durch die großartigsten Beitragsleistungen längst erwiesen hat. Wir leben der Hoffnung, eine unparteiische Geschichtsschreibung werde den Nachweis erbringen, daß gerade diese Nation, die, in deren Sprache wir schreiben, für deren Sieg unsere Lieben kämpfen, sich am wenigsten gegen die Gesetze der menschlichen Gesittung vergangen habe, aber wer darf in solcher Zeit als Richter auftreten in eigener Sache?

Völker werden ungefähr durch die Staaten, die sie bilden, repräsentiert; diese Staaten durch die Regierungen, die sie leiten. Der einzelne Volksangehörige kann in diesem Krieg mit Schreck feststellen, was sich ihm gelegentlich schon in Friedenszeiten aufdrängen

wollte, daß der Staat dem Einzelnen den Gebrauch des Unrechts untersagt hat, nicht weil er es abschaffen, sondern weil er es monopolisieren will wie Salz und Tabak. Der kriegführende Staat gibt sich jedes Unrecht, jede Gewalttätigkeit frei, die den Einzelnen entehren würde. Er bedient sich nicht nur der erlaubten List, sondern auch der bewußten Lüge und des absichtlichen Betruges gegen den Feind, und dies zwar in einem Maße, welches das in früheren Kriegen Gebräuchliche zu übersteigen scheint. Der Staat fordert das Äußerste an Gehorsam und Aufopferung von seinen Bürgern, entmündigt sie aber dabei durch ein Übermaß von Verheimlichung und eine Zensur der Mitteilung und Meinungsäußerung, welche die Stimmung der so intellektuell Unterdrückten wehrlos macht gegen jede ungünstige Situation und jedes wüste Gerücht. Er löst sich los von Zusicherungen und Verträgen, durch die er sich gegen andere Staaten gebunden hatte, bekennt sich ungescheut zu seiner Habgier und seinem Machtstreben, die dann der Einzelne aus Patriotismus gutheißsen soll.

Man wende nicht ein, daß der Staat auf den Gebrauch des Unrechts nicht verzichten kann, weil er sich dadurch in Nachteil setze. Auch für den Einzelnen ist die Befolgung der sittlichen Normen, der Verzicht auf brutale Machtbetätigung in der Regel sehr unvorteilhaft, und der Staat zeigt sich nur selten dazu fähig, den Einzelnen für das Opfer zu entschädigen, das er von ihm gefordert hat. Man darf sich auch nicht darüber verwundern, daß die Lockerung aller sittlichen Beziehungen zwischen den Großindividuen der Menschheit eine Rückwirkung auf die Sittlichkeit der Einzelnen geäußert hat, denn unser Gewissen ist nicht der unbeugsame Richter, für den die Ethiker es ausgeben, es ist in seinem Ursprunge »soziale Angst« und nichts anderes. Wo die Gemeinschaft den Vorwurf aufhebt, hört auch die Unterdrückung der bösen Gelüste auf, und die Menschen begehen Taten von Grausamkeit, Tücke, Verrat und Roheit, deren Möglichkeit man mit ihrem kulturellen Niveau für unvereinbar gehalten hätte.

So mag der Kulturweltbürger, den ich vorhin eingeführt habe, ratlos dastehen in der ihm fremd gewordenen Welt, sein großes Vaterland zerfallen, die gemeinsamen Besitztümer verwüstet, die Mitbürger entzweit und erniedrigt!

Zur Kritik seiner Enttäuschung wäre einiges zu bemerken. Sie ist, strenge genommen, nicht berechtigt, denn sie besteht in der Zerstörung einer Illusion. Illusionen empfehlen sich uns dadurch, daß sie Unlustgefühle ersparen und uns an ihrer Statt Befriedigungen genießen lassen. Wir müssen es dann ohne Klage hinnehmen, daß sie irgend einmal mit einem Stück der Wirklichkeit zusammenstoßen, an dem sie zerschellen.

Zweierlei in diesem Kriege hat unsere Enttäuschung rege gemacht: die geringe Sittlichkeit der Staaten nach außen, die sich nach innen als die Wächter der sittlichen Normen gebärden, und die

Brutalität im Benehmen der Einzelnen, denen man als Teilnehmer an der höchsten menschlichen Kultur ähnliches nicht zugetraut hat.

Beginnen wir mit dem zweiten Punkt und versuchen wir es, die Anschauung, die wir kritisieren wollen, in einen einzigen knappen Satz zu fassen. Wie stellt man sich denn eigentlich den Vorgang vor, durch welchen ein einzelner Mensch zu einer höheren Stufe von Sittlichkeit gelangt? Die erste Antwort wird wohl lauten: Er ist eben von Geburt und von Anfang an gut und edel. Sie soll hier weiter nicht berücksichtigt werden. Eine zweite Antwort wird auf die Anregung eingehen, daß hier ein Entwicklungsvorgang vorliegen müsse, und wird wohl annehmen, diese Entwicklung bestehe darin, daß die bösen Neigungen des Menschen in ihm ausgerottet und unter dem Einfluß von Erziehung und Kulturumgebung durch Neigungen zum Guten ersetzt werden. Dann darf man sich allerdings verwundern, daß bei dem so Erzogenen das Böse wieder so tatkräftig zum Vorschein kommt.

Aber diese Antwort enthält auch den Satz, dem wir widersprechen wollen. In Wirklichkeit gibt es keine »Ausrottung« des Bösen. Die psychologische — im strengeren Sinne die psychoanalytische — Untersuchung zeigt vielmehr, daß das tiefste Wesen des Menschen in Triebregungen besteht, die elementarer Natur, bei allen Menschen gleichartig sind und auf die Befriedigung gewisser ursprünglicher Bedürfnisse zielen. Diese Triebregungen sind an sich weder gut noch böse. Wir klassifizieren sie und ihre Äußerungen in solcher Weise je nach ihrer Beziehung zu den Bedürfnissen und Anforderungen der menschlichen Gemeinschaft. Zuzugeben ist, daß alle die Regungen, welche von der Gesellschaft als böse verpönt werden — nehmen wir als Vertretung derselben die eigensüchtigen und die grausamen — sich unter diesen primitiven befinden.

Diese primitiven Regungen legen einen langen Entwicklungsweg zurück, bis sie zur Betätigung beim Erwachsenen zugelassen werden. Sie werden gehemmt, auf andere Ziele und Gebiete gelenkt, gehen Verschmelzungen miteinander ein, wechseln ihre Objekte, wenden sich zum Teil gegen die eigene Person. Reaktionsbildungen gegen gewisse Triebe täuschen die inhaltliche Verwandlung derselben vor, als ob aus Egoismus — Altruismus, aus Grausamkeit — Mitleid geworden wäre. Diesen Reaktionsbildungen kommt zugute, daß manche Triebregungen fast von Anfang an in Gegensatzpaaren auftreten, ein sehr merkwürdiges und der populären Kenntnis fremdes Verhältnis, das man die »Gefühlsambivalenz« benannt hat. Am leichtesten zu beobachten und vom Verständnis zu bewältigen ist die Tatsache, daß starkes Lieben und starkes Hassen so häufig miteinander bei derselben Person vereint vorkommen. Die Psychoanalyse fügt dem hinzu, daß die beiden entgegengesetzten Gefühlsregungen nicht selten auch die nämliche Person zum Objekt nehmen.

Erst nach Überwindung all solcher »Triebchicksale« stellt sich das heraus, was man den Charakter eines Menschen nennt, und was

mit »gut« oder »böse« bekanntlich nur sehr unzureichend klassifiziert werden kann. Der Mensch ist selten im ganzen gut oder böse, meist »gute« in dieser Relation, böse in einer anderen oder »gut« unter solchen äußeren Bedingungen, unter anderen entschieden »böse«. Interessant ist die Erfahrung, daß die kindliche Präexistenz starker »böser« Regungen oft geradezu die Bedingung wird für eine besonders deutliche Wendung des Erwachsenen zum »Guten«. Die stärksten kindlichen Egoisten können die hilfreichsten und aufopferungsfähigsten Bürger werden, die meisten Mitleidschwärmer, Menschenfreunde, Tierschützer haben sich aus kleinen Sadisten und Tierquälern entwickelt.

Die Umbildung der »bösen« Triebe ist das Werk zweier im gleichen Sinne wirkenden Faktoren, eines inneren und eines äußeren. Der innere Faktor besteht in der Beeinflussung der bösen — sagen wir: eigensüchtigen — Triebe durch die Erotik, das Liebesbedürfnis des Menschen im weitesten Sinne genommen. Durch die Zumischung der erotischen Komponenten werden die eigensüchtigen Triebe in soziale umgewandelt. Man lernt das Geliebtwerden als einen Vorteil schätzen, wegen dessen man auf andere Vorteile verzichten darf. Der äußere Faktor ist der Zwang der Erziehung, welche die Ansprüche der kulturellen Umgebung vertritt, und die dann durch die direkte Einwirkung des Kulturmilieus fortgesetzt wird. Kultur ist durch Verzicht auf Triebbefriedigung gewonnen worden und fordert von jedem neu Ankommenden, daß er denselben Triebverzicht leiste. Während des individuellen Lebens findet eine beständige Umsetzung von äußerem Zwang in inneren Zwang statt. Die Kultureinflüsse leiten dazu an, daß immer mehr von den eigensüchtigen Strebungen durch erotische Zusätze in altruistische, soziale verwandelt werden. Man darf endlich annehmen, daß aller innere Zwang, der sich in der Entwicklung des Menschen geltend macht, ursprünglich, d. h. in der Menschheitsgeschichte nur äußerer Zwang war. Die Menschen die heute geboren werden, bringen ein Stück Neigung (Disposition) zur Umwandlung der egoistischen in soziale Triebe als ererbte Organisation mit, die auf leichte Anstöße hin diese Umwandlung durchführt. Ein anderes Stück dieser Triebumwandlung muß im Leben selbst geleistet werden. In solcher Art steht der einzelne Mensch nicht nur unter der Einwirkung seines gegenwärtigen Kulturmilieus, sondern unterliegt auch dem Einflusse der Kulturgeschichte seiner Vorfahren.

HeiÙen wir die einem Menschen zukommende Fähigkeit zur Umbildung der egoistischen Triebe unter dem Einflusse der Erotik seine Kultureignung, so können wir aussagen, daß dieselbe aus zwei Anteilen besteht, einem angeborenen und einem im Leben erworbenen, und daß das Verhältnis der beiden zueinander und zu dem unverwandelt gebliebenen Anteil des Trieblebens ein sehr variables ist.

Im allgemeinen sind wir geneigt, den angeborenen Anteil zu

hoch zu veranschlagen, und überdies laufen wir Gefahr, die gesamte Kultureignung in ihrem Verhältnis zum primitiv gebliebenen Triebleben zu überschätzen, d. h. wir werden dazu verleitet, die Menschen »besser« zu beurteilen, als sie in Wirklichkeit sind. Es besteht nämlich noch ein anderes Moment, welches unser Urteil trübt und das Ergebnis im günstigen Sinne verfälscht.

Die Triebregungen eines anderen Menschen sind unserer Wahrnehmung natürlich entrückt. Wir schließen auf sie aus seinen Handlungen und seinem Benehmen, welche wir auf Motive aus seinem Triebleben zurückführen. Ein solcher Schluß geht notwendigerweise in einer Anzahl von Fällen irre. Die nämlichen, kulturell »guten« Handlungen können das einmal von »edlen« Motiven herkommen, das anderemal nicht. Die theoretischen Ethiker heißen nur solche Handlungen »gut«, welche der Ausdruck guter Triebregungen sind, dem anderen versagen sie ihre Anerkennung. Die von praktischen Absichten geleitete Gesellschaft kümmert sich aber im ganzen um diese Unterscheidung nicht, sie begnügt sich damit, daß ein Mensch sein Benehmen und seine Handlungen nach den kulturellen Vorschriften richte, und fragt wenig nach seinen Motiven.

Wir haben gehört, daß der äußere Zwang, den Erziehung und Umgebung auf den Menschen üben, eine weitere Umbildung seines Trieblebens zum Guten, eine Wendung vom Egoismus zum Altruismus herbeiführt. Aber dies ist nicht die notwendige oder regelmäßige Wirkung des äußeren Zwanges. Erziehung und Umgebung haben nicht nur Liebesprämien anzubieten, sondern arbeiten auch mit Vorteilsprämien anderer Art, mit Lohn und Strafen. Sie können also die Wirkung äußern, daß der ihrem Einfluß Unterliegende sich zum guten Handeln im kulturellen Sinne entschließt, ohne daß sich eine Triebveredlung, eine Umsetzung egoistischer in soziale Neigungen, in ihm vollzogen hat. Der Erfolg wird im groben derselbe sein, erst unter besonderen Verhältnissen wird es sich zeigen, daß der eine immer gut handelt, weil ihn seine Triebneigungen dazu nötigen, der andere nur gut ist, weil, insoweit dies kulturelle Verhalten seinen eigensüchtigen Absichten Vorteile bringt. Wir aber werden bei oberflächlicher Bekanntheit mit den Einzelnen kein Mittel haben, die beiden Fälle zu unterscheiden, und gewiß durch unseren Optimismus verführt werden, die Anzahl der kulturell veränderten Menschen arg zu überschätzen.

Die Kulturgesellschaft, die die gute Handlung fordert und sich um die Triebbegründung derselben nicht kümmert, hat also eine große Zahl von Menschen zum Kulturgehorsam gewonnen, die dabei nicht ihrer Natur folgen. Durch diesen Erfolg ermutigt, hat sie sich verleiten lassen, die sittlichen Anforderungen möglichst hoch zu spannen und so ihre Teilnehmer zu noch weiterer Entfernung von ihrer Triebveranlagung gezwungen. Diesen ist nun eine fortgesetzte Triebunterdrückung auferlegt, deren Spannung sich in den merkwürdigsten Reaktions- und Kompensationserscheinungen kundgibt.

Auf dem Gebiete der Sexualität, wo solche Unterdrückung am wenigsten durchzuführen ist, kommt es so zu den Reaktionserscheinungen der neurotischen Erkrankungen. Der sonstige Druck der Kultur zeitigt zwar keine pathologische Folgen, äußert sich aber in Charakerverbildungen und in der steten Bereitschaft der gehemmten Triebe, bei passender Gelegenheit zur Befriedigung durchzubrechen. Wer so genötigt wird, dauernd im Sinne von Vorschriften zu reagieren, die nicht der Ausdruck seiner Triebneigungen sind, der lebt, psychologisch verstanden, über seine Mittel und darf objektiv als Heuchler bezeichnet werden, gleichgiltig ob ihm diese Differenz klar bewußt worden ist oder nicht. Es ist unleugbar, daß unsere gegenwärtige Kultur die Ausbildung dieser Art von Heuchelei in außerordentlichem Umfange begünstigt. Man könnte die Behauptung wagen, sie sei auf solcher Heuchelei aufgebaut und müßte sich tiefgreifende Abänderungen gefallen lassen, wenn es die Menschen unternehmen würden, der psychologischen Wahrheit nachzuleben. Es gibt also ungleich mehr Kulturheuchler als wirklich kulturelle Menschen, ja man kann den Standpunkt diskutieren, ob ein gewisses Maß von Kulturheuchelei nicht zur Aufrechthaltung der Kultur unerläßlich sei, weil die bereits organisierte Kultureignung der heute lebenden Menschen vielleicht für diese Leistung nicht zureichen würde. Andererseits bietet die Aufrechthaltung der Kultur auch auf so bedenklicher Grundlage die Aussicht, bei jeder neuen Generation eine weitergehende Triebumbildung als Trägerin einer besseren Kultur anzubahnen.

Den bisherigen Erörterungen entnehmen wir bereits den einen Trost, daß unsere Kränkung und schmerzliche Enttäuschung wegen des unkulturellen Benehmens unserer Weltmitbürger in diesem Kriege unberechtigt waren. Sie beruhten auf einer Illusion, der wir uns gefangen gaben. In Wirklichkeit sind sie nicht so tief gesunken, wie wir fürchteten, weil sie gar nicht so hoch gestiegen waren, wie wirs von ihnen glaubten. Daß die menschlichen Großindividuen, die Völker und Staaten, die sittlichen Beschränkungen gegeneinander fallen ließen, wurde ihnen zur begreiflichen Anregung, sich für eine Weile dem bestehenden Drucke der Kultur zu entziehen und ihren zurückgehaltenen Trieben vorübergehend Befriedigung zu gönnen. Dabei geschah ihrer relativen Sittlichkeit innerhalb des eigenen Volkstums wahrscheinlich kein Abbruch.

Wir können uns aber das Verständnis der Veränderung, die der Krieg an unseren früheren Kompatrioten zeigt, noch vertiefen und empfangen dabei eine Warnung, kein Unrecht an ihnen zu begehen. Seelische Entwicklungen besitzen nämlich eine Eigentümlichkeit, welche sich bei keinem anderen Entwicklungsvorgang mehr vorfindet. Wenn ein Dorf zur Stadt, ein Kind zum Mann heranwächst, so gehen dabei Dorf und Kind in Stadt und Mann unter. Nur die Erinnerung kann die alten Züge in das neue Bild einzeichnen; in Wirklichkeit sind die alten Materialien oder Formen beseitigt und

durch neue ersetzt worden. Anders geht es bei einer seelischen Entwicklung zu. Man kann den nicht zu vergleichenden Sachverhalt nicht anders beschreiben als durch die Behauptung, daß jede frühere Entwicklungsstufe neben der späteren, die aus ihr geworden ist, erhalten bleibt, die Sukzession bedingt eine Koexistenz mit, obwohl es doch dieselben Materialien sind, an denen die ganze Reihenfolge von Veränderungen abgelaufen ist. Der frühere seelische Zustand mag sich jahrelang nicht geäußert haben, er bleibt doch soweit bestehen, daß er eines Tages wiederum die Äußerungsform der seelischen Kräfte werden kann, und zwar die einzige, als ob alle späteren Entwicklungen annulliert, rückgängig gemacht worden wären. Diese außerordentliche Plastizität der seelischen Entwicklungen ist in ihrer Richtung nicht unbeschränkt, man kann sie als eine besondere Fähigkeit zur Rückbildung — Regression — bezeichnen, denn es kommt wohl vor, daß eine spätere und höhere Entwicklungsstufe, die verlassen wurde, nicht wieder erreicht werden kann. Aber die primitiven Zustände können immer wieder hergestellt werden, das primitive Seelische ist im vollsten Sinne unvergänglich.

Die sogenannten Geisteskrankheiten müssen beim Laien den Eindruck hervorrufen, daß das Geistes- und Seelenleben der Zerstörung anheimgefallen sei. In Wirklichkeit betrifft die Zerstörung nur spätere Erwerbungen und Entwicklungen. Das Wesen der Geisteskrankheit besteht in der Rückkehr zu früheren Zuständen des Affektlebens und der Funktion. Ein ausgezeichnetes Beispiel für die Plastizität des Seelenlebens gibt der Schlafzustand, den wir allnächtlich anstreben. Seitdem wir auch tolle und verworrene Träume zu übersetzen verstehen, wissen wir, daß wir mit jedem Einschlafen unsere mühsam erworbene Sittlichkeit wie ein Gewand von uns werfen — um es am Morgen wieder anzutun. Diese Entblößung ist natürlich ungefährlich, weil wir durch den Schlafzustand gelähmt, zur Inaktivität verurteilt sind. Nur der Traum kann von der Regression unseres Gefühllebens auf eine der frühesten Entwicklungsstufen Kunde geben. So ist es z. B. bemerkenswert, daß alle unsere Träume von rein egoistischen Motiven beherrscht werden. Einer meiner englischen Freunde vertrat einmal diesen Satz vor einer wissenschaftlichen Versammlung in Amerika, worauf ihm eine anwesende Dame die Bemerkung machte, das möge vielleicht für Österreich richtig sein, aber sie dürfe von sich und ihren Freunden behaupten, daß sie auch noch im Traume altruistisch fühlen. Mein Freund, obwohl selbst ein Angehöriger der englischen Rasse, mußte auf Grund seiner eigenen Erfahrungen in der Traumanalyse der Dame energisch widersprechen: Im Traume sei auch die edle Amerikanerin ebenso egoistisch wie der Österreicher.

Es kann also auch die Triebumbildung, auf welcher unsere Kultureignung beruht, durch Einwirkungen des Lebens — dauernd oder zeitweilig — rückgängig gemacht werden. Ohne Zweifel gehören die Einflüsse des Krieges zu den Mächten, welche solche Rückbildung

erzeugen können, und darum brauchen wir nicht allen jenen, die sich gegenwärtig unkulturell benehmen, die Kultureignung abzusprechen, und dürfen erwarten, daß sich ihre Triebveredlung in ruhigeren Zeiten wieder herstellen wird.

Vielleicht hat uns aber ein anderes Symptom bei unseren Weltmitbürgern nicht weniger überrascht und geschreckt als das so schmerzlich empfundene Herabsinken von ihrer ethischen Höhe. Ich meine die Einsichtslosigkeit, die sich bei den besten Köpfen zeigt, ihre Verstocktheit, Unzugänglichkeit gegen die eindringlichsten Argumente, ihre kritiklose Leichtgläubigkeit für die anfechtbarsten Behauptungen. Dies ergibt freilich ein trauriges Bild, und ich will ausdrücklich betonen, daß ich keineswegs als verblendeter Parteigänger alle intellektuelle Verfehlungen nur auf einer der beiden Seiten finde. Allein diese Erscheinung ist noch leichter zu erklären und weit weniger bedenklich als die vorhin gewürdigte. Menschenkenner und Philosophen haben uns längst belehrt, daß wir Unrecht daran tun, unsere Intelligenz als selbständige Macht zu schätzen und ihre Abhängigkeit vom Gefühlsleben zu übersehen. Unser Intellekt könne nur verlässlich arbeiten, wenn er den Einwirkungen starker Gefühlsregungen entrückt sei, im gegenteiligen Falle benehme er sich einfach wie ein Instrument zu Händen eines Willens und liefere das Resultat, das ihm von diesem aufgetragen sei. Logische Argumente seien also ohnmächtig gegen affektive Interessen, und darum sei das Streiten mit Gründen, die nach Falstaffs Wort so gemein sind wie Brombeeren, in der Welt der Interessen so unfruchtbar. Die psychoanalytische Erfahrung hat diese Behauptung womöglich noch unterstrichen. Sie kann alle Tage zeigen, daß sich die scharfsinnigsten Menschen plötzlich einsichtslos wie Schwachsinnige benehmen, sobald die verlangte Einsicht einem Gefühlswiderstand bei ihnen begegnet, aber auch alles Verständnis wieder erlangen, wenn dieser Widerstand überwunden ist. Die logische Verblendung, die dieser Krieg oft gerade bei den besten unserer Mitbürger hervorgezaubert hat, ist also ein sekundäres Phänomen, eine Folge der Gefühlsregung, und hoffentlich dazu bestimmt, mit ihr zu verschwinden.

Wenn wir solcher Art unsere uns entfremdeten Mitbürger wieder verstehen, werden wir die Enttäuschung, die uns die Großindividuen der Menschheit, die Völker, bereitet haben, um vieles leichter ertragen, denn an diese dürfen wir nur weit bescheidenere Ansprüche stellen. Dieselben wiederholen vielleicht die Entwicklung der Individuen und treten uns heute noch auf sehr primitiven Stufen der Organisation, der Bildung höherer Einheiten, entgegen. Dem entsprechend ist das erziehlche Moment des äußeren Zwanges zur Sittlichkeit, welches wir beim Einzelnen so wirksam fanden, bei ihnen noch kaum nachweisbar. Wir hatten zwar gehofft, daß die großartige, durch Verkehr und Produktion hergestellte Interessengemeinschaft den Anfang eines solchen Zwanges ergeben werde, allein es scheint, die Völker gehorchen ihren Leidenschaften derzeit weit mehr

als ihren Interessen. Sie bedienen sich höchstens der Interessen, um die Leidenschaften zu rationalisieren, sie schieben ihre Interessen vor, um die Befriedigung ihrer Leidenschaften begründen zu können. Warum die Völkerindividuen einander eigentlich geringschätzen, hassen, verabscheuen, und zwar auch in Friedenszeiten, und jede Nation die andere, das ist freilich rätselhaft. Ich weiß es nicht zu sagen. Es ist in diesem Falle gerade so, als ob sich alle sittlichen Erwerbungen der Einzelnen auslöschten, wenn man eine Mehrheit oder gar Millionen Menschen zusammennimmt, und nur die primitivsten, ältesten und rohesten, seelischen Einstellungen übrig blieben. An diesen bedauerlichen Verhältnissen werden vielleicht erst späte Entwicklungen etwas ändern können. Aber etwas mehr Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit allerseits, in den Beziehungen der Menschen zueinander und zwischen ihnen und den sie Regierenden dürfte auch für diese Umwandlung die Wege ebnen.

## II. Unser Verhältnis zum Tode.

Das zweite Moment, von dem ich es ableite, daß wir uns so befremdet fühlen in dieser einst so schönen und trauten Welt, ist die Störung des bisher von uns festgehaltenen Verhältnisses zum Tode.

Dies Verhältnis war kein aufrichtiges. Wenn man uns anhörete, so waren wir natürlich bereit zu vertreten, daß der Tod der notwendige Ausgang alles Lebens sei, daß jeder von uns der Natur einen Tod schulde und vorbereitet sein müsse, die Schuld zu bezahlen, kurz, daß der Tod natürlich sei, unabweigbar und unvermeidlich. In Wirklichkeit pflegten wir uns aber zu benehmen, als ob es anders wäre. Wir haben die unverkennbare Tendenz gezeigt, den Tod beiseite zu schieben, ihn aus dem Leben zu eliminieren. Wir haben versucht, ihn totzuschweigen, wir besitzen ja auch das Sprichwort: man denke an etwas wie an den Tod. Wie an den eigenen natürlich. Der eigene Tod ist ja auch unvorstellbar, und so oft wir den Versuch dazu machen, können wir bemerken, daß wir eigentlich als Zuschauer weiter dabei bleiben. So konnte in der psychoanalytischen Schule der Ausspruch gewagt werden: Im Grunde glaube niemand an seinen eigenen Tod oder, was dasselbe ist: Im Unbewußten sei jeder von uns von seiner Unsterblichkeit überzeugt.

Was den Tod eines anderen betrifft, so wird der Kultur-mensch es sorgfältig vermeiden, von dieser Möglichkeit zu sprechen, wenn der zum Tode Bestimmte es hören kann. Nur Kinder setzen sich über diese Beschränkung hinweg, sie drohen einander ungescheut mit den Chancen des Sterbens und bringen es auch zustande, einer geliebten Person dergleichen ins Gesicht zu sagen, wie z. B.: Liebe Mama, wenn du leider gestorben sein wirst, werde ich dies

oder jenes. Der erwachsene Kultivierte wird den Tod eines anderen auch nicht gerne in seine Gedanken einsetzen, ohne sich hart oder böse zu ersheinen, es sei denn, daß er berufsmäßig als Arzt, Advokat u. dgl. mit dem Tode zu tun habe. Am wenigsten wird er sich gestatten, an den Tod des anderen zu denken, wenn mit diesem Ereignis ein Gewinn an Freiheit, Besitz, Stellung verbunden ist. Natürlich lassen sich Todesfälle durch dies unser Zartgefühl nicht zurückhalten, wenn sie sich ereignet haben, sind wir jedesmal tief ergriffen und wie in unseren Erwartungen erschüttert. Wir betonen regelmäßig die zufällige Veranlassung des Todes, den Unfall, die Erkrankung, die Infektion, das hohe Alter, und verraten so unser Bestreben, den Tod von einer Notwendigkeit zu einer Zufälligkeit herabzudrücken. Eine Häufung von Todesfällen erscheint uns als etwas überaus Schreckliches. Dem Verstorbenen selbst bringen wir ein besonderes Verhalten entgegen, fast wie eine Bewunderung für einen, der etwas sehr Schwieriges zustande gebracht hat. Wir stellen die Kritik gegen ihn ein, sehen ihm sein etwaiges Unrecht nach, geben den Befehl aus: *De mortuis nil nisi bene*, und finden es gerechtfertigt, daß man ihm in der Leichenrede und auf dem Grabstein das Vorteilhafteste nachrühmt. Die Rücksicht auf den Toten, deren er doch nicht mehr bedarf, steht uns über der Wahrheit, den meisten von uns gewiß auch über der Rücksicht für den Lebenden.

Diese kulturell-konventionelle Einstellung gegen den Tod ergänzt sich nun durch unseren völligen Zusammenbruch, wenn das Sterben eine der uns nahestehenden Personen, einen Eltern- oder Gattenteil, ein Geschwister, Kind oder teuren Freund getroffen hat. Wir begraben mit ihm unsere Hoffnungen, Ansprüche, Genüsse, lassen uns nicht trösten und weigern uns, den Verlorenen zu ersetzen. Wir benehmen uns dann wie eine Art von *Asra*, welche mitsterben, wenn die sterben, die sie lieben.

Dies unser Verhältnis zum Tode hat aber eine starke Wirkung auf unser Leben. Das Leben verarmt, es verliert an Interesse, wenn der höchste Einsatz in den Lebensspielen, eben das Leben selbst, nicht gewagt werden darf. Es wird so schal, gehaltlos wie etwa ein amerikanischer Flirt, bei dem es von vorneherein feststeht, daß nichts vorkommen darf, zum Unterschied von einer kontinentalen Liebesbeziehung, bei welcher beide Partner stets der ersten Konsequenzen eingedenk bleiben müssen. Unsere Gefühlsbindungen, die unerträgliche Intensität unserer Trauer, machen uns abgeneigt, für uns und die unserigen Gefahren aufzusuchen. Wir getrauen uns nicht, eine Anzahl von Unternehmungen in Betracht zu ziehen, die gefährlich, aber eigentlich unerläßlich sind wie Flugversuche, Expeditionen in ferne Länder, Experimente mit explodierbaren Substanzen. Uns lähmt dabei das Bedenken, wer der Mutter den Sohn, der Gattin den Mann, den Kindern den Vater ersetzen soll, wenn ein Unglück geschieht. Die Neigung, den Tod aus der Lebens-

rechnung auszuschließen, hat so viele andere Verzichte und Ausschließungen im Gefolge. Und doch hat der Wahlspruch der Hansa gelautet: Navigare necesse est, vivere non necesse! (Seefahren muß man, leben muß man nicht.)

Es kann dann nicht anders kommen, als daß wir in der Welt der Fiktion, in der Literatur, im Theater Ersatz suchen für die Einbuße des Lebens. Dort finden wir noch Menschen, die zu sterben verstehen, ja die es auch zustande bringen, einen anderen zu töten. Dort allein erfüllt sich uns auch die Bedingung, unter welcher wir uns mit dem Tod versöhnen könnten, wenn wir nämlich hinter allen Wechselfällen des Lebens noch ein unantastbares Leben übrig behielten. Es ist doch zu traurig, daß es im Leben zugehen kann wie im Schachspiel, wo ein falscher Zug uns zwingen kann, die Partie verloren zu geben, mit dem Unterschied aber, daß wir keine zweite, keine Revanchepartie beginnen können. Auf dem Gebiete der Fiktion finden wir jene Mehrheit von Leben, deren wir bedürfen. Wir sterben in der Identifizierung mit dem einen Helden, überleben ihn aber doch und sind bereit, ebenso ungeschädigt ein zweites Mal mit einem anderen Helden zu sterben.

Es ist evident, daß der Krieg diese konventionelle Behandlung des Todes hinwegfegen muß. Der Tod läßt sich jetzt nicht mehr verleugnen, man muß an ihn glauben. Die Menschen sterben wirklich, auch nicht mehr einzeln, sondern viele, oft Zehntausende an einem Tag. Er ist auch kein Zufall mehr. Es scheint freilich noch zufällig, ob diese Kugel den einen trifft oder den andern, aber diesen anderen mag leicht eine zweite Kugel treffen, die Häufung macht dem Eindruck des Zufälligen ein Ende. Das Leben ist freilich wieder interessant geworden, es hat seinen vollen Inhalt wieder bekommen.

Man müßte hier eine Scheidung in zwei Gruppen vornehmen, diejenigen, die selbst im Kampf ihr Leben preisgeben, trennen von den anderen, die zu Hause geblieben sind und nur zu erwarten haben, einen ihrer Lieben an den Tod durch Verletzung, Krankheit oder Infektion zu verlieren. Es wäre gewiß sehr interessant, die Veränderungen in der Psychologie der Kämpfer zu studieren, aber ich weiß zu wenig darüber. Wir müssen uns an die zweite Gruppe halten, zu der wir selbst gehören. Ich sagte schon, daß ich meine, die Verwirrung und die Lähmung unserer Leistungsfähigkeit, unter denen wir leiden, seien wesentlich mitbestimmt durch den Umstand, daß wir unser bisheriges Verhältnis zum Tode nicht aufrecht halten können und ein neues noch nicht gefunden haben. Vielleicht hilft es uns dazu, wenn wir unsere psychologische Untersuchung auf zwei andere Beziehungen zum Tode richten, auf jene, die wir dem Urmenschen, dem Menschen der Vorzeit zuschreiben dürfen, und jene andere, die in jedem von uns noch erhalten ist, aber sich unsichtbar für unser Bewußtsein in tieferen Schichten unseres Seelenlebens verbirgt.

Wie sich der Mensch der Vorzeit gegen den Tod verhalten, wissen wir natürlich nur durch Rückschlüsse und Konstruktionen, aber ich meine, daß diese Mittel uns ziemlich vertrauenswürdige Auskünfte ergeben haben.

Der Urmensch hat sich in sehr merkwürdiger Weise zum Tode eingestellt. Gar nicht einheitlich, vielmehr recht widerspruchsvoll. Er hat einerseits den Tod ernst genommen, ihn als Aufhebung des Lebens anerkannt und sich seiner in diesem Sinne bedient, andererseits aber auch den Tod geleugnet, ihn zu nichts herabgedrückt. Dieser Widerspruch wurde durch den Umstand ermöglicht, daß er zum Tode des anderen, des Fremden, des Feindes eine radikal andere Stellung einnahm als zu seinem eigenen. Der Tod des anderen war ihm recht, galt ihm als Vernichtung des Verhaßten, und der Urmensch kannte kein Bedenken, ihn herbeizuführen. Er war gewiß ein sehr leidenschaftliches Wesen, grausamer und bösertiger als andere Tiere. Er mordete gerne und wie selbstverständlich. Den Instinkt, der andere Tiere davon abhalten soll, Wesen der gleichen Art zu töten und zu verzehren, brauchen wir ihm nicht zuzuschreiben.

Die Urgeschichte der Menschheit ist denn auch vom Morde erfüllt. Noch heute ist das, was unsere Kinder in der Schule als Weltgeschichte lernen, im wesentlichen eine Reihenfolge von Völkermorden. Das dunkle Schuldgefühl, unter dem die Menschheit seit Urzeiten steht, das sich in manchen Religionen zur Annahme einer Urschuld, einer Erbsünde, verdichtet hat, ist wahrscheinlich der Ausdruck einer Blutschuld, mit welcher sich die urzeitliche Menschheit beladen hat. Ich habe in meinem Buche »Totem und Tabu« (1913), den Winken von W. Robertson Smith, Atkinson und Ch. Darwin folgend, die Natur dieser alten Schuld erraten wollen, und meine, daß noch die heutige christliche Lehre uns den Rückschluß auf sie ermöglicht. Wenn Gottes Sohn sein Leben opfern mußte, um die Menschheit von der Erbsünde zu erlösen, so muß nach der Regel der Talion, der Vergeltung durch Gleiches, diese Sünde eine Tötung, ein Mord gewesen sein. Nur dies konnte zu seiner Sühne das Opfer eines Lebens erfordern. Und wenn die Erbsünde ein Verschulden gegen Gott-Vater war, so muß das älteste Verbrechen der Menschheit ein Vätermord gewesen sein, die Tötung des Urvaters der primitiven Menschenhorde, dessen Erinnerungsbild später zur Gottheit verklärt wurde<sup>1</sup>.

Der eigene Tod war dem Urmenschen gewiß ebenso unvorstellbar und unwirklich, wie heute noch jedem von uns. Es ergab sich aber für ihn ein Fall, in dem die beiden gegensätzlichen Einstellungen zum Tode zusammenstießen und in Konflikt miteinander gerieten, und dieser Fall wurde sehr bedeutsam und reich an fernwirkenden Folgen. Er ereignete sich, wenn der Urmensch einen

<sup>1</sup> Vgl. diese Zeitschr. Bd. II. 1913. (Die infantile Wiederkehr des Totemismus.)

seiner Angehörigen sterben sah, sein Weib, sein Kind, seinen Freund, die er sicherlich ähnlich liebte wie wir die unseren, denn die Liebe kann nicht um vieles jünger sein als die Mordlust. Da mußte er in seinem Schmerz die Erfahrung machen, daß man auch selbst sterben könne, und sein ganzes Wesen empörte sich gegen dieses Zugeständnis, jeder dieser Lieben war ja doch ein Stück seines eigenen geliebten Ichs. Andererseits war ihm ein solcher Tod doch auch recht, denn in jeder der geliebten Personen stak auch ein Stück Fremdheit. Das Gesetz der Gefühlsambivalenz, das heute noch unsere Gefühlsbeziehungen zu den von uns geliebtesten Personen beherrscht, galt in Urzeiten gewiß noch uneingeschränkter. Somit waren diese geliebten Verstorbenen doch auch Fremde und Feinde gewesen, die einen Anteil von feindseligen Gefühlen bei ihm hervorgerufen hatten<sup>1</sup>.

Die Philosophen haben behauptet, das intellektuelle Rätsel, welches das Bild des Todes dem Urmenschen aufgab, habe sein Nachdenken erzwungen und sei der Ausgang jeder Spekulation geworden. Ich glaube, die Philosophen denken da zu — philosophisch, nehmen zu wenig Rücksicht auf die primär wirksamen Motive. Ich möchte darum die obige Behauptung einschränken und korrigieren: an der Leiche des erschlagenen Feindes wird der Urmensch triumphtiert haben, ohne einen Anlaß zu finden, sich den Kopf über die Rätsel des Lebens und des Todes zu zerbrechen. Nicht das intellektuelle Rätsel und nicht jeder Todesfall, sondern der Gefühlskonflikt beim Tode geliebter und dabei doch auch fremder und gehasster Personen hat die Forschung der Menschen entbunden. Aus diesem Gefühlskonflikt wurde zunächst die Psychologie geboren. Der Mensch konnte den Tod nicht mehr von sich ferne halten, da er ihn in dem Schmerz um den Verstorbenen verkostet hatte, aber er wollte ihn doch nicht zugestehen, da er sich selbst nicht tot vorstellen konnte. So ließ er sich auf Kompromisse ein, gab den Tod auch für sich zu, bestritt ihm aber die Bedeutung der Lebensvernichtung, wofür ihm beim Tode des Feindes jedes Motiv gefehlt hatte. An der Leiche der geliebten Person ersann er die Geister, und sein Schuldbewußtsein ob der Befriedigung, die der Trauer beigemischt war, bewirkte, daß diese erstgeschaffenen Geister böse Dämonen wurden, vor denen man sich ängstigen mußte. Die Veränderungen des Todes legten ihm die Zerlegung des Individuums in einen Leib und in eine — ursprünglich mehrere — Seelen nahe, in solcher Weise ging sein Gedankengang dem Zersetzungsprozeß, den der Tod einleitet, parallel. Die fortdauernde Erinnerung an den Verstorbenen wurde die Grundlage der Annahme anderer Existenzformen, gab ihm die Idee eines Fortlebens nach dem anscheinenden Tode.

Diese späteren Existenzen waren anfänglich nur Anhängsel

<sup>1</sup> Siehe diese Zeitschr. Bd. I. 1912, Tabu und Ambivalenz. Und »Totem und Tabu«.

an die durch den Tod abgeschlossene, schattenhaft, inhaltsleer und bis in späte Zeiten hinauf geringgeschätzt, sie trugen noch den Charakter kümmerlicher Auskünfte. Wir erinnern, was die Seele des Achilleus dem Odysseus erwidert:

»Denn dich Lebenden einst verehrten wir, gleich den Göttern,  
Argos Sohn', und jetzo gebietest du mächtig den Geistern,  
Wohnend allhier. Drum laß dich den Tod nicht reuen, Achilleus,  
Also ich selbst, und sogleich antwortet' er, solches erwidern:  
Nicht mir rede vom Tod ein Trostwort, edler Odysseus!  
Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen  
Einem dürtigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,  
Als die sämtliche Schaar der geschwundenen Toten beherrschen.«  
(Odyssee XI v. 484—491)

Oder in der kraftvollen, bitter-parodistischen Fassung von H. Heine:

»Der kleinste lebendige Philister  
Zu Stückert am Neckar  
Viel glücklicher ist er  
Als ich, der Pelide, der tote Held,  
Der Schattenfürst in der Unterwelt.«

Erst später brachten es die Religionen zustande, diese Nachexistenz für die wertvollere, vollgültige auszugeben und das durch den Tod abgeschlossene Leben zu einer bloßen Vorbereitung herabzudrücken. Es war dann nur konsequent, wenn man auch das Leben in die Vergangenheit verlängerte, die früheren Existenzen, die Seelenwanderung und Wiedergeburt ersann, alles in der Absicht, dem Tod seine Bedeutung als Aufhebung des Lebens zu rauben. So frühzeitig hat die Verleugnung des Todes, die wir als konventionell-kulturell bezeichnet haben, ihren Anfang genommen.

An der Leiche der geliebten Person entstanden nicht nur die Seelenlehre, der Unsterblichkeitsglaube und eine mächtige Wurzel des menschlichen Schuldbewußtseins, sondern auch die ersten ethischen Gebote. Das erste und bedeutsamste Verbot des erwachenden Gewissens lautete: Du sollst nicht töten. Es war als die Reaktion gegen die hinter der Trauer versteckte Haßbefriedigung am geliebten Toten gewonnen worden, und wurde allmählich auf den ungeliebten Fremden und endlich auch auf den Feind ausgedehnt.

An letzterer Stelle wird es vom Kulturmenschen nicht mehr verspürt. Wenn das wilde Ringen dieses Krieges seine Entscheidung gefunden hat, wird jeder der siegreichen Kämpfer froh in sein Heim zurückkehren, zu seinem Weib und Kindern, unverweilt und ungestört durch Gedanken an die Feinde, die er im Nahkampf oder durch die fernwirkende Waffe getötet hat. Es ist bemerkenswert, daß sich die primitiven Völker, die noch auf der Erde leben und dem Urmenschen gewiß näher stehen als wir, in diesem Punkte anders verhalten — oder verhalten haben, so lange sie noch nicht den

Einfluß unserer Kultur erfahren hatten. Der Wilde — Australier, Buschmann, Feuerländer — ist keineswegs ein reueloser Mörder, wenn er als Sieger vom Kampfpfade heimkehrt, darf er sein Dorf nicht betreten und sein Weib nicht berühren, ehe er seine kriegerischen Mordtaten durch oft langwierige und mühselige Bußen gesühnt hat. Natürlich liegt die Erklärung aus seinem Aberglauben nahe, der Wilde fürchtet noch die Geisterrache der Erschlagenen. Aber die Geister der erschlagenen Feinde sind nichts anderes als der Ausdruck seines bösen Gewissens ob seiner Blutschuld, hinter diesem Aberglauben verbirgt sich ein Stück ethischer Feinfühligkeit, welches uns Kulturmenschen verloren gegangen ist<sup>1</sup>.

Fromme Seelen, welche unser Wesen gerne von der Berührung mit Bösem und Gemeinem ferne wissen möchten, werden gewiß nicht versäumen, aus der Frühzeitigkeit und Eindringlichkeit des Mordverbotes befriedigende Schlüsse zu ziehen auf die Stärke ethischer Regungen, welche uns eingepflanzt sein müssen. Leider beweist dieses Argument noch mehr für das Gegenteil. Ein so starkes Verbot kann sich nur gegen einen ebenso starken Impuls richten. Was keines Menschen Seele begehrt, braucht man nicht zu verbieten<sup>2</sup>, es schließt sich von selbst aus. Gerade die Betonung des Gebotes: Du sollst nicht töten, macht uns sicher, daß wir von einer unendlich langen Generationsreihe von Mördern abstammen, denen die Mordlust, wie vielleicht noch uns selbst, im Blute lag. Die ethischen Strebungen der Menschheit, an deren Stärke und Bedeutsamkeit man nicht zu nörgeln braucht, sind ein Erwerb der Menschengeschichte, in leider sehr wechselndem Ausmaße sind sie dann zum ererbten Besitz der heute lebenden Menschen geworden.

Verlassen wir nun den Urmenschen und wenden wir uns dem Unbewußten im eigenen Seelenleben zu. Wir fußen hier ganz auf der Untersuchungsmethode der Psychoanalyse, der einzigen, die in solche Tiefen reicht. Wir fragen: wie verhält sich unser Unbewußtes zum Problem des Todes? Die Antwort muß lauten: fast genau so wie der Urmensch. In dieser wie in vielen anderen Hinsichten lebt der Mensch der Vorzeit ungeändert in unserem Unbewußten fort. Also unser Unbewußtes glaubt nicht an den eigenen Tod, es gebärdet sich wie unsterblich. Was wir unser »Unbewußtes« heißen, die tiefsten, aus Triebregungen bestehenden Schichten unserer Seele, kennt überhaupt nichts Negatives, keine Verneinung — Gegensätze fallen in ihm zusammen — und kennt darum auch nicht den eigenen Tod, dem wir nur einen negativen Inhalt geben können. Dem Todesglauben kommt also nichts Triebhaftes in uns entgegen. Vielleicht ist dies sogar das Geheimnis des Heldentums. Die rationelle Begründung des Heldentums ruht auf dem Urteil, daß das eigene Leben nicht so wertvoll sein kann wie gewisse abstrakte und all-

<sup>1</sup> S. diese Zeitschr., Bd. II. I. c.

<sup>2</sup> Vgl. die glänzende Argumentation von Frazer in dieser Zeitschr., Bd. III. p. 377.

gemeine Güter. Aber ich meine, häufiger dürfte das instinktive und impulsive Heldentum sein, welches von solcher Motivierung absieht und einfach nach der Zusicherung des Anzengruber'schen Steinklopferhanns: Es kann dir nix g'scheh'n, den Gefahren trotzt. Oder jene Motivierung dient nur dazu, die Bedenken wegzuräumen, welche die dem Unbewußten entsprechende heldenhafte Reaktion hintanhaltend können. Die Todesangst, unter deren Herrschaft wir häufiger stehen, als wir selbst wissen, ist dagegen etwas Sekundäres, und meist aus Schuldbewußtsein hervorgegangen.

Andererseits anerkennen wir den Tod für Fremde und Feinde und verhängen ihn über sie ebenso bereitwillig und unbedenklich wie der Urmensch. Hier zeigt sich freilich ein Unterschied, den man in der Wirklichkeit für entscheidend erklären wird. Unser Unbewußtes führt die Tötung nicht aus, es denkt und wünscht sie bloß. Aber es wäre unrecht, diese psychische Realität im Vergleiche zur faktischen so ganz zu unterschätzen. Sie ist bedeutsam und folgenswer genug. Wir beseitigen in unseren unbewußten Regungen täglich und stündlich alle, die uns im Wege stehen, die uns beleidigt und geschädigt haben. Das »Hol' ihn der Teufel«, das sich so häufig in scherzendem Unmut über unsere Lippen drängt, und das eigentlich sagen will: Hol' ihn der Tod, in unserem Unbewußten ist es ernsthafter, kraftvoller Todeswunsch. Ja, unser Unbewußtes mordet selbst für Kleinigkeiten, wie die alte athenische Gesetzgebung des Drakon kennt es für Verbrechen keine andere Strafe als den Tod, und dies mit einer gewissen Konsequenz, denn jede Schädigung unseres allmächtigen und selbstherrlichen Ichs ist im Grunde ein *crimen laesae majestatis*.

So sind wir auch selbst, wenn man uns nach unseren unbewußten Wunschregungen beurteilt, wie die Urmenschen eine Rotte von Mördern. Es ist ein Glück, daß alle diese Wünsche nicht die Kraft besitzen, die ihnen die Menschen in Urzeiten noch zutrauten<sup>1</sup>, in dem Kreuzfeuer von gegenseitigen Verwünschungen wäre die Menschheit längst zugrunde gegangen, die besten und weisesten der Männer darunter wie die schönsten und holdesten der Frauen.

Mit Aufstellungen wie diese findet die Psychoanalyse bei den Laien meist keinen Glauben. Man weist sie als Verleumdungen zurück, welche gegen die Versicherungen des Bewußtseins nicht in Betracht kommen, und übersieht geschickt die geringen Anzeichen, durch welche sich auch das Unbewußte dem Bewußtsein zu verraten pflegt. Es ist darum am Platze darauf hinzuweisen, daß viele Denker, die nicht von der Psychoanalyse beeinflusst sein konnten, die Bereitschaft unserer stillen Gedanken, mit Hinwegsetzung über das Mordverbot zu beseitigen, was uns im Wege steht, deutlich genug angeklagt haben. Ich wähle hiefür ein einziges berühmt gewordenes Beispiel an Stelle vieler anderer:

<sup>1</sup> Vgl. über »Allmacht der Gedanken« in dieser Zeitschr., Bd. III. 1913.

Im »Père Goriot« spielt Balzac auf eine Stelle in den Werken J. J. Rousseau's an, in welcher dieser Autor den Leser fragt, was er wohl tun würde, wenn er — ohne Paris zu verlassen und natürlich ohne entdeckt zu werden — einen alten Mandarin in Peking durch einen bloßen Willensakt töten könnte, dessen Ableben ihm einen großen Vorteil einbringen müßte. Er läßt erraten, daß er das Leben dieses Würdenträgers für nicht sehr gesichert hält. »Tuer son mandarin« ist dann sprichwörtlich worden für diese geheime Bereitschaft auch der heutigen Menschen.

Es gibt auch eine ganze Anzahl von zynischen Witzen und Anekdoten, welche nach derselben Richtung Zeugnis ablegen, wie z. B. die dem Ehemanne zugeschriebene Äußerung: Wenn einer von uns beiden stirbt, übersiedle ich nach Paris. Solche zynische Witze wären nicht möglich, wenn sie nicht eine verleugnete Wahrheit mitzuteilen hätten, zu der man sich nicht bekennen darf, wenn sie ernsthaft und unverhüllt ausgesprochen wird. Im Scherz darf man bekanntlich sogar die Wahrheit sagen.

Wie für den Urmenschen, so ergibt sich auch für unser Unbewußtes ein Fall, in dem die beiden entgegengesetzten Einstellungen gegen den Tod, die eine, welche ihn als Lebensvernichtung anerkennt, und die andere, die ihn als unwirklich verleugnet, zusammenstoßen und in Konflikt geraten. Und dieser Fall ist der nämliche wie in der Urzeit, der Tod oder die Todesgefahr eines unserer Lieben, eines Eltern- oder Gattenteils, eines Geschwisters, Kindes oder lieben Freundes. Diese Lieben sind uns einerseits ein innerer Besitz, Bestandteile unseres eigenen Ichs, andererseits aber auch teilweise Fremde, ja Feinde. Den zärtlichsten und innigsten unserer Liebesbeziehungen hängt mit Ausnahme ganz weniger Situationen ein Stückchen Feindseligkeit an, welches den unbewußten Todeswunsch anregen kann. Aus diesem Ambivalenzkonflikt geht aber nicht wie dereinst die Seelenlehre und die Ethik hervor, sondern die Neurose, die uns tiefe Einblicke auch in das normale Seelenleben gestattet. Wie häufig haben die psychoanalytisch behandelnden Ärzte mit dem Symptom der überärztlichen Sorge um das Wohl der Angehörigen oder mit völlig unbegründeten Selbstvorwürfen nach dem Tode einer geliebten Person zu tun gehabt. Das Studium dieser Vorfälle hat ihnen über die Verbreitung und Bedeutung der unbewußten Todeswünsche keinen Zweifel gelassen.

Der Laie empfindet ein außerordentliches Grauen vor dieser Gefühlsmöglichkeit und nimmt diese Abneigung als legitimen Grund zum Unglauben gegen die Behauptungen der Psychoanalyse. Ich meine mit Unrecht. Es wird keine Herabsetzung unseres Liebeslebens beabsichtigt, und es liegt auch keine solche vor. Unserem Verständnis wie unserer Empfindung liegt es freilich ferne, Liebe und Haß in solcher Weise miteinander zu verkoppeln, aber indem die Natur mit diesem Gegensatzpaar arbeitet, bringt sie es zustande, die Liebe immer wach und frisch zu erhalten, um sie gegen den hinter ihr

lauernden Haß zu versichern. Man darf sagen, die schönsten Entfaltungen unseres Liebeslebens danken wir der Reaktion gegen den feindseligen Impuls, den wir in unserer Brust verspüren.

Resümieren wir nun: unser Unbewußtes ist gegen die Vorstellung des eigenen Todes ebenso unzugänglich, gegen den Fremden ebenso mordlustig, gegen die geliebte Person ebenso zwiespältig (ambivalent) wie der Mensch der Urzeit. Wie weit haben wir uns aber in der konventionell-kulturellen Einstellung gegen den Tod von diesem Urzustand entfernt!

Es ist leicht zu sagen, wie der Krieg in diese Entzweiung eingreift. Er streift uns die späteren Kulturauflagerungen ab und läßt den Urmenschen in uns wieder zum Vorschein kommen. Er zwingt uns wieder, Helden zu sein, die an den eigenen Tod nicht glauben können, er bezeichnet uns die Fremden als Feinde, deren Tod man herbeiführen oder herbeiwünschen soll, er rät uns, uns über den Tod geliebter Personen hinwegzusetzen. Der Krieg ist aber nicht abzuschaffen, solange die Existenzbedingungen der Völker so verschieden und die Abstobungen unter ihnen so heftig sind, wird es Kriege geben müssen. Da erhebt sich denn die Frage: Sollen wir nicht diejenigen sein, die nachgeben und sich ihm anpassen? Sollen wir nicht zugestehen, daß wir mit unserer kulturellen Einstellung zum Tode psychologisch wieder einmal über unseren Stand gelebt haben, und vielmehr umkehren und die Wahrheit fatieren? Wäre es nicht besser, dem Tod den Platz in der Wirklichkeit und in unseren Gedanken einzuräumen, der ihm gebührt, und unsere unbewusste Einstellung zum Tode, die wir bisher so sorgfältig unterdrückt haben, ein wenig mehr hervorzukehren? Es scheinete das keine Höherleistung zu sein, eher ein Rückschritt in manchen Stücken, eine Regression, aber es hat den Vorteil, der Wahrhaftigkeit mehr Rechnung zu tragen und uns das Leben wieder erträglicher zu machen. Das Leben zu ertragen, bleibt ja doch die erste Pflicht aller Lebenden. Die Illusion wird wertlos, wenn sie uns darin stört.

Wir erinnern uns des alten Spruches:

*Si vis pacem, para bellum.*

(Wenn du den Frieden erhalten willst, so rüste zum Krieg.)

Es wäre zeitgemäß ihn abzuändern:

*Si vis vitam, para mortem.*

(Wenn du das Leben aushalten willst, richte dich auf den Tod ein.)



## Ödipus auf Kolonos.

Von EMIL LORENZ (Klagenfurt).

Mors illi Venus est, sola est in morte voluptas.  
 Ut possit nasci, appetit ante mori.  
 Ipsa sibi proles suus est pater et suus heres,  
 Nutrix ipsa sui, semper alumna sibi.  
 Ipsa quidem, sed non eadem, quia et ipsa nec ipsa est,  
 Aeternam vitam mortis adeptam bono.

Lactantius, De Ave Phoenice.

Über die Zeit der Abfassung und Aufführung des »König Ödipus« des Sophokles liegen uns keinerlei Nachrichten aus dem Altertum vor, neuere Datierungsversuche gehen sehr weit auseinander, sein Gegenstück jedoch, der »Ödipus auf Kolonos«, darf mit Sicherheit als das letzte Werk des greisen Dichters bezeichnet werden. Die Tragödie wurde im Jahre 401 v. Chr. aufgeführt, drei Jahre nach seinem Tode, unter der Leitung seines Enkels Sophokles, des Sohnes des Ariston. Eine andere Nachricht beschränkt sich auf die Bemerkung, daß Sophokles das Stück verfaßt habe, als er bereits ein Greis war<sup>1</sup>.

Aus Gründen, die der Beobachtung von Sprache und Technik des Dramas entnommen sind, sucht Radermacher wahrscheinlich zu machen, daß der »Ödipus auf Kolonos« vor »Philoktet« (409) zu setzen sei. Aus denselben Gründen müßte er natürlich auch vor die »Trachinierinnen« gerückt werden, deren Datierung indes unbestimmt ist. Aber der »Ödipus auf Kolonos« läßt sich überhaupt nicht in die Reihe der sophokleischen Dramen einfügen. Er ist in dem Mangel an eigentlicher Handlung und in seiner vorwiegend lyrischen Stimmung ein typisches Alterswerk. Das Gefühl von Spätherbst, Reife und Müdigkeit ist so überwältigend, daß alles, was darin geschieht, nicht geschieht, um die Handlung zu fördern, sondern um ihr von Anbeginn feststehendes Ziel zu hemmen.

<sup>1</sup> Man wird, wie ich glaube, trotz gewisser Bedenken gegenüber der Überlieferung an der Tatsache, daß es des Sophokles letztes Stück war, nicht rütteln dürfen. Einige nehmen an, die Grammatikernachricht beziehe sich auf eine Neuaufführung nach dem Tode des Dichters. Es wäre aber gegen allen Brauch, von Neuaufführungen zu berichten und die Zeit der ersten Aufführung zu verschweigen, selbst wenn der Neuaufführung eine Umarbeitung zugrunde läge. — Sophokles hatte zwei Söhne von verschiedenen Frauen, den Jophon und Ariston. Die Nachricht, daß des letzteren Sohn, mit Namen Sophokles, die Aufführung geleitet habe, hält Radermacher (Sophokles' Ödipus auf Kolonos, erklärt von Schneidewin-Nauack<sup>9</sup>, neue Bearbeitung von Radermacher, p. 13 f.) für bedenklich angesichts der Tatsache, daß ein Sophokles, Sohn des Jophon aus Kolonos, auf einer Inschrift vorkommt. Denn dann hätten zwei Enkel denselben Namen gehabt. Er hält eine Verwechslung für möglich. Mir scheint es wiederum nicht so unbegründlich, daß die zwei unehelichen Söhne des Sophokles beide ihre eigenen Söhne nach dem Großvater benannt haben: es scheint mir wenigstens vortrefflich zu stimmen zu der Eifersucht, die nach Berichten, die weiter unten berührt werden sollen, zwischen ihnen geherrscht haben muß.

Sophokles war 496 oder 495 geboren. — Was konnte — so dürfen wir uns fragen — dem Neunzigjährigen das Thema des Ödipus bieten, welches Verhältnis konnte er damals noch zu dieser Gestalt gewinnen, in der unsere Psychologie eine Verpersönlichung frühester Erotik erkannt hat? — Allein, man belehrt uns, daß in dieser Tragödie das Schwergewicht auf die Verherrlichung Attikas gelegt sei, wohin eine Legende seinen Tod verlegt hatte, obgleich er weder in Athen, noch auf dem Kolonos zur Zeit des Sophokles einen eigentlichen Kult besaß, und daß die Menschlichkeit Athens und seines Heros Theseus sich dem blinden Ödipus gegenüber in ebenso hellem Licht zeigen sollte wie in den verschiedenen patriotischen Festspielen des Euripides, mit denen das Stück literarisch in eine Reihe gestellt wird. — Das ist gewiß vollkommen richtig, doch bleibt noch immer die Frage nach dem Motiv unerledigt, aus dem Sophokles in Verfolgung der Tradition des Aeschylus (Die Schutzfliehenden) und Euripides (Die Schutzfliehenden, Die Herakliden) gerade auf den Stoff verfallen mußte, in dessen Mittelpunkt der schon einmal von ihm in seiner erschütterndsten Tragödie behandelte Ödipus stand. Es wäre nun nicht angängig, die Frage in der geschilderten Weise auf ein Nebengeleise zu verschieben. — Ehe wir indes genauer darauf eingehen, empfiehlt es sich, den Gang der Handlung in kurzen Worten zu schildern.

Ödipus kommt, nach den jahrelangen Irrfahrten, die seiner Vertreibung aus Theben gefolgt waren, begleitet von Antigone, in den Hain der Erinyen zu Kolonos bei Athen und läßt sich an dem verbotenen Orte nieder. Ein vorübergehender Einwohner heißt ihn seinen Sitz verlassen, da er sich im Gebiete der gestrengen Göttinnen befinde. Ödipus, sich an ein altes Orakel erinnernd, das ihm verheißen hatte, er werde Ruhe und Frieden finden, sobald er *σεμνῶν θεῶν ἔδραν*, einen Sitz bei ehrwürdigen Gottheiten<sup>1</sup>, eingenommen hätte, weigert sich, seinen Platz zu verlassen, und bittet, den Herrscher des Landes, Theseus, herbeizurufen. Ehe dieser erscheint, tritt der Chor auf, bestehend aus Greisen des Gaus Kolonos. Trotz der dem Fremdling vorher gegebenen Versicherung, ihn nicht zu vertreiben, fordern sie ihn auf, schleunigst das Land zu verlassen, sobald sie einen Namen vernommen haben. Mit Mühe gelingt es Antigone, sie zu beruhigen. Man wartet auf die Ankunft des Theseus. Das tritt Ismene auf, die zweite Tochter des Ödipus, und bringt die Nachricht von dem Zwiste der Brüder Eteokles und Polyneikes, die um die Herrschaft in Theben kämpfen. Wir erfahren zugleich, daß auch Kreon erscheinen werde, und zwar mit der Absicht, Ödipus in die Nähe Thebens zu führen. Es sei den Thebanern ein Orakel erteilt worden, Thebens Wohl hänge von Ödipus ab, solange er lebe, wie auch einst nach seinem Tode. Man wolle sich seiner bemächtigen, um ihn in der Gewalt zu haben

<sup>1</sup> *Σεμναί* auch = Erinyen, Eumeniden.

und sich, wenn er stürbe, in den Besitz seines Grabes zu setzen. Nach Theben selbst dürfe er allerdings nicht, da er als Vatermörder für immer verbannt sei.

Theseus erscheint, mit dunklen Hinweisen auf das Heil, das dem Lande Attika beschieden sein würde, wenn es ihm bei Lebzeiten Schutz und nach dem Tode eine Ruhestätte gewähre, gewinnt ihn Odius. Theseus verspricht feierlich, ihn nicht im Stiche zu lassen. Es setzen nun die Versuche ein, den Odius von dem ihm zugesicherten Zufluchtsorte in Attika zu entfernen. Dadurch wachsen der im Grunde so einfachen Handlung eine Reihe von dramatischen Zügen zu, wobei es bezeichnend ist, daß der im Mittelpunkt dieser uns in ihrer Stärke zunächst nicht ganz verständlichen Bestrebungen stehende Odius allen Versuchen, ihn für die Heimat zurückzugewinnen, sich in starrer Verneinung gegenüberstellt. Es bedarf des Eingreifens des Theseus, um dem gewalttätigen Vorgehen Kreons zu begegnen, der Ismene und schließlich auch Antigone hatte wegführen lassen, um den Odius, gegen den geradewegs vorzugehen er sich scheut, seiner treuesten Stütze zu berauben. — Nicht mehr wie ein stiller Dulder, sondern wie ein unversöhnlicher Rachegeist erscheint Odius in dem Auftritt mit Polyneikes, der, ohne Begleitung, voll Reue über seine Vergehungen, vor dem Vater erscheint, um von ihm Verzeihung zu erbitten, er muß ungetröstet, mit dem Fluch belastet, den der Vater auf seine Söhne geschleudert hatte, von dannen ziehen, entgegen dem Brudermord vor den Mauern der siebentorigen Stadt.

Doch nun naht auch dem Odius das Ende. Wiederholt ertönen Donnerschläge. Odius merkt, daß seine Stunde gekommen sei, und läßt Theseus rufen, der inzwischen ein früher durch Kreons Gewalttat unterbrochenes Opfer am Altar des Poseidon wieder aufgenommen hatte. Er eilt herbei, Odius verkündet ihm die nahe bevorstehende Erfüllung des Orakels und bittet ihn, den Ort, wo er zur Unterwelt hinabsteigen werde, für immer geheimzuhalten. Nur so könne er ein Schutz für Athen gegen Einfälle aus Böotien sein und würden die Böotier einst an seinem Grabe im Kampf mit den Athenern eine Niederlage erleiden. Mit Theseus verschwindet Odius im Hain der Eumeniden. Was sich dort begab, erfahren wir durch einen Botenbericht.

Und als er kam zur Schwelle, die, in tiefem Grund  
Mit ehrnen Stufen wurzelnd, dort hinab sich senkt,  
Da stand er still an einem vielgespaltnen Pfad,  
Der hohlen Öffnung nahe, wo den ew'gen Bund  
Der Treue Theseus schwuren und Peirithoos:  
Und zwischen dieser und dem Stein von Thorikos,  
Dem hohlen Birnbaum und dem Felsengrabe saß  
Er nieder, löste sein Gewand, von Schmutz bedeckt,  
Rief dann den Töchtern und gebot, ein lautes Bad  
Vom Quell heranzubringen und den Opfertrank.

Und sie, zum sichtbar'n Hügel dort der grünen  
Demeter eilend, richten schnell dem Vater aus,  
Wonach er sie gesendet, und beschicken ihn  
Mit Bädern und Gewanden, wie's der Brauch gebeut.  
Und als er jedes Dienstes nun befriedigt war,  
Und nichts gebrach von allem, was er forderte,  
Scholl unterirdischer Donner, daß die Töchter sich  
Entsetzten, wie sie's hörten, laut aufweinten sie,  
Zu seinen Knien stürzend — — —  
— — — Als sie dann gelangt  
Zum Ziel der Klagen und der Jammerruf verscholl,  
Da herrschte Schweigen. Plötzlich traf ein fremder Laut  
Sein Ohr, ihn rufend, und sofort erzitterten  
Sie all', in Grausen sträubte sich ihr Haar empor.  
Denn viel und vielfach rief ihn an des Gottes Mund:  
»O komm, o komm doch, Odius! Was zaudern wir,  
Zu gehen? Allzulange wird von dir gesäumt.«  
Und als er wahrnahm, daß der Gott ihn fordere,  
Berief er Theseus, dieses Landes Herrn zu sich.  
Als dieser hertrat, sprach er: O geliebtes Haupt,  
Gib deiner Rechten treues Pfand den Kindern hier,  
(Und Töchter, ihr, dem König) und gelobe, sie  
Freiwillig nie zu lassen und wohlmeinend stets  
Zu tun an ihnen, was du glaubst, das ihnen frommt.  
Und er, von eitler Klage fern, verhielt dem Gast,  
Der edle Herrscher, dies zu tun, mit hohem Eid.  
Nachdem er das vollendet, legt der Greis sofort  
Den schwachen Arm um beide Jungfrau'n und beginnt:  
»O Kinder, tragen müsset ihr's mit starkem Sinn,  
Aus diesem Raum zu scheiden, dürft Verbot'nes nicht  
Zu schau'n verlangen, unserm Wort nicht lauschen hier.  
Drum eilt geschwind von hinnen, Theseus bleib' allein  
Zurück, der Herrscher, anzuseh'n, was hier geschieht.«  
Nur diese Worte hörten wir aus seinem Mund,  
Wir alle, samt den Töchtern dann einteilten wir,  
Und weinten viel und schluchzten. Auf dem Wege nun,  
Nach kurzer Weile wandten wir das Haupt zurück  
Und sahn den Alten nirgends mehr an jenem Ort,  
Und nur den König, vor das Haupt die Hand gestreckt,  
Die Augen sich verhüllen, als wär ihm ein Bild  
Des Grau'ns erschienen, unerträglich seinem Blick.  
Nur kurz indessen währt' es noch, so sahen wir  
Ihn niederknien und in einem Spruch zugleich  
Zum Götterhaus Olympos und zur Erde fleh'n.  
Doch welcher Tod den Greis entrückt, kein Sterblicher  
Weiß das zu sagen, außer Theseus' Haupt allein.  
Denn weder hat ihn Gottes feuertragender  
Blitzstrahl hinabgeschmettert, noch ein Sturm entrafte,  
Der aus dem Meere sich erhob zu dieser Zeit:  
Nein, Götterhand entführt' ihn, oder Hades' Tor,  
Das sonnenlose, tat sich ihm wohlwollend auf.  
Denn ohne Krankheit, ohne Schmerz und Seufzer ward

Der Mann hinweggenommen, hehr und wunderbar,  
Wie nie ein Mensch!

(Übertragung von Donner.)

Ein blinder Greis, in schmutzige Lumpen gehüllt, belastet mit der Schuld des Vaternordes und der Blutschande, von allen Menschen ängstlich gemieden — jetzt von zwei Ländern umworben, ein Segen für das Land, das seine Gebeine umschließt: dieser Gegensatz ist wohl wert, einer sehr eingehenden psychologischen Deutung unterzogen zu werden.

Was die mythologischen und literargeschichtlichen Tatsachen betrifft, so sei darauf verwiesen, daß über die letzten Schicksale des Ödipus eine Reihe von Versionen bestand, von denen eine den Ödipus nach Entdeckung seiner Frevel und dem Selbstmord der Jokaste (Epikaste) noch fortherrschden, sich mit Euryganeia vermählen und mit ihr Kinder zeugen ließ, dieselben, die nachher der Inzestehe mit Jokaste zugeschrieben wurden<sup>1</sup>. Eine andere, literarisch nicht mehr unmittelbar vorliegende Version hat C. Robert erschlossen. Danach irrte Ödipus nach der Verbannung aus Theben in den Einöden des Kithairon umher und fand im Heiligtum der Demeter zu Eteonos an der Grenze von Böotien und Attika sein Grab. Den Hinweis auf Tod und Bestattung in Athen enthalten erst die Phönizierinnen des Euripides, ein Stück also, das verhältnismäßig nicht viel jünger ist als der Ödipus auf Kolonos des Sophokles. »Bei Sophokles' nächstem Vorgänger Aschylus in den Sieben ruht Ödipus, nachdem er bis an sein Ende König geblieben, längst in der Gruft der Labdakiden, als der seit Laios dem Apollon verhasste Stamm infolge des von Ödipus über seine Söhne ausgesprochenen Fluches untergeht. Bei Euripides in den Phönissen haben die Söhne, sobald sie herangewachsen, den Vater eingesperrt, worauf er sie verflucht: Polyneikes, von Eteokles widerrechtlich seiner Ansprüche auf den Thron beraubt, zieht von Argos aus gegen Theben und es erfolgt der Wechseltod noch bei Lebzeiten der Jokaste und des Ödipus, der den ausgesprochenen Fluch hinterher bereut. — Ganz anders hat Sophokles seinen Ödipus dargestellt, ganz anders den Untergang der Söhne motiviert, indem an die Stelle des Familienfluchs persönlicher Frevel tritt, welcher die verdiente Strafe nach sich zieht«<sup>2</sup>. Sophokles läßt in unserem Stücke den Ödipus nach Entdeckung seiner Verbrechen in Theben weilen und erst später, gegen seinen Willen und mit schweigender Zustimmung der Söhne von Kreon in die Verbannung getrieben werden.

Die Frage ist zunächst die, warum der Dichter die Fabel

<sup>1</sup> Daß indes Jokaste, Epikaste und Euryganeia eigentlich identisch sind, hat C. Robert, *Oidipus*, Berlin 1915, I. Bd., p. 44 in einer jeden Zweifel ausschließenden Weise dargetan, vgl. unten p. 35.

<sup>2</sup> Schneidewin-Nauack, *Ödipus auf Kolonos*, 6. Aufl., Einleitung, p. 5.

des Stückes gegenüber dem lange vorher gedichteten »König Ödipus«, wo dieser freiwillig in die Verbannung geht, so einschneidend geändert hat, warum er, kurz gesagt, Feindschaft und Selbstsucht auf die Seite der Angehörigen des blinden Königs treten läßt. Gewiß ermöglichte es ihm diese Änderung erst recht, die Abkehr seines Helden von der Heimat und seine Aufnahme im fremden Lande psychologisch wahrscheinlich zu machen. Uns will jedoch diese lokalpatriotische Erklärung nicht ausreichend erscheinen. Es ist darum ein bedeutender Schritt nach vorwärts, wenn man in diesem Falle zwecks Gewinnung eines tieferen Verständnisses der Stellung, die Ödipus seinen Angehörigen gegenüber einnimmt, das eigene Erleben des Dichters heranzieht und auf die aus dem Altertum überlieferten Nachrichten über Zwistigkeiten des alten Sophokles mit seinem Sohne Jophon verweist<sup>1</sup>. Für die Aufdeckung dieser Zusammenhänge vermag auch die Bewußtseinspsychologie manches zu leisten.

Machen wir aber vollends Ernst mit dem heute wohl von keinem Psychologen zu bestreitenden Grundsatz, daß des Ödipus Stellung zur Umwelt nicht die Resultante aus deren Einflüssen auf ihn ist, sondern daß Liebe und Haß, Sehnen und Fliehen, Schuld und Buße in Wirklichkeit Potenzen in des Helden und des Dichters eigener Brust sind, die sich in den Gestalten, die ihn, in Freundschaft und Feindschaft ihm zugewandt, umdrängen, gleichsam traumhaft vergegenständlicht haben, so obliegt uns nunmehr die Aufgabe, den psychologischen Habitus des Ödipus analytisch-begrifflich zu bearbeiten und zu dem konkreten Erleben des greisen Dichters in Beziehung zu setzen.

Wenn wir uns für diesen Zweck wieder den mythischen Motiven zuwenden, so tun wir dies in der Überzeugung, uns auf diesem Wege des allgemein Ethnischen den leichtesten Zugang in das Unbewußte — auf nichts anderes geht unsere Absicht — bahnen zu können.

Wir müssen zunächst feststellen, welche Motive es überhaupt sind, die uns in diesem Sinne beschäftigen sollen.

Dem Streit um die Ehre seiner Anwesenheit nach dem Tode liegt das Motiv der schützenden Kraft des Heroengraves zugrunde. — Mit diesem kreuzt sich ein anderes: daß es gerade Ödipus, der ehemals Gemiedene und Geflohene, ist, der diesen Segen bringen soll. Wir haben bereits auf diesen manifesten Widerspruch hingewiesen. Die Auflösung dieses Widerspruchs ist das Zentralproblem dieser Analyse.

Von dem erstgenannten Motiv läßt sich ein weiteres zu gesonderter Betrachtung abspalten, dasjenige, auf das die ganze Handlung des Stückes hinzielt: die mystische Vereinigung des

<sup>1</sup> Sie hatten nach Robert, *Oidipus I*, p. 477, ihren Grund in des greisen Dichters Absicht, seinen Enkel Sophokles, den Sohn des Ariston, in die Phratrie aufnehmen zu lassen, was einer Legitimierung gleichkam.

Helden mit der Erde in ihrer besonderen Ausmalung, sein un-  
gesehenes Verschwinden im heiligen Haine der *Σεμυαί*<sup>1</sup>.

Es ist zunächst nicht mehr als eine bloße Vermutung, daß sich der so mächtig gefühlsbetonte Komplex, dessen typischer Träger Ödipus ist, auch in diesem späten Gegenstück des Dramas, das seine tiefe Wirkung dem Vorhandensein eben jenes Komplexes verdankt, sei es positiv oder negativ, zum Ausdruck bringen wird. Erschöpft sich aber dieser Ausdruck in dem immer erneuten Rückblick auf eine nach der Darstellung des Dichters durch jahrelange Mühsal und das Elend der Verbannung schon hundertfach gesühnte Schuld? — falls bei Ödipus überhaupt von Schuld gesprochen werden kann. Das wäre nicht ausgeschlossen. Doch könnte innerhalb der Ökonomie dieses Dramas jene Erinnerung und gewollte oder ungewollte Buße sich auch auf jedes andere unbewußt begangene Verbrechen beziehen und es wäre der von uns vermuteten Bedeutung des Inzestkomplexes nicht Genüge getan.

Zwei Dinge sind es, die uns auf tiefere Beziehungen hinführen: die oben als erstes Motiv angeführte segensbringende Kraft seines Leibes, die dem Lande verheißt ist, das ihn gastlich aufnimmt und seinem Leib eine Ruhestätte bereitet, und das damit zusammenhängende geheimnisvolle Verschwinden unter die Erde. In dem ersten haben wir das gerade Gegenteil zu der im Eingang des »König Ödipus« geschilderten verderblichen Wirkung von Ödipus' Anwesenheit in der Stadt Theben vor uns.

Die Stadt, du siehst es selber ja, schwankt ungestüm  
Im Wogenaufbruch und vermag nicht mehr das Haupt  
Emporzuhoben aus dem Meer der Todesflut,  
Hinsterbend hier im fruchtbeschwerten Keim der Flur,  
Hinsterbend dort in Rinderherden und der Frau'n  
Noch ungebor'nen Kindern, hergestürmt mit Glut,  
Verwüstet grimmvoll unsre Stadt der Seuche Gott,  
Daß Kadmos' Haus verödet und das dunkle Land  
Der Schatten reicher an Gestöhn und Klagen wird.

(v. 22 bis 30.)

Hat es das Leiden vermocht, diesen Fluch in Segen zu wandeln, in der Weise, daß die innere seelische Läuterung segensbringend auf die Umwelt übergeströmt ist? Diese Vorstellung, so nahe sie auch dem modernen Empfinden läge, ist hier gänzlich von der Hand zu weisen. Ganz abgesehen von dem vieldeutigen Begriff der Schuld — die Religiosität des Sophokles bedurfte dieser Fiktion gar nicht — muß man überhaupt den erbaulichen Wahn eines frommen

<sup>1</sup> Eigentlich liegt hier eine Verquickung von zwei äußerlich nicht ganz zusammenstimmenden Motiven vor. Die Entrückung besteht ja doch in einem lebendigen Abstieg zur Erde, deren Ort unbekannt bleibt, was natürlich das Vorhandensein eines Grabes ausschließt. Trotzdem ist die unbewußte Absicht bei der Bildung der Motive die gleiche. — Parallelen zur Entrückung des Ödipus bei Rohde, Psyche, und in der Einleitung von Radermacher.

Dulders Ödipus abtun. Darauf hat Rohde mit Recht hingewiesen<sup>1</sup>. Vielleicht hat er es gegenüber der früher beliebten Verchristlichung des Ödipus allerdings zu schroff hervorgehoben. Die Ausscheidung der Polyneikes-Szene aus dem ursprünglichen Plan der Dichtung könnte sogar der von Rohde bekämpften Ansicht wieder zu einem gewissen Recht verhelfen<sup>2</sup>.

Genau besehen, ist Ödipus im ersten wie im zweiten Stück derselbe fromme, gottergebene Mann, der sich nicht ohnmächtig gegen das Schicksal auflehnt, sondern groß genug ist, sich zu sagen: Es war von den Göttern so beschlossen, sie hegen wohl seit jeher einen Groll gegen unser Geschlecht (Od. Col., p. 964f.). »Eine Anklage gegen die Götter kommt hier so wenig über seine Lippen wie im ersten Ödipus«<sup>3</sup>.

Der Konflikt, das Schicksal und die Schuld liegt also nicht im Bewußtsein des Helden, es wird wohl auch seine segensbringende Kraft nicht dort zu suchen sein.

Unserer früher angedeuteten Absicht gemäß suchen wir den Schlüssel zum Verständnis dieses Zuges in einem mythischen Motiv.

Da sind wir nun sofort imstande, das mit dem Schleier des Geheimnisses umgebene Verschwinden in die Erde in einen ganz bekannten Vorstellungskreis einzureihen, wenn wir uns an die Mutterbedeutung der Erde erinnern. Darauf hat, unter Anführung der Geschichte des Gyges und des Ödipus auf Kolonos zuerst Jakob Grimm<sup>4</sup> hingewiesen.

Durch diese Ersetzung werden uns mit einem Male gewisse Zusammenhänge ganz klar und es enthüllt sich uns ein offenbar auf der Identität der zugrundeliegenden Komplexe beruhender Parallelismus in den Motiven der beiden Ödipus-Dramen: Segen und Fluch der Anwesenheit des Helden, Erlaubtheit und Verbot der Rückkehr zur Mutter. — Nach dieser Feststellung wird es aber die eigentliche Aufgabe einer Analyse sein, die Gründe für die entgegengesetzte Natur der Affekte aufzuweisen, die sich in den beiden Dramen an dieselben Komplexe geheftet haben.

Es versteht sich von selbst, daß die positive Einstellung zu dem Komplex sich vor dem Bewußtsein nur vermittels einer weitgehenden Symbolisierung darstellen konnte. Es wäre aber ein Irrtum, der Symbolik mehr zuzuschreiben, als daß sie eine Bedingung zum Auftreten der positiven Einstellung sei. Der positive oder negative Affekt schafft sich vielmehr die bestimmte Darstellungsweise, die ihm die Bewußtseinsfähigkeit verleiht. Wir suchen aber

<sup>1</sup> Psyche II, 244.

<sup>2</sup> Vgl. Robert a. a. O. I, p. 473: Diese Szene ist nicht nur eine kleine Tragödie für sich, sondern ein Fremdkörper im Organismus des Dramas und wer ehrlich sein will, muß bekennen, daß dieses durch ihre Ausmerzung an Einheit und Geschlossenheit gewinnen würde. — Vgl. ebd., p. 486 ff. und II, p. 161<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> Robert, p. 488.

<sup>4</sup> DM III. (Nachtrags-)Band, p. 285 f.

nicht die Bedingung, sondern die Ursache. Wenn also der Grund für den Affekt weder in dem Stoff (der das positive und negative Vorzeichen verträgt) noch in der Darstellung (die nur Bedingung der Bewußtwerdung ist) liegt, so kann er nur mehr in dem persönlichen Verhalten des vorstellenden und wollenden Subjektes zu dem Stoffe gesucht werden. Wir können aber, ehe wir auf die Analyse eingehen, die festgestellte Ambivalenz der Motive in unseren Dramen noch durch eine weitere Beobachtung erläutern.

Es herrscht nicht nur ein scheinbarer Widerspruch zwischen dem »König Ödipus« und dem »Ödipus auf Kolonos«, was die dort verderbliche, hier segensreiche Wirkung von des Helden Nähe betrifft, sondern auch ein Widerspruch zwischen dem »König Ödipus« und der Vorgeschichte mit der Sphinx. Mißwachs und Unfruchtbarkeit hören auf, sobald Ödipus das Rätsel gelöst und Jokaste, seine Mutter, zur Frau genommen hat. Man möchte erwarten, wenn der Inzest verderbliche Folgen habe, daß diese sich sofort zeigen und sich nicht durch eine lange Periode des Wohlstandes und Glückes der kausalen Erkenntnis soweit entrücken sollten, daß sich für das Verständnis dieses Zusammenhanges die Befragung des Orakels als notwendig erweist. Diese Bedenken dürfen gewiß nicht rationalistisch gescholten werden. Wir haben also zunächst die eigentümliche Tatsache festzustellen, daß die Seuche von der Sage nicht eigentlich als objektive Folge des Inzestes hingestellt wird, sonst müßte sie ihm direkt und immer folgen, was offenbar nicht der Fall ist. Der Erklärung, daß sich in beiden Fällen eben in symbolischer Gestalt die wunscherfüllende Tendenz des Unbewußten durchsetze, was in der direkten Darstellung nicht möglich sei, mögen wir uns immerhin anschließen, sie deckt aber nicht alle Züge des Mythos. Zudem bewegt sich sogar die Darstellung innerhalb des ersten Ödipus-Dramas nahezu außerhalb alles Symbolismus. Die Überwindung der Sphinx ist zwar die Überwindung der »furchtbaren Mutter«, d. h. des mit dem Verbot belegten Objektes<sup>1</sup>, aber die ihr folgende Ehe mit der Mutter, die lange Jahre ohne verderbliche Folgen bleibt, ist ebensowenig symbolisch verkleidet wie ihr Ausgang, wo plötzlich das Unheil hereinbricht. (Wir dürfen, wie ich glaube, auf alle billigen Erklärungen verzichten, die darin die Absicht auf einen dramatischen Effekt sehen wollen.) Eines können wir aber zunächst festhalten: daß, wie wir gesehen, der Inzest bei all der seltsamen Beharrungskraft, die er beweist, für die verschiedenen Lebensstufen des Helden eine veränderte Wertung erleidet, nicht nur subjektiv, sondern im Schicksal des Ödipus selbst.

Wir können dann unsere Untersuchung in zwei Fragen gliedern: woher diese Beharrungskraft stammt und was die verschiedene Wertung bedeutet, die sich nicht einfach von der positiven zur negativen

<sup>1</sup> Daß die Sphinx ein Symbol der Mutter ist, lehrt das neugriechische Märchen bei Bernhard Schmidt, p. 143, vgl. RLM III 1, col. 743 f.

Seite entwickelt, sondern mehrmals im Leben hin- und herschwankt. Es wird sich zeigen, daß auf diese zwei Fragen eine gemeinsame Antwort erteilt werden kann.

Begnügen wir uns mit der Erklärung, daß sich die Libido von ihrem ersten Objekt gar nie vollständig abzulösen imstande ist, und sehen wir in den mannigfachsten Formen der Phantasien, in denen diese Tatsache zum Ausdruck kommt, nur das semper idem der infantilen Bindung, so rückt natürlich alles, was der Form und der jeweiligen Gestaltung dieses dauernden Inhalts angehört, in die zweite Reihe. Versuchen wir jedoch, der eigentlichen Aufgabe der Psychoanalyse gemäß, die jeweils auftretende Phantasie in ihrer ganzen individuellen Lebendigkeit mit den aktuellen Erlebnissen in Beziehung zu setzen, indem wir die gar nicht künstliche Frage erheben, ob sich denn nicht eine Verbindung herstellen läßt zwischen Erlebniskonstellationen des entwickelten Seelenlebens und denjenigen, die in der Inzestphantasie zum Ausdruck gelangen: dann mögen wir uns erinnern, daß die menschliche Lebenswelle zwischen Erhebung und Senkung, Entfaltung und Zurückziehung auf- und abwogt und daß die Ödipus-Phantasie in ihrem Zurückstreben zur ersten Lustquelle, unter Verzicht auf die Machtentfaltung, die in der Gewinnung und Einbeziehung eines fremden Lebens in das eigene Ich liegt<sup>1</sup>, also in ihrer Rückkehr auf den infantilen Anpassungsmodus<sup>2</sup> doch wohl nur einer Senkung der Lebenswelle entspricht. Das von dem positiven Affekt begleitete Auftreten dieser Phantasie hätte dann symptomatische Bedeutung für ein verändertes Verhältnis der Realität gegenüber. Wir gewännen durch diese Überlegungen eine Antwort auf die vorhin von uns formulierte Frage bezüglich der Bedeutung, die die verschiedene Wertung der Ödipusphantasie im Laufe des menschlichen Lebens besitzt. Es wäre die Antwort auf dieselbe Frage, die sich uns auf die Lippen drängt, wenn wir den neunzigjährigen Sophokles das Thema des Ödipus ein letztes Mal aufgreifen sehen. Nachdem wir oben das Prinzip der Erklärung hypothetisch aufgestellt haben, handelt es sich jetzt darum, es durch die Analyse der Motive im »Ödipus auf Kolonos« zu erproben.

Daß das Mutterproblem im »Ödipus auf Kolonos« besonders deutlich ausgeprägt sei, wird sich nicht behaupten lassen. Wollten wir uns mit unserer Empfindungsweise in die Seele des blinden Ödipus hineinversetzen, so wäre es wohl ein tiefes Ruhebedürfnis, das wir in ihn, als seine nunmehr stärkste seelische Macht, hineinlegen müßten. Und auf diesem stillen und dunklen Hintergrund sehen wir dann viele seltsame Lichter aufleuchten, schwerverständliche Zeichen, deren richtige Deutung uns aber das Verständnis für

<sup>1</sup> Gewiß enthält die Inzestphantasie auch ein Streben nach Machtäußerung, aber in durchaus infantilem Sinne.

<sup>2</sup> Dieser will nur Lust empfangen, ohne in der Kraftentfaltung, die zu ihrer Gewinnung dient, ebenfalls schon Lust zu empfinden.

die konkrete Form seiner Wunschziele eröffnen soll. Wir sagten es bereits, daß der dem Ödipus zuteil werdende lebendige Abstieg in den Schoß der Erde in Parallele gestellt werden muß mit seiner Mutterere. Nur ist dabei festzustellen, daß die ausgesprochen sexuelle Bedeutung der letzteren in dieser Symbolik scheinbar ganz geschwunden ist. Es ist von ihr nur die ursprüngliche Komponente der Inzestphantasie, die Uterusphantasie übriggeblieben. Deren Bedeutung als eines Symptoms der Versagung der Realitätsfunktion ist von mir in der Arbeit über »Die Geschichte des Bergmanns von Falun«<sup>1</sup> auseinandergesetzt worden. Dieses Hauptmotiv der Heimkehr zur Mutter ist aber durch eine Reihe von Zügen erweitert, die, wenn ich sie richtig gedeutet habe, die Mutterleibphantasie nachträglich zur Inzestphantasie ausgestalten. Dem Lande Attika, das den Leib des Ödipus birgt, ist Segen und Kraft gegen äußere Feinde verheißen. Diese Vorstellung von der schützenden Kraft des Heroengrabs<sup>2</sup> wird nicht anders zu erklären sein als — in Anlehnung an verschiedene Arten von Fruchtbarkeitsriten — als symbolische Vermählung des Ödipus mit der Erde, deren Folge Fruchtbarkeit, Kraft und Gedeihen für das Land ist, auf oder in dessen Schoß sich dieses *Δρώμενον* abspielt. Daß Ödipus in besonderer Beziehung zur Fruchtbarkeit Thebens stand, haben wir bereits oben festgestellt.

Ich kann hier auf das reiche Material verweisen, das von Mannhardt,<sup>3</sup> Preuß<sup>4</sup> und Dieterich<sup>5</sup> gesammelt wurde. Es handelt sich dabei um zwei Gruppen von Bräutchen, die aber ihrer eigentlichen Absicht nach, nämlich Beförderung der Fruchtbarkeit der Erde, identisch sind. Nur geschieht das einmal der magische Akt durch Vereinigung einer männlichen und weiblichen Person, das anderemal durch Vereinigung der Erde selbst mit einem männlichen (phallischen) Symbol. Ödipus als nichtsymbolische Gestalt zur Erde eingehend, würde demgemäß eine Mittelstellung zwischen den beiden Brauchgruppen einnehmen.

Zunächst erinnere ich an die verbreitete Sitte des Brautlagers auf dem Acker, aus Mannhardts Ausführungen<sup>6</sup> allgemein bekannt.

<sup>1</sup> Imago, Bd. III, p. 250—301.

<sup>2</sup> Der Glaube ist weitverbreitet, »daß wie die Götter, so namentlich die im Boden der Gemarkung bestatteten Heroen persönlich als Schirmherren des Landes auftreten«. H. Usener, Der Stoff des griech. Epos. Sb. d. Wiener Akad. Bd. 137, p. 17. »So will in Euripides' »Herakliden« Eurystheus in attischem Boden beerdigt sein, um den verhassten Heraliden, wenn sie in künftigen Zeiten in Attika einfallen sollten, nach Kräften zu schaden (Eur. Her. 1026 ff.). Das Christentum hat an die Stelle der Heroen die Martyrer und Heiligen gesetzt. Die Gebeine der Heiligen sind ein gleich sicheres Unterpfand für den Schutz, den sie Stadt und Land angedeihen lassen, wie das vordem die Gräber und Denkmäler der Landesheroen waren.« Ebd. p. 17. Weiteres Material bei Lobeck, Aglaophamus p. 280 f.

<sup>3</sup> Wald- und Feldkulte.

<sup>4</sup> Der Ursprung der Religion und Kunst, Globus, Bd. 86 u. 87.

<sup>5</sup> Mutter Erde.

<sup>6</sup> Bd. I, p. 480 ff.

Die Sitte bestand darin, »daß Mann und Weib verbunden sich auf dem Acker wälzen«, woraus man Segen für das Gedeihen der Feldfrüchte erhofft. In Schweden (Helsingland und Jemtland) sagt man: Wir werden rollen, so daß Korn entsteht in jeder Pflugfurde. Die ebendort angeführte Sitte, sich beim ersten Gewitter zur Erde zu werfen, die heute noch rationalisiert als Ratschlag fortbesteht, sich auf offenem Felde zum Schutze gegen den Blitz platt auf den Boden zu werfen, möchte ich nicht hieherziehen. Diesem Brauch dürfte vielmehr der Wunsch zugrunde liegen, daß man im Gewittersturm neu gezeugt und von der Erde wiedergeboren werde, bezieht sich also nicht auf die Feldfrucht, sondern auf den Menschen, so leicht natürlich dem primitiven Denken der Übergang von einem zum andern ist. Hierher würde noch die ganze Masse dessen zu stellen sein, was uns über Vegetationsfeste mit geschlechtlicher Promiskuität aus allen Teilen der Erde berichtet wird<sup>1</sup>. Mit dem Brauch der athenischen Arrhetophorien, wo Phallen in eine Erdtiefe geworfen wurde, damit sie Früchte und Menschen hervorbringe, ist es zu vergleichen, wenn man in Österreich die Erde fütterte, indem man Brotlaibchen vergrub, die Daumenform hatten<sup>2</sup>. — Den von Frazer<sup>3</sup> berichteten Brauch aus Peru, Steine von der Gestalt von Maiskolben in die Felder zu versenken, um deren Fruchtbarkeit zu erhöhen, möchte ich nicht als unbedingt hieher gehörig ansehen. Diese Steine können immerhin nach dem Grundsatz: in sacris simulata pro veris nichts anderes bedeuten als eben starke Maiskolben. Zur phallischen Auffassung ist freilich nur ein Schritt. — Zu dieser zweiten Brauchgruppe, der Verbindung der Erde mit einem männlichen Symbol gehört natürlich auch die Zeremonie der Watschandies, ein längliches Loch zu graben und Speertänze um dasselbe auszuführen. Das Symbol ist in diesem Fall der von den Tänzern geschwungene und schließlich in die Erde gepflanzte Speer<sup>4</sup>.

Mit der Vorstellung der schützenden Kraft des Heroengrabs berührt sich die Sitte der sogenannten Bauopfer. Ja, sie hat sogar, insofern sich in ihr die heilbringende Wirkung von der Erwartung der Fruchtbarkeit zu der des Gedeihens überhaupt erhebt, eine noch nähere Beziehung zu dem Motiv des Odius auf Kolonos als die bisher besprochenen Begehungen<sup>5</sup>. Ihre bisherige Deutung muß, so-

<sup>1</sup> Vgl. Preuß a. a. O.

<sup>2</sup> Dieterich a. a. O. 46 u. 95<sup>1</sup>.

<sup>3</sup> Lectures on the early history of the kingship, p. 73, vgl. Vierkandt, Globus 92, p. 40.

<sup>4</sup> Für deutsche Leser am zugänglichsten bei Preuß, Globus 86, p. 358 f., im Auszug bei Dieterich, p. 94 f.

<sup>5</sup> Vgl. Robert a. a. O. I, p. 10: Ein solches Grab im Lande zu haben, bringt Glück und Segen. Natürlich wird, der Handlung des Stückes entsprechend, vor allem das Glück in der Politik und im Kriege hervorgehoben . . . aber in *εὐδοκίας χάριν* 390 (des Glückes, Heiles wegen) liegt doch zugleich noch etwas anderes, *εὐδοκίαν δὲ φασὶ τὴν εὐθρέειαν* (Gedeihen, Überfluß) erklärt der Scholiast und das erinnert an die Worte, die in den Eumeniden Athena an die Erinyen

viel sie auch Richtiges enthält, allerdings als unzulänglich bezeichnet werden.

»Tiere zeigten aber nicht bloß den Ort des Baues, es wurde auch oft für nötig erachtet, lebendige Tiere, selbst Menschen in den Grund einzunauern, gleichsam ein der Erde gebrachtes Opfer, welche die Last auf sich duldet, durch diesen grausamen Brauch wähte man unerschütterliche Haltbarkeit oder andere Vorteile zu erlangen<sup>1</sup>.«

Während Jakob Grimm hier, ich weiß nicht, ob als erster den Begriff des Opfers einführt, sucht Rudolf Kleinpaul in seinem mit feuilletonistischer Psychologie geschriebenen Bude »Die Lebendigen und die Toten« die Sache so zu erklären, daß man von den »Opfern« verlangt und erwartet hätte, sie würden schützende Geister des Ortes sein, in den sie gebannt wurden. Diese Erklärung scheint zunächst nicht sehr einleuchtend. Wie konnte man von den Opfern erwarten, daß sie dem Hause und den Bewohnern, für die sie hatten ihr Leben lassen müssen, einen Schutz irgendwelcher Art würden angedeihen lassen? Die Schwierigkeit gibt sich jedoch, wenn man bedenkt, daß das Bauopfer ein Versuch sein soll, mit Absicht und von Anbeginn an dem Hause einen solchen Schutz zu gewähren, wie ihn die nach allgemeiner, in die Urzeit zurückreichender Sitte im Hause bestatteten Angehörigen nach dem Glauben der Völker boten<sup>2</sup>. In diesen Zusammenhang hineingezogen, ist es dann von geringerer Bedeutung, ob die Toten eines natürlichen Todes gestorben sind oder nicht, denn gerade Wachstums- und Fruchtbarkeitsdämonen pflegten getötet zu werden, nicht um die Zauberkraft zu vernichten, sondern um sie freizubekommen<sup>3</sup>.

Von dem einzelnen Gebäude auf die ganze Stadt oder den Staat übertragen, erscheint das Bauopfer in der römischen Sitte des Lebendigbegrabens auf dem Forum boarium, (angeblich) zuerst im Jahre 226 v. Chr. geübt. »Die Begrabung des Gallier- und Griechenpaars wurde noch zu Plutarchs Zeit alljährlich im November begangen.« Wissowa, Religion und Kultus der Römer. p. 355.

Da die Toten, besonders im indogermanischen Altertum, immer zugleich die Spenden der Fruchtbarkeit waren (*πλουτοδόται* bei Hesiod), wohl nach dem uralten Prinzip des Kreislaufs des Lebens, mit dem auch Plato die Unsterblichkeit zu beweisen versucht hatte, so gewinnen wir für das schützende Heroengrab, das sogenannte Bauopfer und den Kohabitationszauber zur Förderung der Fruchtbarkeit einen gemeinsamen Gesichtspunkt. Die Erklärung ist schon angedeutet worden: es hat eine Übertragung der das menschliche

richtet, 895: *ὡς μὴ τιν' ὄϊον εὐθνεῖν ἀνευ σίδεω*. Und so klingt doch auch wohl bei Sophokles noch die Erinnerung an den chthonischen Heros durch, der die Gefilde mit Fruchtbarkeit segnet.

<sup>1</sup> J. Grimm, DM. II 956.

<sup>2</sup> Man dachte sich, daß die Geister der Toten noch nach ihrem Hinscheiden im Hause weilten und es schützten. S. Feist, Kultur etc. der Indogermanen. p. 327.

<sup>3</sup> Ursprünglicher Sinn des Opfers nach Preuß, Globus 86, p. 324.

Denken einst beherrschenden Fruchtbarkeitsriten auf ein verwandtes Gebiet stattgefunden, ist ja das Haus das Gefäß, in dem menschliches Leben emporwächst und lehrt uns doch die Volkskunde, daß für ein ackerbaureibendes Volk alles Glück und Gedeihen unter dem Bilde der Fruchtbarkeit der Feldfrüchte, Tiere und Menschen angeschaut wird. Die schönsten Belege bilden ja gerade unsere Ödipusdramen mit ihren Schilderungen der Seuche. — Die geschilderte Übertragung eines ursprünglichen Fruchtbarkeitsritus auf das Gebiet des Schutzes einer Stadt zeigt sich vollends eindeutig in dem römisch-etruskischen Brauche bei der Städtegründung, »daß man um neugegründete Städte Furchen pflügte, deren Heiligkeit allem Übel Eindrang wehren sollte«<sup>1</sup>.

Ödipus ist, wie sich aus unseren Ausführungen ergibt, ein alter Vegetationsgott. Zu diesem Ergebnis kommt auch C. Robert in seinem genannten Buche. Aus der Beobachtung, »daß Oidipus gerne in der Nähe von Demetertempeln angesiedelt und stets in Verbindung mit den dieser Gottheit im Grunde wesensgleichen Erinyen verehrt wird« (S. 44), zieht er den Schluß: Ödipus ist ein chthonischer Heros aus dem Kreise der Demeter. Hieraus erklären sich die beiden wichtigsten Züge des Mythos, die durch alle seine Entwicklungsphasen hindurch konstant geblieben sind, die Vermählung mit der Mutter und die *πάθη*. Daß die in Sage und Poesie unter den verschiedensten Namen, unter denen aber Jokaste und Eurygane prävalieren, erscheinende Mutter des Ödipus niemand anders sein kann als die Erdgöttin, die *πολλῶν ὀνομάτων μορφή μία*, liegt auf der Hand. . . Wo die Erde, das göttliche Urwesen, die Allmutter ist — und das ist sie gewiß bei allen griechischen Stämmen —, sind naturgemäß auch ihre eigenen Söhne zugleich ihre Gatten. In Kult und Sage erscheint dieser krasse Naturmythos später allerdings fast stets gemildert oder verschleiert durch Gabelung, Vervielfältigung, Substitution und die vielen andern Mittel, über die die Religionsentwicklung verfügt. . . . Wo uns also immer im Mythos die Ehe der Mutter mit dem eigenen Kind begegnet, sind wir berechtigt, in dieser Mutter die Erdgöttin zu erkennen. Wenigstens in der älteren Zeit unbedingte. . . .

Die Erdgöttin Demeter, in deren Heiligtum die Gebeine des Ödipus ruhen, war ursprünglich auch seine Mutter. Am Kithairon stand ursprünglich auch seine Wiege. . . . Die weizenreiche Parosopia . . . verehrt vor allem die Demeter als Getreidespenderin. . . . Daher dürfen wir ohne weiteres annehmen, daß auch das Demeterkind von Eteonos zunächst ein Dämon der Fruchtbarkeit war, und wir haben von dieser Anschauung selbst noch bei Sophokles im Ödipus auf Kolonos eine Spur zu finden geglaubt. Aber südlich von Eteonos steigt, ein scharfer Kontrast, das unwirtliche Kithairongebirge empor, der Schauplatz düsterer alter Naturmythen. Hier ist

<sup>1</sup> Grimm, DM. II 957 nach Varro.

Aktaion von seinen Hunden zerfleischt, Pentheus von den Mainaden zerrissen worden. Hier ist auch, wie wir oben gelernt haben, der älteste Schauplatz der *πάθη* des Ödipus. Denn das im Frühjahr von der Erdmutter geborene Kind hat im Winter Qualen und Tod zu erdulden. (S. 44—46<sup>1</sup>.)

Diese naturmythologische Deutung ist so klar und folgerichtig, daß ihr fast nichts hinzuzufügen ist. Wäre unsere Aufgabe eine Deutung der Gestalt des Ödipus überhaupt, so könnten wir uns mit den gewonnenen Ergebnissen begnügen. Wir haben es als das Zentralproblem dieser Analyse bezeichnet, wieso gerade Ödipus, der ehemals Gemiedene, nach seinem Tode der Spender eines Segens werden konnte, und zwar durch einen symbolisch dargestellten Inzest mit der Erdenmutter, der nur dadurch gemildert erscheint, daß Ödipus nicht in der Heimat, die ihn geboren hat, in die Erde eingeht, sondern im fremden Lande. Die durch vergleichende Analyse der Mythen und Bräuche gewonnene Erkenntnis, daß Ödipus ein Fruchtbarkeitsdämon ist, könnten wir zu folgendem Schluß benützen: dort, wo der Mythos eine rein menschliche Gestalt angenommen hatte, also im ersten Ödipusdrama, mußte des Helden Funktion den Charakter des Frevels, des Inzests annehmen, wo aber die ursprüngliche Bedeutung sich in höherem Grade erhalten hatte, bedeutete sein Verweilen Segen für das Land. Dabei hätten wir aber eines vergessen: der Dichter hat den Mythos in sich nicht mehr als Naturmythos erlebt, die Verbindung des Ödipus mit dem Hain auf Kolonos, seine Entrückung daselbst ist nicht älter als das fünfte Jahrhundert v. Chr. Er ist zu Sophokles Lebzeiten ausgebildet worden<sup>2</sup>. Der Mythos, den wir hier fassen, ist nicht mehr herrenloses Strandgut aus dem weiten Meer magischer Bräuche und ertümlischer Naturdeutung, sondern ein Bild, eine Schöpfung, in der Gußform eines Lebens gestaltet. Fügen wir ihn in den Rhythmus dieses Lebens wieder ein, so erkennen wir in der ihm zugrundeliegenden Phantasie ein Symptom des Verzichts auf die Realität. Was uns aber, solange wir mitten im warmen Leben stehen, als das absolut Verbotene gelten muß, der Verzicht auf die durch unsere tätige Mithilfe bewirkte lustvolle Umgestaltung, der Wirklichkeit, verliert seinen verbotenen Charakter mit dem Schwinden unserer Fähigkeit zu diesem tätigen Eingreifen — mit dem Tod und dem, was ihm vorausgeht. Von diesem Zustand gelten die Worte Goethes:

Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,  
Statt lästgem Fordern, strengem Sollen  
Sich aufzugeben ist Genuß.

<sup>1</sup> >Agrarischen Charaktere des Ödipusmythos stellt schon Crusius, Beiträge zur griech. Mythologie, p. 21, fest.

<sup>2</sup> Vgl. Robert a. a. O. I. 35 ff. — Das Orakel, welches den Hütern des Ödipusgrabes Schutz versprach, entstand im Anschluß an einen mißglückten Anschlag der Böotier auf Athen im Jahre 506.

Der Schluß iſt naheliegend: die Wertung dieſer Phantasiſie in ihrem von uns feſtgeſtellten Sinn iſt eine Funktion der Lebensſtufen. In eben dieſem und keinem anderen Sinne hat auch der greiſe Sophokles, ſelbſt an der Neige des Lebens ſtehend, das Thema des Odiſus wieder aufgegriffen und darin den Helden und ſich ſelbſt gerechtfertigt. Eine weltflüchtige und wirklichkeitsverneinende Stimmung des Dichters rechtfertigt ſich, indem ſie in dem Helden des Dramas die Erreichung des eigentlichen Wunſchzieles (der Rückkehr zur Mutter) in Verbindung bringt mit der Vorſtellung des Fruchtbarkeitszaubers, der hier ausgeweitet erſcheint als Mittel zum Schutze des Landes gegen äußere Feinde. Damit tritt eine objektive Rechtfertigung der ſubjektiven des Lebensgeföhles zur Seite.

Wüßten wir die Zeit der Abfaſſung des großen Gegenſtücks unſerer Tragödie, des »König Odiſus«, ſo könnten wir auf demſelben Wege ein erweitertes Verſtändnis derſelben gewinnen. Die Anſätze ſind aber ſehr ſchwankend. Gegenüber der Datierung in die Zwanzigerjahre des 5. Jahrhunderts (vor 420, etwa 427/6) in die man es früher wegen der Peſtschilderung verlegte, die indes von der Ilias, nicht von der atheniſchen Peſt beeinflusst iſt, eine Datierung, die aber Bethe aus Gründen der Technik aufrechterhält, verſetzt es neuerdings Bruhn<sup>1</sup> vor die Antigone (442), auch vor 448, kurz nach 457. So würde es zu den älteſten uns erhaltenen Stücken des Sophokles gehören: es läge ein halbes Jahrhundert zwiſchen ihm und dem »Odiſus auf Kolonos«. Der Dichter wäre damals etwa 40 Jahre alt geweſen. Für ein psychologiſches Verhältnis zu dem Stoff läßt ſich meines Erachtens unter dieſen Umſtänden nichts erſchließen. Wäre die Datierung in die Zwanzigerjahre richtig, ſo wäre der »König Odiſus« vor dem Eintritt ins Greiſenalter verfaßt und in dieſem Falle wäre die Frage nach den unbewußten Motiven der Stoffwahl einer Beantwortung wohl fähig. Sie liegt am Wege: der »König Odiſus«, dieſes Drama, das die Abwehrgeföhle gegen den Inzeſt aus den verborgenſten Winkeln der Seele heraufbeſchwört, iſt als Erlebnis des Dichters eine mächtige Abwehr gegen gefährliche Anwandlungen von Schwäche und Überdruß an tätiger Geſtaltung der Wirklichkeit, Regungen, die wir, ungeachtet der gegenteiligen Verſicherung des Dichters<sup>2</sup> für jene Lebenszeit anſetzen dürfen, von der anzunehmen iſt, daß ſie wie beim Weibe, eine Alteration der Geföhle gegenüber der Realität mit ſich bringt. — Zwanzig Jahre ſpäter war jener Proteſt verſtummt. Der Odiſus auf Kolonos legt dafür Zeugnis ab. Er darf den Hain der Erinyen betreten, der ſonſt allen verboten iſt.

Wir haben es vermoht, auch aus der unbegreiflichen Tatsache des Todes noch eine letzte, vielleicht unſere größte Süßigkeit zu

<sup>1</sup> Sophokles' König Odiſus, erkl. v. Schneidewin-Nauk, 11. Aufl. von Bruhn.

<sup>2</sup> Plato, Staat I 329 C.

ziehen, durch die Idealbilder eines zukünftigen Lebens, deren leuchtender Vordergrund den unbewußten Wünschen entstammt, die, noch diesseits aller konkreten Vorstellungen, auch das drohende Tor des Todes zu einem lockenden Ziel zu gestalten vermögen. Woher stammt aber die unleugbare Erotik der Todesvorstellungen, wie sie uns in reinsten Gestalt etwa in Novalis' Gesang der Toten, auch in vielen Äußerungen der etruskischen Kunst entgegentritt? Es ist die im Tode liegende Negation der Realität, die fast automatisch dem Lustprinzip Erfüllung winkt, damit die Rückkehr auf einen früheren, wesentlich auf dem Lustprinzip begründeten Zustand begünstigt und folgerichtig mit der Rückkehr zur Mutter endigt.

Aber man kann nicht auf ewig das Nichts wollen. Darum verwandelt sich die Phantasie der Rückkehr unvermerkt in die der Wiedergeburt, die eine Gegenwirkung ist gegen die vorherige Verneinung der Wirklichkeit. Im Bilde einer neuen Zeugung in dem Schoße, der eben noch alles Begehrens Ruhestätte schien, bejaht sich das Leben aufs neue. Das Rad des Ixion rollt weiter.

»Die Introversion (Aufsuchen des Uterus oder Grabes) ist eine notwendige Voraussetzung der Wiedergeburt oder Auferstehung, und diese ist eine notwendige Voraussetzung der mystischen Erschaffung des neuen Menschen!.«

Ein paar unscheinbare Motive sind es, die uns auf das Vorhandensein auch dieses letzten Sinnes hinweisen, der dem »Ödipus auf Kolonos« zu entnehmen ist. Sie sind enthalten in der Schilderung der Örtlichkeit, an der Ödipus von seinen Töchtern Abschied nimmt, um dann für immer zu verschwinden<sup>2</sup>.

Es bedarf keiner Erläuterung, was die Schwelle mit den ehernen Stufen und was die hohle Öffnung in diesem Zusammenhang bedeutet, mag jene auch nach Robert (a. a. O. p. 25) ursprünglich die Grenze von Attika vor der Einverleibung von Eleusis bezeichnet haben. Zum Überflus hören wir auch noch von dem thorikischen Stein und von einem hohlen Birnbaum, über deren Bedeutung uns O. Gruppe<sup>3</sup> aufklärt.

Der thorikische Stein (p. 366): »*θωροσκειν*, von dem der Name unmittelbar abgeleitet ist, hat außer der ursprünglichen Bedeutung noch die spezielle ‚bespringen‘ und die Zwischenglieder *θωρός* und *θορικός* werden sogar in der erhaltenen Literatur ausschließlich mit Beziehung auf Samenergusß und Samen gebraucht. *θορικόν* wäre also die Stelle des Samenergusses und *θορικός πέτρος* entweder der dazu gehörige Stein oder vielleicht der Stein, der die Männer zu *θορικοί* macht. Der Name könnte sich erstens auf einen Mythos beziehen. Der Schol. Lykoph. 756 berichtet: *ἄλλοι δὲ φασιν, ὅτι*

<sup>1</sup> Silberer, Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. Wien 1914, p. 194, vgl. 163 u. 259. — Jung, Jahrb. f. ps. etc. Forschungen, IV, 266 ff.

<sup>2</sup> Vgl. oben p. 24.

<sup>3</sup> Die ehernen Schwelle und der thorikische Stein. Archiv f. Religionswssch. XV, 359—380.

καὶ περὶ τοὺς πέτρους τοῦ ἐν Ἀθήναις κολωνοῦ καθενδύσας ἀπεσπέρμηνε (semen eiecit) nämlich Poseidon) καὶ ἕρκος Σκόγιος ἐξήλθεν ὁ καὶ Σκικρωάντης λεγόμενος. . . . Ohne Zweifel kann nach Poseidons ὄροδος (ejaculatio) die Stätte ὄροικόν genannt sein. Zweitens könnte die Wiederherstellung der geschwächten Zeugungskraft, die sich die Männer von dem Stein versprachen, diesem den Namen ὄροικος eingetragen haben.«

Dieselbe aphrodisische Wirkung wurde nach Gruppe (ebd. 375 f.) dem Birnbaum zugeschrieben. »Ein von Haupt, Hermes 1870, 355 herausgegebenes Gedicht nennt den Birnbaum, wohl mit Rücksicht auf seine priapischen Eigenschaften, Bacchi minister, sonst sind diese jedoch früh vergessen worden. Plin. N. H. XV, 56, weiß nicht, woher gewisse Birnen Veneria heißen. In älterer Zeit scheint man aber das Bild der ‚Hera‘ in Argos aus Birnbaumholz gefertigt zu haben. (Paus. 2, 17, 5), weil dieser Baum oder seine Früchte angeblich die menschliche Fortpflanzungsfähigkeit begünstigen. . . . Diese Kurmethode hängt wohl damit zusammen, daß der Birnbaum gerade im Alter besonders fruchtbar ist, während anfangs seine Früchte leicht abfallen. Man stieß in den Stamm einen eisernen Pflock, der später allerdings durch einen hölzernen ersetzt und mit Lehm verschmiert wurde.« »Noch jetzt gibt es im Orient Steine, auf welche unfruchtbare Frauen sich setzen, um Kinderseggen zu erhalten.« (Gruppe ebd. 378 nach Goldziher.)

Das Steinsymbol ist ein Thema für sich und kann hier kaum berührt werden. Es hat vielleicht ebenso oft männliche wie bei anderer Gelegenheit weibliche Bedeutung. In jener findet es sich in unserm Falle. Ich verweise in unverbindlicher Form noch auf die Intichiuma-Zeremonien bei den Stämmen in der Nähe von Alice Spring<sup>1</sup>, »bei denen man die Schicksale der Vorfahren mimisch darstellt und dadurch für den Nachwuchs der Pflanzen und Tiere zu sorgen glaubt. Die Stellen, an denen die Ahnen einst in die Unterwelt gegangen sind, sind durch große Steine kenntlich. Ein häufig wiederkehrender Zug ist es nun, daß man durch das Reiben dieser Steine gewisse magische Wirkungen ausübt. Man streicht sie z. B. mit Zweigen, um für das Wachstum zu sorgen, oder man reibt diese Zweige dann an den Magen von Stammesmitgliedern, damit diese in Zukunft satt sind, oder man verwendet kleine Steine in derselben Weise zur Sättigung«. — Neben abweichenden Zügen haben wir hier eigentlich die wesentlichen Motive des Mythos von Ödipus auf Kolonos beisammen: das Verschwinden der Ahnen in die Erde, den an der betreffenden Stelle geübten Fruchtbarkeitszauber und den magischen Stein.

Häufig ist der Stein aber als weiblich aufzufassen. Aus Bäumen oder Steinen (ἀπὸ ὀρυός ἢ ἀπὸ πέτρας) sind nach dem ältesten Glauben der Griechen die Menschen entstanden. Berühmt sind die

<sup>1</sup> A. Vierkandt, Die Anfänge der Religion und der Zauberei. Globus 92, p. 24.

sogenannten Hysterolithen<sup>1</sup>. Es genüge hier, auf die steinerne Kröte in Mörikes »Märchen vom sichern Mann« hinzuweisen.

Die Symbolpaare der ehernen Schwelle und der hohlen Öffnung auf der einen Seite, des thorikischen Steins und des hohlen Birnbauts auf der andern Seite sind demgemäß zu betrachten als die Bilder, in denen sich, nach Überwindung einer absoluten Todessehnsucht, der Wunsch nach Wiedergeburt durch eine erneute, aus eigener Kraft vollzogene Zeugung zum Ausdruck bringt. Die Vermittlung zwischen den beiden Vorstellungskreisen des Eingehens in das Haus der Mutter und der neuen Zeugung bilden die beim Verschwinden des Ödipus ertönenden Donnerschläge in dem Sinn, wie wir ihn oben angedeutet haben.

So mündet also unsere Untersuchung letztthin ein in das weite Gebiet des Glaubens an die Wiedergeburt. Mit dem Hinweis auf die von Dieterich<sup>2</sup> religionsgeschichtlich, von Jung<sup>3</sup>, und Silberer<sup>3</sup> psychologisch behandelten Riten wollen wir schließen. In dem Bilde des Phönix liegt alles beschlossen, was für diesen Vorstellungskreis von wesenhafter Bedeutung ist.

<sup>1</sup> Vgl. R. Eisler. Kuba-Kybele, Philologus, 68. B.

<sup>2</sup> Eine Mithrasliturgie.

<sup>3</sup> a. a. O.



## Das »Schauspiel« in »Hamlet«.

Ein Beitrag zur Analyse und zum dynamischen Verständnis der Dichtung<sup>1</sup>  
von Dr. OTTO RANK.

Nach Freuds Deutung wurzelt die Unfähigkeit Hamlets, am Oheim Rache für die Ermordung seines Vaters zu nehmen, in der »Ödipuseinstellung«, die ihn hindert, den Mann zu töten, der in Erfüllung seiner eigenen unbewußten Wünsche seinen Vater beseitigt und bei der Mutter dessen Stelle eingenommen hat. Das ganze Stück besteht eigentlich in nichts anderem als in kunstvoll durchgeführten Verzögerungen dieser vom Helden geforderten Handlung, die sich erst am Schluß, in dem großen allgemeinen Sterben, sozusagen hervorwagt.

Ich möchte nun zeigen, welche Bedeutung dem vielbesprochenen »Schauspiel im Schauspiel« in diesem komplizierten Apparat der Hemmungen und Verzögerungen zukommt und wie es, von diesem Standpunkt betrachtet, geradezu der Höhe- und Wendepunkt der dramatischen und seelischen Entwicklung genannt zu werden verdient.

Nachdem Hamlet, der zunächst nur über den plötzlichen Tod seines Vaters trauert und über die rasche Wiederverheiratung seiner Mutter empört ist, vom Geist seines verstorbenen Vaters dessen Mord erfahren hat, steht die Rache am Mörder als sein einziger Lebenszweck bei ihm fest. Er tut aber gar nichts zur Ausführung, sondern heuchelt bloß Wahnsinn, angeblich um ungehindert einen Plan anlegen zu können, der aber nirgends in Erscheinung tritt. Im Gegenteil wird der Held erst durch die Ankunft der Schauspieltruppe und den ergreifenden Probevortrag des Spielers daran gemahnt, daß er bis jetzt anstatt zu Handeln nur — wie ein Komödiant — gespielt habe, indem er einen Wahnsinnigen agierte. Stärker als diese äußere Beziehung wirkt die inhaltliche anfeuernd auf Hamlet. Die Rede des Schauspielers behandelt nämlich die grausame Tötung eines Königs (Priamos) und den Schmerz seiner treuen Gattin (Hekuba), dessen bloße Schilderung den Vortragenden selbst zu Tränen rührt und den Prinzen so erinnert, daß er viel mehr Grund hätte, um der geschehenen Taten willen (»um Hekuba«) seine tiefsten Leidenschaftlichen in Handlungen ausströmen zu lassen, anstatt müßig zu bleiben und zu träumen. Es gelingt aber nicht, ihn durch diesen vorgehaltenen Seelen Spiegel zur Tat anzuspornen, sondern er bringt

<sup>1</sup> Vgl. Freud, Die Traumdeutung, 1900, p. 183 f. Anmkg. (4. Aufl. 1914, p. 199 f.). Rank, Der Mythos von der Geburt des Helden (Schriften z. angew. Seelenk., Heft V, 1909). Jones, The Oedipus-Complex as an Explanation of Hamlet's Mystery. (American Journal of Psychol. vol. XXI. Jan. 1910. Deutsch von P. Tausig: Das Problem des Hamlet und der Ödipuskomplex. Schriften z. angewandten Seelenkunde, hg. v. Prof. S. Freud, 10. Heft, 1911.) Rank, Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage, 1912, Kap. II und VI.

es — wie er sich bisher begnügte, einen Wahnsinnigen zu spielen — auch jetzt nur zur Nachahmung des Schauspielers<sup>1</sup>, indem er

. . . mit Worten nur,  
Wie eine Hure, muß mein Herz entladen,  
Und mich aufs Fluchen legen, wie ein Weibsbild,  
Wie eine Küchenmagd!  
Pfui drüber!

Hier taucht nun die Idee zum Schauspiel in ihm auf, das die Ermordung seines Vaters darstellend, den zusehenden Mörder zum Verrat seiner Schuld bringen soll. Zugleich sucht Hamlet diesen Aufschub seiner Aktion durch die hier rege werdenden Zweifel an der Vertrauenswürdigkeit der Geistererscheinung zu rechtfertigen, indem er von dem unfreiwillig erzwungenen Geständnis des Mörders die für seine Tat erforderliche innere Sicherheit erhofft. Daß ihm das Schauspiel durch seine Wirkung auf den König diese Gewißheit verschafft, er aber trotzdem unfähig bleibt, die Rache zu vollführen, beweist wie sehr seine Skrupel und Bedenken nur stets aufs neue vorgeschobenen Scheingründen entsprechen, welche die ihm unbewußte eigentliche Ursache seiner Hemmung vertreten<sup>2</sup>.

Läßt man sich von diesen ablenkenden Tendenzen des Helden und des Dichters nicht verleiten, das Schauspiel lediglich in seiner Wirkung auf den König und als Beweismittel für dessen Schuld zu betrachten, sondern faßt es in seinen Beziehungen zum Helden selbst ins Auge, so läßt sich daraus ein neues Verständnis für den geheimen Mechanismus des dramatischen und seelischen Ablaufs gewinnen. Wie der Vortrag des Schauspielers von der Tötung des Priamos den in der Rache säumigen Sohn an seine Mission gemahnt, so soll das Schauspiel von der Ermordung seines Vaters den zurückgedrängten Racheimpuls frisch anfachen und die entscheidende Tat auslösen helfen, etwa wie wenn jemand sich durch Trinken Mut zu einem Mord machte. Daß Hamlet solcher Aufmunterung immer wieder bedarf, zeigt nicht nur der Verlauf des Stückes im allgemeinen, sondern auch einzelne Szenen in aller Deutlichkeit<sup>3</sup>, so besonders in der Unterredung zwischen Hamlet und seiner Mutter, die Erscheinung des toten Vaters, die dazu dient, »den abgestumpften Vorsatz zu schärfen« und darauf hinweist, daß die Geistererscheinung von Anfang an diese Funktion hat, die sie auch bei ihrem ersten Auftreten direkt verrät (»Räch' seinen schönen unerhörten Mord«).

Dem Schauspiel geht voran eine Pantomime, welche den ganzen Inhalt des Stückes in verkürzter Darstellung vorwegnimmt, was den feinen dichterischen Nebensinn hat, den Zuschauer zu informieren,

<sup>1</sup> Dem er übrigens den Anfang seiner Tirade vordekammiert hatte.

<sup>2</sup> Dies hat besonders Jones ausgeführt.

<sup>3</sup> Man vgl. den Hinweis Jones' (l. c. deutsche Übers. p. 25) auf die Rede des Schauspielers und die Fortinbras-Episode.

da ja die eigentliche Aufführung durch den »Ibykus«-Verrat des Königs unterbrochen wird. In der Kette der gegen Hamlets Hemmungen versuchten Stimulantien bildet diese Pantomime nicht nur zeitlich sondern auch psychologisch das Mittelglied zwischen der Priamosesepisode, die dem Prinzen seine untätige Anteilnahme zum Bewußtsein bringt und dem eigentlichen Schauspiel, welches ihn unmittelbar zur Rache treiben soll, indem es ihn gewissermaßen zum Augenzeugen des Verbrechens macht<sup>1</sup>. Die Pantomime versucht es vorher sozusagen noch einmal mit den mildereren Mitteln einer bloß bildlichen Vorstellung (nach Art eines Traumbildes oder einer Phantasie), während die beredete Aktion des Schauspiels — zu der Hamlet selbst den wesentlichen Teil des Textes beisteuert — als letztes und kräftigstes Mittel in der Reihe dieser Antriebe erscheint. Daß es dennoch die dem Helden die ganze Zeit über sozusagen in der Hand zuckende Tat nicht auszulösen vermag, hat verschiedene Gründe und Folgen, denen nachzuspüren für das Verständnis des feineren Aufbaues der Dichtung nicht ohne Wert ist.

Der Hauptgrund ist, daß die Ermordung des Königs im Schauspiel nicht bloß dem Mörder seine Tat vorführen soll, sondern wie hinter einem doppelten Boden eine andere geheime Bedeutung verbirgt. Dem Helden, auf dessen Veranlassung das Schauspiel arrangiert wird, stellt sie nämlich die Ausführung seines gehemmten Impulses vor Augen, indem sie die von ihm ersehnte Tötung des gegenwärtigen Königs, seines Oheims, als geschehen darstellt. Daß der im Schauspiel ermordete König nicht nur Hamlets Vater repräsentiert, sondern auch seinen Oheim (und Stiefvater) ist natürlich an der Figur des Schauspielkönigs selbst nicht zu erweisen, in dem ja beide Gestalten ineinanderfließen. Dagegen ist es mit aller wünschenswerten Deutlichkeit in der Figur seines Mörders ausgesprochen, bei dessen Auftreten Hamlet den Zwischenruf macht: »Das ist ein gewisser Lucianus, ein Neffe des Königs« und damit die Identität seiner Beziehung zum gegenwärtigen König herstellt<sup>2</sup>. In der Rede des Schauspielers ließ er sich seine Aufgabe an einem klassischen Vorbild exemplifizieren, in der Pantomime läßt er sich gewissermaßen zeigen, was er zu machen hat und im Schauspiel sollen Wort und Tat zusammenwirken, um ihn zur Nachahmung des Vorgestellten zu bringen. Aber wie er sich vorhin bei dem Beispiel von Priamos Tötung mit der den Schauspieler imitierenden

<sup>1</sup> Sehr fein läßt der Dichter knapp vor dem Schauspiel den Prinzen im Gespräch mit Ophelia den Tod seines Vaters in unmittelbare zeitliche Nähe rücken: »... starb mein Vater vor noch nicht zwei Stunden.«

<sup>2</sup> Diese Identität vermag eine kluge Regie, wie ich es gelegentlich gesehen habe, dadurch zu verdeutlichen, daß der Mörder, dessen »schwarze Gedanken« der Dichter hervorhebt, in schwarzer Kleidung auftritt, die bekanntlich Hamlets einzige Tracht während des ganzen Stückes ist. Man vergleiche auch die Charakterisierung von Priamos' Mörder, des rauhen Pyrrhus, »dessen düstre Waffen, schwarz wie sein Vorsatz gleichen jener Nacht...« etc.

Entladung in Worten begnügt, so begnügt er sich nun mit der bloß »gespielten« Ermordung des Oheims, anstatt aus ihr den Impuls zur Tat zu schöpfen. Damit ist Hamlet der Verpflichtung, die Tat nun auch wirklich auszuführen, wieder enthoben und tatsächlich vermag er den König auch nicht zu töten, den er unmittelbar nach dem Schauspiel in reuigem Gebete überrascht. Ein weiterer, wenn auch indirekter Beweis für unsere Auffassung, daß die Ermordung des Königs im Schauspiel Hamlet nicht nur zu seiner Tat anspornen, sondern diese geradezu ersetzen soll, ist im Verhalten des Claudius zu erblicken, der mit den Worten: »Leuchtet mir! fort!« das Schauspiel eiligst verläßt und bei seinem Wiederauftreten in der nächsten Szene (III, 3) seine Furcht vor etwaigen Anschlägen Hamlets un-zweideutig verrät:

»Ich mag ihn nicht, auch steht's um uns nicht sicher,  
Wenn frei sein Wahnsinn schwärmt.«

Er schickt darum den gefährlichen Stiefsohn in Begleitung seiner beiden Freunde Rosenkranz und Gildenstern nach England mit dem geheimen Auftrag, ihn aus dem Wege zu schaffen, welches Schicksal Hamlet aber mittels Verwechslung des »Uriasbriefes« auf seine Begleiter zu wenden vermag<sup>1</sup>. Daß er diese Tat wie schon Freud betonte, skrupellos zu begehen vermag, ist wieder nur der Erfolg eines äußeren Ansporns (IV, 4): des für »eine Grilles« geopferten Norwegerheeres von Fortinbras, der ihn lehrt, Menschenleben gering zu achten.

Von der Tatsache aus, daß der Mörder im Schauspiel mit Hamlet selbst zu identifizieren ist, läßt sich eine weitere Bedeutung desselben entwickeln, welche die nachherige Tatenlosigkeit Hamlets näher determiniert. Der ganze Konflikt in Hamlets Seele entspringt ja seiner ambivalenten Einstellung zum Vater, derzufolge er den Mann nicht zu töten vermag, welcher seine eigenen Kinderwünsche realisierte. Der Mordimpuls gegen den leiblichen Vater, an dessen Stelle sich das Kind bei der Mutter setzen will, ist es eigentlich, der bei Hamlet durch alle bewußten Skrupel und unbewußten Gegenimpulse gehemmt erscheint, weil er stets auf Befriedigung lauert. Aus diesem Begehren heraus schwelgt er recht eigentlich im Gedenken an den Vatermord, den Claudius für ihn vollbracht hat, läßt er sich die Ermordung des alten Priamos vordekklamieren und das Schauspiel vorführen, das die Ermordung seines Vaters wiederholt und ihn selbst in der Rolle des Mörders zeigt. Darum und nicht weil Claudius, an dessen Schuld er nicht zweifelte, überführt scheint, gerät Hamlet

<sup>1</sup> Es ist vielleicht der Andeutung wert, daß auch den Claudius — neben den von ihm angeführten äußeren Gründen (IV, 7) — innere Hemmungen abhalten, den ihm so gefährlichen Hamlet zu beseitigen. Daß dieser schließlich doch durch Claudius fällt, der sich des Laertes nur als Werkzeug bedient — in der geheimen Nebenhoffnung, so auch diesen Feind loszuwerden — ist in der Duellszene deutlich ausgesprochen (Laertes: »... des Königs Schuld, des Königs!«).

nach dem Schauspiel, das mit der Ermordung abbricht, in die übermütigste, tollste Laune, die keiner der mir bekannten Hamletdarsteller so meisterhaft zum Ausdruck gebracht hat wie Bassermann. Es ist der Triumph über den Tod des Vaters, der sich dieses eine Mal unter der Maske der Überlistung von dessen Mörder ungehemmt austoben darf. So zwingt das Schauspiel nicht nur den wirklichen Mörder zum unfreiwilligen Geständnis, sondern bringt auch durch die manische Stimmung, die es bei Hamlet auslöst, dessen unbewußte »Gedankenschuld« ans Licht.

Den Beweis dafür liefert wieder die Szenenfolge, die Hamlet in dieser exaltierten Stimmung, die sich in den an Ophelia gerichteten obszönen Reden deutlich genug charakterisiert, die Mutter aufsuchen läßt, zu der der Weg eben erst mit dieser Beseitigung des Vaters (und seines Stellvertreters) freigeworden ist. Und dieselbe Szene (III, 2, Schlußworte) zeigt auch mit einer geradezu unerwarteten Deutlichkeit, wie sehr das unbewußte Begehren nach dem sexuellen Besitz der Mutter als Triebkraft zur Beseitigung des Vaters wirkt:

» . . . Nun tränk ich wohl heiß Blut  
Und täte Dinge, die der heilige Tag  
Mit Schauern sah! Still! jetzt zu meiner Mutter.  
O Herz, vergiß nicht die Natur!<sup>1</sup> Nie dränge  
Sieh Neros Seel' in diesen festen Busen!  
Grausam nicht unnatürlich laß mich sein,  
Nur reden will ich Dolche, keine brauchen.«

Mit diesen Worten ermahnt sich Hamlet zur Mäßigung seiner Mutter gegenüber, zu der ihm der Weg nunmehr nach der (fiktiven) Tötung des Vaters offen steht: er will seiner Mutter gegenüber kein zweiter Nero werden, was bewußterweise vor dem Muttermord warnt, unbewußt aber auf den mit Neros Namen untrennbar verknüpften Mutterzest hinzielt, zu dem ihm jetzt gewissermaßen die Möglichkeit geboten scheint.

Wie Hamlet nun bis zur Schauspielszene einer fortschreitenden Steigerung der Antriebe zur Ausführung seiner Rache tat bedarf, so treten nun nach dieser dem passiven Helden größtmöglichen Annäherung an dieselbe, eine Reihe von Hemmungen gegen den damit frei gewordenen Inzestimpuls ein. Und wie früher kein Ansporn stark genug war, um ihn zur Mordtat zu treiben, so scheint jetzt keine Hemmung stark genug, um ihn von diesem zweiten Teil der Tat abzuhalten. Da der Selbstvorhalt des Nero als eines nicht nachahmenswerten Beispiels dazu offenbar nicht ausreicht, muß Hamlet auf dem Weg in das Schlafgemach seiner Mutter zunächst seinen Oheim-Vater wieder begegnen, der ihm die Irrealität der eben stattgefundenen Mordszene demonstriert und den er trotz günstigster

<sup>1</sup> In diesem Sinne hatte ihn schon der Geist des Vaters gewarnt (I, 5): »Befleck dein Herz nicht, dein Gemüt ersinne nichts gegen deine Mutter.«

Gelegenheit nicht zu töten vermag. Auch hier weiß er seine Hemmung mit Scheingründen zu bemänteln — wie er die »Mausefalle« des Schauspiels mit Zweifeln an der Vertrauenswürdigkeit des Gespenstes begründete — indem er es als unzweckmäßige Rache auslegt, den Mörder im Gebet zu töten. Er will eine seiner Ansicht nach geeignete Gelegenheit abwarten:

»Wann er berauscht ist, schlafend, in der Wut,  
In seines Betts blutschänderischen Freuden,  
Beim Doppeln, Fluchen oder anderm Tun,  
Das keine Spur des Heiles an sich hat.«

Auch in dieser sonderbaren Rechtfertigung findet sich ein Hinweis auf die im Schauspiel vollzogene Identifizierung des ermordeten Königs und seines Mörders, da Hamlet die Rache an demselben nur vollziehen will, wenn sich dieser in der gleichen Situation befindet, in der er sein Opfer zu Tode traf. — Unmittelbar darauf, im Schlafgemach der Königin, wirkt als neuer Hemmschuh seiner Maßlosigkeit gegen die Mutter der hinter einem Vorhang lauschende Polonius, der sich durch ein Geräusch verrät und von Hamlet durch die Tapete hindurch erstochen wird, da er in ihm den König vermutet (»Ist es der König?« — »Ich nahm dich für 'nen Höhern«<sup>1</sup>). Es ist dies die in ihrer Aktivität am weitesten gehende Annäherung an seine Tat — in der wirklichen Tötung eines Mannes, der als ausgesprochenes Vatersurrogat und als Ersatz des Königs auftritt<sup>2</sup> — in der die Wirkung der Hemmung sich doch dadurch bemerkbar macht, daß er ihn ungesehen tötet und sich über die Person nicht klar sein will. Zudem bringt er dieses Surrogat seiner Tat nur unter dem Ansturm der auf die anwesende Mutter bezüglichen Gefühle zustande, die seine sonst so scharfsinnigen Ausflüchte verdunkeln, und empfängt auch für diesen Vätermord die gebührende Todesstrafe von dem ungehemmt Rache heischenden Sohn des Getöteten, von Laertes. Aber noch eine dritte Hemmung seiner der Mutter gegenüber maßlosen Leidenschaft wird eingeschaltet. Auf dem Gipfel der Vorwürfe, die Hamlet der Mutter macht und wo er von der eklen Paarung mit ihrem Lumpenkönig spricht, da erscheint für einen Augenblick — nur ihm sichtbar — der Geist seines Vaters (ohne Rüstung), um ihn zur Milde mit der Mutter und zur Rache am Oheim zu mahnen. Damit ist eigentlich die U-Andlung auf dem-

<sup>1</sup> Diese Hinweise dürfte man nur als Andeutung dafür nehmen, daß die Tötung des Polonius hier die gewünschte des Königs vertritt. Denn eigentlich muß Hamlet wissen, daß der König nicht anwesend ist: er hat ihn kurz vorher im Gebet angetroffen und würde auch beim Hilferuf des Alten die Stimme erkannt haben, außerdem kennt er bereits von früher her (III, 1) den Polonius als Lauscher, während er den König nicht bemerkt hatte. Dieser sagt übrigens (4, 1): »So war es uns geschehn, wenn wir daselbst gestandens.«

<sup>2</sup> Er hatte einmal den Julius Cäsar »gespielt«, der von seinem Sohne Brutus umgebracht wird, wie er unmittelbar vor dem Schauspiel dem Hamlet gesteht (3/2).

selben Punkte angelangt wie zu Anfang bei der ersten Erscheinung des Geistes vor Hamlet (I, 5) und der Held unternimmt von da an tatsächlich auch nichts mehr zur Ausführung seiner Tat, die ihm schließlich durch einen bloßen Zufall ermöglicht wird und die er auch da nur als Sterbender zustande bringt, was ja die verpönte Möglichkeit ausschließt, sich selbst an die Stelle des Ermordeten zu setzen<sup>1</sup>. Zwischen der ersten und zweiten Erscheinung des Geistes vor Hamlet liegt als Höhepunkt die Schauspielszene, in der das Verbrechen des Vatermordes wiederholt, beziehungsweise von Hamlet selbst in effigie ausgeführt wird. Mit Beziehung auf die Geistererscheinung sucht Hamlet durch diese Scheintötung sich zu vergewissern, daß der Vater wirklich tot ist und ihm auch nicht mehr als Geist erscheinen kann. Gerade das wird aber mit seiner zweiten Erscheinung, im Schlafgemach der Mutter, dementiert, so wie der Umstand, daß Hamlet den König Claudius nach dem Schauspiel im Gebet trifft, dessen im Schauspiel vollführte Ermordung widerlegt. Hamlet erkennt also hier unzweideutig, daß er wirklich handeln, wirklich töten muß, nicht nur »im Spaß« wie im Schauspiel und er tut es, indem er wenigstens die harmloseste Vaterfigur, den Polonius, trifft.

Und doch trifft er in ihm gerade die für die Situation entscheidende Vaterrepräsentanz. Denn die drei Vaterfiguren, die ihm nach dem Schauspiel in der größtmöglichen Annäherung an seine Wunschphantasie von ihrer Beseitigung erscheinen, treten ihm ja gerade auf dem mit dem Schauspielmord freigewordenen Weg zur Mutter entgegen, wodurch sie als Störer der Beziehung zum Weib charakterisiert sind. Daß er nun gerade den Polonius tötet, hat neben all den angeführten Motiven noch den tieferen Grund, daß Polonius der Vater katexochen ist, welcher ihn in seinen Sexualbeziehungen stört, wie der wirkliche Vater in der Beziehung zur Mutter<sup>2</sup>. Denn Polonius ist es, der Hamlets Verhältnis zu Ophelia ausspäht, mißbilligt und hintertreibt, indem er seiner Tochter den Verkehr verbietet. Wie sehr Hamlet aber Ophelia mit seiner Mutter identifiziert, hat bereits Brandes (übrigens auch Goethe) angedeutet und die psychoanalytische Betrachtung des Dramas näher gezeigt (Rank, Inzest, p. 59). Aber nicht nur für Hamlet ist Polonius der Störer der Sexualfreiheit, sondern noch weit mehr für seine Tochter Ophelia, die er strenge zu Tugend und Keuschheit anhält und die darum in dem Wahn, in den sie nach seinem Tode verfällt, obszöne Reden führt, in denen die solange und gewaltsam zurückgedrängte Sexualität sich Bahnbricht, allerdings

<sup>1</sup> Dies ist nicht nur nach dem Inhalt des Stückes, sondern auch nach dem Gebet des Claudius (III, 3) das Hauptverbrechen und die Hauptschuld. — Am Schlusse erscheint darum auch der junge Fortinbras (nach IV, 4 auch ein Vorbild und Ansporn Hamlets zur Tat), der ausdrücklich als Nachfolger genannt wird.

<sup>2</sup> Auf diese Bedeutung des Polonius hat bereits Jones hingewiesen (p. 55).

jetzt des geliebten Objektes zweifach beraubt, da auch Hamlet sich von ihr abgewendet hat. Diesen Verlust zu verschmerzen, wählt sie den analytisch aufgedeckten Weg so mancher Psychose und identifiziert sich selbst mit einem der beiden Verlorenen, während sie den anderen bewußt betrauert. Die Identifizierung erfolgt einerseits, indem sie Hamlets Wahnsinn, den sie für echt hielt — und als Neurose ist er es ja auch — imitiert, andererseits indem sie im Wahn unzüchtige Reden gebraucht wie Hamlet ihr gegenüber in seiner Verstellung. Auch daß sie wie Hamlet beim Tod des Vaters in eine Gemütskrankheit verfällt, macht diese Identifizierung als eine vom Dichter beabsichtigte kenntlich. Auf der anderen Seite soll sie, als das keusche Gegenstück zu Gertrude, die über den Tod hinausgehende Treue des Weibes vertreten, das eher dem Wahnsinn verfällt als den Geliebten (Vater oder Mann) zu verraten.

Für Hamlet selbst ist Ophelia ein deutlicher Ersatz der Mutter und in diesem tieferen Sinne behält Polonius doch Recht mit seiner Vermutung: »der Ursprung und Beginn von seinem Gram sei unerhörte Liebe«, denn dies verrät er ja bei seinem allerersten Auftreten, daß ihn die Untreue der Mutter an der Welt und an sich selbst irre gemacht habe. Von den zahlreichen und oft sehr feinen Andeutungen der Identifizierung von Ophelia mit Hamlets Mutter wollen wir die deutlichste hervorheben, weil sie uns wieder zur Schauspielszene zurückführt. Bei der Unterredung mit Ophelia, der er übrigens genau wie seiner Mutter Keuschheit predigt (vgl. Rank, Inzest p. 59), wird Hamlet von Polonius belauscht — wie bei der Unterredung mit der Mutter<sup>1</sup>. Daß er den Lauscher erst in Gegenwart der Mutter und nicht schon bei seinem ersten Vergehen strafe, soll die ihm zugewiesene Vaterrolle Hamlet gegenüber unterstreichen. Die darin ausgesprochene Phantasie von der Belauschung des Sohnes im Schlafgemach der Mutter durch den Vater ist analytisch als eine auf Grund der Identifizierung mit dem Vater erfolgte Entstellung der kindlichen Urphantasie aufzufassen, wonach der Sohn die Eltern im Schlafgemach belauscht. Daß dieser typische Ausdruck eines übermäßig ausgeprägten Ödipuskomplexes sich im Stücke auf diese Art vorgezeichnet fände, würde die Freudsche Deutung noch glän-

<sup>1</sup> Daß es sich bei dieser »Belauschung« im Grunde um den Sexualakt handelt, brauchen wir nicht erst zu erschließen, sondern finden es in der vom Dichter verwendeten Sagenquelle deutlich ausgesprochen. »Nach der Erzählung des Saxo beschließt der König, die Echtheit von Hamlets Wahnsinn durch sinnlichen Genuß auf die Probe zu stellen (davon noch ein Nachklang im Drama die Ermahnung des Königs an Hamlets Freunde, ihn zu Lust und Ergötlichkeiten anzutreiben). Er wird im Walde wie zufällig mit einem Mädchen zusammengebracht und allein gelassen, während die Späher sich im Gebüsch verborgen halten, um sein Verhalten zu beobachten. Hamlet bringt jedoch das Mädchen an eine abgelegene Stelle, wo er unbelauscht den Beischlaf mit ihr vollzieht und die ihm von Kindheit an Bekannte zu strengem Stillschweigen verpflichtet. Man erkennt in dieser Szene unschwer das Vorbild des belauschten Zusammenstreffens mit Ophelia...« (Rank, Inzest, p. 225.)

zender bestätigen (vgl. Rank, Inzest, p. 61, 224), wenn sich eine weniger entstellte Form dieser Phantasie aufzeigen ließe. Dies ist — das Schauspiel. Hier erscheint Hamlet tatsächlich als Zuschauer der ehelichen Zärtlichkeiten seines Elternpaares. (Besonders in der Pantomime, wo nach der Zärtlichkeit mit dem ersten Gatten und dessen Vergiftung noch die erfolgreiche Werbung des Mörders um die Witwe dazu kommt.<sup>1</sup>)

Aber selbst der vom Sohn beobachtete Akt ist, wenn auch in entstellter Weise, so doch in einer allgemein menschlichen Symbolik angedeutet. Denn die sonderbare und auffällige Art der Beseitigung durch Einträufeln von Gift in den äußeren Gehörgang erklärt sich nur aus der latenten Sexualbedeutung der Szene, der diese Elemente angehören. Die Bedeutung des Giftes als Sperma (Schwängerung = Vergiftung) ist nicht nur aus der Märchensymbolik, sondern auch aus der individuellen analytischen Erfahrung festgestellt<sup>2</sup> und das Ohr als Organ der Empfängnis hat erst kürzlich Jones<sup>3</sup> als völkerverpsychologisches Symbol nachgewiesen. Überdies verrät das Ganze Anklänge an das Sündenfallmotiv, auf das auch die Schlange hinweist, welche den alten König angeblich gestochen hatte während er schlief (I, 5). »Biblisches« im Sinne der Genesis und Erbsünde mutet Hamlets Einstellung zum Geschlechtsakt selbst an, den er Ophelien und der Mutter zu verwehren sucht und den er als etwas Tierisches verabscheut. Dies scheint einer der Gründe dafür, warum im Schauspiel (und seinem Vorbild, der Ermordung des Königs) der Geschlechtsakt nur symbolisch in seinen einzelnen Elementen vertreten ist, diese aber in freier Umordnung zum Bilde der Bestrafung für das sexuelle Vergehen zusammengesetzt sind. Aus diesem Kompromißcharakter, welcher das Vergehen (Sexualakt der Eltern) und die Bestrafung (durch den Sohn) in einem einzigen »Schauspiel« vereinigt, ist auch die sonderbare Bedingung zu verstehen, die den Ermordeten im Schlaf (wie Hamlet fordert: »in seines Betts blutschänderischen Freuden«) umgebracht werden läßt. Dieser doppelsinnige Charakter der Szene entspricht der sadistischen Auffassung des Koitus, wie sie das Kind im Verlauf seiner Sexualforschung bildet<sup>4</sup>, und in diesem Sinne ist es leicht verständlich, daß sich Hamlet mit dem Darsteller des Mörders nicht nur — wie bereits ausgeführt — zum Zwecke der Vätertötung identifiziert, sondern auch im Sinne der Stellvertretung beim elterlichen Geschlechtsakt.

<sup>1</sup> Das gleiche Motiv, die Gewinnung der Witwe an der Bahre ihres Gatten, hat der Dichter bereits in einem seiner früheren Werke, in »König Richard III.« (I, 2), mächtig angeschlagen.

<sup>2</sup> Auch am Schluß vergiftet der König die Königin unabsichtlich und alle Beteiligten sterben, wie der ermordete alte König, um dessentwillen all dies geschieht, durch das Gift des Claudius.

<sup>3</sup> Die Empfängnis der Jungfrau Maria durch das Ohr. Jahrbuch der Psychoanalyse. VI. 1914.

<sup>4</sup> Diesen Zug hat Jones (l. c. 62) als in der Sage vorgebildet nachgewiesen.

Es ist als Beweis für die Richtigkeit dieser zunächst scheinbar unfruchtbareren Symboldeutung anzusehen, daß auch sie uns die seelische Dynamik und ihr dramatisches Spiegelbild um ein Stück weiter verständlich macht. Denn wir bemerken hier, daß Hamlet im »Schauspiel« sich nicht nur die Tötung seines Vaters vorspielen läßt und in der Identifizierung mit dem Mörder den gegenwärtigen Nebenbuhler bei seiner Mutter beseitigt, sondern daß er auch den Sexualakt der Eltern darin sieht und auf Grund derselben Identifizierung dabei die Rolle des beseitigten Vaters spielt. Wie ihn die »sadistische« Bedeutung der Szene zum Mord anfeuern soll, so soll ihn ihre sexuelle Bedeutung zum Inzest reizen (vgl. die Hinweise auf Nero), mit dessen bloßer Darstellung er sich aber auch hier begnügt. Wie weit aber das Spiel doch auch diese Wirkung hat, zeigt sich an den obszönen Reden, die Hamlet unmittelbar vor und im verstärkten Maße während des Schauspiels an Ophelia richtet<sup>1</sup>. Er versucht es gewissermaßen statt mit der Mutter, die ihn vergebens zu sich ladet, mit ihr, die für ihn ein voller Mutterersatz ist und die er wohl unmittelbar vor dem Schauspiel von sich gestoßen hatte, weil er im Begriff stand, das wirkliche Liebesobjekt, welches durch Ophelia nur vertreten wurde, zu gewinnen. Insoweit ersetzt ihm also das Schauspiel, während dessen er in Ophelias »Schoße liegt«, außer der Tötung des Vaters auch den Sexualakt mit der Mutter, im Sinne der Vorbildlichkeit des elterlichen Verkehrs. Andererseits versetzt ihn diese Bedeutung des Schauspiels in die infantile Rolle des Zuschauers der elterlichen Zärtlichkeiten, welche als Urtrauma seiner Odipuseinstellung zugrunde liegt und alle Komponenten derselben wie zu einem Brennpunkt vereinigt, als dessen dramatischen Ausdruck wir das »Schauspiel« nachgewiesen zu haben glauben.

Es ließe sich schließlich noch versuchen, von hier aus die persönlichen Beziehungen des Dichters zum Stoff und zur Art seiner Behandlung in derselben Richtung ein Stückchen weiter zu verfolgen als dies bereits von psychoanalytischer Seite geschehen ist. Es kann kaum zweifelhaft sein, daß die große Bedeutung, die der Schauspielkunst und ihren Vertretern in dem Stücke zukommt, von den Berufsinteressen und dem Künstlerehrgeiz Shakespeares beeinflusst sind, der bekanntlich auch als Darsteller — zum Teil seiner eigenen Rollen — wirkte. Psychologisch habe ich dies so zu erklären versucht<sup>2</sup>, daß die schauspielerische Leistung ein vollwertigerer psychischer Akt, gleichsam eine gründlichere Erledigung seelischer Angelegenheiten sei, als die Arbeit des Dramatikers. Der Schauspieler vollende eigentlich das Drama, er mache das, was der Dramatiker eigentlich machen wolle, aber — infolge psychischer Widerstände — nicht machen könne: er »erlebe« gleichsam, was der Dramatiker nur »träume«. Vergleichen wir diese psychologische Formel mit dem, was uns die

<sup>1</sup> Unmittelbar bevor der Giftmörder auftritt, hat Hamlet die krasse Replik: »Ihr würdet zu stöhnen haben, ehe ihr meine Spitze abstumpftet.«

<sup>2</sup> Vgl. Rank, Der Künstler, p. 52 und Inzestmotiv p. 231.

Analyse des »Schauspiels« gezeigt hat, so finden wir, daß Shakespeare darin auch ein unbewußtes Bekenntnis dafür abgelegt hat, wie ihm die Schauspielkunst für vieles, was er im Leben nicht tun konnte, Ersatz geboten habe, genau so wie für Hamlet das Schauspiel die Handlungen ersetzen muß, die er infolge mächtiger innerer Hemmungen nicht ausführen kann. Auch ist, aus dem Wesen der Schauspielkunst selbst, leicht zu erraten, welcher psychische Mechanismus dem Darsteller die dem Dichter verwehrte motorische Abfuhr sonst nicht zu erledigender Affektstauungen gestattet: es ist dies eine bis zur zeitweiligen Aufhebung der eigenen Persönlichkeit getriebene Identifizierung, von der ja in »Hamlet« so ausgiebiger Gebrauch gemacht ist und deren wir uns darum auch bei der Deutung so oft bedienen mußten<sup>1</sup>. Neben diesem wesentlichen Moment des schauspielerischen Könnens lehrt uns die vorstehende Betrachtung ein in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzendes Motiv für die Berufswahl des Schauspielers kennen. Im infantilen Verhältnis zu den Eltern sind — wie die Analyse des »Hamlet« zeigt — einige Momente gegeben, welche eine zur Identifizierung, dieser allgemein-künstlerischen Fähigkeit begabte Persönlichkeit gerade in die Laufbahn des Darstellers drängen können: der Wunsch, groß und erwachsen zu sein, den Vater zu spielen<sup>2</sup>, zu imitieren, sich an seine Stelle zu setzen auf Grund der Beobachtungen, die das Kind erlauscht hat und die es vor den Eltern schlau zu verbergen sucht (Verstellung). Die Lieblingsrollen des Schauspielers bieten ihm Gelegenheit, diese Strebungen wirklich zu agieren und sich dabei — in Umkehrung der kindlichen Situation, die er ja nur zum Teil festgehalten, zum Teil durch Identifizierung mit dem Vater überwunden hat — von den Zuschauern belauschen zu lassen, welche geradezu zur Bedingung seiner (mimischen) Aktionsfähigkeit geworden sind<sup>3</sup>. So erweitert sich das »Schauspiel im Schauspiel« und die kleine Analyse, die wir daran geknüpft haben, zum großen eigentlichen Schauspiel, das wir in seiner dynamischen Bedeutung für das Seelenleben des Künstlers und der Zuschauer ein Stückchen weiter verständlich gemacht zu haben glauben.

<sup>1</sup> Die Begründung dafür, daß Shakespeare den Geist von Hamlets Vater und nicht, wie man erwarten sollte, den Helden selbst spielte bei Rank, Incest, p. 232f.

<sup>2</sup> In einer mir bekannten Familie hat der älteste, im Pubertätsalter stehende, etwas neurotische aber auch dichterisch veranlagte Sohn zum Geburtsfest des Vaters ein Huldigungstück geschrieben, in dem er die Rolle des — Vaters darstellte.

<sup>3</sup> Hier zweigt der wichtige — narzisstische — Mechanismus der Schauspielkunst ab, der in diesem Zusammenhang unberücksichtigt bleiben muß. Daß die Zuschauer recht eigentlich in ihrer Schaulust befriedigt werden, sagt ja schon ihr Name und der der Sache (Schauspiel). Es ist auffällig, aber in dem hier entwickelten Zusammenhang verständlich, daß sich Träume vom Theater (Zirkus, Schaustellungen überhaupt) regelmäßig bei der Analyse als Darstellungen von der Belauschung des elterlichen Verkehrs enthüllen, wie aus einigen typischen und sehr frappanten Details zu erkennen ist.

## Einige Beziehungen zwischen Erotik und Mathematik.

Von Dr. H. v. HUG-HELLMUTH, Wien.

Es entspricht der allgemeinen Ansicht, daß die Beziehungen zwischen Erotik und Mathematik negativ seien, und man führt neben dem charakteristischen Merkmale der reinsten Abstraktheit dieses Wissenszweiges zur Stöckhaltigkeit dieser Meinung einzelne mathematische Genies, wie Newton an, in deren Leben der Liebe und der Sinnlichkeit auch nicht der kleinste Raum gegönnt gewesen sein soll. Abgesehen davon, daß auch bei den großen Mathematikern eine vollständige Asexualität einen Ausnahmefall bedeutet, daß ferner, wie wir längst wissen, kein anderer Trieb einer so hohen Sublimierung fähig ist wie der Sexualtrieb, so liegt es überdies nicht in meiner Absicht, das Leben mathematischer Genies nach ihrem erotisch-sexuellen Fühlen zu durchforschen. Ich möchte in dieser kleinen Arbeit nur nachweisen, welch breiter Raum diesem Momente in den mathematischen Betrachtungen im Altertume, im Mittelalter und sogar noch tief hinein in die Tage der Renaissance zukam, ich möchte dies aufzeigen an einem Material, das sich mir während der Vorarbeiten zu einer mathematischen Abhandlung ungesucht in Fülle darbot.

Zurückgreifend auf die frühesten Spuren mathematischer Tätigkeit bei den Völkern des Altertums finden wir, daß der Zahl als solcher eine besondere Rolle nicht allein im Geistes-, sondern auch im Gemütsleben zukommt. Ursprünglich wurde der Zahlbegriff tropisch ausgedrückt. Die Ägypter besaßen eine Gewichtseinheit, die durch das Zeichen des Geiers, des Symbols der Mütterlichkeit dargestellt wurde, weil die Einheit<sup>1</sup> als Mutter und Ursprung aller Zahlen galt, freilich ohne selbst eine Zahl zu bedeuten. Jahrhunderte lang vererbt sich die Auffassung fort, die Einheit zwar als Anfang und Quelle aller Zahlen, doch nicht selbst als Zahl anzuerkennen, und Aristoteles wie Nikomachus halten an ihr fest. Theon von Smyrna spricht diesen Gedanken klar aus in den Worten: *οὐτε δὲ ἡ μονὰς ἀριθμὸς, ἀλλὰ ἀρχὴ ἀριθμῶν.* Wenn er daneben doch auch die Eins als ungerade Zahl anführt und die Einheit eine ungerade Zahl nennt und sie in der natürlichen Zahlenreihe an erster Stelle anführt, so birgt sich in diesem scheinbaren Widerspruch, den wir mit der scharfen Logik griechischen Geistes nicht leicht vereinen können, doch nur ein Stück unbewußten Kinderglaubens, der in der Mutter bald ein Höheres, in ihrer Eigenheit

<sup>1</sup> Horapollon, Hieroglyphica, lib. I, 11: γῆπα γράφοντες δὴλοῦσι δραχμὰς δύο διότι παρ' Ἀλεγματίους μονὰς ἐστὶν αἱ δύο δραχμαί, μονὰς δὲ παντὸς ἀριθμοῦ γένεσις, ἐλλόγως οὖν δύο δραχμὰς βουλόμενοι δηλώσαι γῆπα γράφουσιν, ἐπει μῆτερ δοκεῖ καὶ γένεσις εἶναι, καθάπερ καὶ ἡ μονὰς.

Unfaßbares, bald wieder ein dem Kinde Wesensgleiches und darum ein von ihm untrennbares Element erblickt.

Als sich das Bedürfnis nach einem einfachen Ausdrucke der Zahl fühlbar machte, ging man den Weg in umgekehrter Richtung. Man faßte die Zahlen als Symbole bestimmter Dinge und Wesen und deshalb galten die ihnen beigelegten Attribute nur in einer von den dargestellten Dingen entlehnten, also übertragenen Weise. Wenn gewisse Zahlen, die Monas, die Tetraktys und die Zehn als heilig verehrt wurden, so bezog sich diese Hochhaltung auf die göttlichen Wesen und Kräfte, die sie versinnbildeten.

Cantor führt in seinen »Mathematischen Beiträgen zum Kulturleben der Völker«<sup>1</sup> folgende interessante Stelle aus Montucla's »Histoire des mathématiques« an: »Ich kann nicht umhin,« schreibt dieser Autor, »eine von den Träumereien der Pythagoräer über die Zahl und deren Tugenden hier anzuführen. Nach einem sicherlich den Ägyptern entlehnten Traumgebilde setzen sie nämlich das Weltall aus den ersten vier geraden und den ersten vier ungeraden Zahlen zusammen und dasselbe findet sich durch einen eigentümlichen Zufall bei den Chinesen um das Jahr 1120 v. Chr. unter ihrem ersten Kaiser Fo-hi wieder. Die ersten vier ungeraden Zahlen stellen dabei die reinen und himmlischen Elemente dar, die geraden, deren Stellung keine so würdevolle ist, entsprechen denselben Elementen mit irdischer Unreinheit verbunden. Das Weltall, die Verbindung<sup>2</sup> aller himmlischen und irdischen Elemente, wurde also durch die Zahl 36 dargestellt, welche große Eigenschaften haben mußte. Dies war nach Plutarch, der uns die Fetzen pythagoräischer oder vielmehr ägyptischer Philosophie aufbewahrt hat, die berühmte Vierzahl des Pythagoras, bei welcher man schwur, wenn man die Eide in heiligster Form geben wollte. Platon soll nun, gleichfalls nach Plutarch, diese Vierzahl noch vervollkommen haben, indem er den Wert auf 40 erhöhte. Denn er setzt die 4 himmlischen Elemente den ungeraden Zahlen 1, 3, (5) 7, 9 gleich, die mittlere 5 stellt das Urprinzip, den *νοῦς*, die höchste Vernunft, die Gottheit dar und mußte deshalb wegbleiben . . .«. »Daß zwei Völker,« fährt Montucla fort, »dieselbe Wahrheit auffinden, das hat nichts Überraschendes, denn die Wahrheit ist nur eine, aber daß sie in so bizarren Träumereien zusammentreffen, darüber mag man mit Recht erstaunen.«

So weit Montucla. Vergleichen wir diese »staunenswerten« Übereinstimmung zweier Völker in mathematischer Auffassung mit der, welche sich uns bezüglich der Phantasiegebilde auf dem Gebiete der Sage, der Mythe und des Märchens bei den verschiedenen Volksstämmen darbietet, so ist uns durch dieselbe ein Fingerzeig gegeben,

<sup>1</sup> M. Cantor, Math. Beiträge zum Kulturleben der Völker, p. 101.

<sup>2</sup> d. h. die Summe dieser 8 Zahlen.

wie in der primitiven Denkweise auch die mathematischen Vorstellungen von den Regungen des Urtriebs aller Wesen, dem Sexualtrieb und seinen Komponenten, beherrscht sind. Gerade auf jenen frühen Stufen psychischer Entwicklung ist der Mensch, als Individuum wie als Rasse, geneigt, die Kräfte, die in ihm nach Betätigung drängen, gleicherweise in den beseelten und unbeseelten Körpern der Umwelt zu vermuten, ja, er mißt sie den letzteren auf Grund einer rein subjektiven Bewertung in höherem oder geringerem Ausmaße bei. Die mütterliche Liebe, ohne die kein Kind des unkultiviertesten Stammes, ja kaum ein höher organisiertes Tier gedeihen kann, symbolisiert eben um ihrer für die Erhaltung der Art eminenten Bedeutung willen die Einheit. Aus ihr entsteht, wie aus dem Schoße einer Mutter, die Vielzahl. Wenn uns auch die Kenntnis der Gründe fehlt, welche die Alten veranlaßten, den ersten vier ungeraden Zahlen himmlische Reinheit, den ungeraden irdische Unreinheit beizulegen, so sprechen doch diese Attribute an sich für den sexuellen Charakter der Trennung<sup>1</sup>. Auch die Ausschaltung der 5 als Symbol des Urprinzips, der höchsten Vernunft, der Gottheit selbst, entzieht sich nicht der gleichen Deutung. In der reinen Vernunft erkennen wir den höchsten Grad der Sublimierung des Sexualtriebes, die Vergeistigung des Ich mit seinen Begehungen. Und weil die gänzliche Vernichtung des Sexualtriebes die menschliche Kraft und Willkür übersteigt, weil der brausende Lebensstrom die Vernunft hinabreißt in seinen Wirbel, darum findet ihr Symbol in der Vereinigung der himmlischen mit den irdischen Zahlen keinen Platz. Auch das Irrationale war im Altertume ein dem menschlichen Geiste verbotenes Forschungsgebiet. In den »Untersuchungen über die neuaufgefundenen Scholien des Proklus Diadochos zu Euklids Elementen der Geometrie« schreibt Knoche: »Man sagt, daß derjenige, welcher zuerst die Betrachtung des Irrationalen aus dem Verborgenen in die Öffentlichkeit brachte, durch einen Schiffbruch umgekommen sei, und zwar weil das Unausprechliche und Bildlose immer verborgen werden sollte, und daß der, welcher von ungefähr dieses Bild des Lebens berührte und aufdeckte, an den Ort der Entstehung versetzt und dort von ewigen Fluten umspült würde. Solche Ehrfurcht hatten diese Männer vor der Theorie des Irrationalen<sup>2</sup>.«

M. Cantor bringt zu dieser Stelle in seinen »Mathematischen Beiträgen zum Kulturleben der Völker« folgende interessante Bemerkung (p. 171): »Dr. P. Hohlfeld machte uns brietlich aufmerksam, die griechische Stelle heiße: *εἰς τὸν τῆς γενέσεως τόπον* = an den Ort der Entstehung, womit die Übersetzung des Comman-

<sup>1</sup> Vgl. hierzu die noch heute bei zahlentheoretischen Untersuchungen gebräuchliche Wendung »einer reinlichen Scheidung« der Zahlen nach bestimmten Eigenschaften.

<sup>2</sup> Zitiert in H. Hankel, »Zur Geschichte der Mathematik im Altertum und Mittelalter«, p. 102.

dinus: ‚in generationis hoc est profundi locum‘, übereinstimme. Wenn Hankel übersetze, ‚in den Ort der Mütter‘, so beruhe dies wahrscheinlich auf unbewußter Erinnerung an eine bekannte Stelle in Goethes Faust II.◄

Die psychoanalytische Forschung sieht in Hankels Übersetzung eine unbewußt richtige Deutung der Auffassung der Alten. Der Ort, den zu schauen unsühbarer Frevel ist, ist der Schoß der Mutter und sein Symbol ist hier die unergründliche Meerestiefe.

Von keiner anderen Schule der Antike sind uns so zahlreiche Schriften über Zahlensymbolik überliefert, wie von den engeren und den entfernteren Anhängern des Pythagoras. Durch Übersetzung und Hineintragung mystischer Motive ist leider im Laufe der Zeit der ursprüngliche Sinn vielfach verdunkelt und entstellt worden, wozu nicht wenig die Verquickung der verschiedenen Texte beigetragen hat, sowie das Bemühen mancher Forscher, alles, was die Wissenschaft in ihrem Ansehen schädigen könnte, sorgsam auszumerzen oder solches doch zumindest in abfälliger Weise zu kritisieren. So kann sich Röth nicht enthalten, in seiner umfassenden »Geschichte der abendländischen Philosophie«, die der vorliegenden Arbeit reiches Material geboten, bei Besprechung des Orphischen Gedichtes<sup>1</sup> des Pythagoras und seiner Bedeutung für die Zahlenlehre hervorzuheben, »daß sogar das anstößige phallische Bild des Schöpfergeistes von der heiligen Sage nicht vergessen sei«. Aus den für die Zahlensymbolik wichtigen erhaltenen Stellen pythagoräischer Schriften sprechen ebenso klar die Gedankengänge althellenischen Geistes wie aus den Epen und der Götterlehre jener Zeit. Ja, vielfach gründet sich die Auffassung und Bedeutung der Zahlen auf ein Fundament religiöser Thesen, wie dies im Orphischen Gedichte zum Ausdruck kommt. Die Zahlen galten als Symbole des ewigen Werdens, Entstehens, Gebärens. »Die heilige Urzahl gehet hervor aus der Tiefen der unvermischten Einheit bis zur geheiligten Vierzahl.« Auf ihrem Werdegang entsteht der Schöpfergeist, Phanes, den die Mythe als zeugendes und zugleich gebärendes Wesen, als mannweiblich darstellt, daher sein Symbol die Zweizahl. Er erzeugte nach dem orphischen Gedichte die »sinnenweltliche Nacht«, den leeren dunklen Raum in der Weltkugel zwischen Himmel und Erde, indem er diese Nacht durchdrang

<sup>1</sup> Entnommen aus E. Röth, Geschichte unserer abendländischen Philosophie, Bd. II, p. 873:

- ◄Gnad' uns, gepriesene Zahl, die du Götter und Menschen erzeuget,
- ◄Heil'ge Vierfaltigkeit Du, die der ewig strömenden Schöpfung
- ◄Wurzel enthält und Quell! Denn es geht die göttliche Urzahl
- ◄Aus von der Einheit Tiefen, der unvermischten, bis daß sie
- ◄Kommt zu der heiligen Vier, die gebiert dann die Mutter des Alls, die
- ◄Alles aufnehmende, Alles umgränzende, Erstgeborene,
- ◄Nie ablenkende, nimmer ermüdende, heilige Zehn,
- ◄Die des Alls, die der Urzahl gleicht in Allem◄ Schlüsselhalt'rin.

(Proclus in Tim. I III, p. 269.)

und erfüllte, vermählte er sich ihr, zeugte das Licht und »verteilte den Göttern und Menschen das Weltall«. Fassen wir die innenweltliche Nacht, die Tochter und Gattin des Phanes als Dreizahl, so erscheint das Licht als neue Emanation des Göttlichen, als die Vier, und unter seinen Strahlen bildet sich das Weltall, die heilige Zehn, in dessen Bereiche alle Zahlen von 5—9 enthalten sind: die 5 Elemente, die 6 Gattungen belebter und beseelter Wesen, die 7 Himmelskörper (Planeten), die 8 Sphären oder Firmamente und endlich die 9 großen kosmischen Räume. »Und die ganze Welt endlich bestand nach Pythagoräischer Auffassung aus 10 Teilen: aus dem Fixstern-Firmament mit sämtlichen Gestirnen, aus den 7 Planeten-Firmamenten und den an sie befestigten Himmelskörpern vom Saturn bis zum Monde, und endlich aus Erde und Gegenerde, welche vereinigt eine feste Hohlkugel bilden, die das Central-Feuer in sich schließt.«<sup>1</sup> Aus diesen Spekulationen pythagoräischen Geistes erklärt nun Röth die Symbolik der Zahlen 5—10:<sup>2</sup> die 5 als Zahl der Elemente, »aus denen die Einzeldinge entstehen, welche sich durch verschiedene Qualität, innere Beschaffenheit und Oberfläche, äußere Gestalt und Form voneinander unterscheiden, oder weshalb die Fünffzahl Aphrodite und Vermählung heißt. Der Sechsheit kommt Beseelung zu, weil die beseelten Wesen ein Kollektivganzes von 6 Gattungen bilden, der Siebenheit kommt Licht und geistige Intelligenz und ewige Unversehrtheit zu, weil die den Kosmos bildenden Himmelskörper, die sogenannten Planeten, denen, wie wir sahen, diese Eigenschaften beigelegt werden, bei den Alten eine Siebenzahl ausmachten, in der Ächtheit endlich zeigt sich die Zeugung und die Liebe und die Einsicht und die Vorsehung, weil die acht großen kosmischen Gottheiten eine unmittelbare Schöpfung des Schöpfergeistes sind, welchem Zeugungskraft und Liebe, Einsicht und Vorsehung zugeschrieben wurden. Die Neunheit entspricht den 9 großen kosmischen Räumen, die Zehnheit der ganzen Weltkugel. Weiter aber als bis zur Zehnzahl geht, nach des Aristoteles ausdrücklicher Angabe, diese Zahlensymbolik nicht«. Die Zahlenlehre des Pythagoras erfuhr durch seine Anhänger mancherlei Abänderung und Erweiterung, in welcher Form sie vorzüglich in den Schriften des Boëthius der Nachwelt überliefert sind.

In genialer Weise hat der französische Mathematiker M. Vincent in der Abhandlung »Note sur l'origine de nos chiffres et sur l'Abacus des Pythagoriciens«<sup>3</sup> eine Deutung der antiken Zahlensymbolik versucht, die in ihrer scharfsinnigen Erfassung der Beziehung der Zahlzeichen und »namen zum sexuell-erotischen Leben wie ein Vorläufer der psychoanalytischen Symboldeutungen anmutet. Auf den Schriften des Boëthius fußend, spricht Vincent die Vermutung

<sup>1</sup> E Röth, l. c. p. 878.

<sup>2</sup> ibidem p. 878—79.

<sup>3</sup> Journal de Mathématiques Pures et Appliquées par Jos. Liouville, tome IV. 1839, Paris, p. 261—284.

aus, das die ersten drei Ziffern **1**, **6**, **9**, die Geschlechter und deren Vereinigung versinnbildeln, »indem sie als charakteristische Körperteile der Frau und des Mannes und dann die Drei als deren Vereinigung gedeutet worden seien«. Zur Unterstützung seiner Annahme beruft er sich auf ein in lateinischem Texte überliefertes Gedicht<sup>1</sup>, das der Pythagoräischen Schule entstammt, und erkennt in Igin den Stamm *γυνή* (= Weib) in Andras den Stamm *ἀνδρ* (*ἀνήρ* = Mann) und leitet daraus als natürliche Folge Hormis, als entstanden aus *ὄρμη* (= Begierde), ab. Er fügt hinzu, daß in dem Vorränge, der bei dieser Anordnung dem weiblichen gegenüber dem männlichen Prinzipie gewährt ist, nichts Überraschendes liege und sich dies auch bei den Kabbalisten finde. Daß die Pythagoräer die Einheit als Ursprung, als Mutter aller Zahlen auffaßten, geht aus den Texten zahlreicher Autoren hervor. Wurde ihr auch von einigen Zeugungskraft<sup>2</sup> beigelegt, so galt sie doch als weibliches Prinzip, indes die Zwei die Männlichkeit symbolisierte, wofür die Stelle aus den *Theologoumena* ed. Ast, p. 7: »εἰκάζον αὐτὴν (τὴν ὁμάδα) ἐν ἀρεταῖς ἀνδρείαις«, Zeugnis ablegt. Auch für die Deutung der Drei als harmonische Verbindung der beiden ersten Prinzipien durch die pythagoräische Schule fehlt es nicht an Belegen, so schreibt z. B. Theon Smyrnaeus: »ἢ δὲ ὁμάς συνελθούσα τῇ μονάδι γίγνεται τριάς.« (*Musica*, p. 157.)

Der Triade 1, 2, 3 schließen sich nach Vincent zwei weitere an, welche, den Kommentaren des Olympiodos aus der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts entnommen, Güte, Gerechtigkeit, Schönheit und Größe, Gesundheit, Kraft repräsentierten, Vincent sieht in dieser Gruppierung eine Übereinstimmung mit den gleichfalls 3gliedrigen Numerationen oder Sephirot der Kabbala<sup>3</sup>. Der Vier, meint Vincent, sei von den Pythagoräern als »Schlüssel der Natur« (*Photius V*, κλειδοῦχος τῆς φύσεως) bereits eine andere Symbolik zugewiesen, was auch ihrem Zeichen  oder **B** gut entspreche. Die Fünf  aber stelle den Haken einer Wage, das Symbol der Gerechtigkeit gut dar, der Sechs gebühre als erster

<sup>1</sup> Chasles, *Geschichte der Geometrie*, p. 540:

»Ordine primigeno (sibi?) nomen possidet Igin  
Andras ecce locum previndicat ipse secundum.  
Ormis post numeras non compositus sibi primus.  
Denique bis binos succedens incidat Arbas.  
Significat quinos hictō de nomine Quimas.  
Sexta tenet Calcis perfecto munere gaudens.  
Zenis enim digne septeno fulget honore.  
Octo beatificos Termentias exprimit unus.  
Hinc sequitur Sipos est, qui rota namque vocatur.

<sup>2</sup> Theon Smyrnaeus, *Musica* cap. 41, ed. Bulliād. p. 157: »κατὰ τὴν ὁμάδα ἑστιν ἢ γένεσις.«

<sup>3</sup> Vincent, l. c. p. 278, note.

vollkommenen<sup>1</sup> Zahl das Attribut der Schönheit oder Vollkommenheit. Was endlich die dritte Triade betrifft, so ist in dem Zeichen der Sieben  $\Lambda$  ein Zirkel, also ein Maß der Größe, in der Schlangenform der Acht  $\mathcal{S}$  das Sinnbild der Gesundheit leicht zu erkennen. Die Neun,  $\Theta$  auch  $\theta$  geschrieben, deutet Vincent als Ithyphallus und sieht in diesem das Zeichen der männlichen Kraft. Diese Erklärung findet noch weitere Stützen: die 9 ist die Quadratzahl der Drei, die ihrerseits wieder die Vereinigung des weiblichen und männlichen Prinzips darstellt. Das Quadrat oder die zweite Potenz wurde aber bei den Griechen kurzweg Potenz, *δύναμις*, genannt und deshalb ist das angegebene Zeichen ein treffendes Symbol für den Zahlbegriff. Was ferner die Bezeichnung der Neun durch die gebräuchliche Bezeichnung *Celentis* anlangt, so leitet sie Vincent von *ἀθηναίος* (= nicht weibisch) ab, sie bedeutet also nach seiner Auffassung Kraft, wobei das Alpha privativum, wie in vielen anderen Wörtern im Sprachgebrauch einfach ausgefallen sei.

Die geistreiche Hypothese Vincents, die Entstehung von Namen und Zeichen der Zahlen mit dem sexuellen Leben in Zusammenhang zu bringen, findet noch manche Bestätigung in den Schriften verschiedener Autoren pythagoräischer und späterer Zeit. Telauges, der Sohn des Pythagoras, bringt in seinen zahlensymbolischen Betrachtungen eine bunte Mischung physiologischer und theologischer Spekulationen, aus welchen sich die Auffassung der Sieben<sup>2</sup> als Abbild der Perioden des menschlichen Lebens bis zum heutigen Tage in den Lehren der Mystik und Magie erhalten hat. Der genannte Autor bezeichnet die Sieben auch als Athena, weil diese Zahl in der Zahlenreihe von 1–10 weder einen Teiler, noch ein Vielfaches aufweise, also weder aus einer anderen Zahl entstanden sei, noch selbst eine erzeuge, sie gleiche darin der Göttin Athene, die auch weder Kinder geboren, noch selbst durch Zeugung entstanden sei. Auf die Deutung der Fünf als Sinnbild der Vermählung, der Zeugungsgöttin Aphrodite durch Telauges spielt auch Plato im *Philebus* an. In seiner Rede gegen die Lust als höchstes Gut weist er der Liebesgöttin nicht die erste Stelle, die Monas, — das gute Prinzip — zu, sondern er ordnet ihr den Platz der fünften, der Aphrodite, zu. Mag man solche Zahlensymbolik immer als eine spielerische Verwirrung mathematischen Denkens verwerfen, so beweist sie doch, wie tief und unausrottbar das Gedanken- und Gemütsleben im Lebensprinzip, der Sexualität im weitesten Sinne des Wortes, wurzelt. Ihr gewaltiger Einfluß auf die Geistesarbeit

<sup>1</sup> Unter vollkommenen Zahlen versteht man solche, deren sämtliche Faktoren summiert die Zahl selbst ergeben. (Z. B.  $1 + 2 + 3 = 6$ .)

<sup>2</sup> Im 7. Monate werde der Mensch geboren, wechsle die Zähne mit 7 Jahren, werde Jüngling mit 2mal 7 und mannbar mit 3mal 7. (Entnommen aus Røth, l. c. p. 889.)

bekundet sich offen in den Dokumenten einer Zeit, die frei war von christlicher Askese, sie läßt sich erraten in den Überlieferungen jener Tage, da Dogma und Sitte ihr die Kutte heuchlerischer Enthaltsamkeit aufgedrungen. In den mystischen Tändeleien mit den Zahlen und ihren besonderen Eigenschaften liegt der Anfang zu einem Wissenszweige der Mathematik, dessen großartige theoretische Ausgestaltung der Neuzeit vorbehalten blieb, der Zahlentheorie. Auf dem Wege der Verdrängung ist es dem menschlichen Geiste gelungen, das ursprüngliche Forschen nach dem Wesen und der Wirkung der Urkraft, der Zeugungskraft, die Frage, wie wird aus einem Leben ein neues, zu desexualisieren, eine sublimierte Wissenschaft zu schaffen, die auch nicht im Entferntesten mehr an ihre Quelle mahnt.

Im fünfzehnten Jahrhundert schreibt Luca Paciolo in seiner »Divina Proportione«<sup>1</sup>: »Die vollkommenen Zahlen endigen abwechselnd mit 6 und 8 und können eine andere Randziffer nicht haben, denn die Taurigen leben ordnungslos, die dem Werke und Vollkommenen bewahren immer die vorgeschriebene Ordnung.« Und der geometrische Teil der Summa<sup>2</sup> zerfällt in 8 Unterabteilungen, weil es acht Seligkeiten gibt: »Divideremola in 8 altri parti partiali a reverentia delle 8 beatudine.« (fol. I recto.) Sind es auch die 8 Seligkeiten der Heiligen Schrift, die dem Werke zu seiner Teilung halfen, so wissen wir doch, daß keiner, der die acht himmlischen Seligkeiten im Munde führt, der neunten vergißt, die aus irdischer Quelle fließt. Die »Traurigen, die ordnungslos leben.« . . . Denken wir nicht unwillkürlich an die Unseligen, die ihren Leib kasteien, um die verbotenen Lüste zu ersticken? Und die vollkommenen Zahlen gleichen den Guten und Vollkommenen, die die vorgeschriebene Ordnung bewahren: Was soll dies anderes heißen, als alle Kräfte und Triebe, die die Natur dem Menschen verliehen, harmonisch zu betätigen? Dem mystisch-religiösen Zuge der Zeit folgend, suchten Mathematiker des sechzehnten Jahrhunderts Geheimzeichen in die Gleichungslehre einzuführen, deren Kenntnis zur Lösung der Gleichungen führt. Michael Stifel gibt den Buchstaben A — Z den Wert der aufeinanderfolgenden Dreieckszahlen<sup>3</sup> 1, 3, 6, . . . bis 276 und suchte nun Wörter auf, deren Buchstabensumme die rätselhaften Zahlen der Apokalypse und des Buches Daniel waren. Als seine Untersuchungen erfolglos blieben, unterbrach er sie und viele Jahre später, im Bade sitzend, erkannte er, daß die Buchstaben des Satzes »vae tibi Papa, vae tibi«<sup>4</sup> als Dreieckszahlen addiert die Summe 1260 ergaben, welche Zahl in der Apokalypse XI, 3 und XII, 6 vorkommt.

<sup>1</sup> Zitiert in M. Cantor, Gesch. d. Math., Bd. II, p. 315.

<sup>2</sup> Zitiert in M. Cantor, Gesch. d. Math., Bd. II, p. 301.

<sup>3</sup> Zitiert in M. Cantor, Gesch. d. Math., Bd. II, p. 512. Dreieckszahlen haben

die Form  $\frac{n(n+1)}{2}$ .

In ihrer mystischen Form aus der Wissenschaft längst ausgewiesen, hat sich die Zahlensymbolik eine dauernde Freistatt in der Volksseele gesichert. Es fehlt niemals an Personen, die in den Zahlen geradezu Identifikationen mit menschlichen Gestalten sehen. Hennig<sup>1</sup> berichtet von einem Manne, dem 1 und 5 männlich, 2, 4, 8, 9 weiblich erscheinen, die 1 ist ihm ein Kind, die 3 ein »frecher Junge«, 6 sei von weichlichem Eindrücke. Für andere wieder haben 3, 5, 6, 9 etwas Heiteres, indes sie die 4 furchteinflößend dünkt, weil der erste Strich wie eine emporgeschwungene Keule drohe. Daß besonders Kinder mit ihrer unerschöpflichen Phantasie Zahlen und Ziffern zu belebten Wesen wandeln, ist eine oft zu beobachtende Tatsache, für die kürzlich Rank<sup>2</sup> eine schöne Bestätigung erbracht hat. Ich habe a. a. O. die Vermutung ausgesprochen, daß im infantilen Alter gewissen Spielen von Buchstaben- und Ziffernmetamorphosen eine solche Personifikationen begünstigende Rolle zukommt. Aus meiner eigenen Kindheit erinnere ich mich eines Rechenspiels, in welchem die 2 durch ein Brautpaar auf dem Wege zur Kirche dargestellt war, die komische Wirkung, die durch Vertauschung der Köpfe der Beteiligten erzielt wurde, gab mir während der Rechenstunde oft in der Erinnerung Anlaß zu scheinbar unmotivierter Heiterkeit. Die erotische Deutung der 2 bekundet sich unverhohlen im Volksmunde. Der gleiche sexuelle Sinn liegt im süddeutschen Dialektwort »Paarl«, wie im hochdeutschen Ausdruck »Pärchen«, der gleiche in der Umschreibung »le gambe della donna« für die 2, deren sich die modernen Römer bei der Tombola bedienen<sup>3</sup>. Es würde zu weit führen, die ausgesprochen erotische Färbung der Zahlen im Volksglauben zu verfolgen, wie diese Glück und Unglück verheißen und welche Rolle das Datum des Geburts- und des Sterbetages bekannter Persönlichkeiten im Leben der »Lotterieschwester« männlichen und weiblichen Geschlechts spielen, denn für die meisten Menschen bedeutet Glück ja doch nur Liebe in geweihter oder unheiliger Form. Und die Glücksbrunnen, auf deren Grund das sehnsüchtige Auge »glückliche Zahlen« erspähen will, haben auch heute noch ihren Reiz und ihren Zauber nicht verloren für die, welche noch das große Los aus der Schicksalsurne zu ziehen hoffen. Sie sind den Gläubigen von ebenso untrüglichen Werte wie die Glücks- und Unglückszahlen im Traume, letztere freilich in anderem Sinne, als die wissenschaftliche Traumdeutung sie uns erkennen lehrt. In der Tat kommt den Zahlen im Traume, wie Freud<sup>4</sup>, Stekel<sup>5</sup> u. a. nachgewiesen haben, eine besondere Bedeutung zu, die Vergangenheit und Gegenwart verschmelzend, von den jeweiligen sexuell-erotischen Erlebnissen und Wünschen des einzelnen abhängt.

<sup>1</sup> R. Hennig, Entstehung und Bedeutung der Synopsien, Ztschr. f. Psychol. 1896, X p. 183.

<sup>2</sup> O. Rank, Zur symbolischen Bedeutung der Ziffern, Imago I, 4, p. 402.

<sup>3</sup> R. Kleinpaul, Das Leben der Sprache, Bd. I, p. 448.

<sup>4</sup> Freud, Traumdeutung p. 275—278, III. Aufl.

<sup>5</sup> Stekel, Die Sprache des Traumes, p. 410—430, spez. Zahlensymb. p. 410—416.

Stekel schreibt den Zahlen auf Grund der häufigen Wiederkehr des gleichen Sinnes in den Träumen verschiedener Personen eine ständige Symbolik zu, was in gewissem Einklang mit dem »angeborenen Zahlen« im Sinne Kleinpauls steht.

Nicht ohne Zusammenhang mit der Zahlensymbolik sind die magischen Quadrate,<sup>1</sup> zumindest in bezug auf die Rolle, welche sie in den Geheimwissenschaften als Lebensbild des Individuums spielen. Im Altertume und Mittelalter kam ihnen talismanische Verehrung zu. Solch mystischen Gedankengängen ist es wohl auch zuzuschreiben, daß Albrecht Dürer auf seinem Holzschnitte »Melancholie« das magische Quadrat der ersten sechzehn Zahlen zur Darstellung verwertet in der Form

1	14	15	4
12	7	6	9
8	11	10	5
13	2	3	16

Die magischen Quadrate mit ihren geheimnisvollen Eigenschaften regten nicht nur zu philosophischen Spekulationen an, wie ihnen Agrippa von Nettesheim in seinem Werke »De occulta philosophica« eine eingehende Besprechung widmet, sondern auch die mathematische Wissenschaft beschäftigt sich mit ihnen. Adam Riese war der erste deutsche Mathematiker, der sich in seiner »Rechnung nach der Lenge« mit Zauberquadraten befaßte, Euler, Mollweide u. a. studierten ihre Theorie.

Weil sich die Mathematik, wenigstens in gewissen Zweigen auf mancherlei Forderungen und Beobachtungen des täglichen Lebens aufgebaut hat, so kann es uns nicht wundernehmen, daß der Trieb, der bewußt und unbewußt im Vordergrund des Lebens jedes Individuums steht, auch in die scheinbar abstrakteste Wissenschaft seine Fäden spinnt. In den »Fragmenten«<sup>2</sup> schreibt Novalis über »merkwürdige, geheimnisvolle Zahlen«: »Wie das Zählen noch neu war, so mußten oft vorkommende Zahlen beim Zählen wirklicher Dinge, charakteristische, bleibende Zahlen, wie z. B. die zehn Finger und andere frappante Zahlenphänomene<sup>3</sup> die Einbildungskraft der Menschen aufs lebhafteste beschäftigen und sie in der Wissenschaft der Zahlen einen tiefverborgenen Schatz von Weisheit einen Schlüssel zu allen verschlossenen Türen der Natur

<sup>1</sup> Schachbrettartig eingeteilte Quadrate werden in ihren Feldern derart mit Zahlen besetzt, daß sich bei deren Addition für die Vertikal-, Horizontal- und Diagonalreihen die gleiche Summe ergibt. Sie sind arabischen Ursprungs und spielten eine geheimnisvolle Rolle bei den »Lauteren Brüdern«, einer arabischen Philosophensekte, auch den Indern und den Chinesen waren sie geläufig.

<sup>2</sup> Novalis Schriften, herausgegeben von J. Minor, III. Bd. p. 380.

<sup>3</sup> Vgl. hiezu die »Finger- und Gelenkzahlen« im Altertum.

ahnden lassen.« Die mathematischen Dokumente aus der ältesten Zeit, in der das Walten der Natur im Menschen noch nicht in falscher Scham und Heuchelei erstickt worden, zeigen die innige Verschmelzung des Gefühlslebens mit der Verstandesarbeit. Chinesen und Abendländer begegneten einander in der Zahlensymbolik auf Pfaden, die gleicherweise ihren Ursprung in sexuellen und erotischen Vorstellungen hatten. Die Araber beschäftigten sich mit der Lehre von den befreundeten Zahlen,<sup>1</sup> und ihre Vorschrift, solche zu bilden, steht in einem gewissen Zusammenhange mit der Euklids zur Auffindung vollkommener Zahlen. Und als wollte die Wissenschaft selber auf ihre Urquelle, den Lebenstrieb, weisen, so treten uns immer wieder, bald verhüllt, bald offensichtlich die Beziehungen aller Geistesarbeit zum Erotischen vor die Augen. »In einer mystischen Schrift über die Zwecke des Weisen, hat El Madhaiti, der Madrider († 1007) die Vorschrift gegeben, man solle die Zahlen 220 und 284 aufschreiben, die kleinere, wem man will, zu essen geben und selbst die größere essen, der Verfasser habe die erotische Wirkung davon in eigener Person erprobt, und Ibn Chaldūn weiß gleichfalls von den wunderbaren Kräften eben dieser Zahlen, als Talisman gebraucht, zu erzählen.«<sup>2</sup> Aus dem Orient wurden die Zauberquadrate nach Europa gebracht und mit ihnen die Mystik ihrer talismanischen Bedeutung. Auch von den Indern, deren Märcen und Mythen Zeugnis ablegen, wie die Phantasien des ganzen Volkes nur ein Abbild sind des Stücks wunderüppiger Natur, auf welchem sie gedacht worden, und wie sie zugleich für alle Völker denselben Kernpunkt haben, sind uns mathematische Schriften überliefert, welche dieses Interesse aufs klarste bekunden.

Bhāskara Acārya<sup>3</sup>, einer der berühmtesten indischen Mathematiker des zwölften Jahrhunderts, kleidete seine Textaufgaben mit Vorliebe in ein erotisch-poetisches Gewand. In seinem Werke »Die Krönung des Systems« überschrieb er das Kapitel, in welchem er die Rechenkunst behandelt, »Lilāvati«, d. i. die Reizende und fordert diese zur Lösung eines Problems mit den Worten auf: »Schönes Mädchen mit den glitzenden Augen, sage mir, so du die richtige Methode der Umkehr verstehst, . . .« Er legt ihr, die er mit allen weiblichen Vorzügen ausstattet, die Beispiele zur Lösung vor: »Von einem Schwarm Bienen läßt sich ein Fünftel auf einer Kadambblüte, ein Drittel auf einer Silandhablume nieder. Der dreifache Unterschied der zwei Zahlen flog nach den Blüten einer Kutaja, eine Biene blieb übrig, welche in der Luft hin- und herschwebte, gleichzeitig angezogen durch den lieblichen Duft eines Jasmin und

<sup>1</sup> Sind  $p = 3 \cdot 2^n - 1$ ,  $q = 3 \cdot 2^{n-1} - 1$ ,  $r = 9 \cdot 2^{2n} - 1$ , so sind  $A = 2^n \cdot p \cdot q$  und  $B = 2^n \cdot r$  befreundete Zahlen.

<sup>2</sup> Zitiert in Cantor, l. c., I. p. 735.

<sup>3</sup> H. Th. Colebrooke, Algebra with arithmetic and mensuration from the Sanscrit of Brahmagya and Bhāskara, zitiert in M. Cantor, Gesch. d. Math. I, p. 577, ferner A. Arneth, Geschichte der reinen Mathematik in ihrer Beziehung zur Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes, p. 150 ff.

eines Pandamus. Sage mir reizendes Weib, die Anzahl der Bienen.<sup>1</sup> Ferner: »Die Quadratwurzel der Hälfte der Zahl eines Bienenschwarmes ist ausgeflogen auf einen Jasminstrauch,  $\frac{1}{2}$  des ganzen Schwarmes sind zurückgeblieben, ein Weibchen fliegt um ein Männchen, welches in einer Lotosblume summt, in die es durch ihren Wohlgeruch bei Nacht gelockt wurde, nun aber eingeschlossen ist. Sage mir die Zahl der Bienen.«<sup>2</sup> Jeder der psychoanalytischen Lehren Kundige weiß, welche eminent sexuelle Bedeutung den Pflanzen, zumal Blumen mit betäubendem Duft, wie Jasmin, zukommt, und er erkennt in dem unschlüssigen Schwanken der Biene unschwer ein erotisches Symbol. In unverhüllten Worten spricht die Libido aus einer Aufgabe, welche von einem andern indischen Autor, Çridhara, stammt: »Bei verliebtem Ringen brach eine Perlenschnur, ein Sechstel fiel zu Boden, ein Fünftel blieb auf dem Lager liegen, ein Drittel rettet die Dirne, ein Zehntel nahm der Buhle an sich, sechs Perlen blieben aufgereiht, sage, wieviel Perlen hat die Schnur enthalten?«<sup>3</sup>

Auch die Aufgaben abendländischen Ursprungs über den Lebenslauf einer Person tragen nicht selten einen leisen sexuellen Unterton, wie ihn auch die bekannte Grabschrift des Diophantes in ihrer ursprünglichen Fassung weist:

»Hier dies Grabmal deckt Diophantus. Schauet das Wunder,  
Durch des Entschlafenen Kunst lehret sein Alter der Stein.  
Knabe zu sein, gewährte ihm Gott ein Sechstel des Lebens,  
Noch ein Zwölftel dazu, sproßt' auf der Wange der Bart,  
Dazu noch ein Siebentel, da schloß er das Bündnis der Ehe,  
Nach fünf Jahren entsproß der Verbindung ein Sohn.  
Wehe das Kind, das vielgeliebte, die Hälfte der Jahre  
Hatt' es des Vaters erreicht, als es dem Schicksal erlag.  
Drauf vier Jahre hindurch durch der Größen Betrachtung den Kummer  
Von sich scheidend, auch er kam an das irdische Ziel.«<sup>4</sup>

In der Zeit der Klostersgelehrsamkeit herrschte der Gebrauch, den Schülern den Ernst der Mathematik durch Scherzfragen, die, der derben Sitte am Hofe der Karolinger huldigend, hart an Zoten streifen, mündgerecht zu machen. Zu diesen Rechenscherzen der sogenannten Schimpfrechnung, zählt auch die Aufgabe von der gemeinsamen Zeche: Männer, Frauen und Jungfrauen nehmen an einer Mahlzeit teil und zahlen nach einem bestimmten Verhältnisse. So wurde »regula virginum«, auch regula potatorum« oder »regula coeci« genannt. Die erste Bezeichnung, die in so offenkundiger Weise den Schwerpunkt auf die teilnehmenden Jungfrauen legt, verrät deutlich den Zusammenhang, den man bewußt

<sup>1</sup> Obige Aufgaben sind zitiert in Cantor, Gesch. d. Math. I, p. 559—578, entnommen aus Colebrooke, l. c. p. 21—27.

<sup>2</sup> H. Hankel, Zur Gesch. d. Math., p. 191.

<sup>3</sup> Obige Aufgaben sind zitiert in Cantor, Gesch. d. Math. I, p. 559—578, entnommen aus Colebrooke, l. c. p. 21—27.

<sup>4</sup> M. Cantor, l. c. I, p. 435.

oder unbewußt gemeinsamem Zechen und erotischem Fühlen beifaß. Wenn die zuletzt genannte Bezeichnung von manchen Autoren dahin gedeutet wird, daß sie auf das blinde Umhertasten nach einer Lösung anspiele, so erscheint mir das ebenso gesucht, wie die Ansicht Cantors, das Wort coeci sei ohne besonderen sprachlichen Zwang aus Zechen entstanden zu denken. Möglicherweise ist in dieser Bezeichnung vielmehr eine Andeutung auf das Walten des blinden Zufalls zu lesen, der die Geschlechter beim heitern Mahle vereint.

Auch in den Schriften der italienischen Mathematiker des dreizehnten Jahrhunderts finden sich Aufgaben, deren Text mehr oder weniger verhüllt sexuelle Gedanken verraten. Die als erstes Beispiel einer rekurrierenden Reihe berühmte gewordenen Kaninchenaufgabe<sup>1</sup> behandelt, das Symbol der Fruchtbarkeit wählend, das Problem des steten Werdens: »Wie viele Paar Kaninchen entstehen im Laufe eines Jahres aus einem Paar, wenn jedes Paar allmonatlich ein neues zeugt, welches selbst vom zweiten Monat an zeugungsfähig wird, während Todesfälle nicht vorkommen.« In ihr liegt neben der Verneinung des Sterbens — ein Gedanke, der vielen Menschen eigen ist und ebenso tief im Unbewußten wurzelt wie die stete Wiederkehr von Tagesgedanken — die Umkehrung der uralten Kinderfrage: Wer war vor den Großeltern und noch früher zurück bis zur Schöpfung der Welt. Hier will der Kinderverstand, dort die Logik des Erwachsenen hinter das Geheimnis des Entstehens kommen. Dem Rätsel der sich ewig verjüngenden Lebenskraft steht in scharfem Kontraste das Altern gegenüber, das in symbolischem Gewande in der Aufgabe von den »7 alten Weibern« seine Würdigung gefunden zu haben scheint: »7 alte Weiber gehen nach Rom. Jede hat 7 Maulesel, jeder Maulesel trägt 7 Säcke, jeder Sack enthält 7 Brote, bei jedem Brot sind 7 Messer, jedes Messer steckt in 7 Scheiden. Was ist die Gesamtzahl alles Genannten?«<sup>2</sup> Wir sind der Bedeutung der Sieben als Periodenzahl des menschlichen Lebens schon in pythagoräischer Auffassung begegnet und sie dürfte auch diesem Beispiele zugrunde liegen. Daneben die reine Sexualsymbolik des Messers in den Scheiden als noch nicht erwachter Sexualtrieb, der alten Weiber als sein Erlöschen. Eine diesem Beispiele im Kern verwandte Aufgabe findet sich übrigens schon im ältesten mathematischen Handbuch der Ägypter, welches zur Zeit der Hyksos niedergeschrieben wurde. Sie handelt von einer Leiter, Sutek, welche aus den Gliedern 7, 49, 343, 2401, 16807 bestehe. Neben diesen — den ersten 5 Potenzen von 7 — standen Wörter: deren Bedeutung: Bild, Katze, Maus, Gerste, Maß, zu erklären, Rodet in seiner tiefgründigen Untersuchung »Les problèmes d'algèbre du manuel du calculateur Égyptien (p. 111—113) gelungen ist. Die Aufgabe ist hiernach folgende: 7 Personen haben je 7 Katzen, jede

<sup>1</sup> M. Cantor, l. c. I, p. 25, entnommen aus Leon Pisano, Liber Abaco Compositus I, p. 283.

<sup>2</sup> Cantor, l. c. p. 27, entnommen aus Leon Pisano, l. c. p. 311.

Katze vertilgt 7 Mäuse, jede Maus frisst 7 Ähren Gerste, aus jeder Ähre können 7 Maß Getreidekörner entstehen. Wie heißen die Glieder, wie die Summe? Auch hier neben dem Bilde der Vernichtung das des Werdens, die beiden Probleme, die die körperlichen und die geistigen Kräfte des Menschen zur äußersten Anstrengung anspornen.

Die Verknüpfung von Gedanken über Geburt und Tod, welche den menschlichen Geist von uraltersher beschäftigte, schleicht sich auch in mathematische Erörterungen. Luca Paciuclos Schriften aus dem fünfzehnten Jahrhundert enthalten die bekannte Testamentsaufgabe, die in etwas geänderter Form schon in der Handschrift Monumenta Alcuiniana und vordem in den Schriften spätrömischer Autoren vorkommt. Von Paciuclo ist sie in der nachstehenden Fassung überliefert: »Ein Sterbender bestimmt, daß seine schwangere Witwe, falls sie Zwillinge verschiedenen Geschlechts zur Welt bringe, doppelt soviel als das Mädchen und halb soviel als der Sohn erhalten solle, deren Anteile relativ fixiert sind.«<sup>1</sup> Cantor knüpft an dieses Zitat die ausdrückliche Bemerkung, Luca Paciuclo müsse an der Aufgabe einen besonderen Gefallen gefunden haben, denn er erzähle ausführlich, sie sei ihm am 16. Dezember 1486 in dem Tuchladen des Giuliano Salvati in Pisa von einem würdigen Florentiner Kaufmanne Nifrio Dini mitgeteilt worden. Wir wissen aus der psychoanalytischen Forschung, daß besonders jene Mitteilungen und Erlebnisse im Gedächtnisse haften, welche von einer starken Gefühlnote begleitet sind, sie ist hier im Sexuellen zu suchen. Solche Aufgaben, wie die angeführten, rufen auch heute noch in Schüler- und Studentenkreisen jene ansteckende Heiterkeit hervor, bei der stets das Sexualinteresse Pate gestanden ist. Immer wieder zieht das sexuelle Problem in den wissenschaftlichen Betrachtungen seine Kreise. Luca Paciuclo spricht in seiner »Divina proportione« vom Widerspruche, daß bei der Multiplikation von Brüchen sich Kleineres ergebe, während in ihrem Begriffe ein Größerwerden liege, und er zitiert das Bibelwort: »Wachset und vervielfältigt Euch und füllet die Erde!«<sup>2</sup>

Auch die sadistische Komponente des Trieblebens weiß in den Pförtchen zu finden, bei dem sie sich in die Wissenschaft eindringt. Sie hat alle jene Aufgaben geschaffen, in denen es sich um Verfolgung eines flüchtigen Opfers handelt. In ihrer ursprünglichen Form, die später wieder in die Lehrbücher aufgenommen wurde, im Bilde der Hetzjagd eines Hundes auf einen Hasen, ist die Aufgabe in den schon früher erwähnten »Monumenta Alcuiniana« enthalten. Wir begegnen ihr wieder in anderem Gewande in einer mathematischen Schrift des sechzehnten Jahrhunderts im »Enchiridion« von

<sup>1</sup> Ibidem II, p. 324, entnommen aus Luca Paciuclo, I. Traktat der Summa, »De societatiibus«, p. 158.

<sup>2</sup> Viele Beispiele von obszönen Zahlenscherzen in den »Antropophyteia«-Jahrbüchern von F. S. Krauss.

Huswirt: Ein von Köln nach Rom fliehender Mann soll durch einen Verfolger eingeholt werden. Erst um vieles später verlieren diese Beispiele den offenkundigen Ausdruck des Sadismus und nehmen in den Aufgaben von zwei auf der Peripherie eines Kreises mit verschiedener Geschwindigkeit rollenden Kugeln, von dem Wegverhältnisse der Zeiger einer Uhr u. dgl. einen harmlosen Charakter an. Der sadistische Einschlag in der Arbeit des Verstandes führte namentlich in älterer Zeit dazu, das Grausame in bildlichen Darstellungen von Begriffen zu verwerten. Einen interessanten Beleg hiefür bietet eine Abbildung der »drei räumlichen Abmessungen« im geometrischen Teil der »Margaritha Philosophica« des Karthäuserpriors Gregor Reisch (herausgegeben von Finaeus 1523). Ein nackter, von drei Spießen durchbohrter Mensch symbolisiert die dreifache Dimension der Körper. An ihnen ist durch die Angabe der Wörter oben und unten die Länge, rechts und links die Breite, vorn und hinten die Tiefe bezeichnet. Es ist nicht einzusehen, warum die Ausdehnung des Raumes in so abstoßender Form dargestellt wurde, wenn man in diesem Bilde nicht einen Ausdruck des Sadismus anerkennt.

Die stete Verknüpfung des Sinnlichen mit dem rein Abstrakten veranlaßte auch die Gelehrten gewisser Epochen, die Wissenschaft, der sie ihre geistigen Kräfte widmeten, als Weib zu personifizieren. Wir begegneten solcher Personifikation schon bei indischen Mathematikern und sie tritt uns wieder entgegen in der eben genannten »Margaritha Philosophica«. Die Arithmetik wie die Geometrie sind auf dem Titelbilde der bezüglichen Teile des Werkes als weibliche Gestalten dargestellt. Die Arithmetik, eine schwäbende Frauengestalt, in jeder Hand ein geöffnetes Buch haltend. Ihr Kleid trägt vorn als Verzierung die beiden nach abwärts gehenden Progressionen

$$\begin{array}{cc} & 1 \\ & 3 \quad 2 \\ & 9 \quad 4 \\ 27 & 8 \end{array}$$

Rechts und links von ihr zwei männliche Figuren. Rechts Boëthius, in der Tracht eines wohlhabenden Bürgers des sechzehnten Jahrhunderts, rechnet mit Ziffern. Links Pythagoras mit einem Haufen Rechenpfennige, dem sich seine rechte Hand nähert, hat auf dem Rechentisch die Zahlen 1241 und 82 mit Rechenpfennigen angelegt. In der Verzierung des Kleides der Mathematik sehen wir die Verwertung von unendlichen Reihen mit dem Anfangsglied 1. Wir haben die Bedeutung der Eins als Ursprung und Mutter aller Zahlen kennen gelernt. Der Ansicht Vincents über die Potenz, insbesondere über die Deutung der Neun folgend, versinnbildet die Potenzreihe 3, 9, 27 die Zeugungskraft, das männliche Prinzip, die geometrische Reihe 2, 4, 8 mit

ihren geraden Gliedern das weibliche<sup>1</sup>. Was endlich die Zahlen 1241 und 82, welche Cantor als unerklärbar bezeichnet, betrifft, gibt uns die psychoanalytische Forschung, wenn auch nicht die Lösung, so doch einen Fingerzeig, wo diese zu suchen wäre. Der psychoanalytischen Forschung ist es gelungen nachzuweisen, daß der »Einfall« einer Zahl niemals vom blinden Zufall abhängt, sondern jedesmal aus dem Unbewußten stammt und mit irgendwelchen gefühlsstarken Erlebnissen der betreffenden Person zusammenhängt. Eine genaue Kenntnis der Biographie dessen, der das Titelbild der Arithmetik ersonnen, würde eine befriedigende Erklärung geben. Die Geometrie<sup>2</sup>, ebenfalls eine weibliche Gestalt, hält in der Rechten einen Zirkel, mit welchem sie Längen an einem Fasse abzumessen im Begriffe steht, auf demselben liegt ein eingeteilter Maßstab, ein Hinweis auf die Visierkunst. In der Linken hält sie einen als Winkelinstrument zu benutzenden Quadranten. Daß Frau Geometria die Abmessungen gerade an einem Fasse vornimmt, kann nicht allein einen Hinweis auf den praktischen Wert ihrer Kunst bedeuten. Berücksichtigen wir die symbolische Bedeutung hohler Körper im Traume, so haben wir damit vielleicht die unbewußte Absicht des Verfassers erraten.

Gerade die geometrischen Untersuchungen weisen schon in der Namengebung auf ein starkes Hinneigen zu Assoziationen aus dem sexuellen Gebiete. Die Wissenschaft bedient sich noch heute in den meisten Sprachen der Ausdrücke Schenkel, Sinus, Nabelpunkt (bei gewissen gekrümmten Flächen), natürlich ohne an den Ursprung im Sexuellen zu denken. Die trigonometrische Bezeichnung Sinus ist die wörtliche Übersetzung des arabischen *dschaib* (= Busen), das denselben geometrischen Begriff benannte. Bei den Arabern gab es ferner ein länglich schmales Trapez, dem der Name Gurke zukam, über dessen Sinn sich die Gelehrten des Abendlandes den Kopf zerbrechen. Ziehen wir die Sexuelsymbolik zu Rate, so ergibt sich zwanglos die plausible Erklärung, die Gurke könne nichts anderes als das Membrum versinnbildet haben, was bei dem strengen Verbot der mohammedanischen Satzungen, Tier- und Menschenleib darzustellen, eine treffliche Umschreibung bot. Das pythagoräische Dreieck (dessen Seitenlängen im Verhältnisse 3:4:5 stehen) wurde von den Arabern Figur der Braut genannt und stand bei den Pythagoräern in besonderem Ansehen. Cantor vermutet, daß in diesem ein Hinweis auf die talismanische Bedeutung des pythagoräischen Dreieckes liege. Die Sexuelsymbolik erblickt im Dreiecke überhaupt ein Bild des weiblichen Genitals, eine Deutung, welche wahrscheinlich auch den Arabern nicht fremd war. Der Gedanke, das Schöpfungs-

<sup>1</sup> Aus den Schriften einiger Pythagoräer geht hervor, daß sie, von der Drei aufwärts, die ungeraden Zahlen als männlich, die geraden als weiblich betrachteten.

<sup>2</sup> In Kaestners Geschichte der Mathematik, II. Bd. p. 663, findet sich folgende Stelle: »Ein Bild Typus Geometriae. Eine Matrone, gar nicht so hübsch, wie die Musik, hält in der linken Hand ein geometrisches Quadrat, in der rechten einen Zirkel, vor ihr ein Faß mit Visierstabe längs darüber, im Hintergrund ein Schiff mit Rudern.«

mysterium durch die Gestalt des Dreiecks zu symbolisieren, ist uralte. Plutarch berichtet, daß schon die Aegypter die Natur des Weltalls unter dem Bilde des »schönsten Dreiecks« gedacht haben, und Platon brauchte in seiner Schrift vom Staate dasselbe Bild, da er ein Gemälde des Ehestandes entwirft: das Dreieck enthalte eine senkrechte Seite von 3, eine Basis von 4 und eine Hypotenuse von 5 Teilen. Man könne nun die Senkrechte mit dem Männchen, die Basis mit dem Weibchen, die Hypotenuse mit dem aus beiden Geborenen vergleichen und somit den Osiris als Ursprung, die Isis als Empfängnis und den Horus als Erzeugnis denken (Plutarch, De Iside et Osiride, 56).<sup>1</sup> Von besonderem geheimen Sinne waren im Altertume die Sternpolygone, der sich — zum Teil verwischt — bis in die Gegenwart erhalten hat. So findet man noch heute das Sternfünfeck als Symbol der Gastfreundschaft an Wirtsschildern auf dem Lande, als Drudenfuß und Glückszeichen, Überbleibsel des pythagoräischen Erkennungszeichens, des Pentagramms, das auf Briefen als Gesundheitswunsch angebracht wurde. Noch am Ausgange des achtzehnten Jahrhunderts sollen nach Kaestner<sup>2</sup> bei einem Geburtstafel der russischen Kaiserin die anwesenden Ärzte an einer fünf-eckigen Tafel, als dem Symbol der Gesundheit, gespeist haben.

Der geheimnisvolle Zusammenhang zwischen Sexualtrieb und mathematischer Forschung ist auch der Gegenwart nicht fremd. In Multatulis Briefen<sup>3</sup> findet sich folgende Stelle: »Ich hoffe, ich hoffe, eine vereinfachte Methode für die Trigonometrie zu finden. Alle Schüler werden mir dankbar sein. Ich habe noch viele andere Dinge von dieser Art zu untersuchen. Es ist herrliche Poesie, das Aufheben des keuschen Gewandes der Natur, das Suchen nach ihren Formen, das Forschen nach ihren Verhältnissen, das Betasten ihrer Gestalt, das Eindringen in die Gebärmutter der Wahrheit. Siehe da die Wollust der Mathematik!«

Wer kann angesichts solcher Enthüllungen menschlichen Fühlens und Sinnens daran zweifeln, daß jedes Produkt der Geistestätigkeit auf dem Wege der Verdrängung und äußerster Sublimierung sich gestaltet? Oft liegt dieser Entwicklungsgang so klar zutage, daß der psychoanalytischer Forschung Unkundige überrascht und bestürzt zugleich die neue Erkenntnis abwehrt, indes der im Ablauf seelischen Geschehens Erfahrene bloß die Bestätigung dessen sieht, was ihm längst bekannt. Ofters aber noch bleibt es dem oberflächlichen Blick versagt, die Beziehungen zwischen Erotik und geistiger Arbeit in ihrer Entstellung und Verhüllung auch nur zu ahnen, denn die Schleier, unter denen die Wissenschaft ihre Geheimnisse verbirgt, sind dicht und für ihn undurchdringlich.

<sup>1</sup> Zitiert in Cantor, I. c. I, p. 157.

<sup>2</sup> Kaestner, I. c. Bd. III, p. 248.

<sup>3</sup> Multatulis Briefe, herausgegeben von W. Spohr, 2 Bände, p. 73.



# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

IV. JAHRGANG / 1915  
HEFT 2



1915  
HUGO HELLER & Co  
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGSLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSÄUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHGEHOLT WERDEN.

---

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrkerstraße 1, adressiert werden.

---

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ARZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21'60, gebunden M. 22'50 = K 27.— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3'60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFLEITUNG:

IV. 2. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1915

---

## Schillers Geisterseher.

Von Dr. HANNS SACHS, Wien.

Das Fragment, in welchem Schiller zu seinem einzigen Versuch einer größeren, nicht im Boden der Historie, sondern in der eigenen Phantasie wurzelnden Prosa-Erzählung ausholte, ist durch seine Entstehungsweise und seine Komposition ebenso merkwürdig, wie durch die Aufnahme, die es gefunden hat. Den Zeitgenossen schien kaum ein anderes Produkt seines poetischen Schaffens gleich anziehend und beachtenswert. Der Beifall des großen Publikums war so lebhaft, daß der Dichter die Fortsetzung des Romans als sichere Geldquelle und als Grundlage für die Beliebtheit der »Rheinischen Thalia«, in der die Veröffentlichung begonnen hatte, betrachten konnte, auch ernste Kritiker, Literaten und Philosophen, bei denen weder »Kabale und Liebe« noch »Fiesco« oder »Die Räuber« Beifall gefunden hatten, belobten das Werk aufs höchste und ermunterten den Autor zur Fortführung. Als sich dieser der ihm verhaßt gewordenen Arbeit endgiltig weigerte, fand sich eine ganze Anzahl von Schriftstellern, die den angefangenen Bau nach eigenem Gutdünken zu vollenden suchten. Eine dieser Fortsetzungen, von dem preußischen Hofgerichtsrat Follenius herstammend, hat ein Stück von der Beliebtheit des Originals auf sich herüberzuziehen gewußt, wie die wiederholten Aurlagen bezeugen. So trefflich hatte es Schiller verstanden, sein Werk auf die stärksten Interessen im Geistesleben seiner Zeitgenossen aufzubauen und ihre Phantasie bis zur mitschöpferischen Tätigkeit anzuregen.

Das Urteil der Literarhistoriker, die in Schiller nicht mehr den problematischen Himmelstürmer, sondern den unantastbar gewordenen »Klassiker« sehen, ist sonderbarerweise viel kälter und ablehnender ausgefallen. Sie haben alle für den »Geisterseher« wenig übrig, betrachten ihn nur im Vorbeigehen und ziemlich von oben herab. Offener Tadel wechselt mit kühlem Lob, die Lust, das Werk bis ins kleinste Detail zu ergünden, seinem Aufbau und den Ursachen

seiner ästhetischen Wirkung nachzuforschen, die den deutschen Literaturhistoriker sonst auch vor dem ärmlichsten Produkt, wenn es einen verehrten Namen trägt, nicht zu verlassen pflegt, war hier fast gar nicht am Werke.

Bei genauerer Prüfung und immer weiteren Zurückgehen findet man an der Quelle dieser Geringschätzung niemand anderen, als den Dichter selbst. In seinen Briefen, die den Mitlebenden natürlich verschlossen blieben, aber seinen Biographen aufs genaueste bekannt waren, beklagt er sich über die widerwärtige Arbeit, die er sich aufgehalst habe und nun des leidigen Geldverdienens halber nicht loswerden könne, nennt das Werk ein »Geschmier« und fragt sich selbst, welcher Dämon ihn zu diesem Plane veranlaßt habe. Trotzdem bleibt es merkwürdig, daß das Urteil Schillers solchen Einfluß üben konnte. Ist es doch bis zum Sprichwörtlichen bekannt, daß jedem Autor die Fähigkeit zur richtigen Einschätzung seiner eigenen Produkte fehle, mag seine kritische Gabe im übrigen noch so stark entwickelt sein. Die Beispiele, in denen große Dichter ihr schwächstes Werk mit besonderer Liebe bedachten und es über alle anderen stellten, lassen sich beliebig häufen. Auch hat Schiller das Urteil, das er während der Produktion fällt, später wenigstens in einem Punkte korrigiert, indem er das philosophische Gespräch, das ihm damals der einzige wertvolle Bestandteil des Romans schien, in der Buchausgabe bedeutend abkürzte — zum unzweifelhaften Vorteil des Werkes.

Die Ablehnung des »Geisterseher«, wenn sie sich auch ihre Berechtigung durch das Urteil des Dichters bestätigen zu lassen sucht, hat tiefere Gründe. Die Aufgabe der Literaturgeschichte ist es, zu ordnen und zu sichten, Zusammenhänge herzustellen und Übersichten zu ermöglichen. So unterliegt sie zuweilen der Versuchung, über die kleinen Widersprüche innerhalb der Persönlichkeit hinwegzusehen und einfachere Linien zu ziehen, als sie das Leben selbst zu bieten pflegt. Was im Schaffen und Erleben verworren und undurchsichtig bleiben mußte, wird säuberlich auseinandergelegt und, gutwillig oder nicht, in seine Kategorien eingereiht. Bei diesem löblichen Ordnungssinn kann es leider nur allzuleicht geschehen, daß das Wirken eines großen Menschen zum »Lehrstoff« erstarrt, geistlos und mechanisch von einer Generation der nächsten überliefert wird, die dann statt der Fülle und des Reichtums des Genies ein trockenes Kathedergespent kennen lernt. Es ist fast unmöglich ein Menschenleben demonstrierend zu zerlegen ohne das »geistige Band« zu zerstören, das die heterogenen Teile zur unwidersprechlichsten Einheit zusammenfaßt. So wird denn gleich ins einzelne und besondere hinein fröhlich drauflosgearbeitet und Material herbeigebracht und aufeinandergetürmt, bis die Gestalt des Dichters mitsamt seinen Leistungen hinter dieser Mauer verschwindet. Goethe ist auf dem besten Weg zu dieser Himmelfahrt auf Nimmerwiedersehen, eine vollständige Goethe-Ausgabe mit Hinweglassung der Werke —

die Schulübungen, Ministerialdekrete und Geschäftsbriefe sind ja so unendlich wichtig zur »Kenntniß seiner Persönlichkeit«, — ist eigentlich der letzte Schritt, der noch zu machen ist. Schiller ist ihm schon längst vorausgeschickt worden. Sein scheinbar viel weniger kompliziertes Wesen und Wirken eignet sich auch viel besser zur Erledigung durch einige Schlagworte. So wird uns auf der einen Seite, bis zum Don Carlos, der glühende Geniejüngling gezeigt, in Sturm und Drang, Überschäumen und Ungestüm, und von da an unentwegt das andere Bild vorgehalten: Der Schüler Kants und Freund Goethes, der »Idealist« und »Klassiker«. Nur gerade der »Geisterseher« läßt sich in keines der beiden Schubfächer unterbringen, denn neben starkem Realismus enthüllt er deutlich des Dichters neue, philosophisch-idealistische Tendenzen. Auch der Entstehungszeit nach ist sein Platz gerade an jenem Wendepunkt, wo Schillers Geistesleben die große Knickung durchmacht, um von da ab in neuen Geleisen weiterzulaufen. Der erste Teil wurde während der Vollendungsarbeit am Don Carlos verfaßt, die Fortsetzungen entstanden, als sich Schiller von der Poesie mit Entschiedenheit abgekehrt hatte, um sich ganz der Philosophie und Geschichte zu widmen, nur der Gedankenlyrik noch willig einen Platz einräumend, der »Geisterseher« war das einzige, ungerne mitgeschleppte Überbleibsel früherer Beschäftigung. Also ein Zwittergeschöpf aus einer Übergangsperiode ließe sich rasch urteilen, eingehender ästhetischer Betrachtung kaum würdig.

Der Psychologe wertet anders, das Werk wird ihn eben deshalb zur Durchforschung reizen, weil bei seiner Abfassung in der Seele des Dichters ein noch nicht völlig entschiedener Konflikt zu Ende gekämpft wurde. Gerade hier, wo Kraft und Widerstand noch nicht erstarrt sind und die neue Formel, in der beide verschmelzen sollen, sich erst vorbereitet, gerade hier darf man erwarten, Spuren zu finden, die etwas von dem Geheimsten der an jenem großen Umschwung beteiligten Motive erraten lassen. Für eine solche Untersuchung wäre der »Geisterseher« auch dann ein willkommenes Objekt, wenn ihm seine Entstehung in einer Zeit innerer Unsicherheit den künstlerischen Gehalt gemindert hätte.

Wer sich über diesen Punkt trotzdem noch Sorgen macht, wird sie leicht zerstreuen, wenn er statt in die Urteile über das Werk sich in das Werk selbst vertieft. Es übt heute noch mit der unvergänglichen Frische seiner Kunst- und Natur-Wahrheit den gleichen Zauber aus, wie einst, führt die Leser unseres Jahrhunderts mit ebenso sicherer Hand durch seine Welt von Seelenfängerei und Verschwörungen, von grotesken Abenteuern und ungewöhnlichen Gestalten wie jene ersten aus dem Zeitalter des Zopfes und der Aufklärung. Es gibt nicht wenige solcher Meisterwerke Schillers, deren Genuß manchem unter uns entfremdet wurde und doch so leicht wiederzugewinnen ist. Es kommt nur darauf an, sich durchzudrängen durch den Vorhof, in dem die Priester und Schriftge-

lehrten stehen, den Weg zum Heiligtum versperrend, und sich hineinzuwagen in die innerste Zelle, wo der Künstler selbst menschlich-gesellig und göttlich-liebenswertig seinen Gast empfängt.

Mit Erstaunen entdecken wir im »Geisterseher« die lebensvollen Urbilder so mancher unheimlicher Schattengestalten, die uns die *Laterna magica* der Romantik an die Wand zu malen liebte. Schon die glückliche Wahl eines Schauplatzes, der hinlänglich phantastisch ist, daß auf ihm die außerordentlichsten Vorgänge nichts Unmögliches zu haben scheinen, hat zahllose Nachahmer erweckt. Venedig, die lautlose Wunderstadt, mit seinen unentwirrbar verknäuelten Lagunen und Gäßchen, das bunte Volksgewühl am Markusplatz, in das sich geheimnisvolle Masken mischen, die unsichtbaren Behörden, die im stillen regieren und richten, das alles wird von nun an der allgemein beliebte Rahmen für die Erzählung rätselhafter und aufregender Abenteuer. Auf diesem Schauplatz agiert eine Gruppe von Figuren, die von Schiller gleichsam die endgiltige Gestalt erhalten haben, in der dann bald die eine, bald die andere in den Werken Späterer wiederkehrt. Der dämonische Verführer, halb Gaukler und halb Wundermann, der Zweifler und Grübler, der sein Opfer wird, die Lichtgestalt der Geliebten, der treue Freund und Warner, das ganze Personal, bis zu den spitzbüchischen Werkzeugen herab ist vollständig und vorbildlich entworfen. Über das Ganze ist eine Stimmung des Wunderbaren und Grauenhaften verbreitet, die aus unsichtbaren Quellen gespeist wird und nicht verschwindet, wenn auch Widerspruch und Zweifel jedes einzelne Ereignis des Geheimnisvollen entkleiden.

Es ist wohl mehr als Zufall, daß jenes andere Werk Schillers, das auf die Romantik tief einwirkte und das Vorbild ihrer Schicksalsdramen wurde, daß »die Braut von Messina«, wie wir sehen werden, aus demselben Stoffkreis hervorging, den Schiller jahrzehntelang verwendungsbereit in sich trug. Es scheint, daß auch die streng klassizistische Form es nicht vermochte, der Wirkung eine andere Richtung zu geben, als die durch den gemeinsamen Ursprung vorgezeichnete.

Der Roman befriedigt aber noch ein anderes Bedürfnis, dessen völlige Ausbildung unserem eigenen, zwanzigsten Jahrhundert vorbehalten blieb. Da wir dem Gemütsleben oder richtiger der Ausbreitung und dem behaglichen Zurschautragen des Gemütslebens viel von der bisherigen Achtung entzogen haben, dagegen den abwägenden Verstand, die Planmäßigkeit, mit der scheinbar unbesiegbare äußere Hindernisse beseitigt werden, die List, die des Feindes feinste Gegenlist im eigenen Netze fängt, und die stahlharte Energie, die ihn zu Boden zwingt, über alles schätzen, so ist unter uns eine neue Literatur entstanden, die sich fast gar nicht an das Gefühlleben des Lesers wendet, sondern seinen Scharfsinn, seine Kombinationsgabe, kurz seine intellektuellen Kräfte in Spannung zu setzen bemüht ist. Das ist die sogenannte Detektiv-Literatur, die sich in

kurzer Zeit der Novelle, des Romanes und des Dramas mit gleichem Erfolg bemächtigt hat. Keines dieser modernen Werke ist so planvoll aufgebaut, so außerordentlich fein durchdacht und dabei kühn und originell konstruiert, wie der »Geisterseher«. Das Gespräch zwischen dem Prinzen und dem Grafen von O\*\*, in dem der Prinz das feingespinnene Gewebe des Armeniers Faden für Faden auf-trennt, ist ein Muster für die Verwendung des analytischen Ver-fahrens zur Erreichung ästhetischer Wirkungen. Aus der Folge-richtigkeit und unbeirrbarer Sicherheit, mit der die Wahrheit durch logisch notwendige Schlußfolgerungen aus einem Wust von Täuschung und Betrug herausgeschält wird, eine Lustquelle zu gewinnen, das ist trotz zahlloser ähnlicher Versuche nur einem einzigen im selben Grade gelungen: dem großen amerikanischen Poeten Edgar Allan Poe, der auf diese Technik eine eigene Gattung der Novelle gegründet hat. Schiller und Poe sind nicht nur die Vorläufer, sondern auch die völlig unerreicht gebliebenen Vorbilder der heutigen Detektiv-Literatur.

Das Wort schmerzt. Schiller als Bahnbrecher für Sherlock Holmes, das ist eine Zusammenstellung, die uns fremd und unheimlich an-mutet. Aber wahre Größe erweist sich eben dadurch, daß sie sich in jeder Umgebung durchsetzt. Auch mag die Erkenntnis nicht wert-los sein, daß Schiller den hohen Stil nicht deshalb bevorzugt haben mußte, weil ihm die Gaben niedrigeren Ranges mangelten, wir dürfen den Dichter des Tell dankbar willkommen heißen, auch wenn er nichts anderes zu sein versucht als ein spannender und geistreicher Erzähler.

Es darf schließlich auch nicht unerwähnt bleiben, daß auch der »Geisterseher« noch Qualitäten hat, die weit über den Reiz des Stoffes und das Niveau bloßer Unterhaltungslektüre hinausgehen. Die psychologische Gestaltung des Helden, sowohl in der direkten Charakteristik der Einleitung wie durch die Eigenart, die seine Figur in der Handlung abbildet, konnte nur einem tiefgründigen Seelenkenner und meisterhaften Erzähler gelingen. Auch unter den Nebenpersonen ist keine, die zur bloßen Maschine der Verwicklung dient und nicht wenigstens einige treffende und lebendige Züge aufweist, wie sie z. B. in der Schilderung des Prinzen von \*\*d\*\* zusammengefaßt sind: »Ein vielversprechendes Außere, beschäftigte Augen, eine Miene voll Kunstverständigkeit, viel Prunk von Lektüre, viel erwor-bene Natur (vergönnen Sie mir dieses Wort) und eine fürstliche Herablassung zu Menschengefühlen. . .«

Für unser historisches, memoirenliebendes Zeitalter hat die leichte Patina, die über solche Wendungen, wie über das ganze Werk gebreitet ist, noch einen besonderen Reiz. Das Fragment besitzt vom Milieu und vom Geist der »guten, alten Zeit« gerade soviel, um unserem vorübergleitenden Blick ein Stück Vergangen-heit zu enthüllen und genug Jugend und ewige Gegenwart, um die einmal erweckte Aufmerksamkeit dauernd zu fesseln.

Bei einer ausschließlich auf das Stoffliche gerichteten Analyse lassen sich im »Geisterseher« leicht drei Grundelemente erkennen:

Der durch Intriguen zum Katholizismus bekehrte Thronwärtler, die mystisch-betrügerische Geisterbannerei und der Schauplatz, Venedig, bleiben als Stoff-Grundlagen übrig, wenn alles Motivische ausgeschaltet wird. Eine kurze Untersuchung wird uns zeigen, daß jedes der drei Elemente in der Seele des Dichters nur durch Zusammensetzung, »Verdichtung« des Materials entstand. Sie sind sämtlich »überdeterminiert«, ganz ebenso wie die einzelnen Elemente eines Traumes, die nur, wenn sie dieser Bedingung entsprechen, in den manifesten Inhalt aufgenommen werden können.

Der Stoff eines Kunstwerks entspräche dann dem durch die Tagesanknüpfungen bereitgestellten Traummaterial. Er wird wohl auch ebenso unbewußt eingesammelt wie jenes, wenn auch die Verwertung auf andere, die bewußte Auswahl nicht ganz so weit ausschließende Weise vor sich geht. In unserem Falle haben sich zu einer Reihe von Anregungen, die das eigene Erleben hinterließ, noch die dazu passenden Lese Früchte gesellt, um den Stoffkreis auszufüllen.

Den Übertritt eines Thronwärtlers aus protestantischem Hause zum Katholizismus und seine Folgen, die Religionsverschiedenheit zwischen Volk und Herrscherhaus, das hatte Schiller in seinem heimatlichen Schwaben miterlebt. Der Tyrann seiner Jugendjahre, Herzog Karl Eugen war Katholik, weil sein Vater und Vorgänger Karl Alexander diesen Glauben angenommen hatte. Der Übertritt Karl Alexanders hat aber zweifellos nicht mehr geleistet, als daß er den Blick des Dichters auf diese Frage lenkte, eine weitere Ähnlichkeit mit dem Prinzen des »Geistersehers« ist nicht vorhanden. Karl Alexander war mit Leib und Seele Soldat, ein Schüler und leidenschaftlicher Bewunderer des Prinzen Eugen, der im Heere Österreichs diente und dort eine unwahrscheinlich schnelle Karriere machte — er war mit 25 Jahren Feldzeugmeister und mit 32 Generalfeldmarschall. Ob sein Konfessionswechsel auf den Einfluß des Milieus im kaiserlichen Heere oder auf seinen Ehrgeiz zurückzuführen ist, kann ununtersucht bleiben. Keinesfalls waren zur Erzielung dieses Zweckes Intriguen notwendig. Ein Hinweis auf solche Zettelungen, an denen fanatische Priester und intrigante Frauen teilgenommen haben dürften, findet sich eher bei dem Übertritt des nachmaligen Landgrafen Friedrich II. von Hessen, der das größte Aufsehen erregt hatte. Ein Mystiker oder religiöser Schwärmer wurde aus dem prachtliebenden und verschwenderischen Fürsten, der als erster das böse Beispiel des Verkaufs deutscher Soldaten an England setzte, jedenfalls nicht und so ist auch hier kaum mehr als eine oberflächliche Anknüpfung gegeben<sup>1</sup>. Ergiebiger wird die Ausbeute, wenn wir

<sup>1</sup> Otto Brahm erzählt in seiner Schiller-Biographie allerdings aus dem Leben dieses Fürsten eine Szene, die mit der Eröffnung des »Geistersehers« sich völlig deckt, jedoch ohne seine Quelle zu nennen. Hanstein vermutet wohl mit Recht, daß diese Tradition durch den Roman Schillers hervorgerufen worden sei, nicht umgekehrt.

um mehr als ein Jahrhundert zurückgreifen, auf einen Prinzen aus dem Hause Braunschweig, der in jener Zeit, wo die konfessionellen Gegensätze aufs äußerste zugespitzt waren, den Glauben, in dem er erzogen war, verließ. Es war dies Johann Friedrich, der spätere Herzog von Braunschweig-Lüneburg. Hier finden wir vor allem den Schauplatz wieder, die Bekehrung geschah auf einer Italienreise und der Prinz nahm einen langen Aufenthalt in Venedig. Auch die Einwirkung des Wunderbaren und Übersinnlichen fehlt nicht, wenn es auch nicht im Geschmacke des nächsten Jahrhunderts philosophisch-freimaurerisch aufgeputzt war: der Prinz war in Assisi Zeuge eines Hostienwunders, das den größten Eindruck bei ihm hinterließ. Schließlich finden wir an seiner Seite eine etwas problematische Persönlichkeit, einen Grafen Rantzau, der selbst vom Protestantismus zur römischen Kirche übergetreten war und seine Bekehrung mit dem ganzen Eifer des Konvertiten förderte. Auch etwas von den widerrechtlichen Mitteln zur Thronbesteigung kehrt in der Geschichte des Braunschweigers wieder. Er entriß, teils durch Intrigen, teils durch Gewalt seinem älteren Bruder das bessere Stück der Erbschaft, ihm das minderwertigere überlassend. Durch Intervention benachbarter Fürsten kam ein Ausgleich zustande, bei dem Johann Friedrich einen Teil seines Raubes behaupten konnte. Hier sind also für eine Reihe von wichtigen Zügen des Romanes die unverkennbaren Vorbilder gegeben: die Italienreise, der Aufenthalt in Venedig, das Bekehrungswunder, bei dem ein Kind der Aufklärungszeit leicht an einen raffinierten Betrug denken konnte, der geheimnisvolle Gewissensberater und die gegen Erbrecht und Verwandtenliebe sich empörende Herrschsucht.

Wir dürfen natürlich nicht erwarten, an einem solchen Vorbild alle Züge wiederzufinden, wie dies Hanstein in seiner sonst ebenso verdienstvollen wie fesselnden Arbeit<sup>1</sup> tut. Selbst wenn wir von dem vorausgesetzten »Verdichtungsprozeß« absehen, dürfen wir nicht vergessen, daß Schiller es gewiß vermeiden wollte, ein für die Zeitgenossen erkennbares, historisch getreues Porträt zu geben und deshalb absichtlich Details, wie die Teilnahme an der Schlacht von Hastenbeck, die aus einem anderen Zusammenhang stammen, hinzuzufügt. Wenn Hanstein aber bei jedem in Frage kommenden Urbild die Frage stellt, ob der Prinz auch wirklich der dritte seines Hauses gewesen sei, wie jener im »Geisterseher« und aus diesem Umstand ein wichtiges Erkennungszeichen machen will, so befindet er sich offenbar auf einem Irrweg. Denn gerade darin war der Dichter gewiß auf kein Vorbild angewiesen, ja er durfte gar keinem folgen, weil die von ihm gewollte Motivverknüpfung ihm keine Wahl mehr frei ließ. Der Prinz durfte nicht allzunahe am Throne stehen, weil sonst die Wahrscheinlichkeit der natürlichen Erbfolge das Verbrechen

<sup>1</sup> Dr. Adalbert von Hanstein, »Wie entstand Schillers Geisterseher«. Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, Bd. XXII.

überflüssig gemacht hätte, und nicht zu entfernt, so daß der frevelhafte Wunsch nach der Krone in ihm entzündet werden konnte und ohne allzugroße Häufung von Verbrechen Aussicht auf Befriedigung hatte. Daß die wichtigste Person, die zwischen ihm und dem Throne stand, ohne sein Hinzutun abscheidet, das ist ja die Voraussetzung und der Anfang der Romanhandlung. Er durfte durch diesen plötzlichen Tod nicht sofort auf den Thron oder in seine unmittelbare Nähe gelangen — sonst wäre alles weitere weggefallen — aber nahe genug, daß die Herrschaft durch einen kühnen und verbrecherischen Entschluß erreichbar war, und so mußte er notwendigerweise der dritte Prinz seines Hauses sein.

Ein ähnliches Verhältnis — ein persönlicher Eindruck aus früher Jugend, überlagert von einer späteren literarischen Anregung — dürfen wir auch bei der Auswahl des Schauplatzes annehmen. Daß der Braunschweiger Prinz dort längere Zeit lebte, ehe er zur Thronbesteigung heimkehrte, kann dafür kaum ausschlaggebend gewesen sein. Aber als Schiller seinen Landesherrn — eben jenen katholischen Karl Eugen, der später auf sein Schicksal einen so verhängnisvollen Einfluß nehmen sollte — zum erstenmal sah, war es als jener von Venedig zurückkehrend seinen pomphaften Einzug hielt. Hier sah der Knabe zuerst den ganzen Prunk und auch die ganze sklavenhafte Unterwürfigkeit, die einen Landesherrn des achtzehnten Jahrhunderts umgab, und seine Vorstellung mochte von da an Venedig mit dem Märchenglanz fürstlicher Pracht verbinden. Die literarische Anregung schöpfte Schiller zweifellos aus dem im Mai 1786 in einer Berliner Zeitschrift erschienenen »Auszug aus einer noch ungedruckten Beschreibung von Venedig«.

Schillers Interesse an der geheimnisvollen Organisation des Katholizismus ist mit dem »Geisterseher« nicht erschöpft. Im gleichzeitigen »Don Carlos« ist die Inquisition mit derselben unsichtbaren Allwissenheit und Allmacht ausgestattet, wie jene geheime Gesellschaft, deren Emissäre der Armenier, Civitella und Biondello sind. In »Maria Stuart« ist es eine katholische Verschwörung, welche den im Protestantismus erzogenen Mortimer verführt und zum Werkzeug des Fürstenmordes macht, geradeso wie es im »Geisterseher« mit dem Prinzen geschieht. Auch lassen sich noch weiterzurückliegende Kindheitseindrücke vermuten. Die Großmutter des Dichters von der mütterlichen Seite, eine geborene Münz von Störadhof, kam aus katholischem Hause und es wäre nicht unmöglich, daß sie dem Enkelkind etwas von der Pracht des katholischen Kultus, der auf ein phantasievolles Kindergemüt soviel tiefer wirkt, wie der nüchterne protestantische, mitgeteilt hat. Daß alle diese Pracht nur als Gefahr und Verführung zur Sprache gebracht werden konnte, scheint in dem streng protestantischen Hause selbstverständlich. Später, auf der Karlsruhschule, hatte Schiller einen katholischen Mitschüler, der sich dem geistlichen Stand zu widmen beschloß. Von hier muß er einen starken Eindruck empfangen haben, denn er beschloß manches

Jahr später, in Bauerbach, den Titelhelden eines geplanten Trauerspiels »Friedrich Imhof« nach ihm zu benennen. Dieses unausgeführte Werk hatte in seiner Anlage zweifellos innige Verwandtschaft mit dem »Geisterseher«, denn Schiller forderte von seinem Freund Reinwald als vortrefflich in seinen Plan passend Bühler »über Jesuiten und Religionsveränderungen, über den Bigottismus und seltene Verderbnisse des Charakters, über Inquisition, Geschichte der Bastille und unglückliche Opfer des Spiels«. Nahezu alle hier aufgezählten Ingredienzen sind in den »Geisterseher« aufgenommen worden, nur die Erwähnung der Bastille beweist, daß Schiller damals einen anderen Schauplatz in Gedanken trug. Den Plan, das ungeheure Paris mit seinem vielgestaltigem Gewimmel in den Maschen eines Stoffes einzufangen, hat der Dichter lange gehegt. Ein »Polizeistoff« sollte ihm Gelegenheit geben, zu schildern, wie die Folgen eines geheimnisvollen Verbrechens sich durch die verdienstesten Gesellschaftsschichten hindurch fühlbar machen. Im Mittelpunkt sollte die Pariser Polizei als unsichtbare und allwissende Macht stehen, ihr war also dieselbe Rolle zgedacht, wie den Fadenziehern in dem Komplott, das den Prinzen umstellt, und der Inquisition im »Don Carlos«.

Mit diesem »Polizeistoff« hat sich Schiller dann noch in viel späteren, reiferen Jahren eingehend befaßt, von dem unübersehbaren Detail, das eine Großstadt bietet, geschreckt, floh er ein zweitesmal aus Paris nach Italien. Die Motive vereinfachten sich unter seiner Hand, die nur mehr das edelste Material zu formen gewohnt war, und so entstand die »Braut von Messina«, deren Mittelpunkt ein Verbrechen, der Mord des älteren Bruders durch den jüngeren, geblieben ist. Das Geheimnisvolle, ja Detektivhafte des Stoffes ist nicht ganz verloren gegangen, nicht die Freveltat selbst, die vor aller Augen geschieht, aber die verwickelte Vorgeschichte wird Schritt für Schritt, nach dem analytischen Verfahren, für dessen Verwendung im Drama der »König Ödipus« das Vorbild geliefert hat, aufgedeckt. Auch die unentrinnbare, in ewiges Geheimnis gehüllte Allmacht ist in die neue Form übergegangen, aber nicht mehr als Attribut einer menschlichen Organisation, auch nicht eines Orakels, wie im »Ödipus« — dies verwirft Schiller als der modernen Auffassung ungemäß, — sondern als allwaltendes Schicksal, das sich aus dem Fluch des Ahnherrn bis zum Erlöschen des Fürstenhauses entwickelt. Dieser bei dem Dichter schon längst vorgebildeten »Allmächts«-Idee ist also die Entstehung des Schicksalsdramas zu danken. Hat der »Geisterseher« als Ganzes eine gewisse innere Verwandtschaft mit der »Braut von Messina«, so geht die Übereinstimmung zwischen der eingeschobenen Rahmenerzählung des Sizilianers und dem Drama sogar bis ins Detail. Das Lokal ist schon beinahe dasselbe — hier Neapel, dort Sizilien. Das Verbrechen wiederholt sich in beiden Fällen genau: der jüngere Bruder ersticht den älteren und beidemale aus demselben Motiv, weil er in ihm den glücklichen Nebenbuhler erblickt. Die

Erlangung von Macht und Reichtum als Allein-Erbe spielt einmal als Vor-, einmal als Neben-Motiv hinein. Auch nebensächliche Details kehren wieder: so wird z. B. beim Raube Beatricens wie bei der Ermordung Jeronimos der wahre Sachverhalt durch den Anschein eines Korsarenüberfalls verdeckt. Andererseits leiten Fäden von dem mit dem »Geisterseher« durch die Entstehungszeit und vieles andere verbundenen »Don Carlos« zur »Braut.« Daß die Allmacht dort durch die Inquisition vertreten ist, wurde erwähnt. Aber der Ausgangspunkt der späteren Tragödie, die Tat, an die sich das verderbenbringende Schicksal knüpft, ist nur eine Wiederholung des Wunschzieles, aus dem sich die Handlung des »Don Carlos« entwickelt, wie es von der Königin in der Gartenszene dem Prinzen mit voller Schonungslosigkeit vor Augen geführt wird:

»Auch ein Raub war's, wie wir alle wissen,  
Der des alten Fürsten ehliches Gemahl  
In ein frevelnd Ehebett gerissen,  
Denn sie war des Vaters Wahl.  
Und der Ahnherr schüttete im Zorne  
Grauenvoller Flüche schrecklichen Samen  
Auf das sündige Ehebett aus.  
Greuelthaten ohne Namen  
Schwarze Verbrechen verbirgt dies Haus.«

und

»Warum nicht? O, der neu erwählte König  
Kann mehr als das . . .  
Und dann zuletzt, um würdig zu vollenden  
-----  
Zuletzt noch mit der Mutter sich vermählen.«

Der Parallele zwischen der Rahmen-Geschichte im »Geisterseher« und der »Braut von Messina« muß noch hinzugefügt werden, daß die Übereinstimmung zwischen dieser Erzählung und einem anderen Drama Schillers, seinem ersten, noch weit größer ist, ja so weit geht, daß man jene fast eine Novellen-Transposition der in ein anderes Milieu versetzten »Räuber« nennen könnte. Hier wie dort ein jüngerer Bruder, der seine Laster hinter Tugendheuchelei verstedkend, erfolgreich gegen den Erstgeborenen konspiriert, den liebevollen und schwachen Vater täuscht, ihm die Erbschaft wegnimmt und bei dem Versuch, die von beiden Brüdern Geliebte heimzuführen, nur an dem hartnäckigen Widerstand der Braut scheitert, die den älteren liebt und sich von dem Betrüger voll Abscheu wendet. Der Brudermord wird wohl im »Geisterseher« ausgeführt, in den »Räubern« nur am Schluß versucht, in beiden Werken aber sucht der Bösewicht durch ein verabredetes Gaukelspiel die Angehörigen von dem Tod des Vermissten zu überzeugen und dabei der Braut des Bruders vorzuspiegeln, daß der Tote auf sie verzichtet habe. Auch die Räuber fehlen der Novelle nicht ganz, wenn Jeronimo ihnen auch nicht wirklich,

sondern nur nach der Meinung seiner Familie, nicht als Oberhaupt, sondern als Gefangener anheimfällt. Schließlich werden beide Handlungen durch die Heimkehr des älteren Bruders gekrönt, der die Entlarvung des Verbrechers herbeiführt, in der Novelle kann er allerdings, um dem Rahmen, in den sie gespannt ist, zu entsprechen, nur als Geist wieder in den Kreis der Seinen treten.

So zieht sich also ein ganzes Gespinnst von Fäden zwischen dem »Geisterseher«, dem »Don Carlos«, der »Braut von Messina« und den »Räubern« unterirdisch hin und her. Wir werden noch manches nachzutragen haben, wenn wir uns der Motiv- und Stoffwahl von der psychologischen Seite her nähern, einstweilen müssen wir zur Stoffgeschichte zurückkehren und unsere Aufmerksamkeit dem Element, von dem das Werk seinen Namen hat, der Beziehung zum Übersinnlichen und ihrer betrügerischen Ausnützung zuwenden. Der aktuelle Anlaß liegt klar vor aller Augen: Kurz bevor Schiller seinen Roman begonnen hatte, war der Skandal der Halsbandgeschichte von einem Ende Europas zum andern erschollen und hatte die Gemüter durch die Aufdeckung der inneren Fäulnis des französischen Hofes in Aufregung gebracht. In die Halsbandgeschichte war, diesmal vollkommen unschuldig, wie sich nachher herausstellte, der Wundertäter Cagliostro verwickelt, der aus Sizilien stammend wie der Betrüger im »Geisterseher« mit den Geheimnissen, die er aus den ägyptischen Pyramiden geschöpft haben wollte, bald hier, bald dort Jünger anlockte, Logen gründete und seine Taschen füllte. Er verstand es, die leidenschaftliche Vorliebe des Aufklärungszeitalters für alles Wunderbare und Übernatürliche, soweit es nicht mit den überwundenen Dogmen der offiziellen Kirche zusammenhing, zu seinem Vorteil auszunützen. Vor seinem Zusammenbruch in Paris hatte er unter anderem in Mitau in Kurland eine Gemeinde um sich gesammelt, deren vornehmstes und wichtigstes Mitglied die Schwester der Herzogin von Kurland, Elise von Recke war. Nach der Abreise des Meisters war der Glauben an seine Wunderkraft erheblich gesunken, die literarisch ehrgeizige Dame trat dem Kreis des nüchternen, »Geistern und Geist« gleich abholden Nikolai nahe und als sich Cagliostro zu seiner Verteidigung auf sie berief, erwiderte sie ihm mit einem scharfen Absagebrief, der in der Zeitung Nikolais im Mai 1786 erschien und den Wundertäter als gemeinen Betrüger entlarvte. Diesem Schreiben folgte einige Zeit später eine Broschüre, die Cagliostros betrügerische Manöver und Handwerkskniffe, besonders die von ihm in Mitau versuchte Geisterbannerei ins einzelne schilderte. Dieses Büchlein kann Schiller für seinen Roman nicht mehr benützt haben, da es später erschien, als das die Geisterbeschwörung enthaltende Kapitel. Da aber trotzdem einige auffällige Übereinstimmungen sich vorfinden, läßt sich wohl annehmen, daß Schiller von seinem Inhalt schon früher Kenntnis hatte. Die mit Zunge und Feder gleich gewandte Dame lebte damals in Deutschland und verkehrte in zahlreichen literarischen Zirkeln, die sich mit

denen Schillers eng berührten — späterhin trat sie dem besten Freunde des Dichters, Körner, und seiner Schwägerin persönlich nahe. Bei der großen Mitteilungsfreudigkeit jener Zeit läßt sich also wohl annehmen, daß die Erzählungen der Frau von Recke über ihr Verhältnis zu dem gerade damals im Brennpunkt des allgemeinen Interesses stehenden Betrüger zu den Ohren Schillers gelangten.

Auf jenen ersten Fehdebrief in der Zeitung Nikolais erfolgte eine schüchterne Erwiderung, die, ohne Cagliostro in Schutz zu nehmen, den Glauben an das Übernatürliche vorsichtig zu verteidigen suchte und Schiller wohl interessieren konnte, da sie von einem Prinzen aus dem Hause seines Landesvaters herstammte, dem dritten Sohne des dritten Bruders des Herzogs, mit Namen Friedrich Heinrich Eugen. Doch läßt sich kaum, wie Hanstein es tut, diesem unbeholfenen Schreiben ein entscheidender Einfluß auf die Entstehung des »Geistersehers« beimessen. Die deutschen Prinzen, die sich den Glauben an das Wunderbare nicht so rasch nehmen lassen wollten, waren damals nicht so dünn gesät, daß dieser besondere Aufmerksamkeit hätte erwecken können. Seine Thronbesteigung war recht unwahrscheinlich, denn mochten auch die beiden älteren Brüder seines Vaters morganatisch verheiratet sein, so standen außer diesen noch sein Vater und zwei ältere Brüder zwischen ihm und der Krone, tatsächlich ist seine Sukzession nie ernstlich in Frage gekommen. Den mit dem Glaubenswechsel verbundenen Bedenken sucht Hanstein durch die Anknüpfung an eine Prinzessin des Hauses, die mit einem österreichischen Erzherzog vermählt wurde, eine Annäherung an die Realität zu geben. Aber der Hof Josefs II., der Mittelpunkt der Aufklärung, war alles eher als ein günstiger Boden für jesuitische Intrigen und es ist kaum anzunehmen, daß diese Heirat in der Seele des Dichters auch nur die leisesten Besorgnisse erweckte.

Übrigens kommt neben Cagliostro noch ein zweiter ähnlicher Wundertäter und Hochstapler in Frage. Der sogenannte Graf von Saint Germain, der als vertrauter Berater des Herrschers am Hofe eines deutschen Fürsten, des Landgrafen Karl von Hessen gelebt hatte, starb eben in jenem Jahre, in dem der »Geisterseher« entstand, in den Armen seines fürstlichen Freundes. Von ihm berichtet Casanova, der ihn in Paris bei Frau von Urfè kennen lernte, daß er sich ganz ebensolche Eigenschaften beilegte, wie der entlarvte Geisterbanner dem Armenier. Trotzdem er anscheinend im kräftigsten Mannesalter stand, behauptete er, mehrere Jahrhunderte alt zu sein und aß nie in Gegenwart anderer, weil er angeblich der Speisen nicht bedurfte.

Hinter diesen aktuellen Anregungen läßt sich wiederum eine verwandte Erinnerung aus des Dichters eigener Jugendzeit nachweisen. War doch ein ähnlicher phantastischer Wundermann und Menschheitsbeglückter wie Cagliostro und der Graf von Saint Germain, wenn auch weit geringeren Formates, Schillers Pate gewesen, von dem er nach dem Wunsch der Eltern nicht nur einen Teil seines Namens, sondern auch Beispiel und Förderung empfangen sollte. Es war dies Johann

Friedrich Schiller, ein Vetter des Vaters des Dichters und mit diesem trotz ihres höchst verschiedenen Charakters innig befreundet.

Schillers Vater war eine tief fromme und ernste, dabei auf das Wirkliche gerichtete, im praktischen Leben wurzelnde Natur, sein Vetter ein Phantast, der seine willkürlichen Erfindungen bei einer Reihe von Fürsten und Herren an den Mann zu bringen suchte, ohne sich durch die Aussichtslosigkeit und den Mißerfolg seiner abenteuerlichen Pläne beirren zu lassen. Immerhin wurde er während der Jugendjahre des Dichters vom Herzog Karl Eugen in geheimer Mission nach England versendet, und wenn diese Gesandtschaft auch wahrscheinlich nur den häßlichen Zweck verfolgte, den Preis für die verkauften Landeskinder hinaufzumarkten, so blieb sie doch immer von dem Schimmer einer geheimnisvollen Beziehung zu den Mächtigen der Erde umkleidet. Überdies war der Vetter ein eifriges Mitglied der mystischen Loge der Rosenkreuzer und verschwieg wohl nicht, daß er und seine verborgenen Brüder über Wunderkräfte zu gebieten meinten. So mögen in der Phantasie des Knaben jene Züge angeregt worden sein, die den Dichter befähigten, die Gestalt des Armeniers so eindrucksvoll zu schildern. Ganz verschwand Johann Friedrich auch späterhin nicht aus dem Gesichtsfeld seines Patenkindes. Noch von Bauerbach aus rüstete er sich zu einer Begegnung mit dem aus England Zurückgekehrten und hoffte, vielleicht durch seine Vermittlung auf der englischen Bühne zu erscheinen. Im Jahre 1784 schien dem Abenteuerer das Glück zu lachen, er erhielt in Mainz ein Buchdrucker- und Verlags-Privilegium, das er jedoch nicht zu seinem Vorteil zu benützen verstand. Wenige Jahre später mußte er Schulden halber vom Schauplatz abtreten.

Schiller trug sich eine Zeitlang mit der Absicht, eine Geschichte der merkwürdigen Verschwörungen und Rebellionen aus mittleren und neuen Zeiten herauszugeben. Aus diesem Plane erwuchs schließlich seine Geschichte des Abfalles der Niederlande. Wie groß der Reiz war, den derartige Geschehnisse auf ihn ausübten, beweist nicht nur der Vorsatz, sie aus der Weltgeschichte wie die Rosinen aus dem Kuchen herauszusuchen, sondern auch die ganze Linie, auf der sich sein dramatisches Schaffen bewegte. »In tyrannos« war das Motto der »Räuber« und ihre Tendenz ganz allgemein die Auflehnung gegen die herrschende Ordnung. »Fiesko« faßt die Idee konkreter und enthält sowohl Verschwörung wie Rebellion gegen ein fürstliches Haupt, ebenso »Don Carlos«, »Wallenstein« und »Maria Stuart«, bis der ursprünglich rohe und gewaltsame Stoff nach so oftmaliger Filtrierung im »Wilhelm Tell« in höchster Läuterung wiederkehrt. In der Handlung des »Tell« treten Verschwörung, Rebellion, ja sogar der Herrenmord ins Dasein, ohne die Gesetzestreue und die sittliche Weltordnung zu verletzen. Der verbrecherische Vater- und Fürstenmörder, der im letzten Akt als Episodenfigur eingeführt wird, wirkt wie ein Revenant jener wild-trotzigen Helden der ersten Zeit und kann als ein Repräsentant einer überwundenen Stufe in Schillers dichterischem Schaffen gelten.

Dieser Gruppe stellt sich eine zweite an die Seite, die unter dem Zeichen des Motivs der feindlichen Brüder steht. Hieher gehören voll und ganz die »Räuber« und die »Braut von Messina«. »Kabale und Liebe«, sowie »Jungfrau« ordnen sich der ersten Gruppe zu, doch liegen bei diesen Dramen die Zusammenhänge tiefer und müßten erst durch eine Untersuchung aufgedeckt werden, weshalb wir sie zunächst abseits lassen. Welcher Gruppe gehört nun der »Geisterseher« an? Er behält auch hier seine Doppelstellung bei und enthält beide Motive, ohne daß, wie in den »Räubern«, das eine zur Allgemeinheit verkümmert wäre: beide erscheinen vielmehr in der klarsten und vollständigsten Ausprägung. Das Motiv der feindlichen Brüder beherrscht, wie wir gesehen haben, die Rahmennovelle, der Fürstenmord und die dahinzielende Verschwörung die Erzählung selbst. Denn, daß das Verbrechen, durch das der Prinz den Thron zu besteigen sucht, der Fürstenmord ist, danach kann wenigstens nach den Worten, die der Prinz nach dem Erhalt jenes beleidigenden Briefes von seinem Hofe fallen läßt und seinem leidenschaftlichen Aufgreifen der ersten, prophetischen Worte des Armeniers kein Zweifel mehr bestehen. Nun richtet sich in dem gleichzeitigen Don Carlos die Auflehnung des Thronanwärters, die sich allerdings nur im Argwohn Don Philipps bis zur Mordabsicht steigert, nicht nur gegen die königliche, sondern auch gegen die väterliche Autorität, die beide in ein und derselben Person verkörpert sind. Im »Geisterseher« ist der Fürst ein älterer Verwandter des Prinzen, der dem Elternlosen gegenüber wohl eine Vaterstellung einnimmt. Auch der Tell zieht den Herzog, der den Ohm und Kaiser erschlagen hat, geradezu des »Vatermordes«. So brauchten wir in diesem Falle kaum die Bestätigung aus anderem Material, insbesondere aus der Traumdeutung und der Märchenforschung, die uns die Psychoanalyse in reichster Fülle darreicht, um zu konstatieren, daß der Fürst hier den Vater bedeute, wobei gleichzeitig der Sohn, ganz im Sinne des typischen »Familienromans« zum Prinzen erhöht wird. Auffällig bleibt dabei nur eines: Wir wissen, daß der König so gerne zum Ersatz des Vaters genommen wird, weil das Kind die Allmacht, die es ursprünglich dem starken und allgewaltigen Vater zuschrieb, bei diesem mit seinem Hinauswachsen über den engsten Familienkreis vermissen lernt und deshalb auf das Staatsoberhaupt überträgt. Nun ist gerade dieser Allmachtcharakter im »Don Carlos« sowohl wie im »Geisterseher« einer anderen Figur zugeteilt. In der Erzählung dem geheimnisvollen Armenier, im Drama dem Großinquisitor, vor dem sich schließlich der König beugen muß, weil er die Menschen an seinem langen, doch unzerreißbaren Seile flattern läßt und der von der Allwissenheit — dem wichtigsten Attribut der Allmacht — genug besitzt, um dem König sagen zu können, er wisse »seit Jahren, was Sie seit Sonnenuntergang«.

Wir hätten also hier wie dort zwei Vaterrepräsentanten im selben Werk nebeneinander. Dergleichen nimmt uns nicht wunder,

wenn die beiden Gestalten die zwiespältige Einstellung des Sohnes wiedergeben und einem geliebten, gütigen, ein gehaßter und feindseliger Vater gegenübersteht, wie dem Geist im »Hamlet« der König-Oheim. In unserem Falle aber ist der eine Ersatzmann des Vaters wie der andere drohend, böse und gewaltig, so daß vom psychologischen Gesichtspunkt aus keine Notwendigkeit zu einer solchen Dublierung, die noch dazu in zwei Werken wiederholt wurde, bestand.

Diese Eigentümlichkeit, die wohl geeignet erscheinen könnte, uns an dem bestimmenden Einfluß infantiler Gefühlereignisse für die künstlerische Produktion zweifeln zu lassen, bildet den aller-schlagendsten Beweis hiefür. Schillers Kindheit ist nämlich dadurch ausgezeichnet, daß bei ihm jene typische Phantasiebegebenheit zur Realität wurde, da zur Zeit der beginnenden geistigen Selbständigkeit an die Stelle des Vaters, dessen Gewalt zu verblasen begann, der Landesfürst in Person als zweiter Vater trat. Schillers Vater, der sich mit unendlicher Anstrengung aus den dunkelsten Anfängen zu einer ehrenvollen Offiziers- und Beamtenlaufbahn emporzuschwingen hatte, war ein frommer und wohlmeinender, aber auch ein ernster und strenger Mann und machte von der patriarchalischen Gewalt, die zu jener Zeit den Eltern ihren Kindern gegenüber noch ungeschmälert bestand, den vollen Gebrauch. Der Eindruck mußte das Gemüt des dreizehnjährigen Knaben wohl tief berühren, als diesem gebieterischen Vater sein Sohn, den er zum Geistlichen bestimmt hatte, vom Herzog trotz seines Sträubens einfach weggenommen und in die neugegründete militärische Anstalt gesteckt wurde. Es war wohl kein anderer Schluß daraus zu ziehen, als daß der Herzog die Allgewalt, die einst das Kind dem Vater zugeschrieben hatte, tatsächlich besitze. Wirklich reichte die Gewalt jener Fürsten des achtzehnten Jahrhunderts erheblich über die Grenzen hinaus, die wir heute menschlicher Herrschaft einzuräumen gewohnt sind. Despöthen, deren Untertanen eine geringere Zahl betrug als die der Arbeiter, die in einer großen Fabrik heutzutage einem Direktor subordiniert sind, regierten mit so schrankenloser Willkür, wie sie der Russenar selber nicht eine Woche lang ungefährdet ausüben könnte. Jener Karl Eugen von Württemberg ist dafür eines der deutlichsten Beispiele. Während der größte Teil seiner Untertanen hungerte, seine Beamten unbezahlt blieben und die Soldaten für englische Kriegsdienste verschachert wurden, führte er eine Hofhaltung, die an Pracht und Luxus der von Versailles nicht viel nachstand und vergeudete die blutig erpreßten Einnahmen seines Landes auf die Dekorationen und Geschenke eines einzigen flüchtig vorüberrauchenden Festabends. Selbst später, unter dem veredelnden und mildernden Einfluß einer wahrhaften und echten Liebe, nahm seine Willkür, an deren gutem Recht ihm und seiner Umgebung nie zu zweifeln einfiel, keineswegs ab, sie ging nur andere und weniger unmenschliche Wege. Statt der Frauen und Töchter seiner Untertanen raubte er jetzt ihre Söhne,

um sie in seiner Anstalt zu seinen Geschöpfen zu erziehen. Wie überhaupt die Realität in diesem Falle vollkommen das leistete, was sonst die Phantasie erträumt, suchte sich der Fürst ganz bewußt bei seinen Zöglingen an die Stelle des Vaters zu setzen. Er titulierte sie niemals anders als seine »Söhne«, teilt Lohn und Strafe bei seinen täglichen Besuchen persönlich aus, die letztere sogar manchmal eigenhändig vollziehend, und gibt ihnen bei den Mahlzeiten die Erlaubnis zuzugreifen. Die Eltern werden von ihnen fast vollständig ferngehalten. Ferienaufenthalt im Vaterhause gibts überhaupt nicht, nur unter argwöhnischer Aufsicht werden Besuche in der Akademie geduldet. »Urlaubsgesuche der Zöglinge wurden sogar bei dringlichsten Familienanlässen, selbst in schweren Krankheits- und Todesfällen, rundweg abgeschlagen. Planmäßig sollten die Kinder ihren Eltern entfremdet, die natürlichen Empfindungen für die Familie unterdrückt werden. Des Herzogs »Söhne« sollten die Elenen sein und in ihm ihren Vater und Wohltäter verehren.«<sup>1</sup> So schreibt Schiller selbst in einem Schulaufsatz, dem herrschenden Ton folgend: »Dieser Fürst, durch welchen Gott seine Absicht mit mir erreichen will, dieser Vater, welcher mich glücklich machen wird, ist und muß mir viel schätzbare als die Eltern sein, welche unmittelbar von seiner Gnade abhängen.« Für die Auffassung von der Stellung des Fürsten zu den Schülern ist es bezeichnend, daß es als die höchste Belohnung für die adeligen Schüler galt, die Hand, für die bürgerlichen, die Rodklappen des Herzogs küssen zu dürfen. Geisttötender Zwang, der jede selbständige Regung im Keime ersticken sollte und eine zur Dressur ausgeartete Disziplin beherrschten das Leben an der Militärakademie und verfolgten die Schüler von Morgen bis Abend, von Abend bis Morgen. Als Reaktion auf dieses Sklaven«dasein wird der wilde Freiheitsruf begreiflich, mit dem Schiller sein dramatisches Schaffen begann. Die Fesseln schnürten tief in seine Seele und er haderte noch mit ihnen, als er sie schon lang abgestreift hatte. Der Herzog wiederum, der sich als Beglückter seiner Schüler preisen ließ und sich auch selbst so erschien, zeigt gegen diesen seinen zur künftigen Größe bestimmten »Sohn« eine eigentümlich schwankende Einstellung. Gunst- und Ungunstbeweise folgten einander so unmittelbar, daß wir das Vorliegen einer »Gefühlsambivalenz« vermuten müssen. Am Abend vor der Entlassung der Schüler aus der Akademie sah Streicher, wie der Herzog mit Schiller »auf das gnädigste sich unterhielt, den Arm auf dessen Stuhl lehnte und in dieser Stellung sehr lange mit ihm sprach«. Am nächsten Tag erhielt der so Ausgezeichnete im Widerspruch mit einem ausdrücklichen Versprechen des Herzogs die schlechteste Stelle, die dieser zu vergeben hatte, als Regimentsmedikus ohne Offiziersrang, noch dazu bei dem übelberüchtigten Regiment Augé. Denselben jähen Wechsel zwischen Freundlichkeit und roher Bedrückung zeigte Karl Eugen

<sup>1</sup> Karl Berger, Schiller, sein Leben und seine Werke, München 1912 p. 63/64.

nach der Mannheimer Aufführung der »Räuber« und Schillers heimlicher Reise dorthin. Er sandte dem jungen Dichter ein Pferd aus seinem Marstall, als er ihn zu sich nach Hohenheim kommen ließ, empfing ihn dort freundlich und führte ihn in seinen Anlagen herum. Dann kam ein plötzlicher Zornausbruch, der Delinquent mußte nach Anhörung einer fürchterlichen Strafpredigt zu Fuß in die Stadt zurückkehren und sich bei der Hauptwache als Arrestant melden.

Von da an gewann die Feindseligkeit die Oberhand. Der rohe Befehl des Herzogs, das Dichten künftighin zu unterlassen, zwang Schiller zur Flucht. Durch diese Feindschaft und Verfolgung wurde er während langer Jahre zum Flüchtigen und Heimatlosen, der unter angenommenen Namen von Ort zu Ort irrte, ohne eine bleibende Stätte zu finden, angewiesen auf die Gnade seiner Freunde, die ihn beherbergten und seinen ewigen Geldnöten nach Kräften durch Darlehen und Bürgschaften abhalfen. Es war wohl die stärkste Probe für die Reinheit und Festigkeit seines Charakters, daß er in dieser Zeit weder in jene Überheblichkeit verfiel, die jedes Opfer als selbstverständlich annimmt, weil sie es durch das eigene Genie und seine Leistungen im vorhinein als bezahlt ansieht, noch in die Verbitterung und Kleinmut des Bedürftigen, der sich durch ein fortwährendes Empfangen herabgedrückt und abhängig gemacht fühlt. Aber die Empörung gegen die Willkür des Tyrannen, die ihm erst die schönsten Jugendjahre durch ihre Zwingherrschaft genommen hatte, um ihn dann von Vaterherd und Vaterland zu vertreiben und schutzlos der Fremde preiszugeben, kochte in ihm und verlieh seinen Jugendwerken den gewaltigen, hinreißenden Schwung. Lange Jahre später, als er auf dem Gipfel des Lebens stand, führte ihn der Zufall wieder in die Nähe Karl Eugens, gerade als dieser die Augen für immer schloß. Der Zorn war schon längst einer vollständigen Gleichgültigkeit gewichen, ganz beiläufig spricht er von der Todesnachricht, doch kann er sich auch jetzt nicht entbrechen, den Herzog als den »alten Herodes« zu bezeichnen — offenbar in Erinnerung an den Mörder der unschuldigen Kindlein, dem der Heiland durch eine glückte Flucht entzogen wurde.

Der »Geisterscher« fällt auch in einen charakteristischen Wendepunkt der äußeren, durch die Flucht aus Schwaben bestimmten Verhältnisse Schillers. Den ersten Teil schrieb er in Dresden, wo der viel Herumgeschlagene endlich ein stilles und sicheres Plätzchen gefunden hatte, aber noch immer als Schützling der Großmut seiner Freunde. Die zweite Hälfte entstand, nachdem er erfolgreich den ersten Schritt zur Selbständigkeit getan und sich zur Übersiedlung nach Weimar entschlossen hatte.

Wenn in diesen Ausführungen den zwei Verkörperungen der »Vater-Imago«, die sowohl im »Don Carlos« wie im »Geisterscher« auftreten, zwei Vaterbilder aus dem Leben Schillers entgegengehalten werden, so ist dies nicht etwa so gemeint, als müßten die Figuren des Dichters dem einen oder anderen Vorbild entsprechen. Das Un-

bewußte setzt seine Eindrücke nicht zu psychologischen Porträts zusammen, sondern reiht sie an dem Faden der ihm eigentümlichen, infantilen Assoziationsweise auf. Nur das Moment der Zweiheit, das sich darauf gründet, daß der erste Vater einen wenigstens in bezug auf die ihm zugeschriebene Machtfülle und Feindseligkeit vollwertigen Nachfolger erhalten hat, statt der üblichen bloßen Lehrer- und Meistergestalten, gelangt mit vollendeter Deutlichkeit zum Ausdruck.

Immerhin läßt sich vermuten, daß die vollbeleuchtete Fürstengestalt mehr den späteren Eindrücken entspricht, während die in geheimnisvollem Dunkel stehende und mit übernatürlicher Gewalt ausgerüstete Figur — der Großinquisitor und der Armenier — dem Schatten des Vaters jene unheimliche Größe, mit der er in das Kindergemüt fiel, wiedergibt.

Sind Allmacht und Allwissenheit, wie wir annehmen dürfen, typische Vaterattribute, so hat sich die Wiederkehr der infantilen Einstellung gegen den Vater in der modernen Detektivliteratur nicht minder durchgesetzt, wie in den ältesten und primitivsten literarischen Gebilden, den Mythen und Märchen, nur daß sich bei Sherlock Holmes, Nick Carter und wie jene Nachfolger der Könige, Riesen und Zauberer heißen mögen, noch die strenge Linie logischer Entwicklung hinzugefunden hat, um die Allwissenheit psychologisch faßbar und ästhetisch genußreich zu machen. Gerade solche Phantasiebildungen aber, wie sie jene Literaturprodukte zu enthalten pflegen — das Umgebensein von einer geheimnisvollen Macht, einer Verschwörung, die alle Schritte ihres Opfers belauert und ihm ihren Willen unterschiebt — kennen wir nicht bloß aus den Detektivgeschichten, deren Vorläufer der »Geisterseher« war, wir begegnen ihnen oft genug als dem Hauptsymptom einer Geisteskrankheit. Nichts anderes ist der allen Psychiatern als Kennzeichen der Paranoia geläufige »Beobachtungs- und Verfolgungswahn«. Der Unterschied liegt nur darin, daß der Kranke seinen Wahn in die Wirklichkeit hineinpflanzt und sich selbst an die Stelle des leidenden Helden setzt. Er wähnt sich von allen Seiten belauscht, seine Widersacher, manchmal ein Einzelner, öfter eine Verschwörung, »die Freimaurer« oder »die Jesuiten«, bewachen jeden seiner Schritte. Alles was um ihn herum geschieht, deutet er als geheime Zeichen, mit denen sich seine Feinde verständigen, vergeblich wäre es, sich ihrer Macht zu entziehen, sie wissen ihn überall zu finden und ihr unsichtbares Netz über ihn zu werfen. Den Beweis für eine solche Verschwörung, die gegen ihn am Werke ist, weiß er jederzeit zu erbringen und alle Einwendungen zu entkräften. Zahllose unbedeutende Dinge und Vorkommnisse, tausend kleine Anzeichen werden miteinander in Verbindung gesetzt und mit bewundernswertem Scharfsinn in ein System verflochten, das mit haarspalterischer, aber unerbittlicher Logik ausgeführt, allen Angriffen trotzt. Diese logische Fassade des Wahns gehört zu den merkwürdigsten und großartigsten Leistungen und

wird erst verständlich, wenn man sich zu der Annahme entschließt, daß der Kranke einen großen Teil seiner von der Außenwelt abgezogenen und dadurch frei gewordenen Libido-Besetzung als Motor für sein Denkvermögen verwendet.

Wir finden in der Paranoia also beide Kennzeichen der Deaktivgeschichten wieder, die allwissende Verschwörung als Inhalt und den verschwenderischen Aufwand an strenger Logik als Technik. Es ist nicht das erstmal, daß wir das Zusammentreffen eines pathologischen Wahnes mit einem anderen, von der menschlichen Gemeinschaft wertgehaltenen Phantasieprodukt, wie hier mit einer modernen Literaturgattung, konstatieren konnten. Ist der Wahn doch nichts anderes als die verzerrte Äußerung einer durch Disposition und Erleben ins Abnorme gesteigerten Affektkonstellation, die auch in der Entwicklung des normalen Kulturmenschen einmal eine Rolle gespielt hat und von ihm überwunden, aber nicht völlig ausgelöscht wurde. Wir sind sämtlich ein wenig Paranoiker, so wie wir Zwangsneurotiker und Hysterische sind, sobald wir uns von der Realität abwenden und der Phantasie in die Arme werfen, wir werden halb dazu, wenn wir an einem Werk der Einbildungskraft, einem Kunstwerk, schöpferisch oder mitschöpferisch-aufnehmend Anteil nehmen und ganz, wenn wir träumen. Der »Geisterseher« und die Gattung, der er als Vorbild diente, gibt uns also die Möglichkeit, unsere unterdrückten paranoischen Züge an die Oberfläche treten zu lassen ohne uns in die gefährliche Nähe des Wahnsinnes zu rücken.

Wir haben bisher wenig darauf geachtet, daß im paranoischen Wahn oft nicht ein Einzelner der mächtige Verfolger ist, sondern eine Mehrheit von Personen in geheimer Verbindung, auch im »Geisterseher« wirkt der Armenier nur als Beauftragter einer Verschwörung, die der eigentliche Träger der Allmacht ist, wie die Inquisition im »Don Carlos« und die Polizei in jenem Großstadtstoff. Das scheint zunächst nicht gut zu der Annahme zu passen, daß jener Allgewaltige ein Abbild des Eindrucks ist, den der Vater der Kindertage hinterließ. Wir müssen uns aber erinnern, daß der Vater dem Kinde keineswegs immer als der einsame Gewaltherrscher erscheint, er steht in einem Bündnis mit einer anderen Person, mit der er etwas Geheimnisvolles, der Neugier des Kindes Entzogenes gemeinsam hat — mit der Mutter. Kinderbeobachtungen und Neurosenanalysen haben bewiesen, daß die Aufmerksamkeit des Kindes sich schon frühzeitig allen Tatsachen zuwendet, durch die jener rätselhafte, in Nacht gehüllte Bund, den die Eltern miteinander teilen und dem Kinde vorenthalten, aufgeklärt werden kann. An Material zu solchen Schlüssen fehlt es niemals ganz und die kindliche Phantasietätigkeit setzt das Erhaschte auf ihre Weise zusammen. Da dies gewöhnlich die Deutung eines gewalttätigen, grausamen Aktes zuläßt und der unentwickelten Sexualorganisation des Kindes gerade dieses Stück der Erkenntnis des richtigen Sachverhaltes durch die eigene Triebrichtung vermittelt wird, entsteht die von Freud beschriebene »sadistische Sexualtheorie« des

Kindes. Diese Einstellung und die von der Erregung geweckte Angst geben dem Geheimnis der Eltern den Charakter des Grausamen und Unheimlichen, der verbotenen und verruchten Lust, lauter Züge, mit denen später die Phantasie den Geheimbund ausstattet, wenn sie ihn in reiferen Jahren scheinbar erfindet, in Wirklichkeit aus der verschütteten Kindheitserinnerung wieder ans Licht führt. Diese typische Verschwörungsphantasie ist deshalb auch viel, viel älter als alle Detektivgeschichten mitsamt dem »Geisterseher«. Ganze Völker haben sie, so oft sich der geringste Anlaß bot, gebildet und mit größter Zähigkeit daran festgehalten. Immer wieder werden die Orgien dieser Geheimbünde beschrieben und immer ist ihr Inhalt derselbe: erst die freie geschlechtliche Vermischung ohne Achtung der Inzest-schranke und dann die martervolle Ermordung kleiner Kinder. Die Wiederkehr jener Kinderangst, welche die dem schwächeren Teil angetane Gewalttat lust- und grauenvoll auf sich herüberzieht, spricht sich in dem zweiten Punkt aufs Deutlichste aus. Jene beiden Übeltaten wurden schon den ersten Christen von den rechthgläubigen Anhängern der antiken Staatsreligion vorgeworfen und die frühesten Kirchenväter erschöpfen sich in Verteidigungen dagegen. Als dann das Christentum zur Herrschaft gelangt war, wurden die Ketzler derselben Greuel bezichtigt und mit Berufung darauf ihre Ausrottung gefordert und vollbracht, so insbesondere der Katharer und Montanisten, sowie der Stedinger im Norden. Später waren es die Zauberer und Hexen, die derlei auf ihrem Sabbath begingen und es viele tausendmal auf der »Peinbank« bekennen mußten. Die »schwarze Messe«, bei der ein Kind geschlachtet und wüste Unzucht begangen wurde, war noch am Hofe Ludwig XIV. nicht vergessen, denn die Marquise von Montespan bediente sich ihrer, um den König an sich zu fesseln. Von den Vaudoux in Haiti erzählt Hanns Heinz Ewers, daß die wahllose Hingabe untereinander und das Opfer eines Kindes ihren noch heute geübten Geheimkult ausmachen. Schließlich gehört die Behauptung von der angeblichen religiösen Vorschrift des Kindesmordes beim jüdischen Osterfest nicht nur der Geschichte an, sondern hat auch in der Gegenwart ihre Gläubigen und Opfer gefunden. Solche Geheimbünde kommen auch in Träumen nicht selten vor und die Deutung ergibt dann regelmäßig eben jene infantilen Grundlagen, von denen wir ausgegangen sind. Will man dieses Traumelement zu den typischen rechnen, deren Sinn, wie z. B. beim Nacktheitstraum ein für allemal feststeht, so läßt sich zu seiner Übersetzung sagen, daß es eine von der Traumzensur entstellte Wiedergabe der Auffassung des Kindes von der Ehe der Eltern enthält. Die Verschwörung im »Geisterseher« ist also nur eine abgeschwächte und individuellen Bedürfnissen angepaßte Wiederholung einer »Säkularphantasie«, die die Geschichte der Menschheit begleitet und die wie alle ihresgleichen durch die Eindrücke der Kindertage hervorgerufen und bestimmt wird.

Noch ein den Detektiv-Geschichten eigentümlicher Zug ver-

dient Hervorhebung. Im Gegensatz zur gesamten übrigen erzählenden Dichtung spielt bei ihnen die Liebe nur eine geringfügige Rolle. Sie behandeln den Kampf von List gegen List, Mann gegen Mann, die Frauengestalten, die als Siegespreis oder bei der Intrigue Mitspielende vorkommen, könnten ebensogut fehlen, ohne daß die Handlung ihren Zusammenhalt, die Erzählung ihren Reiz verlieren würde. So vermißt man denn auch in dem in Dresden festgelegten ersten Teil des »Geisterscher«, in welchem die Umstrickung des Prinzen durch Gespensterspuk und seine Selbstbefreiung durch die Waffen des Verstandes mit vollendeter Konsequenz geschildert wird, das weibliche Element und die erotischen Motive ganz und gar nicht. Wenn im zweiten Teil die »Griechin« und mit ihr die Leidenschaft, die sie dem Prinzen einflößt, in die Handlung tritt, so wirkt diese Wendung zunächst überraschend, beinahe verblüffend. Die Ausmalung des Gefühlsüberschwanges, dem sich der Prinz überläßt, steht in merkbarem Widerspruch mit den scharfsinnigen und stahlhart berechneten Kombinationen der bisherigen Verwicklung. Man fühlt, daß hier irgendwo das Geheimnis der Unlösbarkeit dieser künstlerischen Aufgabe verborgen liegt, das den sonst so willensstarken und beharrlichen Dichter zwang, das begonnene und schon veröffentlichte Werk als Torso liegen zu lassen.

Die Beschränkung auf ein Geschlecht und die in der Literatur ungewöhnliche Vernachlässigung des Interesses an der Frauenliebe, die den ersten Teil und die zu seiner Art gehörenden späteren Werke auszeichnete, sind eine weitere Übereinstimmung mit der Paranoia, in deren Verursachung nach den Forschungsergebnissen Freuds die libidinöse Fixierung an das eigene Geschlecht eine bedeutsame Rolle spielt. Es ist auch ohne Zuhilfenahme dieser, durch die Vollständigkeit einer solchen Parallele hübsch belegten Grundanschauung sehr deutlich, welches Stück des Seelenlebens Schillers sich im ersten Teil dargestellt hat, nämlich die Eigenart seiner Bindung an die freundlichen und feindlichen Männergestalten, die der Reihe nach in sein Leben traten. Der erste dieser Reihe war, wie es Regel ist, der eigene Vater und jeder Nachfolgende mußte etwas von seinem Bild an sich tragen. Bei einem Dichter findet diese Urgestalt ihre Fortsetzer auf zwei verfolgbaren Linien, in der Phantasie und in der Realität, auf beiden Wegen kommt sowohl die Liebes- wie die Haßfeinstellung wieder zu Wort. So bildeten sich in Schillers dichterischem Schaffen die zwei Hauptmotive, denen er immer wieder nachging: Empörung gegen Tyrannenmacht und Bruderzwist, neben die dann hie und da die rein zärtliche Ausprägung tritt in der Konzeption von Gestalten wie Andrea Doria und Attinghausen, und der brüderlichen Freundschaft zwischen Carlos und Posa, Möros und seinem Bürgen, Julius und Raphael. Auch in der Realität finden wir den verfolgenden Tyrannen, den Herzog Karl Eugen, und daneben den brüderlichen Freund, der die Rolle des Vaters, als Erhalter und Versorger auf sich genommen hat. Der

reinste Vertreter dafür war Körner, als dessen Schützling und zeitweiliger Hausgenosse Schiller die erste Hälfte des Romanes verfaßte. Als er die zweite schrieb, war der eben selbständig Gewordene mit dem Plan beschäftigt, eine Frau heimzuführen und eine Familie zu gründen.

So ist es, wenn nicht in der ursprünglichen Anlage des Werkes, so doch auf alle Fälle in dem Lebensgang des Dichters gut begründet, daß in diesem Teil des Werkes eine Frau in die Männerwelt des Romanes hineintritt, ihre Gestalt, in der die Liebesbereitschaft Schillers zum Ausdruck gelangt, verdient eine eingehende Untersuchung. Da ihr tätiges Eingreifen in die Handlung nur am Schluß mit einigen Zeilen erwähnt wird, lassen sich an ihrem Charakter nur allgemeine Züge, Frömmigkeit und Seelengröße, feststellen, und auch die Schilderung ihrer Erscheinung läßt eine fast überirdische Schönheit, aber keine besondere Eigenart erkennen. Ungewöhnlicher Art und scharf umrissen sind nur ihre Lebensumstände, die, fast so wie der Stoff jener Rahmennovelle aus den »Räubern«, aus einem anderen Jugenddrama Zug für Zug herübergenommen zu sein scheinen. Sie ist ein Mädchen edelster Abstammung, das gezwungen wird, fern von der Heimat, ohne Beschützer ein dunkles und bedrücktes Dasein zu führen. In der Fremde wird sie, von den edelsten Motiven geleitet, die Geliebte eines deutschen Fürsten, sie versucht vergeblich, ihn seiner Ränke spinnenden Umgebung zu entreißen und den Idealen zuzuleiten, denen ihr Gemüt gehört. Das ist alles, was der Roman von ihren Schicksalen sagt und andeutet, und es paßt ausnahmslos ebensogut auf die Lady Milford, die freilich als die reicher und tiefer ausgeführte Figur noch andere Züge mitbekommen hat, die nicht auf die Griechin übergegangen sind. Der Zusammenhang der Geschehnisse am Schluß des Romanes läßt sich zwar nur erraten, aber die starke Hervorhebung des katholischen Glaubens und der Frömmigkeit, sowie das Gift, an dem sie stirbt, lassen wohl keine andere Lösung zu, als die, daß der Armenier und seine Mitverschworenen ihre reine und innige Gläubigkeit benützen und durch sie den Prinzen zum Abfall verleiten wollen und daß sie sterben muß, weil sie das verbrecherische Geheimnis zu durchschauen beginnt und den Geliebten warnen könnte, ganz ebenso mißbrauchen der Präsident und die Hofclique, an deren Spitze er steht, für ihre selbstsüchtigen Zwecke den Edelsinn der Lady, die sich mit Abscheu von ihnen wendet, nachdem sie die Wahrheit erfahren hat. Das Motiv läßt sich dem Dichter hier mit um so größerer Gewißheit zuschreiben, da es in dem ersten Werk nach der langen, dem »Geisterseher« folgenden Produktionspause, im »Wallenstein« wiederkehrt, wo die Gräfin Terzky sich bemüht, den Max Piccolomini durch seine Liebe zu Thekla zum Abfall zu verführen und daran scheitert, daß sich der reine Sinn des Mädchens dagegen auflehnt, als Werkzeug und Lockmittel des Verrates zu dienen.

Für die Lady Milford, die der Griechin als Vorbild diente, ist nun ihrerseits wieder eine andere Gestalt Modell gestanden,

diesmal allerdings keine einem Drama oder Roman entnommene, sondern eine der Wirklichkeit angehörende Person, die dem heranwachsenden Knaben fast täglich gegenüberstand: Franziska von Hohenheim, die Maitresse en titre des Herzogs Karl Eugen. Ein edles und liebevolles Gemüt, wie die Lady des Trauerspieles, war sie mit besserem Erfolge bemüht, den Fürsten seinem wüsten und verschwenderischen Leben zu entreißen. Unter ihrem Einfluß verschwanden die ärgsten Willkürlichkeiten und Mißbräuche, der Herzog begann sich für das Wohl seiner Untergebenen zu interessieren und, wenn auch in seiner despotischen und gewalttätigen Weise, dafür tätig zu sein. Die »Karlsschule« war eine der Folgen jener geänderten Sinnesart und bei seinen täglichen Besuchen wurde der Herzog oft von der Gräfin Hohenheim begleitet, die als einzige Frau dort Zutritt fand. Von der alten Aussaugung und Unterdrückung blieb immerhin genug zurück, um der zarten und gütigen Frau schwere Stunden zu bereiten, so daß die Verhältnisse von den in »Kabale und Liebe« geschilderten nicht allzuweit ablagen. Zu einer solchen dramatischen Steigerung wie dem Abschied der Lady hat es das Leben freilich nie gebracht.

Man darf es wohl als selbstverständliche Gewißheit hinstellen, daß für die heranwachsenden Jünglinge, die in der Karlsschule abgeschnitten von jedem weiblichen Verkehr, selbst mit ihren Familienangehörigen, ihre Entwicklungsjahre durchlebten, diese Frau der Brennpunkt wurde, in dem sich ihr ganzes erwachendes Liebesbedürfnis sammelte. Mehr als für seine Mitschüler mußte das für den Dichter gelten, der schon in so zarten Jahren einer Leidenschaftlichkeit fähig war, wie sie sich in den »Räubern« offenbart. Zum Tyrannenhaß gesellte sich so die Eifersucht auf den Besitzer der begehrten Frau, wenn nicht vielmehr die Eifersucht, oder eine noch ältere, der sie nachgebildet war, zu den tiefsten Wurzeln dieses Hasses gehörte. Die Gattin des Herzogs — das war Franziska von Hohenheim in jeder Hinsicht, und wurde sie auch nach dem Tod der ersten Gemahlin — und ältere, gütige, die Strenge des Gemahls lindernde Frau war dazu geschaffen, im Gefühlsleben des Knaben die Stelle der Mutter einzunehmen, wenn auch nicht ganz in dem Sinne, in dem der Herzog den Vater ersetzte. Dieser übernahm, wie wir gesehen haben, selbst die Vaterrolle und bemühte sich, den ersten, natürlichen Vater ganz zu verdrängen, so daß durch sein Eingreifen eine ganz ungewöhnliche seelische Konstellation entstand. Daß der Mutter eine Nachfolgerin gegeben wurde, das geschah durchaus in der gewohnten Weise, das heißt, ganz einseitig von seiten des Sohnes. Die realen Verhältnisse zeigten nur das übliche Maß von Entgegenkommen zur Ermöglichung der Identifizierung, im übrigen blieb der ganze Vorgang innerlich, auf das unbewußte Seelenleben beschränkt. Man kann daher wohl behaupten, Schiller habe einen zweiten Vater gehabt, da der Herzog die ihm zugefallene Rolle übernahm und aktiv durchführte, hingegen nahm die Ablösung von

der Mutter den gewöhnlichen Verlauf, daß der Knabe einen Gegenstand für sein Zärtlichkeitsbedürfnis zu finden suchte, der dem ersten in wesentlichen Zügen ähnlich war, bis er von Ersatz zu Ersatz immer weiter vom Urbild sich entfernend bei dem geeigneten Liebesobjekt des Jünglings anlangte. Da Liebe nie untergeht, bleibt jedes Bild dieser Reihe der Erinnerung hinreichend teuer, um bei der dichterischen Produktion aus dem Unbewußten hervor seine alten Rechte mit Erfolg geltend zu machen.

Eine höchst merkwürdige Anekdote zeigt uns den Knaben im Begriff, sich an die Stelle des Herzogs zu versetzen. Der Fürst vernahm, in guter Laune mit den Zöglingen scherzend, daß einer von ihnen, der junge Schiller, sich ausgezeichnet darauf verstehe, ihn nachzuahmen. Er wünschte eine Probe zu sehen und Schiller begann ihn, nachdem er sich seinen Stock ausgebeten hatte, in seinem eigenen Ton zu examinieren. Da der Herzog übel bestand, schrieb ihn sein Imitator an: »Er Esel, er!« nahm die dabei stehende Franziska beim Arm und machte Miene, sie eiligst davonzuführen, so daß der Herzog ihm ganz verdutzt nachrief: »Laß er mir die Franzelle!«<sup>1</sup>

Wenn wir uns entschließen, das Vorurteil aufzugeben, das uns hindert, eine solche nebensächliche, von den Beteiligten selbst als Spiel angesehene Episode ernst zu nehmen, und an seien Stelle die Erwägung setzen, daß es für die unterdrückten Affekte eines leidenschaftlichen, der strengsten Zucht unterworfenen Knaben ein kostbarer Moment sein mußte, als er seine Saturnalien feiern und endlich einmal, wenn auch nur spielend, Herr sein durfte, wo er zu gehorchen gewohnt war — dann wird uns jedes Detail des Vorganges interessant und aufschlußreich sein. Daß der Knabe diese einzige Gelegenheit sogleich dazu benützte, um dem Herzog seine Begleiterin von der Seite zu reißen und sie an sich zu ziehen, erhält dann den Charakter einer symbolischen Handlung, mit der ein Wunsch erfüllt wurde, der schon lange vergeblich nach Befriedigung verlangte. Das Vergnügen daran, den strengen Erzieher einmal selbst abkanzeln zu dürfen, ist ja unverkennbar, aber der Wunsch, sich mit ihm zu identifizieren, spricht noch weit deutlicher aus der Voraussetzung der ganzen Geschichte, aus der liebevoll entwickelten Imitationsfähigkeit. Diese Nachahmung des Lehrers, die ja unter Schülern ständig geübt wird, ist zum großen Teil der Ausdruck des starken Interesses an seiner Person, die nach dem Hinaustreten aus dem engsten Kreis des Vaterhauses an die Stelle der ersten Respektperson, des Vaters, in vieler Hinsicht getreten ist. Der typische Tagtraum des Schülers bringt ihn mit dem Lehrer in enge, freundschaftliche Beziehung, die Imitation geht noch einen Schritt weiter, indem sie ihn in die Person des Lehrers hineinversetzt. Auch die Verspottung, die in derartigen Nachahmungen enthalten ist, gilt dem Lehrer in seiner Eigenschaft als Nachfolger des Vaters,

<sup>1</sup> Karl Berger, Schiller, sein Leben und seine Werke. I. Bd.

dessen geheiligte Person nicht direkt von einer solchen Herabsetzung getroffen werden darf. Die psychologische Entstehung der Karikatur, erst mittels Geste und Maske, dann durch das Zerrbild, knüpft an diese Voraussetzungen an.

Wir haben hinter dem bei Schiller so häufig wiederkehrenden Motiv der Auflehnung und Empörung die alte Feindseligkeit gegen den Vater gesucht. Wir wollen noch eine Stelle aus »Maria Stuart« nachtragen, die hieher zu gehören scheint:

Maria:

Was? Euer Oheim, euer zweiter Vater?

Mortimer:

Von meinen Händen stirbt er. Ich ermord' ihn.

Die Ersetzung des Oheims durch den Vater, die wir für den »Geisterseher« vermutet haben, wird hier, wie in jener schon zitierten Stelle des »Tell«, deutlich ausgesprochen. Das Motiv des Mordes ist die Errettung der Geliebten, einer nicht mehr jugendlichen, fast schon verblühten Frau durch einen schwärmerischen Jüngling. Da der zu beseitigende Wächter der Vater ist, so haben wir einen recht durchsichtigen Fall der typischen »Mutter-Rettungs-Phantasie« vor uns. Das erotische Begehren als treibende Kraft wird in der Gestalt des sinnlichen Gewaltmenschen Mortimer aufs höchste anschaulich gemacht. In abgeschwächter Form finden wir dieselbe Situation im »Tell« wieder, wo Rudenz durch den Wunsch, seine eingekerkerte Bertha zu befreien, zum Anschluß an die Verschwörung und zu offener Gewalttat getrieben wird. Auch die Befreiung einer anderen Bertha aus dem Gefängnis, nämlich in »Fiesko«, reizt ihren Liebhaber Burgognino zum Tyrannenmord auf und hier ist der Ermordete sogar direkt als sexueller Rivale geschildert, der auf seine Macht trotz und sich der rohen Gewalt bedient. Am deutlichsten ist die Ursache des Vaterhasses im »Don Carlos« ausgesprochen, wo die Liebe zur Mutter in den Vordergrund tritt.

In dem gleichzeitig entstandenen »Geisterseher« ist es wieder in den Schatten gerückt, Herrschsucht und Radgier treiben den Prinzen zum Verbrechen. Aber neben dem Fürsten steht als zweiter Vaterrepräsentant der Armenier und diesen sehen wir kurz vor dem Abbrechen des Romanes in geheimnisvolle Beziehungen zur Geliebten des Prinzen verwickelt, denen, wie die Erzählung Civitellas andeutet, das erotische Moment nicht fehlt. Haben wir früher vermutet, daß die Aufnahme dieser weiblichen Figur daran mitschuldig war, daß Schiller das Werk unvollendet ließ, so sehen wir jetzt die Umrisse jener Gewalten, die hemmend in das Räderwerk seiner Produktion eingriffen, schon etwas schärfer. Wir müssen uns aber nicht nur auf die innere Verwandtschaft mit dem »Don Carlos« berufen, denn der »Geisterseher« enthält, wie wir wissen, auch das zweite Lieb-  
lingsmotiv Schillers, die Rivalität der Brüder in der Erzählung des

Sizilianers. Wie die Auflehnung gegen den Vater im »Don Carlos«, so sind die feindlichen Brüder in der »Braut von Messina« am deutlichsten und klarsten gestaltet. Daß die Eifersucht der Brüder auf die Rivalität bei derselben Geliebten beruht, ist zwar im »Geisterseher« und in den »Räubern« auch geschildert, aber in der »Braut« kommt ein wichtiger, neuer Zug hinzu: Die von beiden Brüdern Geliebte ist ihre Schwester. Eine eingehende Untersuchung des Märchenmotivs der rivalisierenden Brüder<sup>1</sup>, die dieses Motiv von dem Grimmschen Märchen durch das ägyptische Brudermärchen und den Osiris-Mythos hindurch bis zu seiner psychologischen Grundform erforschte, hat ergeben, daß der ältere und jüngere Bruder eigentlich Vater und Sohn sind. In der späten Ausprägung im deutschen Märchen werden zur Verwischung dieses Ursprungs die Brüder zu Zwillingen gemacht. Der unbewußte Affekt aber, der diese Erzählung von Mexiko bis Ägypten in gleichmäßig wiederkehrenden Formen entstehen ließ, ist die Eifersucht des Sohnes auf den Vater, deren Gegenstand nur die Mutter sein kann. Was wir aus der Märchenliteratur durch mühsame Vergleichung und weitwendige Parallelen herauschälen müssen, das verrät uns der Dichter mit wenigen Worten: Don Cesar erzählt seiner Mutter von der Liebeswahl, die er getroffen hat:

»Gleichgiltig war und nichts bedeutend mir  
Der Frauen leer geschwätziges Geschlecht,  
Denn eine zweite sah ich nicht, wie dich,  
Die ich gleich wie ein Götterbild verehere.

— — — — —  
Und dunkel mächtig wunderbar ergriff  
Im tiefsten Innersten mich ihre Nähe.  
Nicht ihres Lächelns holder Zauber war's,  
Die Reize nicht, die auf der Wange schweben,  
Selbst nicht der Glanz der göttlichen Gestalt —  
Es war ihr tiefstes und geheimstes Leben,  
Was mich ergriff mit heiliger Gewalt.«

Der unbekannte Zauber, den die Schwester auf den bisher ausschließlich an die Mutter gefesselten Weiberverächter ausübt, kann doch wohl nur die Ähnlichkeit mit der Mutter sein. Ganz genau so wie der Prinz im »Geisterseher« sieht Don Cesar die Geliebte zuerst in der Kirche und ganz ebenso wie dieser bemüht er sich, sie wiederzufinden:

»Seit diesem Tage such' ich restlos dich  
An aller Kirchen und Paläste Pforten,  
An allen offenen und verborgenen Orten  
Wo sich die schöne Unschuld zeigen kann,  
Hab' ich das Netz der Späher ausgebreitet.«

<sup>1</sup> In »Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften« von Rank und Sachs.

Es ist die Ähnlichkeit mit der Mutter, die ihn an Don Manuel rührt und zur Versöhnung bewegt, aber auch bei diesem scheint die Familienähnlichkeit unbewußt fesselnd mitgewirkt zu haben, als er sich in Beatrice verliebte:

Don Cesar:

Ich seh' dich an, und überrascht, erstaunt  
Find ich in dir der Mutter teure Züge.

Don Manuel:

Und eine Ähnlichkeit entdeckt' sich mir  
In dir, die mich noch wunderbarer rührt.

Wir erfahren aber auch, daß schon von Anfang an die Eifersucht auf die Liebe der Mutter den Haß zwischen den Brüdern schürte. — Wir hören zunächst, daß er aus frühester Kindheit stammt:

»Doch eures Haders Ursprung steigt hinauf,  
In unverständ'ger Kindheit frühe Zeit«

und dann später klagt Don Cesar mitten im namenlosen Schmerz über seine Freveltat:

»Sie hat mich nie geliebt! Verraten endlich  
hat sich ihr Herz, der Schmerz hat es geöffnet.  
Sie nennt ihn ihren bessern Sohn.«

Ja, der Gedanke, daß die Mutter ihren ermordeten Sohn mehr lieben müsse als den überlebenden, treibt ihn zum Selbstmord:

»Denkst du, daß ich den Vorzug tragen werde,  
Den ihm dein Schmerz gegeben über mich?«

Das ist wohl mehr, wie die ruhige zärtliche Liebe des Sohnes zur Mutter, das ist eine Leidenschaft, die ihre ungestüm fordernde Gewalt von der Kindheit her noch bewahrt hat. Wir dürfen auch nicht übersehen, daß es der jüngere Sohn ist, der die Mutter mit solcher ausschließlicher Zärtlichkeit liebt und daß er den älteren ermordet. Dieses Altersverhältnis, das für das Märchen typisch ist, kehrt beim Mordversuch des Franz Moor und bei der Bluttat des Lorenzo im »Geisterseher« wieder. Bei Schiller also, wie im Märchen stecken hinter den beiden Brüdern Vater und Sohn und die beiden Hauptmotive seiner Dichtkunst, die im »Geisterseher« nebeneinander auftreten, sind nach ihren psychoanalytischen Rückführungen nur zwei typische Ausprägungen ein und desselben Urmotivs.

(Fortsetzung folgt.)

## Der tragische Held und der Verbrecher.

Ein Beitrag zur Psychologie des Tragischen von LEO KAPLAN.

Das Schuldbewußtsein und die Strafe. — Orestes. — Marmeladow. — Raskolnikow. — Brynhild. — Der Sündenbock.

»Der Verbrecher ist häufig genug seiner Tat nicht gewachsen: er verkleinert und verleumdete sie.« Nietzsche. *Jenseits von Gut und Böse*. Aphor. 109.

»Wer über einen Menschen das Urteil spricht, hat es über sich gesprochen.«  
Chassidischer Spruch.

### Das Schuldbewußtsein und die Strafe.

In einer früheren Arbeit: »Zur Psychologie des Tragischen«<sup>1</sup> habe ich eine Parallele gezogen zwischen dem tragischen Helden und dem Verbrecher. Der Gedanke war dort folgendermaßen ausgesprochen: »Der tragische Held verletzt die durch den Willen der Allgemeinheit der Individualpsyche suggerierte Norm . . . Der tragische Held kann somit als der Verbrecher betrachtet werden, seine Leiden bedeuten dann die Wiederherstellung der verletzten Norm . . . — die eindringlichste Wiederholung des ‚sozial-ethischen Unwerturteils‘ über die ‚böse‘ Tat. Auch umgekehrt ist der wirkliche Verbrecher der Repräsentant des ‚Bösen‘, das tief in unserem Unbewußten schlummert. Wie der tragische Held muß er Leiden auf sich nehmen, er muß bestraft werden: das fordert unser Rechtsbewußtsein.« Die tragische Verwicklung setzt somit das Schuldbewußtsein — das Gewissen — voraus. Wir wollen nun als Ausgangspunkt unserer Untersuchung das Schuldbewußtsein nehmen und den Weg von hier bis zum tragischen Abschluß verfolgen.

Die Tatsache des Schuldbewußtseins ist z. B. aus folgenden Kriminalfällen ersichtlich:

[1] »Die Geschwornen in Brux sprachen 1903 die Bergarbeitersgattin Marie M. vom Morde an ihrem Gatten frei. Am Silvestertage 1904 erschien die Freigesprochene beim Staatsanwalt und erzählte ihm, daß sie die Last ihres bösen Gewissens nicht länger ertragen könne und deshalb eingestehle, ihren Gatten durch Gift beseitigt zu haben.« —

[2] »Im Jahre 1850 hat zu Klenowitz in Mähren ein Philipp S. sein Weib und seine Kinder umgebracht. Er hatte sich dadurch, daß er seiner Magd Liebesbezeugungen machte, die Erbitterung seiner Gattin zugezogen. Aus Wut darüber tötete er sie des Nachts und als durch deren Schrei die Kinder erwachten, zu weinen und zu schreien anfangen, auch diese. Am anderen Morgen ging er zu Gericht und gestand, von Reue erschüttert, seine Tat aus eigenem Antriebe ein.«<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Imago, Bd. I, H. 2.

<sup>2</sup> Ernst Lohsing. *Das Geständnis in Strafsachen*. (Jurist.-psychiatr. Grenzfragen, Bd. III, H. 1—3) p. 100 u. 104. Halle a. S., 1905. Carl Marhold.

Schon diese beiden Fälle zeugen von einem »inneren Richter«, der den einzelnen zwingt, sich den sozialen Forderungen zu unterwerfen. Auf den »inneren Richter« gründet sich auch der allgemein verbreitete Glaube an die »Urteilsbrücke«. »Auf der Landreise ins Totenreich treffen die Seelen oft auf einen Fluß oder einen Abgrund, der überschritten werden muß. Einen Fährmann findet man da gewöhnlich nicht, dagegen eine Brücke, deren Beschreiten aber eine sehr gefährliche Sache ist. Denn sie dient gewissermaßen als automatisches Gericht. . . Die Sünder können die Brücke nicht passieren und stürzen in den höllischen Abgrund hinunter, die Frommen und Gerechten gelangen unversehrt hinüber ins Paradies.«<sup>1</sup> So glauben die Bewohner der Insel Formosa, »daß die Toten einem scheußlichen Abgrund über eine Brücke von Bambusstäben zu überschreiten haben, die unter den Sündern einstürzt«. Ebenso verbindet nach mohammedanischen Schilderungen »die Brücke Al Sirat den Himmel mit der Erde, geht aber mitten über die Hölle, ist schmaler als ein Haar und schärfer als ein Rasiermesser. Der Tugendhafte gleitet schnell und sicher über sie hinüber, der Sünder stürzt in das Feuermeer, das unter ihm brennt«. »Die Tscheremissen glauben, daß der unterirdische Richter die Toten über einen Kessel mit siedendem Schwefel gehen läßt, die Tugendhaften gelangen glücklich hinüber, die Sünder stürzen in den Kessel.« »In der Vision des Apostel Paulus erscheint eine schmale, schlüpfrige Brücke über einem stinkenden, von greulichen, teuflischen Ungeheuern bevölkerten Fluß, von der die Sünder beim Passieren herabstürzen und je nach dem Grade ihrer Verschuldung mehr oder weniger tief einsinken.«<sup>2</sup>

Die »Urteilsbrücke« — das »automatische Gericht« — ist nur ein in Jenseits versetztes Instrument der »Tatbestanddiagnostik«:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Dr. Marcus Landau. Hölle und Fegefeuer im Volksglauben, Dichtung und Kirchenlehre p. 56. Carl Winters Buchh. Heidelb. 1909.

<sup>2</sup> ib. pp. 58, 59 und 61.

<sup>3</sup> In der modernen Tatbestanddiagnostik werden dem Beschuldigten bestimmte Worte zugerufen, auf die er mit der ersten ihm einfallenden Assoziation reagieren muß. Die Art der Assoziation läßt darauf schließen, ob die Versuchsperson Kenntnis von gewissen Umständen eines Verbrechens hat, die zu lange »Reaktionszeit« kennzeichnet eine vorhandene Verheimlichungstendenz. Zu den primitivsten Formen der Tatbestanddiagnostik gehört das sogenannte Ordal (Gottesurteil). So lautet z. B. eine isländische Regel: »Hast du jemand in Verdacht, dich bestohlen zu haben, so schreibe diese Worte auf Käse oder Brot und lasse es ihn essen: paxx maxx x vix ax x. Kann er es nicht verschlucken, so ist er schuldig.« [Davittson, Isländ. Zaubergeh. und Zauberbücher. Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde. Bd. 13, p. 274]. Die Voraussetzung ist natürlich die Erwartung, daß das Schuldbewußtsein beim Betreffenden die krankhafte Reaktion (das nicht Verschluckenkönnen) hervorrufen wird. Dieser Zusammenhang ist besonders klar ersichtlich in folgendem: »Eine Frau sagte zuweilen zu ihrem Sohne, wenn sie meinte, daß er gelogen habe: »Stecke deine Zunge einmal heraus!« War das Gewissen nicht rein, so wagte der Junge natürlich nicht, die Zunge herauszustecken. Durch jede Lüge entsteht nämlich nach dem Volksglauben eine Blase oder eine Blatter an der Zunge.« [Mitgeteilt von H. Volksmann. Am Ur-Quell. Monatschr. f. Volksk., her. v. Fr. S. Krauss, Bd. VI, p. 70.] — Auch die »Urteilsbrücke« gehört zu diesen primitiven, nur ins Jenseits versetzten tatbestanddiagnostischen Instrumenten.

das Schuldbewußtsein begleitet den Menschen bis an die Pforte des Totenreiches und muß sich dort auf das wirksame kriminalpsychologische Reaktiv hin sofort äußern. Die Wirkung der »Urteilsbrücke« ist nicht nur, daß der Schuldige — der Sünder — bloßgestellt wird, vielmehr muß jetzt auch die Strafe folgen: der Sündige kommt in die Hölle, wo er seinen wohlverdienten Lohn erhält. Die Strafe ist die soziale Abwehrreaktion gegen die Sünde.

Verfolgen wir die Wirkung des Schuldbewußtseins weiter. Aus Eschenburg in Schweden wird folgendes erzählt:

[3] Ein Mann bestritt vor Gericht, der Vater eines gewissen Kindes zu sein, und zwar mit Unrecht. Er wollte das beschwören, da ließ der Richter Fenster und Türe öffnen, damit der Teufel ihn gleich holen könnte, wenn er falsch schwöre. Er schwur dennoch. Er hatte einen weiten Rückweg zu machen, als es nun dunkel wurde, gesellte sich ein großer schwarzer Hund mit feurigen Augen zu ihm. Die Zunge hing dem Tiere lang aus dem Halse. Vergebens suchte der Mann sich seiner zu entledigen. Als er mehrmals nach ihm schlug, wurde plötzlich ein großer Kerl daraus, der ihm drohend gegenübertrat. In seiner großen Angst betete er nun, und die Erscheinung wich von ihm. Aber als er zu Hause ankam, fand er keine Ruhe, hatte keine frohe Stunde mehr und siechte dahin, bis er eine Beute des Todes war<sup>1</sup>.

Der Mann hat falsch geschworen. Auf dem Heimwege treten Gewissensbisse auf, die sich in der Gestalt des schwarzen Hundes (des Teufels) und des drohenden Kerls verkörpern. Auf die »böse« Tat folgt die Abwehrreaktion: der Verbrecher verliert seine Ruhe und wird am Ende eine Beute des Todes. Der drohende Kerl ist nur eine Abspaltung des Ich des Verbrechers, eine Projektion des »inneren Richters« nach außen.

Denselben Sachverhalt finden wir auch dem folgenden Falle zugrunde liegen:

[4] Unweit der Mecklenburg-Strelitzer Grenze beim Dorfe Menz liegt am Wege ein Stein, in welchem eine Leiter und ein Besen eingehauen ist. Auf dieser Stelle, noch heute der Totschlag genannt, soll ein Schornsteinfegerlehrling aus Rheinsberg seinen Meister seines Geizes wegen erschlagen haben. Der Mörder habe, so erzählt man, nach seiner Tat keine Ruhe gefunden und dieselbe im Groß-Woltersdorfer Pfarrhause eingestanden, denn es sei ihm immer jemand gefolgt, der ihm fortwährend das Wort »Sag's« zugerufen habe. Prinz Heinrich, welcher damals in Rheinsberg wohnte, habe die Begnadigung des Mörders erwirkt, dieser aber nichts davon wissen wollen, und so sei er denn in Neu-Ruppin hingerichtet worden<sup>2</sup>.

Auch hier findet der Verbrecher nach seiner Tat keine Ruhe mehr, das böse Gewissen (die Abwehrreaktion gegen das Verbrechen) führt ihn ins Pfarrhaus, wo er sein Geständnis ablegt. Der »innere Richter« wird nach außen projiziert und erscheint dort als ein »Jemand«,

<sup>1</sup> Am Ur-Quell. Bd. VI, p. 219.

<sup>2</sup> Am Ur-Quell, I. Bd., p. 121.

der den Verbrecher unaufhörlich verfolgt. Noch krasser als in dem vorherigen Fall tritt hier die Selbstbestrafung klar zutage: der Verbrecher verweigert die Annahme der Begnadigung und geht in den Tod<sup>1</sup>.

Das Verbrechen braucht gar nicht zur Ausführung zu kommen, um eine Abwehrreaktion hervorzurufen. Schon das bloße »sündhafte Verlangen« kann dieselben Straffolgen nach sich ziehen. Doughty berichtet z. B. von den Arabern:

[5] Der fette Hedscher-Lehm ist im Lande wohl bekannt. Viele haben dort Ackerbau zu treiben versucht und eine Zeitlang schien es ihnen, so verkünden die Araber, recht gut zu gehen, aber gerade immer zur Erntezeit mußte jemand von ihnen sterben. Daß er (der Boden) Tod bringt, wird seitens der Araber den Erddämonen (Ahl el ard, d. h. Erdleute) zugeschrieben. Daher pflegen die landbauenden Familienväter hier das neugepflügte Land mit Blut eines Friedensopfers zu besprengen<sup>2</sup>.

Um diesen arabischen Glauben recht zu verstehen, müssen wir beachten, daß die Erde in den mythologischen Vorstellungen der Völker die Mutter darstellt. So spricht der Russe noch heutzutage von der »Matj syra-semlja«, d. h. feuchte Mutter-Erde. Ein alts. Flursegel lautet: »Heil dir, Erde, Mutter der Menschen . . .«<sup>3</sup> Ein magyarisches Rätsel fragt: »Wer spaltete Holz auf seiner Mutter Bauch?« Die Antwort lautet: »Adam, seine Mutter war die Erde.«<sup>4</sup> Das Ackerbauen weckt bei den Arabern die verdrängten, aber noch ziemlich starken Inzestgefühle. Die Abwehrreaktion gegen das unerlaubte sündhafte Verlangen äußert sich dann in dem Aberglauben, daß jemand zur Erntezeit sterben müsse. Der »innere Richter« wird nach außen projiziert und nimmt, wie im Falle [3] die Gestalt eines (Erd-)Dämons an. Neu tritt hier der Gedanke hinzu, daß man die Strafe von sich abwenden kann, indem man einen Ersatz, nämlich das Opfertier einführt.

Das Schuldbewußtsein tritt, wie wir sehen, in zweifacher Gestalt auf: einerseits befindet es sich im Innern des Individuums und äußert sich als mehr oder minder starke Unruhe. Andererseits aber erscheint das Gewissen als ein äußerlich gedachter »Jemand«, der droht und zwingt. Wir fragen uns jetzt, wer eigentlich dieser Jemand sei? Gibt es vielleicht in der äußeren Erscheinungswelt ein Urbild, nach welchem die Psyche die halluzinierten Strafgestalten modelt? Dieses Urbild

<sup>1</sup> Im Frühjahr 1910 ermordete in der Nähe von Luzern ein Bauer namens Muff ein Ehepaar. Er wurde später der Tat überführt und zum Tode verurteilt. Auf die Einreichung einer Begnadigungsbitte an den Kantonsrat verzichtete er, obwohl er ziemlich stark auf Begnadigung rechnen durfte, da er eine hochschwangere Frau hinterließ. Dennoch wollte er, wie er angab, durch den Tod seine Tat sühnen. [Nach Zeitungsberichten.]

<sup>2</sup> Angef. bei K. Kohler, Seltsame Vorstell. in d. bibl. u. rabbin. Literatur. Arch. f. Religionswiss., Bd. XIII., p. 213.

<sup>3</sup> W. Golther, Handbuch der german. Mythol., p. 455. Leipzig 1895. Verl. Hirzel.

<sup>4</sup> H. v. Wislocki, Am Ur-Quell, V. Bd., p. 20.

für den »Jemand« können nur die Eltern abgeben, die dem Kinde gegenüber das Gewissen (die »Zensur«) repräsentieren. Auf jede Untat des Kindes reagieren die Eltern mit dieser oder jener abwehrenden Handlung, sie suchen das Kind zu ermahnen, von dem »Bösen« abzuhalten. Die suggestive Macht dieser ersten kindlichen Eindrücke schafft in unserer Seele den »inneren Richter«. Wenn wir aber durch mangelndes sittliches Verhalten gewissermaßen auf die infantile Entwicklungsstufe zurückfallen, so wird der »innere Richter« nach außen projiziert, um nach alter Weise uns zu ermahnen.

Der Zusammenhang zwischen dem »inneren« und »äußeren« Richter ist aus dem folgenden psychoanalytisch behandelten Falle besonders klar ersichtlich. Ein Hysterischer<sup>1</sup> hatte oft eine Vision, die er selbst in seinen (für den Autor gemachten) Aufzeichnungen als »Drohungen« bezeichnete:

[6] Hinten und links eine mit Gras bedeckte Wiese, rechts dunkel und schauerlich, vorne ein steinerner steiler Abhang und eine Grube . . . Es nähert sich »Jemand, der Macht besitzt« und spricht Vorwürfe und Drohungen, insbesondere das Wort: »Schurke!« . . . [Die halluzinierte Figur hat böse Augen].

Im Sommer 19.. lebte er mit Frau und Kind auf dem Gute bei einem Freunde. Einmal abends ging er mit einem anderen Freunde X. ins Feld aus. Die beiden waren etwas angeheitert; unter anderen Herzenergießungen sprachen sie auch darüber, wie schwer das Leben sei. Er sprach von dem Schuldbewußtsein, das er seiner Frau gegenüber habe (zu jener Zeit unterhielt er ein Liebesverhältnis mit einer anderen). Sie sprachen noch vom Selbstmord und der Furcht vor diesem. Schließlich kamen sie an eine steinerne Grube: vorne lag ein steiler Abhang, hinten eine Wiese etc.

Die halluzinierte Figur, welche die Drohungen ausspricht, ist somit der Halluziant selber: »Jemand, der Macht besitzt«, stellt das nach außen projizierte Schuldbewußtsein dar<sup>2</sup>. Wer sich aber noch hinter diesem »Jemand« verbirgt, das erkennen wir leicht, wenn wir noch eine Vision desselben Analysanden, die er ungefähr in der-

<sup>1</sup> Leo Kaplan. Grundz. d. Psychoanalyse. p. 218. Wien und Leipzig 1914. Franz Deuticke.

<sup>2</sup> Ursprünglich ist die Projektion ein Mittel des »Unbewußten«, um im Kampfe gegen die »Verdrängung« sich zu behaupten. Eine Dementia praecox-Kranke behauptet, daß das »Frauenzimmer« ihren Kindern befohlen habe, die Finger in ihr »Sexualsystem« zu stecken. Auf die Frage, wie heißt das Frauenzimmer, folgt die Antwort: »Sie hat meinen Namen X. angenommen.« (S. Spielrein, Über d. psychol. Inhalt eines Falles von Schizophrenie. Jahrb. f. psychoanal. und psychopath. Forsch., Bd. III., p. 349.) Wir sehen also, daß mit Hilfe der Projektion ein »bewußtseinsunfähiger« Komplex gegen den Widerstand der Verdrängungstendenzen doch zu seinem Rechte kommt. Im Falle der Projektion, mit der wir im Texte zu tun haben, geschieht etwas Ähnliches: die peinlichen Selbstvorwürfe sucht man zwar von sich zurückzuweisen, sie drängen sich aber in Gestalt der »Verfolgungsperson« dem Bewußtsein wieder auf.

selben Zeit wie die »Drohungen« hatte, in unsere Betrachtungen hereinziehen.

[7] Vision: Ein Bild von Wrubel: Der »Dämon« liegt am Grunde eines steinernen Abgrundes . . . mit traurigen, bösen runden Augen. »Jemand« der »Drohungen«, der auch »böse runde Augen« besitzt, ist also ein Dämon, wie in dem Fall [3] aus Schweden (der »schwarze Hund« — wie der »schwarze Pudel« in Goethes »Faust«). Als Kind war der Analysand einmal krank, damals hatte er die

[8] Vision: Der Vater als Teufel blickt durch die Türspalte ins Zimmer hinein! . . .

Die drohende Gestalt mit den bösen runden Augen ist wirklich »Jemand, der Macht besitzt«, nämlich der Vater.—

Im Leben des Kindes sind die Eltern die höchste Autorität, deren warnende Stimme das Kind von verschiedenen Untaten abzuhalten sucht. Im religiösen Leben ist es Gott, der den Gläubigen ermahnt und straft. Im bürgerlichen Leben tritt die warnende Stimme in Gestalt des Richters auf, dessen Urteilsspruch unsere bösen Triebe im Zaume zu halten bestimmt ist. In der Tragödie sind es wir selbst, die das Richteramt übernehmen und den Helden zugrunde gehen lassen, den Helden, der ja nur unsere Wünsche verkörpert.

#### Orestes.

Die im vorigen entwickelten Ansichten über das Schuldbewußtsein und das Richteramt wollen wir durch einige weitere Analysen bekräftigen. Wir fangen mit Aischilos' Oresteia an.

Klytämnestra hat ihren Gatten Agamemnon ermordet und sich mit Aigistos vermählt. Diese Tat konnte nicht ungerächt bleiben. Es mußte — so wurde prophezeit — ein junger Rächer kommen, »Ein Sproß, der seines Vaters Mord vergilt mit Muttermord«. Der in der Verbannung lebende Orestes kommt mit seinem Freunde Pylades heimlich in die Heimat, um den Tod des Vaters zu rächen. Nachdem er Aigistos erschlagen hat, stürzt er sich auf die Mutter. Diese sucht ihn zu besänftigen.

Klytämnestra:	Halt ein, o Sohn, und scheue diese Brust, An der du, Kind, so oft mit zarten Lippen Die süße Muttermilch entschlummernd entsogst.
Orestes:	Was tu' ich, Pylades? Verschon' ich sie?
Pylades:	Wo bleibt der Gott mit seinen Sprüchen dann? Denk deiner Eide . . .
Orestes:	Nur nicht die Götter jemals mach' dir feind! Du hast gesiegt und trefflich mich ermahnt?.

Nach vollbrachter Tat wird Orestes wahnsinnig und läuft fort, von den Rachegöttinnen, den Erinnyen, verfolgt.

<sup>1</sup> Leo Kaplan, a. a. O. p. 266, 267.

<sup>2</sup> Übersetzt von Hans v. Wolzogen (Reclams Universalbibliothek).

Das Fortlaufen und der Wahnsinn Orestes' zeugen von dem starken Schuldbewußtsein unseres Helden. Woher stammt denn aber dieses Schuldbewußtsein? Indem er den Tod des Vaters rächt, erfüllt er doch nur das Gebot der Götter! Es ist auch auffallend, daß wo Orestes immer zwischen der Rachepflicht und der kindlichen Anhänglichkeit an der Mutter schwankt, seine Schwester Elektra im ganzen Verlauf der Handlung für die Mutter nur ein einziges Gefühl hat: den Haß. Sie sucht auch dem Orestes zu seiner Rache tat Mut einzuflößen. Aus dieser Gegenüberstellung ist es einleuchtend, daß die Erdrosselung Klytaimnestras, der Mörderin ihres Gatten, nicht als Sünde empfunden wird. Denn der tragische Chor singt vor Orestes' Erscheinen:

Geronnen ist im Blut  
Der Mord, und seines Trunkes voll  
Nährt Amme Erde unversiegt die Rache.  
Wer in der Ehe keusche Sitte brach,  
Ihm blühet mehr kein Heil.

Und doch läuft Orestes im Wahnsinn von der Stätte seiner Tat fort! Die Erklärung liegt darin, daß im Bilde der Mordtat an der Mutter ein infantiler Komplex: — die inzestuöse Liebe zur Mutter zur Darstellung kommt. G. Anton (Halle a. S.) erzählt von einem Kranken seiner Klinik, der in der Nacht erwachte und einen unwidderstehlichen Drang fühlte, sein altes Mütterchen mit der Axt zu erschlagen. Nach Vollziehung dieser Tat hatte er ein Gefühl der Erleichterung, die Gewissensbisse kamen erst später<sup>1</sup>. Um solche Erscheinungen zu begreifen, muß man beachten, daß den Kindern, insbesondere durch gewisse Beobachtungen bei Tieren, der geschlechtliche Verkehr als eine Gewalttat, die der eine dem anderen antut, erscheint. Die Erklärung für die Tat des Patienten Antons ist in der infantilen sadistischen Auffassung des Koitus zu suchen: darum das Gefühl der Erleichterung nach der Tat (die sexuelle Befriedigung)<sup>2</sup>. Auch Orestes' Tat hat einen sexuell-symbolischen Sinn. Daraus erklärt sich die starke Abwehrreaktion: das Fortlaufen und der Wahnsinn. Die den Orestes verfolgenden Erinnyen sind somit die verkörperten Gewissensbisse.

Orestes wird am Ende vor das Richterkollegium der athischen Greise gestellt. Den Vorsitz führt Athena, die Anklage geht von

<sup>1</sup> G. Anton, Über die Formen d. krankh. moral. Abartung. Zeitschr. f. Kinderforsch. Bd. XVII, p. 394.

<sup>2</sup> Auf derselben Grundlage beruht auch die folgende Sage: »Die böse Königin war mit dem König auf die Jagd gegangen, plötzlich fuhr ein Wolf auf sie los, zerriß sie, trank ihr Blut und gleich stand an seiner Statt der dänische Prinz vor ihnen.« [H. F. Feilberg, Totenfetische im Glauben nordgermanischer Völker. Am Ur-Quell. Bd. III, p. 3.] Der in ein Tier verwünschte Prinz wird durch den sadistischen Akt — der infantil-symbolische Ausdruck des Koitus — »erlöst«, d. h. von der sexuellen Spannung befreit.

den Erinnyen aus, als Verteidiger fungiert Apollon. Die Stimmen der Richter teilen sich, den Ausschlag gibt Athena mit ihrer Stimme zugunsten Orestes. Daß die Stimmen der athischen Greise für und gegen Orestes gleich ausfallen, widerspiegelt nur den Zwiespalt in der Seele des antiken Menschen. Derselbe Chor, der in Erwartung des Helden seinen Gefühlen in den Worten Ausdruck gibt:

Weh uns, weh, wann kommt für unsre Sache  
Doch der Held, der Heil und Hilfe bringt?

singt, als Klytaimnestra nun tot ist:

Weh, wie entsetzlich kamst du um,  
Und Weh erblüht auch dem, der übrig bleibt!

Orestes ist somit der Verbrecher, der in der Seele des antiken Richters selbst saß: die athischen Greise gingen mit sich selbst zu Gericht, als sie über Orestes ihr Urteil fällen wollten. Mit Recht meint somit ein Rechtswissenschaftler: »Richter und Verbrecher sind verschiedene Individualitäten, aber sie sind vereinigt im Ich. Das Wesentliche dessen, was bei jedem Gerichtsakt vor sich geht, ist eine Tat des Ich, ein Ereignis im Ich. . . . Die Verbrecher-individualität ist nur Symbol und Abbild für ein Verbrechen, das sich im Ich befindet, aber anderseits enthält dieses Abbild und Symbol wiederum in sich dasjenige Element, welches das Auftauchen des Verbrechens im Ich zur Wirklichkeit, die vom Ich vollzogene Überwindung zur Wirksamkeit und Tat macht.«<sup>1</sup>

Der Verbrecher projiziert die innere Stimme des Gewissens nach außen, woraus die verschiedenen Verfolgungsgestalten des Mythos und des Wahns entstehen<sup>2</sup>. Andererseits projiziert auch der »Richter« seine Verbrecher-individualität nach außen, auf diese Weise entsteht der tragische Held.

Die Erinnyen und Apollon vertreten im Prozeß gegen Orestes die Staatsanwaltschaft und die Verteidigung. Bei näherer Betrachtung des Ganges der Gerichtsverhandlung ist es nicht schwer einzusehen, daß die Erinnyen und Apollon zwei grundverschiedene Kulturwelten repräsentieren. Orestes wirft den Erinnyen vor, warum sie Klytaimnestra wegen des Gattenmordes nicht verfolgt haben. Darauf die

<sup>1</sup> Theod. Sternberg, Die Selektionsidee im Strafrecht und Ethik, pp. 37 u. 39. Berlin 1911. Puttkammer u. Mühlbrecht. — »Sieh dir jeden an, der anklagt und inquiriert, — er enthüllt dabei seinen Charakter: und zwar nicht selten einen schlechteren Charakter, als das Opfer hat, hinter dessen Verbrechen er her ist.« Nietzsche, Morgenröte. Aphor. 413.

<sup>2</sup> Der Verfolgungswahn hat auch andere Wurzeln als das Schuldbewußtsein. Es ist aber hier nicht der Ort, ausführlicher darüber zu sprechen. (Siehe auch Otto Rank, Der Mythos von der Geburt des Helden.)

Erinnyen: Nicht war ihr blutsverwandt, den sie erschlug.  
Orestes: Ich aber bin von meiner Mutter Blut?

Erinnyen: Trug sie dich, Mörder, unter'm Gürtel nicht?  
Verleugnest du der Mutter teures Blut?

Apollon: Erzeug'rin ihres Kindes ist die Mutter doch nicht,  
ist Pflegerin nur gesä'ten Keims,  
Es zeugt der Vater, sie bewahrt das Pfand,  
Dem Freund die Freundin, wenn's kein Gott versehrt.

Die Erinnyen verfolgen nur Verbrechen gegen Blutsverwandte, wobei sie die Verwandtschaft nur nach mütterlicher Linie anerkennen: sie sind also Anwälte des Mutterrechts. Im Gegensatz zu ihnen erscheint Apollon als der Verteidiger des Vaterrechts. Wir sehen hier den Kampf zweier verschiedener Kulturstufen: die ablebende mutterrechtliche Gesellschaftsordnung sucht sich gegen die aufkommende vaterrechtliche Ordnung zu behaupten. In Erwartung des Gerichtes geben die den Ausgang ahnenden Erinnyen ihrem Unwillen Ausdruck:

Umsturz verkündet uns das neue Recht,  
Wenn Schuld und Schmach des Muttermörders siegt!

Die Freisprechung Orestes' bedeutet also den Umsturz, Orestes ist somit der Staatsverbrecher. Die Staatsanwaltschaft (in welcher Rolle die Erinnyen auftreten) steht immer im Dienste der Interessen der alten sozialen Ordnung, die sie gegen das neu Aufkommende zu verteidigen hat.

Im Verbrecher vereinigen sich oftmals zwei Naturen: wenn die eine ihn zum Überlebten, Ehemaligen, vom Gange der Geschichte Verurteilten hinzieht, so treibt ihn die andere zur Schaffung neuer gesellschaftlicher Formen. In der Bekämpfung des Verbrechens ist darum immer die Gefahr verborgen, mit dem Antisozialen auch das schöpferische Prinzip, das werdende zu zerstören.

### Marmeladow.

In Dostojewskijs Roman »Schuld und Sühne«<sup>1</sup> treffen wir eine Reihe mehr oder minder verbrecherischer Gestalten an. Wir greifen die beiden für unseren Zweck besonders interessanten Persönlichkeiten heraus, nämlich Marmeladow und Raskolnikow.

Der Trunkenbold Marmeladow wird von allen dienstlichen Stellen fortgejagt, seine Familie geht zugrunde, die kranke Frau Katharina Iwanowna quält sich den ganzen Tag und einen Teil der Nacht mit den häuslichen Arbeiten und Sorgen ab. Die kaum 18jährige Sonja, die Tochter Marmeladows aus erster Ehe, mußte, um die Familie nicht aushungern zu lassen, zur öffentlichen Dirne werden. Seine Gewissensbisse sucht Marmeladow wiederum im

<sup>1</sup> Übersetzt von Hans Moser (Reclam).

Weine zu ertränken. »Eben deshalb trinke ich ja,« sagt er zu Raskolnikow, »denn im Trinken suche ich Mitleid und Gefühl.« Erst unlängst war es ihm gelungen wieder eine staatliche Anstellung zu finden, und er hoffte alles in Ordnung zu bringen, er wollte die Kinder besser kleiden, der Frau die Ruhe zurückgeben und seine Tochter der Ehrlosigkeit entziehen. »Aber nun, mein Herr,« erzählt Marmeladow, »am anderen Tage, nach all diesen Luftschlössern gegen Abend, nahm ich aus Katharina Iwanownas Kasten den Schlüssel, in niedrigem Betrug, wie der Dieb in der Nacht, und stahl, was von dem heimgebrachten Gehalt noch übrig war, wieviel, das weiß ich nicht mehr, und nun blicken Sie mich an, hier bin ich! Seit fünf Tagen bin ich aus meiner Wohnung verschwunden, . . . mit meinem Amt ist es vorbei, und die Vizemontur liegt in der Schänke an der ägyptischen Brücke, zum Ersatz für sie erhielt ich diesen Anzug — nun ist alles vorbei!« Er ging sogar noch zu Sonja und hat sie um Geld zum Trinken gebeten.

Dennoch ist das Schuldbewußtsein in diesem Menschen, der sich selbst Schwein nennt, vorhanden, sogar sehr stark ausgeprägt. In der Schänke fragt er bei Raskolnikow: »Tue ich Ihnen leid, Herr, oder nicht? Sprechen Sie, ja oder nein? Hahaha!« — »Wozu dich bemitleiden?« rief der anwesende Wirt. Darauf Marmeladow: »Mitleid, weshalb Mitleid mit mir! . . . Weshalb Mitleid mit mir? Das ist unnütz, kreuzigen muß man mich, ans Kreuz nageln, aber nicht bemitleiden. Kreuzige ihn, Richter, kreuzige ihn, und dann erst hege Erbarmen! Selbst will ich zur Kreuzigung kommen, denn mich dürstet nicht nach Lust, sondern nach Jammer und Tränen!« Marmeladow will in den Leiden seine Schuld sühnen.

Dem Sühnebedürfnis liegt ein infantiler Zug zugrunde. Wenn das Kind von den Eltern bestraft wird, so empfindet es die Strafe als eine Abwendung der Elternliebe und wirbt um so mehr um diese. Auch die Eltern ihrerseits suchen ihre Härte dem bestrafte Kinde gegenüber durch nachträgliche Zärtlichkeiten wieder gut zu machen. Das Kind gewöhnt sich dadurch die Strafe als eine Vergeltung zu betrachten, durch die es ein Recht erwirbt, neue Liebesbezeugungen zu beanspruchen. In religiöser Einkleidung drückt sich dieser infantile Gedanke folgendermaßen aus: je mehr der Sünder hier auf Erden Leiden erduldet, desto eher darf er auf das jenseitige Glück rechnen. Diesen Zug finden wir auch in Marmeladows Fall. Im Gespräch mit Raskolnikow äußerte er sich früher: »Lieber Herr, es ist ja so nötig, daß ein jeder einen Ort habe, wo er Mitleid findet . . .« Hier auf Erden hat Marmeladow auf nichts mehr Gutes zu warten, er kann nur noch mehr Leiden bekommen. »Erbarmen kann sich unsrer nur der dort oben, der sich aller erbarmt, der alle und alles kennt, er, der Einzige, der Richter . . . Er urteilt über Gerechte und Ungerechte, über die Hoffärtigen und Friedsamern. Und wenn

er dann zu Ende ist mit allen, dann wird er sprechen zu uns: ‚Kommt auch ihr her, die Säufer und Schwaden, die Lasterhaften! Und wir werden kommen, alle, ohne Scheu und vor ihn treten und er wird sagen: Ihr seid gleich dem Vieh, doch her mit euch! Und es werden die Weisen und die Klugen ausrufen: ‚Herr, weshalb nimmst du auch diese auf?‘ Und Gott wird antworten: ‚Warum ich sie aufnehme, ihr Weisen, ihr Klugen? Darum, weil keiner von ihnen geglaubt hat, daß er dessen wert sein würde!‘ Und er wird die Hände über uns strecken und wir werden niederfallen und weinen und zur Erkenntnis kommen . . . Herr, dein Reich komme zu uns!‘ Die Lasterhaften haben hier auf Erden viel gelitten, sie dürfen darum sicher auf die Barmherzigkeit und Liebe des himmlischen Vaters rechnen.

Den infantilen Hintergrund des Sühnebedürfnisses sehen wir auch in der folgenden Szene. Marmeladow kehrt nach seinen letzten Bummellein nach Hause. »Ohne in das Zimmer einzutreten, blieb (er) in der Türe auf den Knien liegen.« Die erzürnte Frau wirft sich auf ihn und »plötzlich, wie in der Raserei, ergriff sie ihn bei den Haaren und zog ihn in das Gemach herein. Marmeladow erleichterte ihr selbst das Beginnen, indem er auf den Knien nachrutschte«. Marmeladow verhält sich hier wie ein Knabe, der für seine dummen Streiche von der Mutter gezüchtigt wird.

Das Schuldbewußtsein treibt am Ende Marmeladow in den Tod, da sein Unfall, das Geraten unter die Pferde, nur ein verkappter Selbstmord ist. Der Kutscher, der ihn überfahren hat, lamentierte eben: »Gott, wie kann man sehen! Wäre ich darauf losgefahren, hätte ich nicht noch gerufen — ich fuhr aber doch ganz langsam, ganz gleichmäßig . . . Ich habe ihn noch über die Straße gehen sehen, er wankte, fiel beinahe zu Boden, ich schrie einmal, dann wieder, ein drittes Mal und hielt dann die Pferde an, aber er war ihnen gerade zwischen die Hufe gelaufen und stürzte nieder, er scheint es absichtlich getan zu haben . . .« Diese letztere Meinung bestätigt ja auch Katharina Iwanowna, indem sie beim Erblicken des Verunglückten verzweifelt ausruft: »Das hat er gewollt!« Er hat doch früher sich Raskolnikow gegenüber geäußert, er will selbst zur Kreuzigung kommen, ihn dürste nicht nach Lust, sondern nach Jammer und Tränen! Er hat sich selbst verurteilt und hingerichtet.

Die Mieter des großen Hauses, in dem Marmeladow wohnte, erschienen alle, um den Verunglückten, als er heimgebracht war, anzugaffen. Sie »drängten sich anfangs in der Tür, dann aber kamen sie in hellen Haufen in die Stube selbst«. Katharina Iwanowna jagte sie alle fort. »Die Mieter, einer nach dem anderen, drückten sich wieder zur Tür hinaus mit jener seltsamen, inneren Befriedigung, die man stets bemerkt, auch in unserem Nächsten, wenn einem anderen unvermutet ein Unglück zugestoßen ist, und von welcher kein Mensch frei ist ohne Unterschied, un-

geachtet alles Gefühls des Mitleids und der Teilnahme.« Diese »seltsame, innere Befriedigung«, von der Dostojewskij hier spricht, ist der »Lust am Trauerspiel« gleich: man weidet sich an fremden Schmerzen. Die Mieter des großen Hauses, diese »froh lachenden Gesichter«, wie sie Dostojewskij vorher geschildert, diese »ewig betrunkenen Gestalten« in Sommerhabit bis zur Zwanglosigkeit unterscheiden sich wenig vorteilhaft von Marmeladow, er ist ihr »Held«, der am Ende zugrunde gehen muß, um ihnen die »innere Befriedigung« zu geben: der »Sünder« ist bestraft und das Publikum kann zur Tagesordnung übergehen.

### Raskolnikow.

Zu Raskolnikow übergehend, müssen wir zuerst die Frage aufwerfen, welche Motive seine kriminelle Tat — die Ermordung der alten Darleherin — bestimmten?

Raskolnikow erzählt der Sonja: »Du weißt vielleicht, daß meine Mutter fast blutarm ist. Meine Schwester . . . ist genötigt worden, eine Stellung als Gouvernante anzunehmen. All ihre Hoffnungen hatten beide auf mich gesetzt. Ich studierte, konnte mich aber nicht an der Universität halten und war gezwungen, diese für einige Zeit zu verlassen . . . So hatte ich mich denn entschlossen, mich des Geldes der Alten zu bemächtigen, dieses für die ersten Jahre zu verwenden, ohne meine Mutter quälen zu müssen, zur Sicherstellung meiner selbst an der Universität, den ersten Schritt nach ihrem Verlassen — und ich habe dies breit und radikal ausgeführt . . . Nun, das ist alles!«

Dennoch ist das nicht alles. Sonja machte ihn schon früher darauf aufmerksam, daß das Raubmotiv seine Tat ungenügend determiniere: sollte er nur rauben wollen, warum hat er dann nichts genommen? Darauf Raskolnikow seufzend: »Weißt du, Sonja, was ich dir sagen muß: Hätte ich mich allein deshalb zur Tat verstanden, weil ich hungrig gewesen, dann würde ich sagen, 'ich sei glücklich!' Verstehst du dies?« Welches andere Motiv war es, das Raskolnikow zu seinem Verbrechen verleitet hat? »Um was es sich in der Tat handelte,« sagt Raskolnikow, »nun, darum: Ich wollte Napoleon werden, deshalb habe ich getötet.« Diese Worte erläutert er, wie folgt: »Ich stellte mir einst die Frage: Was würde geschehen, wenn beispielsweise an meiner Stelle Napoleon gelebt, und dieser nicht eine solche Laufbahn gehabt hätte, kein Toulon, kein Agypten, kein Übergang über den Mont Blanc, sondern an Stelle von all diesen herrlichen und denkwürdigen Taten einfach nur ein altes unscheinbares Weib, eine Registratorswitwe, die er noch hätte töten müssen, um Geld aus ihrem Kasten nehmen zu können — für seine Laufbahn, verstehst du? . . . Hätte er keinen anderen Weg gehabt, so würde er sie selbst erwürgt haben, ohne daß sie noch einmal hätte mucken dürfen, ohne Besinnen. Nun, auch ich — habe dieses

Besinnen aufgegeben, ich habe erwürgt, nach dem Beispiel des Großen.« Was hinter diesen Größenwahn Raskolnikows steckt, ist nicht besonders schwer aus den folgenden Worten herauszulesen: »Und besonders Geld, Sonja, hatte ich nicht nötig, als ich mordete, Geld längst nicht so, als jenes andere zu wissen — . . .: Ich mußte wissen, und zwar bald kennen lernen, ob ich ein Ungeziefer nur, oder ein Mensch sei? Ob ich ein Verbrechen begehen könne oder nicht? Kann ich es in meinem Interesse begehen oder nicht, bin ich eine zitternde Kreatur oder habe ich ein Recht!« Raskolnikow wollte wissen, ob er Übermensch sei, dem alles erlaubt ist, oder bloß eine »zitternde Kreatur«, die nur zu gehorchen hat. Die »zitternde Kreatur« ist offenbar das Kind, dem gegenüber die Eltern, die scheinbar sich alles erlauben dürfen, die immer »ein Recht« haben, schlechthin als Menschen erscheinen. In Raskolnikows Verbrechen äußert sich dann der Übermut des Knaben, allen Verboten zum Trotz, irgend eine verwegene Tat zu verüben.

Der Aufstand der Urtriebe gegen die normgebende Gewalt nimmt sehr mannigfaltige Formen an. In religiöser Sphäre äußert er sich z. B. in der Luzifermythe. Anfänglich war Luzifer ein Engel, der sich im Reiche Gottes, wie jeder andere Engel, befand. Luzifer wurde aber hoffärtig und wollte selber ein Künstler und Schöpfer gleich Gott werden. Dafür wurde er aus dem Himmelreich vertrieben und zum Fürsten der finsternen Mächte angestellt. Derselbe Größenwahn äußert sich bei Raskolnikow in der Form, er möchte ebenso groß und rücksichtslos wie ein Napoleon sein. Gott ist der »himmlische Vater«, der Kaiser ist aber der »Landesvater« — der Vertreter der Vatergewalt hier auf Erden<sup>1</sup>. Raskolnikow führt eine Tat aus, die einem Vater geziemend: er überfällt die »Alte« — es ist die Maskierung des sexuellen Attentats auf die Mutter. Wir haben hier dieselbe Sachlage, wie bei Orestes, nur tritt an Stelle der Mutter die »Alte«.

Der kriminal-sexuelle Trieb hat sich bei Raskolnikow von lange her vorbereitet: er grübelte über eine solche Tat schon seit einiger Zeit. Kurz vor dem Anschlag hatte er einen furchtbaren Traum. »Er träumte von seiner Kinderzeit in der Vaterstadt.« Die Vorgeschichte des Traumes ist die folgende: »Im Alter von sieben Jahren ging er einst, eines Feiertages, gegen Abend mit seinem Vater vor der Stadt spazieren . . . Einige Schritte entfernt von der äußeren Stadtmauer steht ein Wirtshaus, eine große Schänke . . . Damals nun war ein ganzer Haufe von Menschen vor derselben versammelt, welche brüllten, lachten, zankten, regellos und heiser durcheinander

<sup>1</sup> »Noch in den ersten Monaten der Etats généraux wird der König selbst von einem Mirabeau und Grégoire stets . . . ,le père de tous les Français' usw. genannt.« »Pater Patriae war der höchste Ehrentitel für den römischen Imperator.« [Prof. Jos. v. Held, Königtum und Göttlichkeit. Am Ur-Quell. Bd. III, p. 122.]

sangen und sich herumschlugen . . . An der Schänke führt ein Weg vorbei . . . Der Weg . . . führt etwa dreihundert Schritte rechts ab in den Kirchhof der Stadt . . . »Und nun träumte ihm, sie gingen wiederum mit dem Vater auf dem Wege zum Kirchhof und kämen vor der Schänke vorbei. Er hielt sich an des Vaters Hand und schaute mit Schrecken nach der Schänke. Ein auffallender Umstand machte plötzlich seine Aufmerksamkeit rege, es hatte sich daselbst ein Haufe von Weibern und alten Frauen mit ihren Männern, eine Menge Gesindel angesammelt. Sie waren sämtlich berauscht und sangen Lieder, vor dem Wirtshaus stand ein Wagen von seltsamem Aussehen. Es war eines jener großen Gefährte, in welche man sehr große Zugpferde einspannt . . . Aber hier war sonderbarerweise in den großmächtigen Wagen ein kleines, mageres, braunes Bauernpferd eingespannt . . . »Der Haufe stieg auf den Wagen unter Lachen und schlechten Späßen. Da das Pferd nicht vom Orte mit der zu großen Last konnte, so fing es einer der Bauern, Mikolka, zu schlagen an. ‚Bleibt sitzen, alle sitzen bleiben!‘ brüllt Mikolka, ‚es soll euch alle schon fahren! Ich will ihm die Hölle heiß machen!‘ Und er schlägt und schlägt und weiß nicht von bestialischer Wut, womit er noch schlagen soll. Endlich erfaßt Mikolka eine eiserne Stange. ‚Jetzt hüte dich!‘ rief er und schwang diese nun mit aller Kraft, die er aufbieten konnte, über die elende Kreatur. Der Schlag fiel, das Pferd schwankte, brach zusammen . . . und stürzte zur Erde.«

Raskolnikow schrie auf und erwachte. »Raskolnikow fand sich ganz in Schweiß gebadet, sein Haar troff von Schweiß, er erhob sich keuchend und voll Entsetzen . . . ‚O Gott,‘ rief er aus, ‚sollte ich in der Wirklichkeit die Axt nehmen müssen, sie auf einen Kopf schlagen, das Hirn zerschmettern‘ —.«

Raskolnikow gibt uns somit selbst die Deutung des Traumes: Mikolka ist er selbst, das schwache Pferd — jene Älte, die er zu ermorden im Sinne hat. Da aber der Traum eine infantile Reminiscenz enthält, so ist es einleuchtend, daß man den Grund für Raskolnikows Tat in seiner Kindheit zu suchen hat. Das Entsetzen, mit dem Raskolnikow erwacht, ist wohl die Abwehrreaktion gegen die »böse« kriminal-sexuelle Tat.

Um dem kriminellen Komplex den Zugang zum Bewußtsein und den Übergang in die Tat zu ermöglichen, müssen die kriminellen Gedanken in harmlose umgedeutet werden: man muß sie vor die »Zensur« als solche hinstellen, gegen die nichts mehr einzuwenden übrig bleibt. Raskolnikow hat sich eine ganze Theorie ausgedenkt, die als Rechtfertigung für die kriminelle Tat dienen sollte. Er hat nämlich früher einen Aufsatz in einer Zeitschrift veröffentlicht, wo »die gesamte Menschheit gesondert wird in ‚gewöhnliche‘ und ‚ungewöhnliche‘ Menschen. Die gewöhnlichen müssen in Gehorsam dahinleben und besitzen kein Recht, ein Gesetz zu übertreten und ein Verbrechen zu begehen, deshalb eben, weil sie gewöhnlich sind. Aber die außergewöhnlichen haben dieses Recht, alle Sünden zu

begehen, gegen jedes Gesetz zu verstoßen, eben deshalb, weil sie außergewöhnlich sind«, so formuliert Raskolnikows Theorie der Untersuchungsrichter Porphyrius Petrowitsch. Dazu bemerkt Raskolnikow ergänzend: »Ich habe geradeheraus geäußert, daß der außergewöhnliche Mensch das Recht hat — d. h. nicht etwa ein offizielles, sondern nur bei sich selbst die Entscheidung zur Tat zu treffen — über verschiedene Hindernisse hinweg, und besonders in dem Fall, daß die Ausführung seiner Idee, — bisweilen einer für die Menschheit vielleicht gar heilsamen — es erfordern sollte!«<sup>1</sup> Man muß sich das alles gefallen lassen, denn es gibt der außergewöhnlichen Menschen, die fähig werden, etwas Neues zu äußern, außerordentlich wenig. »Die ungeheure Masse von Menschen, vom Material, ist nur deswegen in der Welt, um endlich infolge gewisser Kräfte mit Hilfe eines bis jetzt unentdeckten Vorganges und vermittels unaufhörlicher Kreuzung in den Geburten endlich aus Tausenden einen Einzigen, in etwas unabhängigen Menschen zu erzeugen.« Um mit Nietzsche zu sprechen, der Mensch ist nur die »Brücke« zum Übermenschen und darum muß letzterem für seine Ziele alles erlaubt sein. So wähnt der Verbrecher seine kriminelle Tat in eine harmlose umzudeuten<sup>2</sup>.

Sofort nach Vollbringung der kriminellen Tat setzen die verschiedenen Abwehrreaktionen ein. Als Raskolnikow die Alte ermordete, ergriff er die Schlüssel, eilte mit ihnen in das Schlafzimmer, wo eine Kommode stand. »Seltsam, kaum hat er begonnen, den Schlüssel in die Kommode zu stecken, kaum hörte er deren Kreischen, als ein förmlicher Krampf durch seinen Körper ging. Es war ihm, als müsse er alles von sich werfen und forteilen.« Bald nach der verbrecherischen Tat erkrankte Raskolnikow und war zeitweise bewußtlos, zeitweise in fieberhaftem Zustand mit Phantasien. »So schien ihm, es versammle sich viel Volk um ihn, wolle ihn ergreifen und fortschleppen und kämpfe und streite um ihn.« Es ist der Verfolgungswahn, hervorgerufen durch das Schuldbewußtsein.

Von Bedeutung für uns ist die Szene, wo Raskolnikow Mutter und Schwester, die er seit seines Studiums an der Universität nicht gesehen hat, wiedersieht. Mutter und Tochter waren angekommen, fanden aber Raskolnikow nicht zu Hause, der angeblich im Fieberdelirium fortgelaufen war. Endlich kommt er. »Ein freudiger ent-

<sup>1</sup> Das »Sondermenschentum« Raskolnikows ist ein paranoischer Zug, dem zugrunde eine »Überwertigkeit« des eigenen Ich — der sogenannte »Narzissmus« — liegt. Ausführlicher darüber handle ich in einem noch nicht ganz vollendeten Werk: »Psychoanalytische Probleme«, Kap. »Zur Psychologie des Glaubens«.

<sup>2</sup> Vor einigen Jahren bereiste der russische Schriftsteller Doroschewitsch die Insel Sachalin, wo sich damals die russische Katorga (die Stätte für die zur Zwangsarbeit Verurteilten) befand. Ein Sträfling, ein Ungeheuer, der 12 Menschenleben auf seinem Gewissen hatte, sagte zu Doroschewitsch, als dieser ihn über seine Taten befragte: »Wir tun nach Herrn Darwin!« — Der schwache Mensch kann fast jede beliebige Theorie zur Beschönigung seiner kriminellen Triebe mißbrauchen.

zückter Schrei begrüßte das Erscheinen Raskolnikows, sie eilten ihm beide entgegen. Er aber stand wie ein Lebloser, eine unerträgliche, jähe Empfindung traf ihn wie ein Donnerschlag. Auch seine Hände erhoben sich nicht zur Umarmung, er vermochte dies nicht, seinen Schritt tat er vorwärts, erbehte und brach ohnmächtig zusammen.« Was in Raskolnikows Seele in diesem Moment vorgeht, das erkennen wir leicht aus einem späteren Selbstbekenntnis, wo Raskolnikow sich sagt: »Früher ging ich und küßte die Mutter, ich weiß es noch, darf ich sie umarmen und denken, sie soll alles erfahren, soll ich ihr dann alles gestehen?«<sup>1</sup> In Gegenwart der Mutter tritt das Schuldbewußtsein noch stärker auf, der zu peinlich empfundenen Situation entzieht sich Raskolnikow durch die Ohnmacht. Da das peinliche Erlebnis sich nicht aus dem Bewußtsein vertilgen läßt, so flüchtet sich Raskolnikow in hysterischer Weise in die Krankheit: er verliert das Bewußtsein überhaupt. Seine Bewußtlosigkeit ist somit ein Ausfluß der »Verdrängung«<sup>2</sup>.

Ein anderes Mittel eine unangenehme Wirklichkeit abzuwehren besteht darin, daß man ihr nun die Wirklichkeitsqualität abspricht und sie für eine bloße Ausgeburt der Phantasie erklärt. Im Gespräch mit seinem Freunde Rosumidin bemerkt einmal Raskolnikow: »Aber weißt du, mir scheint stets, als könnte das alles nur eine Phantasie sein!«

»Wovon denkst du das? Ich verstehe dich nicht ganz.«

»Nun, Ihr sagt doch alle,« fuhr Raskolnikow fort, den Mund zu einem Lächeln kräuselnd, »ich sei geistig verwirrt, mir schien soeben, als ob ich in der Tat nicht bei Vernunft sei und nur ein Schattenbild gesehen hätte.«

»Weshalb meinst du dies?«

»Wer weiß! Ich bin vielleicht vollständig irrsinnig und alles was in diesen Tagen sich ereignet hat, kann gar nur in meiner Einbildung vor sich gegangen sein.«

<sup>1</sup> Im Jahre 1913 wurde in Petersburg ein Raubmord an einer gewissen Mariane Time verübt. Einer der Mörder, Baron Geismar, sagte in der Gerichtsverhandlung am 27. Mai (alt. St.) aus: »Ich wurde (nach verübter Tat) von einer wahnsinnigen Schwermut erfaßt. Ich sehnte mich baldmöglichst zur Mutter, daß sie mich ein wenig beruhige. Aber auf dem Gute der Mutter war es noch schlimmer. Es schien mir, als verunreinige ich das elterliche Haus.« [Nach Zeitungsberichten.]

<sup>2</sup> Auch ein anderes Moment ist in Raskolnikows Bewußtlosigkeit enthalten. Hier eine Illustration, die uns die Sache erläutern soll. Ein Herr träumt:

Ein Wortstreit mit der Mutter. Er wirft sich auf den Divan und bekommt einen »Anfall«.

In Wirklichkeit war die Mutter mit ihm aus verschiedenen Gründen unzufrieden, ihn schmerzte dies aber sehr, insbesondere gerade in letzter Zeit. Wenn man krank und schwach ist, so hat man Anspruch auf Nachsichtigkeit von seiten der Umgebung. Auch Raskolnikow will, man soll mit ihm Nachsicht üben. Das hysterische Krankwerden ist eine infantile Taktik; das kranke Kind genießt in besonderem Maß die Liebe und Nachsicht der Eltern. Der schwache Mensch nimmt immer Zuflucht zu diesem Mittel.

Die unangenehme Wirklichkeit ist bloß ein böser »Traum«, mit anderen Worten, die »Welt ist nur meine Vorstellung«. »Die Alte ist ein Unsinn! ist möglicherweise Irrtum und es ist von ihr gar keine Rede«, sagte ein anderes Mal Raskolnikow zu sich selbst. So versucht der gestrauchelte Mensch die unangenehme Wirklichkeit zu verleugnen.

Mit dem Auftauchen des Schuldbewußtseins fängt die Selbstverurteilung an. In erster Linie äußert sich diese darin, daß die »Umdeutung ins Harmlose«<sup>1</sup> (die »Rationalisierung« (Jones)) aufgegeben wird. Raskolnikow ironisiert jetzt über sich selbst: »Napoleon — die Pyramiden — Waterloo — und eine ausgedrückte, häßlich alte Registratorwitwe, ein altes Weib, die auf Wucherzinsen leiht, mit einem Kasten unter ihrer Bettdecke . . . Ach, Unsinn!« »O, ich, ein ästhetisches Ungeziefer, weiter nichts!« »In der Tat ein Ungeziefer . . . schon deswegen . . . weil ich . . . einen ganzen Monat hindurch die allgütige Vorsehung beunruhige, indem ich sie zum Zeugen anrufe, daß ich nicht im Interesse meines eigenen Fleisches und der eigenen Lust jenes unternahm, sondern ein erhabenes und schönes Ziel dabei im Auge habe — haha —.« Er sagt dann zu Sonja: »Habe ich denn die Alte wirklich gemordet? Mich habe ich gemordet, nicht die Alte! Jenes war ein Augenblick, aber ich habe mich getroffen auf die Ewigkeit!« Mit Recht meint darum der Untersuchungsrichter Porphyrius Petrowitsch von dem Verbrecher, der sich noch auf freiem Fuße befindet: »Laß nur, laß ihn gehen bis zur Zeit, ich weiß schon, daß er mein Opfer wird und mir nirgends entlaufen kann! . . . Was heißt es auch fliehen! Das ist nur formell, es ist nicht die Hauptsache, denn nicht damit entging mir jemand, daß er vor mich flieht, im Geiste entgeht er mir nicht! . . . Seine Freiheit wird ihm nicht wertvoll sein, sie wird ihn nur zum Nachdenken führen, ihn verwirren, er wird sich in sich selbst verwickeln, wie in einem Netz und sich bis zu seinem Tode keiner Ruhe erfreuen.« Als Raskolnikow endlich fest beschlossen hat, sich dem Gerichte auszuliefern, kam es ihm in den Sinn, »wie es wohl komme, daß er sich vor ihnen allen längst schon, auch ohne das Urteil, in seiner Überzeugung gefügt habe«. Was ist also hier das Urteil? Wohl nur eine Projektion der Selbstverurteilung des Verbrechers.

Bemerkenswert ist für uns noch folgendes: Raskolnikow legte sein Geständnis vor dem Polizeileutnant Ilja Petrowitsch ab. Früher aber, bald nach der Mordtat, hatte er eine Halluzination: er hörte in der Nacht ein furchtbares Schreien, jemand schlug seine Hauswirtin. Raskolnikow »erkannte« bald auch die Stimme des Schlagenden. »Sie gehörte Ilja Petrowitsch, er war hier und schlug die Hauswirtin! Er stieß sie mit den Füßen, schlug sie mit dem Kopfe auf die Stufen —.« Offenbar, in dieser Halluzination äußerte sich der

<sup>1</sup> Leo Kaplan, Grundzüge der Psychoanalyse. p. 85.

noch nicht vollkommen abreagierte Mordimpuls: Ilja Petrowitsch, wie in dem früher angeführten Trauma Mikitka, ist Raskolnikows Doppelgänger, der auf die »Alte« ein Attentat verübt. Somit legt Raskolnikow sein Geständnis nur vor seinem »inneren Richter« ab.

Eine zweite Verkörperung des »inneren Richters« ist der Untersuchungsrichter Porphyrius Petrowitsch. Denn ehe noch Raskolnikow sein Geständnis ablegt, weiß er schon ganz genau, wie der Mord geschehen war. So schildert er den Mörder: »Er hat die Tür hinter sich zu schließen vergessen, und gemordet, aber nicht verstanden, Geld zu rauben, und wessen er habhaft werden konnte, das hat er unter einen Stein versteckt.« Daß Raskolnikow, während er mordete, die Tür hinter sich zu schließen vergessen hat, entspricht vollständig der Wahrheit. Aber niemand konnte davon Kenntnis haben, da Raskolnikow bis jetzt eben diese Tatsache mit keiner Silbe irgendwie verraten hat. Alles übrige konnte man natürlich aus den vorhandenen Indizien herauskonstruieren. Durch dieses »Versehen« Dostojewskijs entpuppt sich Porphyrius Petrowitsch als der Doppelgänger Raskolnikows — als sein »innerer Richter«. Unwillkürlich kennzeichnet sich Porphyrius Petrowitsch selbst als Raskolnikows Doppelgänger, wenn er ironisierend zu diesem sagt: »Wir müßten beide im Heere dienen! Ein Napoleon würde ich ja wohl nicht gerade werden, na, aber doch ein Major wenigstens, hähähäh!«

Das Schuldbewußtsein ruft bei Raskolnikow Selbstmordimpulse wach, die er aber, im Unterschied von Marmeladow, zu überwinden weiß. Er ging einmal über die X-Brücke, da warf sich eine Frau ins Wasser. »Nein, das ist häßlich — das Wasser — das ist nichts«, murmelte er für sich. Als Marmeladow verunglückte und Raskolnikow ihn nach Hause brachte und zusah, wie er verschied, fühlte er sich plötzlich ganz beruhigt. »Er ging langsam, ohne Hast, fiebernd, aber ohne dessen inne zu werden, nur erfüllt von einem einzigen, neuen, grenzenlosen Gefühl voller und mächtiger Lebenslust. Dieses Gefühl ließ sich mit dem eines zum Tode Verurteilten vergleichen, welchem plötzlich und unverhofft seine Begegnung kundgetan wird.« Raskolnikow war somit zum Tode verurteilt (in seinem Geiste natürlich), das Todesurteil ist aber wieder aufgehoben worden. »Der Stolz und die Zuversicht wuchsen in ihm mit jeder Minute und mit jeder verrinnenden Minute fühlte er, daß er nicht mehr derselbe Mensch war, der er vorher gewesen. Was hatte nun diese Umgestaltung in ihm bewirkt? Er wußte es selbst nicht, wie einem nach dem Strohalm greifenden Ertrinkenden ward ihm klar, daß man doch leben könne, daß es noch ein Leben gäbe, und sein Leben nicht mit dem jener Alten erloschen sei!« Auch später noch erzählte er seiner Schwester: »Siehst du, liebe Schwester, ich wollte ein Ende machen, und bin mehrmals nahe an der Newa gewesen, das weiß ich eben noch. Ich wollte dort das

Ende machen, aber — ich fand nicht den Entschluß —.«<sup>1</sup> Und darum entschließt er sich auf andere Weise ein »Ende« zu machen: er liefert sich freiwillig dem Gerichte aus.

Raskolnikow befolgte mit seinem Geständnis nur die Gebote, die ihm Sonja auf das aufdringlichste gegeben hat. Bei näherer Betrachtung ist es nicht schwer einzusehen, daß Sonja eine Deckfigur für die Mutter sei. Ihre Milde und Opferwilligkeit, ihr Aufgehen in den Interessen der Familie, für die sie sich so selbstlos hingibt, das alles stempelt Sonja zu einer Mutterfigur. Sogar ihre Dirnen-schaft gehört hierher: die Mutter ist eine Frau, die schon einem anderen angehört hat. Die Liebe Raskolnikows zu Sonja, die vom ersten Augenblick, als er sie sieht, anfängt, ist eine »Verschiebung« (Übertragung) der Inzestgefühle von der Mutter auf eine Stellvertreterin<sup>2</sup>. Daraus ist es erklärlich, warum den Geboten Sonjas Raskolnikow nicht widerstehen kann und am Ende sich in sein Geschick fügt. Sonja wird für Raskolnikow zu einer mütterlichen Autorität<sup>3</sup>.

Sonja hatte zu Raskolnikow gesagt: »Geh' sogleich, diese Minute, hin zu einem Scheideweg, verneige dich da, küsse zunächst

<sup>1</sup> Wir sehen, daß das stärkste Schuldbewußtsein allein noch nicht genügt, um einen zum Selbstmord zu treiben. Es muß noch etwas in der Konstitution des betreffenden Individuums vorhanden sein, so daß es eben so und nicht anders reagieren kann. Wie die Konstitution des Selbstmörders beschaffen sein muß, darüber vielleicht bei anderer Gelegenheit. (Siehe die Broschüre »Über den Selbstmord etc.«, Diskussionen d. Wiener psychoanalyt. Vereins. H. I. Wiesbaden, J. F. Bergmann, 1910 und meine »Grundzüge der Psychoanalyse«, Kap. X.)

<sup>2</sup> Der Inzestcharakter der Liebe — die »Verschiebung« der kindlichen Gefühle von der Mutter auf die »Frau« — ist z. B. auch aus einem Gedicht von Hermann Hesse ersichtlich:

#### Frühlingstag.

Wind im Gesträuch und Vogelpliff  
 Und hoch im höchsten süßen Blau  
 Ein stilles stolzes Wolkenschiff,  
 Ich träume von einer blonden Frau,  
 Ich träume von meiner Jugendzeit,  
 Der hohe Himmel blau und weit  
 Ist meiner Sehnsucht Wiege,  
 Darin ich wohlgesinnt  
 Und selig warm  
 Mit leisem Summen liege,  
 So wie in seiner Mutter Arm  
 Ein Kind.

[»Simplizissimus«, 1913, Nr. 52.]

Der Dichter »träumt« also in einem Zug von der »blonden Frau« und von »der Mutter Arm«.

<sup>3</sup> Der früher angeführte Baron Geismar sagte in der Gerichtsverhandlung: »In der Anklageschrift heißt es, daß ich alles gestanden habe unter der Wucht des mich überführenden Materials. Das ist nicht richtig. Ich legte ein Geständnis nur dann ab, als das Oberhaupt der Kriminalpolizei Philippon mir sagte, daß es meiner Mutter angenehmer sein wird, wenn ich alles gestehe«.

den Boden, den du besudelt hast, dann verneige dich vor dem Licht, nach allen vier Seiten und sage allen laut: ‚Ich habe gemordet!‘ Dann wird Gott dir das Leben schenken.‘ Hier ist die erlösende Wirkung des Geständnisses ausgesprochen: wer seine Schuld gesteht, dem schenkt Gott das Leben. Die Verheimlichungstendenz des Schuldigen fordert zu ihrem fortlaufenden Funktionieren einen »psychischen Aufwand« (Freud), d. h. einen Verbrauch von Energie. Wird aber das Verheimlichen aufgegeben, die Schuld offen eingestanden, so fällt der »psychische Aufwand« weg, was immer als eine Erleichterung empfunden wird. Wir können dies in Raskolnikows Verhalten nach seiner Tat sehr deutlich verfolgen. Am anderen Morgen nach der Ermordung der Alten wurde er wegen einer ganz harmlosen Angelegenheit ins Polizeibureau gerufen. Nachdem die Sache erledigt war, ging er noch nicht fort, sondern blieb noch einige Minuten im Bureau. »Ein eigenartiger Gedanke kam ihm: sollte er nicht sogleich aufstehen und zu Nikodemus Thomitsch hintreten, um zu erzählen, was sich gestern alles ereignet hatte, bis zur kleinsten Einzelheit, dann mit ihm in sein Quartier gehen, ihm die Sachen zeigen, die in dem Winkel im Loch lagen? Die Versuchung war so stark in ihm, daß er sich bereits erhob, um ihr Folge zu leisten. ‚Soll ich mich nicht noch eine Minute besinnen?‘ . . .« Wir sehen, welchen Kraftaufwand der Verbrecher ins Feld schicken muß, um nicht mit der furchtbaren Wahrheit herauszuplatzen! Und als im Bureau bald darauf jener Mord zur Rede kommt, verliert Raskolnikow die Fassung und fällt in Ohnmacht.

Jeder affektbetonte Zustand — jeder »Komplex« — hat naturgemäß die Tendenz sich irgendwie zu äußern. Insofern der Komplex die Verheimlichungstendenz überrumpelt, spricht man ja von Selbstverrat. Man kann auch versuchen den Selbstverrat irgendwie unauffallend zu machen. So versuchte es einmal auch Raskolnikow zu tun. Er traf in einem Restaurant Zametow — den Buchhalter im Polizeibureau. Der Drang, sich des Geheimnisses zu entledigen, wurde in ihm rege. Da erzählte er Zametow, wie er handeln würde, wenn er einen Raubmord begangen hätte. Es folgte die wahrheitsgetreue Schilderung, wie er die geraubten Gegenstände in einem einsamen Hofe unter einem Stein verborgen hat. »Er fürchtete, was er getan hatte, aber er vermochte sich nicht zu halten. Furchtbar war das Wort, es sprang . . . über seine Lippen, es riß sich los, um nur herauszukommen, nur ausgesprochen zu sein!«

Als Raskolnikow zum erstenmal zu Porphyrius Petrowitsch mit seinem Freunde Rasumichin kam, hat er absichtlich diesen unterwegs verschiedentlich geneckt und sich über ihn lustig gemacht, um in die Wohnung des Untersuchungsrichters lachend einzutreten. Dadurch wollte Raskolnikow seine Verlegenheit verdecken. Aber umsonst. Denn Porphyrius Petrowitsch hat das Symptomatische in diesem Lachen vollkommen erfaßt. Später sagt er nämlich zu Ras-

kolnikow: »Euer Lachen, Euer Lachen, als Ihr bei mir eintratet, wißt Ihr noch, ließ mich wie durch eine Glasscheibe alles wahrnehmen.«

Bei seinem zweiten Besuch bei Porphyrius Petrowitsch sagt unter anderem Raskolnikow: »Ich habe einen Weg zu machen, ein Geschäft vor. Muß zu dem Leichenbegängnis jenes von der Equipage überfahrenen Beamten, von welchem Ihr — ja auch wißt — fügte er hinzu, geriet aber sogleich in Wut über diese Schlußbemerkung.« In diesem überflüssigen »auch« — in diesem »Versprechen« — hat Raskolnikow seine Vermutung verraten, daß der Untersuchungsrichter bereits sein Geheimnis kennt. So überrumpelt das Verheimlichte die Verheimlichungstendenz, oder, wie der scharfsinnige Kriminalist Porphyrius Petrowitsch meint: »Die Verstellung wird dennoch irgendwo sichtbar werden!«

Die Tragik in Raskolnikows Geschick besteht, wie immer, in seiner Halbheit, in seiner Unfähigkeit seinem Ziele rücksichtslos nachzugehen, in seiner Unentschlossenheit dem kriminellen Impuls oder den Forderungen der »Zensur« zu folgen. Noch im letzten Moment, wo er schon bereit war, sich auszuliefern, sagt er zu seiner Schwester: »Was, ich tötete ein widerliches, böses Ungeziefer, eine alte Wucherin, die niemandem mehr nütze, deren Beseitigung einer Sündenvergebung gleichkommt, und die den Armen das Blut aussaugte, dies nennt man ein Verbrechen? . . . Weshalb rufen sie mir von allen Seiten zu: Verbrecher, Verbrecher! Jetzt sehe ich klar die ganze Unbeholfenheit meines Kleinmuts, erst jetzt, wo ich entschlossen bin, jene unnötigen Schritte zu tun. Nur infolge meiner Talentlosigkeit und Erbärmlichkeit verstehe ich mich dazu . . . Ich hielt den ersten Schritt nicht aus, weil ich ein — Elender bin! Darum handelt sich alles!«

Die Tragik ist die »Unbeholfenheit des Kleinmuts«, die Zerrissenheit der Seele, das Erschrecken vor dem eigenen Entschluß.

### Brynhild.

Wir unterziehen jetzt der Analyse die altnordische Brynhildsage, wo wir wieder den Beziehungen zwischen Tragik und Kriminalität nachspüren wollen. Dabei werden wir uns an den Text des älteren Sigurdliedes [Brof of Sigurdarkvidu] halten und zur vergleichenden Betrachtung auch das Jüngere Sigurdlied [Sigurdarkvida en skamma] anziehen<sup>1</sup>.

Brynhild ist die männerspröde Jungfrau, die geschworen hat, sich nur dem Besieger ihrer Waberlohe zu ergeben. Gunnar beschließt sie zu freien und zieht mit Sigurd, seinem Schwurbruder, der ihm die Hilfe versprochen, vor Brynhildens flammenumloderte

<sup>1</sup> Wir benutzen hier die »Edda«, I (Heldenlieder), übers. v. Felix Genzmer. Jena 1912. Verlegt bei Eugen Diederichs.

Burg. Da es Gunnar nicht gelingt, durch die Lohe zu dringen, tauscht Sigurd mit ihm die Gestalt und gewinnt ihm die Braut. In der Brautnacht legt er zwischen sich und Brynhild sein blankes Schwert. Nach Jahren erfährt Brynhild von Sigurds Weib den Betrug und begehrt von Gunnar seinen Tod. An einer Stelle des jüngeren Sigurdslieds enthüllt sie die Liebe zu ihrem Bezwinger als das eigentliche Motiv ihrer Rachgier.

Brynhild liebt also den Helden Sigurd, ihre unbefriedigte Libido schlägt in Wut und Grausamkeit um. Der Liebesaffekt muß, wenn er auf Hindernisse stößt, in irgend einen anderen Affekt übergehen (»Affektverwandlungen«). Es gibt hauptsächlich zwei Formen solcher Affektverwandlungen: entweder geht die gehemmte Erotik in Angst über<sup>1</sup> oder in Haß, beziehungsweise in Grausamkeit (gesteigerter Haß). So sahen wir oben, wie sich die (inzestuöse) Erotik eines Orestes oder Raskolnikows in der grausamen Mordtat geäußert hatte, ebenso war es mit dem Patienten Antons. In der Angstneurose nimmt der Liebende Leiden auf, in die sich seine erotischen Gefühle auflösen (masochistisch). In der Grausamkeit dagegen läßt der Liebende die geliebte Person Leiden erdulden: der erotische Affekt wird nach außen getragen (sadistisch). Feinere Naturen gehen gewöhnlich den ersten Weg, primitivere (beziehungsweise gröbere) Naturen bevorzugen die zweite (sadistische) Lösung des Liebeskonflikts.

In der Brynhildsage liegt auch der »Bruder-Schwesterkomplex« verborgen. Sigurd vertauschte die Gestalt mit Gunnar, es ist der symbolische Ausdruck ihrer Identität: Sigurd-Gunnar. Andererseits schenkt Sigurd Brynhildens Ring seinem Weibe Gudrun, dadurch vollzieht sich gewissermaßen die Identifikation: Brynhild-Gudrun. Somit ist Brynhild-Gudrun das Weib ihres Bruders Gunnar-Sigurd. Merkwürdigerweise erzählt Brynhild in dem Eddaliede: »Brynhildens Helfahrt« von jener Situation mit Sigurd:

Ein Bett barg uns  
Beide traulich,  
Als ob er mein Bruder  
Geboren wäre.  
Unser keiner  
In acht Nächten  
Konnt um den andern  
Den Arm legen.

Jetzt bekommt die Wut und der Haß gegen Sigurd eine neue Bedeutung: darin äußert sich die Abwehrreaktion gegen den Inzest-

<sup>1</sup> Das Kind ist gewohnt, bei jeder Gefahr (Angstsituation) die Anwesenheit der geliebten Personen zu wünschen. Dadurch entsteht eine feste Assoziation zwischen Angst und der Sehnsucht nach den geliebten Personen. In späteren Jahren schlägt darum die unbefriedigte Libido so leicht auf dem gebahnten Weg, aber in umgekehrter Richtung, in Angst um.

gedanken (»Sicherungstendenz«). Das Verbrechen erscheint hier als ein Mittel ein anderes Verbrechen zu verhüten, die Grausamkeit ist die Folge der Verdrängungstendenz.

Verfolgen wir jetzt die Situation nach der Mordtat, wir finden auch hier die Abwehrreaktionen sofort ins Spiel treten.

Finstre Nacht war's,  
Viel war getrunken,  
Frohe Reden  
Geführt waren,  
Alle schliefen  
Auf ihren Lager —  
Einzig Gunnar  
Von allen wachte.

Auch Brynhild schlief nicht recht, sie hatte böse Träume. Sie erzählt davon:

»Schrecken schaut ich  
Im Schlaf, Gunnar:  
Kalt war der Saal,  
Klamm mein Lager,  
Du, Fürst, rittest,  
Des Frohsinns har,  
Die Fessel am Fuß  
Ins Feindesheer.

So wird vernichtet  
Der Niblunges  
Mächtige Stamm:  
Meineid schwur ihr.«

Es ist der ängstigende Straftraum: die Folge des Schuldbewußtseins. Dieses verursacht auch, daß Brynhild von Leben scheiden will. Sie äußert ihren Wunsch:

Doch will ich mit Sigurd  
Zusammen sterben,  
Das soll für mein Leid  
Die Sühne werden.

Ihr Selbstmord ist aber nicht nur eine Selbstbestrafung, eine Sühne für das verübte Unrecht, sondern diesmal noch etwas anderes. Nämlich Brynhild will auf Sigurds Seite im Tode ruhen. Ihr letzter Wille lautet:

Sigurd brenne  
Zur Seite mir.

Es ist also der Tod, der die Liebenden für ewig vereinigt: der Liebestod.

Auch in dieser Sage ist die Heldin die Verkörperung des Verbotenen (des Kriminellen). Ihr Untergang ist die Folge des tragischen Konflikts zwischen den Urtrieben und den sie hemmenden Normen.

## Der Sündenbock.

Der tragische Held ist der Verbrecher in uns, er nimmt unsere Schuld, sowie die uns bestimmte Strafe auf sich. Mit einem Worte in der Tragödie wird die Idee des Sündenbocks verwirklicht. Eine schlagende Illustration der Sündenbocksidee finden wir in einem Berichte des Fuggerschen Juristen Lucas Geizkofler († 1620) in seiner von A. Wolf herausgegebenen Selbstbiographie (Wien 1873):

Er hat »aus seinem losament ersehen, wie ein armer handwerksmann auf einem esel hinterrucks sitzend mit grossem zuelauf der bueden und mädlen, durch die gassen gefürt worden, darum weil er sein weib in monat Maio geschlagen, welches die Obristen Parlamentsherrn und Präsidenten gemachel erfahren. Nach altem Gebrauch ist dieser erkenntnus und straf vergunt und überlassen wider diejenigen, die ihre weiber in solchen monat übel tractiert, zu urteilen. Es wird aber solche Jurisdiction und straf also verstanden und moderiert, dass die reichen ehemänner von der Frau Präsidentin höflich ermanet worden, etliche kronen zum almosen für hausarme leut zu geben, und ihre weiber sonderlich in fröhling in mehreren ehren zu haben, auf dass sie solcher fröhlichen zeit auch der ehelichen lieb desto mehr pflegen, kinder erzeugen und des ehebettis in fried und einigkeit geniessen. Den eheleuten zum exempel und einer erinnerung wurde gemeinglich ein armer schlechter bürger, welchem man geld giebt, dahin bewegt, als ob er einer solchen straf würdig und wider sein weib wol verschuldet hatte, er wurde dann in etlichen gasse auf dem esel herumgeführt, bekannte sein verbrechen, und erinnerte die zuseher, sie sollen sich an ihm spiegeln, und ihre weiber wol und ehrlich tractieren. Nach diesen thuet die Frau Präsidentin eine statliche gasterei halten, welche die Frauen und Töchter fürnehmer Parlamentsherren beywohnen, und einen züchtigen tanz und andere kurzweil anstellen.«<sup>1</sup>

Wir sehen hier ein Schauspiel, an dem sich die Verbrecher (die Ehemänner) spiegeln sollen: der Darsteller ist hier wirklich ein Symbol des Kriminellen, das im Innern der Zuschauer lebt. Durch die Bestrafung des Darstellers wird das Verbrechen gesühnt, das Rechtsbewußtsein befriedigt, die verletzte Norm wieder hergestellt, die böse Tat gutgemacht. Die dramatisch-tragische Handlung ist eine Versinnlichung unserer eigenen Kriminalität.

Von diesem Standpunkte wird eine »überschnelle Execution in dem Clagenfurter Gebrauch, den Dieb erst zu henken und dann zu untersuchen«<sup>2</sup> erst verständlich. Denn der Bruch der Rechtsordnung muß so schnell als möglich bestraft werden, das fordert das böse Gewissen der Mitbürger. Man henkt darum den Erstbesten, der in diesem Falle unwillkürlich die Funktion des Akteurs übernimmt. Die Hinrichtung des vermeintlichen oder wirk-

<sup>1</sup> Mitget. von Brandt im Archiv für Religionswiss. Bd. 11. p. 153.

<sup>2</sup> J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer. Bd. 1, 4. Aufl., p. 531. Leipz., 1899. Dieterichsche Buchh.

lichen Diebes ist bloß ein tragisches Schauspiel, eine Projektion der Selbstbestrafung nach außen.

Die Unterdrückung der Urtriebe — von der Gesellschaft als kriminell bezeichneten —, fällt dem Primitiven nicht leicht. Jeder neue Bruch der Rechtsordnung droht den »kriminellen Komplex« wachzurufen, ihm neue Kräfte zu verleihen, jedes Verbrechen ist den Urtrieben ein willkommenes Beispiel zur Nachahmung. Hier muß das Dramatisch-Tragische eingreifen, um mit Hilfe des Projektionsmechanismus die latente Kriminalität in ihre Grenzen zurückzuweisen. Daraus erklärt sich die merkwürdige Tatsache, daß man in uralten Zeiten auch Tiere und sogar leblose Gegenstände richten und bestrafen konnte. »Im Avesta werden die Tiere ganz den Menschen analog behandelt. Ein bissiger Hund wird z. B. sukzessiv zu Verstümmelungsstrafen verschiedener Art verurteilt.«<sup>1</sup> »Bei den Kukies in Indien war, wenn ein Tiger einen Menschen tötete, dessen Familie so lange in Mißachtung, bis sie diesen oder einen anderen Tiger zur Rache getötet hatte, und war jemand durch einen Fall von einem Baume verunglückt, so mußten die Angehörigen desselben für ihn Rache nehmen, indem sie den Baum fällen und in kleine Späne zerhieben. . . . In Prytaneum in Athen wurde über leblose Gegenstände verhandelt, welche den Tod eines Menschen ohne Mitwirkung menschlichen Verschuldens herbeigeführt hatten, z. B. über eine Axt oder ein Stück Holz oder einen Stein. Wurden dieselben für schuldig befunden, so wurden sie unter feierlichen Formeln über die Vergeltung geworfen.«<sup>2</sup> Nicht der Verbrecher wird gestraft, sondern das Verbrechen gesühnt, der Verbrecher ist bloß der äußerliche Träger des Verbrechens. An ihn knüpft sich gewöhnlich auch die Vergeltung, für den Vergeltungsakt aber ist dies fast unwesentlich, er kann sich auch mit einem Ersatzmann begnügen.

Daß man sich durch die Bestrafung eines Ersatzmannes vom Schuldbewußtsein reinigen kann, folgt aus einem Gebrauch, den die Bibel vorschreibt. Jehovah befiehlt dem Hohenpriester Aaron, er soll zwei Böcke wählen. »Und Aaron werfe wegen der zwei Böcke Lose: das eine Los für Jehovah, das andere für Asasel« [Levit., XVI, 8]. Nach dem Talmud ist Asasel ein Berg, von dem der Bock heruntergestoßen wird. Das eine Tier wird ausdrücklich zum Opfern an Jehovah bestimmt. Mit dem anderen Tiere wird die folgende Prozedur vorgenommen: »Und Aaron legt seine beiden Hände an das Haupt des lebendigen Bockes und beidtet an ihn die Sünden der Kinder Israels und alle ihre Frevl und alle ihre Verbrechen und tut sie an das Haupt des Bockes und schickt ihn mit einem dazu bestellten Mann in die Wüste. Und der Bock trägt

<sup>1</sup> Alb. Herm. Post, Grundr. d. ethnol. Jurisprudenz, Bd. II., p. 231, Fußnote. Oldenburg u. Leipzig 1895. A. Schwarz.

<sup>2</sup> *ib.*, p. 232, Fußnote.

auf sich alle ihre Sünden in die Einöde . . . « [Levit., XVI, 21 u. 22]. Der Talmud ergänzt diese Schilderungen wie folgt: »Die besten Männer von Jerusalem geleiteten den Bock von einem Zelt zum anderen [die am Wege aufgebaut waren], bei jedem Zelte sagen sie zu ihm: hier ist Gras und hier ist Wasser, sie geleiten ihn von Zelt zu Zelt, außer dem letzten, an das sie nicht treten dürfen, sie bleiben in der Ferne stehen und beobachten, was weiter geschieht. Jener [der dazu bestellte Mann] nimmt ein rotes Zeug, die eine Hälfte bindet er an einen Felsen, die andere Hälfte an die Hörner des Bockes und stößt ihn rückwärts ab.«<sup>1</sup> Der Bock nimmt auf sich die Sünden der Kinder Israels und wird zur Vergeltung dieser Sünden zum Tode verurteilt. Das feierliche Geleit des verurteilten Tieres erinnert lebhaft an die Feierlichkeiten, die in früheren Zeiten bei der Hinrichtung von Verbrechern üblich waren. Dem primitiven Menschen ist die Bestrafung des Verbrechens ein festliches Schauspiel.

Die von der Kultur verurteilten »bösen« Triebe charakterisieren wir öfters als das Tierische in uns, darum sind die Tiere so geeignet das »Böse« zu symbolisieren. So stellt sich die Volksphantasie den Teufel — den Fürsten des Bösen — im Bilde eines Schweines, öfters (so im Hexenaberglauben) als einen Bock vor. Das Tier ist das Ungebundene, Rücksichtslose, mit einem Worte das Primitive, Ursprüngliche, Prähistorische. Durch Überwindung und Knebelung des Tieres (= durch Verdrängung der Urtriebe) ist der Kulturmensch entstanden. In dem Kampfe mit dem »Bösen« unterliegt aber der Mensch zu oft, wenigstens in den eigenen Gedanken. Dann muß er einen dramatisch-tragischen Spiegel haben, durch die exemplarische Bestrafung des Ersatzmannes (Doppelgängers) fühlt er sich von dem Sündhaften gereinigt. Das geschieht auch in der oben geschilderten biblisch-talmudischen Prozedur. Die feierlich versammelte Gemeinde geleitet das Tier zur Richtstelle, was an den tragischen Chor, der z. B. der Fesselung des Prometheus beiwohnt, lebhaft erinnert. Ist Prometheus die Vision des antiken Chores, so ist der verurteilte Bock eine Projektion der von Schuldbewußtsein erfüllten israelitischen Gemeinde<sup>2</sup>. Daraus folgt aber die Sündenbocksnatur des tragischen Helden.

Die Hinrichtung eines Tieres finden wir auch in den verschiedenen griechischen orgiastischen Gebräuchen. »Auf Kreta soll

<sup>1</sup> Talmud bab., Traktat Joma 67 a. — Nach anderer Deutung dürfte Asasel einen Dämon bezeichnen.

<sup>2</sup> Die Hinrichtung geschah alljährlich zur Zeit des Versöhnungsfestes. Bei den späteren Juden trat an Stelle jener Prozedur die folgende: Man nimmt einen Hahn in die rechte Hand und spricht: »Der ist ein Ersatz für mich, der ist eine Vergeltung für mich, dieser Hahn geht in den Tod und ich bin erlöst und gehe in ein Leben voll Gutes, Länge und Frieden.« Der Hahn wird dann abgeschlachtet und verzehrt. Durch das letztere wird wohl die Identifikation des Sünders mit dem Hahn vollzogen.

... ein Kultbrauch bestanden haben, einen lebenden Stier im Orgiasmus zu zerfleischen. . . Die Bildwerke zeigen die Mänaden mit Stücken von zerrissenen Tieren in den Händen . . . oder mit Schlachtmessern zur Zerteilung der Tiere gerüstet.« »Auf die ekstatische Zerreißung oder Opferung der dionysischen Tiere schließt sich die Bekleidung mit Fellen an. . . Die Stiftungslegende eines aus Euböia abgeleiteten argivischen Kultes läßt auf das Ziegenopfer und den Schmaus Umhüllungen mit den Fellen folgen.«<sup>1</sup> Durch die Umhüllung mit den Fellen identifizieren sich die Orgiasten mit den hingerichteten Tieren. Die Auffassung der Tiere als »Verbrecher« ist vom Mythos selbst klar genug ausgesprochen. So war das Opfertier der Ziegenhirten und Weinbauer in Griechenland der Bock. »Eine volkstümliche Legende ließ das Opfer geschehen zur Strafe dafür, daß der genäschige Bock den Weinstock benagt . . . Daß die legendarische Auffassung des Opfers als eines Strafgerichtes über eine Versündigung des Tieres an den Gott volkstümlich und alt ist, zeigt ihre Anwendung bei den attischen Buphoniern, an welchen man, um das Opfer des Stieres zu motivieren, diesen von der heiligen Gerste fressen ließ.«<sup>2</sup> Das Tier war somit wirklich ein Verbrecher, aber ein Verbrecher, der in der Seele des Orgiasten selbst hauste. Im Orgiasmus, in den nächtlichen Schwärmereien, die der Hinrichtung des Tieres vorangingen, tobten die Orgiasten ihre wilden Triebe vollkommen aus. Danach mußte das Sühnebedürfnis zu seinem Rechte kommen und der tragische Abschluß folgen.<sup>3</sup>

Das zerrissene Tier der orgiastischen Gemeinde bedeutete den Gott Dionysos selbst. Das folgt aus den verschiedenen Mythen über Dionysos: »Nach dem ältesten Zeugnis verjagte Lykurgus des rasenden Dionysos Ammen, daß sie, getroffen von seinem ‚Ochsen-schläger‘, die Opfergeräte zu Boden warfen, Dionysos sprang ins Meer und suchte zitternd Schutz im Schoße Thetis.« »Das Dionysos-kind ward, um der Hera zu entgehen, in ein Zicklein verwandelt. Demnach ist eine Eigentümlichkeit dieses Kultus, daß der Gott selber in der Gestalt seiner Opfertiere, des Stieres und des Bockes erscheint.«<sup>4</sup> Dionysos ist ein verfolgter Gott, der oft die Gestalt eines Tieres annimmt. Warum wird er aber

<sup>1</sup> Roscher, Ausführl. Lexikon der griech. u. röm. Mythol., Bd. I, 1037 u. 1039.

<sup>2</sup> ib. 1058, 1059.

<sup>3</sup> Die Idee des Sündenbockes ist unschwer auch in folgendem zu erkennen: »In der zu der Provinz Brandenburg gehörigen Westprignitz herrscht vielfach der Glaube, man könne ruhig einen Meineid schwören, wenn man irgend einen Gegenstand, so eine Schürze in der Hand halte. Ebenso in Pommern, wo meineidige Frauen beim Schwören mit der linken Hand die Schürze oder das Schürzenband anfassen und nach der Eidesleistung dem Bösen freiwillig opfern, damit ihnen ‚der Böse nicht beikommen soll‘. Auch benützt man in Pommern den Knopf eines Rockes als Sündenbock, den man nachher wegwirft.« Ebenso in Oldenburg, in Ostpreußen usw. Alb. Hellwig, Mystische Meineidszeremonien. Arch. f. Religionswissenschaft, Bd. XII, p. 55.

<sup>4</sup> Roscher, a. a. O., pp. 1050 u. 1959.

verfolgt? Die Vermutung liegt nahe, daß er zu den »bösen« Göttern gehört. Der Mythos rechtfertigt diese Vermutung vollkommen. »Nach Nikanders Verwandlungen verschmähen die drei Töchter des Minyos die Weihen des Gottes und bleiben zu Hause an ihren Webstühlen, trotzdem sie Dionysos in Gestalt einer Jungfrau dazu ermahnt. Darauf erschreckt sie der Gott als Stier, Löwe und Panter erscheinend und durch andere Wunderzeichen, sie geloben ein Opfer, lösen darum und die getroffene bietet ihren Sohn dar, den sie zerreißen. Als sie in den Bergen umherschweifen, werden sie in lichtscheue Nachtvögel verwandelt.«<sup>1</sup> Die Frauen begehen also ein Verbrechen, für das sie dann die gebührende Strafe bekommen. Der Anstifter aber zu diesem Verbrechen ist der Gott Dionysos. »Die Tat der Minyaden wurde einem Geschlecht der Orchomenos zugeschrieben . . . An dem trieterischen Feste *Αγριώνια* verfolgte der Priester mit dem Schwerte eine der Frauen des Geschlechts, die er, wenn er sie erreichte, töten durfte. Die alte Schuld der Frauen ist das Kindesopfer<sup>2</sup> . . .« Jede soziale Ordnung wird durch bestimmte Normen in ihrem Bestande geschützt, diese Normen werden durch die Autorität eines Gottes besonders bekräftigt. Die revoltierenden Urtriebe aber schaffen sich einen Gegengott — einen Dämon — welcher der von dem herrschenden Gott geheiligten Ordnung feindlich gegenübersteht. Dionysos ist ein solcher Gott der verdrängten (unbewußten) Triebe. Darum ist er ein verfolgter, d. h. von den herrschenden sittlichen Normen (von der »Zensur«) verfolgter Gott<sup>3</sup>. Daß die ihm dienende Gemeinde in der Gestalt des Opfertieres ihren eigenen Gott hinrichtet, darin äußert sich der dramatisch-tragische Zwiespalt der Seele: der Zusammenstoß des kriminellen mit dem Ethischen, des »Bösen« mit dem Gewissen.

Auch die mittelalterlichen Vorstellungen vom Teufel sind von derselben dramatisch-tragischen Natur. Den Mittelpunkt des Teufelskultes sollen angeblich die Hexensabbate bilden, wo die Ketzer, die Hexen und die Zauberer zusammenkamen. Ein Engländer, Walter Mapes, schilderte um 1190 diese Zusammenkünfte wie folgt: »Sie versammelten sich . . . beim Einbruch der Nacht in ihren ‚Synagogen‘, an einem an der Decke befestigten Seile stieg dann ein großer schwarzer Kater zur Gemeinde herab, sobald dieser erschien, wurden die Lichter gelöscht und jeder suchte den Kater als seinen Herrn zu küssen, vor allem an ekelhafter Stelle, dann gab man sich allgemeiner Unzucht hin.«<sup>4</sup> Nach anderen Angaben erscheint der Teufel der gläubigen Gemeinde in Gestalt eines gigantischen Bockes. Auf den jährlichen Festen wird der Teufel verbrannt. Der Teufel

<sup>1</sup> ib., 1053.

<sup>2</sup> ib.

<sup>3</sup> Dieses Problem hat der Autor ausführlicher behandelt in einer noch nicht erschienenen Arbeit: »Die Faustsage«.

<sup>4</sup> Angef. bei Jos. Hausen, *Zauberwahn, Inquisition u. Hexenprozeß im Mittelalter*, p. 228. München und Leipzig 1900.

ist, wie Dionysos, eine Vision des für ihn schwärmenden Chöres. Der Teufelsglaube ist aber ein Verbrechen, das schwer gesühnt werden muß. Diese Sühne drückt sich mythisch im Verbrennen des Teufels aus, im realen Leben aber im Verbrennen der Hexen und der Zauberer.

Die Verquickung von Recht und Mythologie in den Hexenverfolgungen beweisen besonders drastisch die psychologische Identität von tragischem Geschick und strafrechtlicher Verfolgung. Der mittelalterliche Mensch kämpfte mit den Ausgeburten der eigenen Phantasie, denen er körperliche Existenz zuschrieb. »Zum Wesen eines Heiligen der christlichen Kirche gehörte, daß er mit dem in Person erschienenen Teufel erfolgreiche Kämpfe bestanden hatte.« Der übertriebene Asketismus und die Heiligkeit jener Zeit brachten es zu einer Revolte der unterdrückten und geknebelten sinnlichen Triebe. Das entfesselte Unbewußte schuf sich neue Götter und Helden, die jetzt die Welt bevölkerten (die Projektion). Die tragische Reaktion zerstörte diese neu erschaffene Welt wieder. In Tat umgesetzt bedeutet es die strafrechtliche Verfolgung der vermeintlichen Hexen und Zauberer. Wie die Gestalten des Dichters die Darsteller nötig haben, um leibhaftig vor uns erscheinen zu können, ebenso hat das Schuldbewußtsein des primitiven Menschen den Verbrecher nötig, um durch seine Bestrafung die eigenen verbrecherischen Triebe wirksam zu überwinden. Der Kampf mit dem Verbrecher mit Hilfe einer vergeltenden Strafe ist ihrem psychologischen Wesen nach eine dramatisch-tragische Handlung.

Die Bestrafung des Ersatzmannes ist ein »Verschiebungsphänomen«. Wenn man z. B. in Wut gegen jemand gerät, das man aber nichts antun darf oder kann, so zerstört man irgend einen Gegenstand oder man schlägt mit der Faust auf den Tisch und wird so beruhigt. Der Wutaffekt wird von der schuldigen Person auf den leblosen Gegenstand verschoben. Will man einem Feinde eine Pein antun, so kann man, nach einem sehr verbreiteten Volksaberglauben, einfach sein Bild durchstechen oder durchpeitschen usw., alles mit dem Bilde vorgenommene, geschieht jener Person. Man muß seiner Wut Luft machen und wo Hindernisse entgegentreten, verschiebt man den Wutaffekt auf einen Ersatz, auf einen Sündenbock. Fühlt sich das Volk vom Schuldbewußtsein gedrückt, erwacht eine Wut gegen die eigene sündhafte Person, der man doch keine Pein antun möchte, so schafft man auf diese oder jene Weise einen Sündenbock, auf den man mit Hilfe des Verschiebungsmechanismus die Strafe überträgt. Die Menschheit handelt in diesem Falle wie die kleine Hilde Stern, von der erzählt wird: »Einmal, als sie ermahnt wurde, im Garten nicht Blätter abzureißen, antwortete sie: Puppe hat die Blätter abderissen, kriegste Haue.«<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Clara u. William Stern, *Erinner. u. Aussage in der ersten Kindheit.* »Beiträge zur Psychol. d. Aussage«, her. v. Stern, II. Folge, H. 2, p. 63.



# JMAGO

610.5  
I 31

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

IV. JAHRGANG / 1915  
HEFT 3



1915  
HUGO HELLER & Co  
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSAUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHGEHOLT WERDEN.

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrker-gasse 1, adressiert werden.

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ARZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21'60, gebunden M. 22'50 = K 27.— kostet.

ORIGINAL »EINBANDDECKEN« mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3'60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLEITUNG:

IV. 3. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1915

---

## Die Pubertätsriten der Wilden.

Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden  
und der Neurotiker.

Von Dr. THEODOR REIK<sup>1</sup>.

Und hat mit diesem kindisch-tollen Ding  
Der Klugfahr'ne sich beschäftigt,  
So ist fürwahr die Torheit nicht gering,  
Die seiner sich am Fluß bemächtigt.  
Goethe.

### I.

Die Initiations- und Pubertätsweihen mit ihrem ausgedehnten und eindrucksvollen Zeremoniell können in ihrer Bedeutung für das religiöse Leben und die soziale Organisation der Primitive kaum überschätzt werden. H. Schurtz erklärt, sie seien meistens viel großartiger und von weit längerer Dauer als die Feier der Ehe<sup>2</sup>. Diese Bedeutsamkeit wird uns erklärlich, wenn wir uns vor Augen halten, daß diese Riten nicht nur einen Lebensabschnitt markieren, sondern auch die legale Erlaubnis zum Geschlechtsverkehr und zum Kinderzeugen bezeichnen, daß sie den jungen Mann in die religiösen Zeremonien des Stammes einführen und ihm alle jene Rechte zuerkennen, jene Pflichten auferlegen, die für die erwachsenen Stammesgenossen Geltung haben.

Es ist trotz der zahlreichen wissenschaftlichen Untersuchungen, welche den Jünglingsweihen gewidmet wurden, bisher nicht gelungen, den Sinn des sehr komplizierten Zeremoniells, das sie begleitet, zu finden. Kürzlich noch hat der scharfsinnige Forscher J. G. Frazer

---

<sup>1</sup> Nach einem im Jänner 1915 in der Wiener psychoanalytischen Vereinigung gehaltenen Vortrage.

<sup>2</sup> Altersklassen und Männerbünde. Berlin 1902, p. 96.

erklärt<sup>1</sup>, es sei durch eine lange Tatsachenreihe leicht zu erweisen, daß die Sexualbeziehungen der Pubertätszeit im Gedankenleben der Wilden mit ernsthaften Gefahren verknüpft seien, aber die nähere Natur der gefürchteten Gefahr ist noch dunkel. Der Gelehrte gibt der Hoffnung Ausdruck »that a more exact acquaintance with savage modes of thought will in time disclose this central mystery of primitive society<sup>2</sup>, and will thereby furnish the clue, not only to totemism, but to the origin of the marriage system«.

Ohne Anspruch darauf zu erheben, so hochgespannten Erwartungen genügen zu können, wollen die folgenden Ausführungen einen Lösungsversuch des Rätsels primitiver Pubertätsriten darstellen. Ihre Legitimation zu solchem Wagnis besteht freilich nur darin, daß sie an das so oft bearbeitete Material mit einem neuen Instrument herangeht, dessen Wert sich schon einmal in seiner Anwendung auf die Völkerpsychologie glänzend erwiesen hat: der Psychoanalyse<sup>3</sup>.

Suchen wir nach einem Motiv, das den Initiationsriten primitiver Völker in wechselnder Form gemeinsam ist und das sich uns als Ausgangspunkt unserer psychologischen Analyse empfiehlt, so werden wir es in jenen Veranstaltungen finden, die angeblich die Tötung und Wiederauferstehung der zu weihenden Jünglinge bezwecken. Dieses Motiv, das Frazer als »the ritual of death and resurrection« zusammenfaßt, läßt sich besonders gut in den Pubertätsriten der Australneger beobachten, ist aber auch bei den afrikanischen und amerikanischen primitiven Stämmen nachgewiesen und genau geschildert worden.

Um uns ein Bild von dem Ensemble der Pubertätsriten der Primitiven machen zu können, ziehen wir zunächst einige typische Beispiele von den Stämmen Australiens heran: Beim Wonghistamm von Neu-Südwesten besteht ein Teil der Pubertätsriten im Ausschlagen eines Zahnes. Nach dieser Operation hört man ein laut summendes Geräusch, das auf folgende Art zustande kommt: ein flaches Holzstück mit durchlöcherter Ecken, durch die ein Strick gezogen ist, wird rund herum geschwungen. Den Uneingeweihten ist es nicht gestattet, dieses Schwirrholtz — von den englischen Anthropologen »bullroarer« genannt — zu sehen. Frauen dürfen bei der Zeremonie nicht anwesend sein. Sollte dennoch durch Zufall eine Frau Zeugin gewesen sein, wird sie getötet. Es wird gesagt, daß die Jungen weggeschickt werden und ein jeder einem Wesen begegnet, welches halb ein Schwarzer, halb ein Geist ist. Dieses rätselhafte Wesen Thuremlin tötet die Jünglinge, beschneidet sie, bringt sie wieder zum Leben und schlägt ihnen einen Zahn aus<sup>4</sup>. In Deutsch-

<sup>1</sup> The golden bough. Balder the beautiful. Vol. II. Third edition. London 1913, p. 278.

<sup>2</sup> Von mir gesperrt.

<sup>3</sup> S. Freud, Totem und Tabu. Wien, Hugo Heller 1914.

<sup>4</sup> Die Beispiele sind, wo nichts anderes bemerkt wird, aus Frazers »The golden bough« s. o. und »The belief in immortality and the worship of the death«, Bd. I. London 1913, entlehnt.

Neu-Guinea wird beim Jambimstamm die Jünglingsweihe immer in Zeiträumen von einigen Jahren gefeiert, bis eine bestimmte Anzahl junger Leute und eine Menge — Schweine vorhanden sind. Die Beschneidung als die hauptsächlichste Rite der Weihe findet im Walde statt. Während der Prozession dahin schwingen die Männer Schwirrhölzer, die vor den Frauen und Kindern sorgsam geheim gehalten werden. Die zurückbleibenden Frauen weinen und heulen, denn sie nehmen an, daß die Jünglinge von einem schrecklichen Ungeheuer namens Balum verschlungen werden, das sie erst gegen eine stattliche Anzahl von Schweinen wieder herausgibt. Wie können da die armen Frauen sicher sein, jemals ihre Söhne und Brüder wiederzusehen? Der Ort, wo die Beschneidung vollzogen wird, ist eine lange Hütte, welche gegen das Ende in der Höhe abnimmt. Sie soll den Bauch des Ungeheuers darstellen, das nun die jungen Leute verschlingen wird. Um die Sache glaubwürdiger zu machen, sind Augen über den Eingang gemalt, Palmenwurzeln vertreten das Haar. Wie die angsterfüllten Jungen dem Ungeheuer näher kommen, hört man von Zeit zu Zeit dessen Brummen, das sich, wenn man gleich Asmodi die Dächer entfernte, als das Schwingen von Schwirrhölzern durch Männer in der Hütte erklären würde. Dem Ungeheuer werden die Schweine geopfert. Wenig anspruchsvoll, begnügt es sich aber mit den Schweineseelen und überläßt seinen Verehrern ihre wohlschmeckenden Körper. Nach der Operation leben die Burschen drei bis vier Monate lang in strengster Abgeschlossenheit im »Bauche des Ungeheuers«, dem keine Frau ohne Lebensgefahr nahe kommen darf. Es kommt vor, daß ein Jüngling bei der Operation stirbt. Die Männer erklären dann den Frauen, das Ungeheuer habe sowohl einen Menschenmagen als auch einen Schweinemagen. Unglücklicherweise sei der Jüngling in den Menschenmagen gelangt und dort elendiglich umgekommen. Sobald die Zeit der Einschließung vorüber ist, kehren die Jünglinge unter großen Feierlichkeiten in ihr Dorf zurück. Am Heimweg müssen sie ihre Augen verschlossen halten und jeder wird von einem Manne geführt, der sich wie ein Taufpate benimmt. Die Frauen sind bei der Rückkehr der Jünglinge sehr aufgeregt und schreien und weinen vor Freude. Die Jünglinge stehen, im Dorfe angelangt, wie Statuen da mit geschlossenen Augen. Hinter ihnen befiehlt ein Mann: »O Beschnittene, setzt euch!« Doch die jungen Leute bleiben bewegungslos. Erst nachdem ein anderer Mann auf den Boden stampft und schreit: »O Beschnittene, öffnet die Augen!« schlagen sie langsam einer nach dem anderen die Augen auf, als erwachten sie eben aus einer tiefen Betäubung. Frazer weist darauf hin, daß diese jungen Leute angeblich getötet wurden und wiedergeboren werden. Die Simulation einer Neugeburt wird von ihnen aufrecht erhalten, indem sie vorgeben, die gewöhnlichsten Dinge vergessen zu haben und wie Kinder alles lernen zu müssen. Die Beschnittenen gehen aus diesem Grunde beim Rückzug mit geschlossenen Augen und bleiben trotz Aufforderung

zum Sitzen stehen: sie benehmen sich, als verstünden sie weder den Befehl noch die befohlene Handlung. Ganz ähnlich sind die Riten bei den Bukauas und Tami. Auch dort werden die Jünglinge von dem Balumungeheuer verschlungen, das sie gegen viele Schweine wieder herausgibt. Beim Ausspeien beißt oder kratzt es sie und die auf diese Weise beigebrachte Wunde ist die Beschneidung. In der Beschneidungshütte oder im Bauch des Ungeheuers (Balumslum) bleiben sie einige Monate. Sehr realistisch ist derselbe Vorgang beim Kaistamm. Auch hier wird im Walde eine Hütte aufgerichtet, die das Ungeheuer repräsentiert. Vor dem Hause wird ein Gerüst aufgestellt, welches ein Mann besteigt. Die Novizen werden einer nach dem anderen vorgeführt. Bei jedem einzelnen macht der Mann am Gerüst die Geste des Verschlingens, während er zu gleicher Zeit einen Schluck Wasser aus einer Flasche trinkt. Man glaubt, daß die Jünglinge nun im Magen des Ungeheuers sind. Ein Schwein wird dem Manne als Sühnegeld geboten, er nimmt es an Stelle des Ungeheuers, ein gurgelnder Laut wird vernommen und das Wasser, welches er soeben geschluckt hat, fällt im Strahl auf die Jünglinge herunter, die nun frei gehen. Dann folgt die Beschneidung. Frauen ist das Ungeheuer sehr gefährlich, deshalb darf keine Angehörige des Jünglings die Beschneidungsstätte und den benachbarten Boden betreten<sup>1</sup>. Bei den Tami werden die Frauen zur Zeit der Pubertätsriten sogar aus dem Dorfe verbannt und in eigens dazu errichteten Vierteln untergebracht. Um ihnen und den Kindern die übermenschliche Kraft des Ungeheuers, dessen Biß die Beschneidung ist, zu zeigen, werden tiefe Furchen in die Baumstämme geschnitten und als Zeichen dafür ausgegeben, wie das Ungeheuer an dem Stricke zog, mit dem es die Männer an die Bäume banden.

Im Westen von Ceram werden die Knaben zur Pubertätszeit in den Kakianbund aufgenommen. Das Haus dieser Organisation liegt im tiefsten Busch und ist derart gebaut, daß man von außen die darin sich abspielenden Vorgänge nicht sehen kann. Dorthin werden die Knaben mit verbundenen Augen geführt. Wenn alles vor der Hütte versammelt ist, ruft der Höhepriester laut nach dem Geist. Unmittelbar darauf erhebt sich ein fürchterlicher Lärm in der Hütte, der von den Männern darin mit Hilfe von Bambustrumpeten gemacht wird. Dann gehen Priester und Knaben einzeln hinein. Sobald ein Knabe darin verschwunden ist, hört man ein dumpfes Geräusch, dann einen furchtbaren Schrei und ein von Blut triefender Speer wird durch das Dach gestossen. Dies soll heißen: der böse Geist hat dem Knaben den Kopf abgeschnitten, ihn in die andere Welt geholt, wo er ihn wiederbelebt und umformt. Beim Anblick

<sup>1</sup> In der Zeit eines solchen Festes bei den Kai wagte sich eine Frau, von Neugierde getrieben, zu nahe an das verbotene Dorf im Walde heran. Sie wurde bemerkt, eingeholt und kurzerhand in eine Schweinegrube geworfen, wo sie die Männer erbarmungslos tottraten. Vgl. Richard Neuhauss, *Deutsch-Neu-Guinea*, Berlin 1911, Bd. III, p. 36.

des Blutes weinen die Mütter und jammern über den Tod ihres Kindes. An manchen Plätzen werden die Knaben auch in eine Öffnung in Form eines Krokodilröhrens oder Kasuarschnabels geworfen und den Frauen wird berichtet, der Dämon habe sie verschlungen. In der Hütte, in der die Beschnittenen mehrere Tage bleiben, hören sie das furchtbare Klirren der Schwerter und die Geisterstimme der Bambustrompeten draußen. Sie müssen ferner mit gekreuzten Beinen und ausgestreckten Armen in der finsternen Hütte sitzen, der Häuptling nimmt die Trompete, legt ihren Mund an den Arm eines jeden Knaben und spricht durch sie in sonderbaren Tönen, welche die Stimme des Geistes imitieren sollen. Er warnt sie unter anderem unter Todesdrohung, die Satzungen des Kakianbundes zu vernachlässigen. Zu Hause trauern die Mütter und Schwestern. Aber eines Tages kommt ein Mann (jedem Knaben ist ein solcher Pate beigegeben) mit der Nachricht, der Dämon habe über Einschreiten der Priester die Knaben zurückgegeben. Der Mann ist anscheinend sehr ermüdet, staubbedeckt, er ist ein Bote aus der anderen Welt. Die Jungen benehmen sich bei ihrer Rückkehr ganz wie die australischen Initiierten: sie scheinen ihr ganzes früheres Leben vergessen zu haben, gehen wackelig, wollen von rückwärts ins Haus treten, verstehen nicht zu essen und bleiben stumm. Ihre »Paten« müssen sie die Alltagsverrichtungen lehren wie die Kinder.

Ganz ähnliche Initiationsgebräuche berichtet L. Frobenius von den Geheimbünden Afrikas<sup>1</sup>: Die Jünglinge, welche in einem bestimmten Bund im Kongo eintreten, werden einer Reihe von Prüfungen unterworfen, dann in einen totenähnlichen Zustand versetzt und im Fetischhaus begraben. Wieder zum Leben erweckt, haben sie das Gedächtnis für alles Vorhergehende, selbst für ihren Vater und ihre Mutter verloren, ja können sich nicht einmal des eigenen Namens erinnern. Wenn jemand in den Ndembobund eingeweiht werden soll, weist ihn der Priester an, auf ein gegebenes Zeichen hin sich plötzlich tot zu stellen. Der Novize stürzt nun auf irgend einem öffentlichen Platz zusammen, man legt Totengewänder über ihn und trägt ihn aus der Stadt. Die jungen Leute folgen der Reihe nach dem Ersten in den Scheintod. Man nimmt an, daß die so Gestorbenen verwesen, bis nur ein einziger Knochen von ihnen übrig geblieben ist. Nach einer gewissen Zeit, die an den verschiedenen Orten zwischen drei Monaten und drei Jahren schwankt, nimmt der Priester diese Knochen und läßt jeden einzelnen Jüngling wiederaufstehen<sup>2</sup>.

Die Geister, welche in Zentral- und Nordaustralien die Kinder wegschleppen, töten und wiederbeleben, ersetzen manchmal die menschlichen Organe durch ihre geistigen, manchmal geben sie mit

<sup>1</sup> Die Masken und Geheimbünde Afrikas. Halle 1898.

<sup>2</sup> Ähnliche Beispiele sind in Fülle in den drei angeführten Werken von Frazer, Frobenius, Schurtz und der von diesen Autoren angegebenen ethnographischen Literatur zu finden.

diesem Geschenk vereint auch Steine, die mit Zauberkraft begabt sind, eine Schlange etc. in den Körper des Neugeborenen. Nachdem der Jüngling mit einem neuen Herzen, einem neuen Lungenpaar usw. ins Leben zurückgerufen wurde, kehrt er in einem mehr oder minder betäubten Zustand in sein Heimatdorf zurück.

Wir begnügen uns mit diesen wenigen typischen Beispielen, welche uns in verschiedener Ausprägung immer wieder zeigen, welche große Rolle das Motiv des Todes, der Wiederauferstehung und der plötzlichen Amnesie in den Pubertäts- und Initiationsriten spielt.

Bevor wir zur Analyse dieser so befremdlichen Riten übergehen, werden wir uns der Schwierigkeiten, welche sich einer restlosen Deutung entgegenstellen, erinnern müssen. Wir werden uns sagen, daß wir in dem Rituale der Pubertätsfeier Veranstaltungen vor uns sehen, die auch bei den primitiven jetzt lebenden Völkern eine lange Entwicklungsgeschichte hinter sich haben, in deren Verlauf ihr ursprünglicher Sinn verloren ging, neue Formen alte ersetzten, unverständenen Zügen ein neuer Sinn unterlegt wurde, sie gleichen den Träumen erwachsener Menschen, an denen das Bewußtsein eine sekundäre Bearbeitung vorgenommen hat. Es ist Aufgabe des Psychoanalytikers, jene durch die Traumarbeit zustande gekommenen Entstellungen, Verdichtungen, Verschiebungen etc. rückgängig zu machen, und den latenten Sinn des Traumes unter den überlagernden Schichten aufzudecken.

## II.

Wenn wir uns nun wieder den Pubertätsriten der Australier zuwenden und bei den Einwohnern nach ihrer Bedeutung fragen, wird uns die überraschende Auskunft zuteil, die ein Neger in den Worten formulierte: »Wir essen die Schweine und belügen die Weiber.«

Doch wir lassen uns durch eine so triviale Antwort nicht entmutigen, sondern glauben, daß dieser vornehme Zweck auf kürzerem und weniger umständlichen Wege erreicht werden könnte und daß hier eine ziemlich durchsichtige Rationalisierung vorliege, die sich auf einen erst nachträglich hinzugekommenen Gewinn aus jenen alten, bedeutungsvollen Riten bezieht. Es muß eine Zeit gegeben haben, in welcher die Männer einen anderen, bestimmten Sinn mit der jetzt zur Posse umgewandelten Jünglingsfeier verbanden.

Die Tötung der Jünglinge erfolgt durch ein Ungeheuer oder einen Geist, dessen furchterregende Stimme durch den Lärm des Schwirrholzes dargestellt wird. Wer ist nun dieser Geist oder dieses Ungeheuer, das die jungen Leute für sich fordert? Vielleicht kann uns sein Name sagen, von welcher Art dieses rätselhafte Wesen ist. Bei den Tami wird das Ungeheuer »kanj« geheißen, ebenso wird das Schwirrholtz genannt und der gleiche Name bezeichnet auch die Geister der Toten. Frazer glaubt aus diesem Umstande schließen zu müssen, daß die Riten der Einführung enge mit der primitiven

Auffassung des Fortbestehens der menschlichen Seele nach dem Tode verbunden seien<sup>1</sup>. Bei den Kaileuten heißt das Schwirrholtz und das Ungeheuer »Ngosa«, was so viel wie Großvater bedeutet. Die meisten Stämme aber nennen das Wesen »Balum«. So bezeichnet Balum bei den Bukaua 1. den Geheimkult der papuanischen Männerwelt, der ein unheimliches Wesen zum Gegenstand hat, dem alle traurigen Ereignisse wie: Springfluten, Verschüttungen etc. zugeschrieben werden. Der Balum wird oft personifiziert und ist dann der Ahnherr einer Dorfsippe, deren Name er trägt, er wird auch als das gefräßige Ungeheuer dargestellt, das die jungen Leute verlangt, 2. das Schwirrholtz oder die Stimme dieses Geistes, 3. die Seele jedes Verstorbenen<sup>2</sup>. Zu dieser Bedeutung stimmt es, daß die Balumhölzer den Namen hervorragender, verstorbener Männer tragen und die denselben eigentümlichen Gebrechen wie näselnde Stimme, auffälligen Körperbau, hervorstehende Hüftknoten erkennen lassen. Ein alter Papua sagte zu dem Missionär Stefan Lehner: »Die wieder erschienenen Geister der längst Verstorbenen sind der Balum«<sup>3</sup>.

Wir dürfen nun annehmen, daß das beutegierige Ungeheuer, welches die Jungen angeblich verschlingt, das Totemtier darstellt, das die Primitiven bekanntlich als ihren Ahnherrn verehren. Die Bedeutung des Wortes Ngosa und anderer in gleichem Sinne gebrauchter Ausdrücke läßt uns vermuten, daß eigentlich hinter jenem Ahnherr eine spezielle Figur, nämlich der Großvater der einzuweihenden Jungen verborgen ist. Eine innige Verknüpfung des Großvaters mit seinem Enkel ist im Gedankenleben der Primitiven immer wieder konstatiert worden. Ein typisches Beispiel, das wir Frazers »The belief in immortality and the worship of the death« entnehmen<sup>4</sup>, mag die Art dieser Beziehung erkennen lassen: In Vanna-levu, einer der größten Fijiinseln, erscheint das Kind mit dem Großvater enger verbunden als mit dem Vater. Daher will der Geist des Großvaters, wenn er stirbt, die Seele seines Enkels mit sich nehmen. Wenn die Überlebenden vorzogen, das Kind länger bei sich zu behalten, so unternahmen sie Schritte, um des Großvaters Geist zu täuschen: wenn der tote Körper auf der Bahre lag und diese von jungen Leuten auf die Schultern gehoben wurde, nahm der Bruder der Mutter den Enkel des Toten in seine Arme und lief immerfort um die Leiche herum. Rund herum blickte ihm des Großvaters Geist nach, reckte sich fort den Hals aus und versuchte vergebens, den raschen Bewegungen zu folgen. Wenn man dann annahm, daß der Geist von diesen beständigen Kopfwendungen schwindlig geworden war, machte der Bruder der Mutter plötzlich

<sup>1</sup> The belief in immortality and the worship of the death. p. 301.

<sup>2</sup> R. Neuhauss, Deutsch-Guinea, p. 402.

<sup>3</sup> Nach R. Neuhauss, Deutsch-Guinea, p. 418.

<sup>4</sup> Bd. I, p. 416.

einen Sprung mit dem Kinde und verschwand, die Träger eilten zum Grabe und bevor der arme Großvater noch seine Gedanken sammeln konnte, war er in seinem Heim gelandet. Frazer hat in dieser sonderbaren Sitte eine Äußerung jenes über die ganze primitive Welt verbreiteten Glaubens, im Enkel werde der Großvater wiedergeboren, erkannt<sup>1</sup>. Der Großvater fordere vor seinem Eintritt in das Totenland die eigene Seele vom Enkel zurück.

Wir glauben hier auf dem Wege zu sein, dessen Weiterverfolgung uns einen Zugang zu den Rätseln der Pubertätsriten eröffnen könnte. Warum verschlingt in den Einweihungsriten der Großvater sein Enkelkind? Was bedeutet die Wiederaufstehung der Jünglinge und ihre Amnesie nachher? Welche Rolle spielen die Väter der Knaben in diesem ganzen Drama?

Vielleicht gehen wir am zweckmäßigsten vor, wenn wir den Anteil der Vätergeneration in diesen Riten einer genaueren Betrachtung würdigen. Die erwachsenen Männer des Stammes sind es, welche die jungen Leute zu dem Ungeheuer schleppen, welche sie erschrecken und an ihnen die Beschneidung ausführen. Doch dieselben Männer beschützen angeblich die Knaben auch vor dem Monstrum, ja kämpfen sogar für sie. Das Benehmen der Männer gegen die Knaben hat in manchem Beobachter den Eindruck erweckt, als würden Einschüchterung und Erschrecken der Novizen zu den Hauptzwecken der Weihe gehören. So berichtet Schellong vom Balumfest im Kaiser-Wilhelms-Land<sup>2</sup>, daß die Männer »mit raffinierter Langsamkeit die Vorbereitungen für die Beschneidung treffen, während die Novizen, im Magen des Balum weilend, die Operation erwarten. Die Männer machen den gräßlichsten Lärm, klopfen an die Schilde, schreien, jauchzen, blasen in die Faust und zeigen sich so laut und ausgelassen als möglich »in der unverkennbaren Absicht, die zitternde Jugend da drinnen recht ordentlich einzuschütern«. P. W. Schmidt, der über die geheime Jünglingsweihe der Karcasauinsulaner in Deutsch-Neu-Guinea ausführlich berichtet<sup>3</sup>, führt an, daß einer der Männer, während die Knaben ihrer Verschlingung warten, den Geist anredet: »Wir haben dieses Jahr nicht so viele Kinder bekommen . . . deshalb kannst du jetzt keine bekommen, vielleicht ein anderes Mal«. Darauf lassen sich heftige mysteriöse Flötentöne hören, das wird als dringendere Forderung des Geistes gedeutet. Dann sagt der Mann: »Nein, du mußt warten, später vielleicht, aber jetzt nicht, dann mußt du aber nach Hause gehen.« Jetzt gehen die Männer an die beiden Häuser, worin die Jungen sind, heran und rütteln und schlagen an die Häuser, daß die Jünglinge erschreckt auffahren und schreien. Am nächsten Tage erscheinen verschiedene Geister in

<sup>1</sup> Über diesen Glauben und seine psychische Motivierung vgl. meine Arbeit »Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht«, Oktoberheft 1914. *Imago*.

<sup>2</sup> Das Balumfest der Gegend Fischhafen im »Internationalen Archiv für Ethnographie« 1889 (Supplement), p. 145 ff.

<sup>3</sup> *Anthropos* 1907, Heft 6.

Tiermasken, bei deren Annäherung die Männer den Knaben sagen: »Die werden euch fressen«, worauf diese zu weinen beginnen. Zwischen den Männern und ihren Söhnen entwickelt sich bei diesen Insulanern oft geradezu ein Kampf. So kommen die Männer in der Einschließungszeit der Novizen aus dem Walde, mit Pfeilen und Speeren in der Hand wie im Krieg. Je ein Mann stellt sich vor einen Knaben und wirft einen Speer oder schießt einen Pfeil über die rechte Schulter desselben, dicht am Leibe in die Erde. Alsbald springen die Knaben auf, laufen hinter den Männern her und werfen nach ihnen mit den Pfeilen und Speeren, die sie sich vom Boden aufgehoben haben und treffen auch manchmal einen.

Die Frauen scheinen der Ansicht zu sein, daß die Männer gegen ihre Söhne etwas Feindseliges im Sinne haben, denn von den Bukauas wird berichtet<sup>1</sup>: In der dem Abschiedstage vorhergehenden Nacht schläft wohl keine Mutter. Beständig weint sie, liebkost und herzt ihren Jungen, den morgen ein Ungeheuer verzehren soll. Kommen dann am Morgen die Väter, so können die Entführer darauf gefaßt sein, von den betrübten Müttern eine tüchtige Tracht Prügel zu erhalten. Werden wir nun bereit sein, anzunehmen, daß die Väter schadenfrohe und feindselige Gefühle gegen die Jungen an den Tag legen, so dürfen wir nicht vergessen, daß sie sich uns auch als ihre Beschützer und Freunde darstellen. Wir haben schon gehört, daß die Jungen auf ihrem Passionsgange zur Beschneidungshütte Männer gleichsam als Paten erhalten. Bei den Bukauas werden auf die Knaben unter fürchterlichem Lärm Scheinangriffe gemacht, die Beistände der Jungen haben die Schläge von den Knaben abzuwehren<sup>2</sup>. Die Nächstenliebe der Männer zeigt sich übrigens auch darin, daß sie die Hütte, welche das Ungeheuer darstellt, anbinden, damit das Ungeheuer nicht etwa davonlaufe und den Frauen und Kindern schade<sup>3</sup>.

Es scheint, als wären die Gefühle, welche die Väter den Knaben widmen, durchaus nicht einfacher Natur, sondern zwiespältig: sie zeitigen Äußerungen der Feindseligkeit und Zärtlichkeit. Eine solche von zwiespältigen Gefühlen gegen dasselbe Objekt beherrschte seelische Situation wird von der Psychoanalyse so charakterisiert, daß sie ihr das Merkmal der Ambivalenz der Gefühlsregungen zuschreibt. In jenen primitiven Völkern ringen die zwei starken Gefühle des Hasses und der Zärtlichkeit gegenüber den Knaben um die Vorherrschaft, ohne daß ein endgültiger Sieg einer der beiden Tendenzen erreicht werden könnte.

Das Vorhandensein unbewußt feindseliger Impulse im Seelenleben der Männer wird am besten durch die raffinierten Qualen

<sup>1</sup> R. Neuhauss, p. 402, Deutsch-Neu-Guinea.

<sup>2</sup> R. Neuhauss, Deutsch-Neu-Guinea, p. 407.

<sup>3</sup> In Kaiser-Wilhelms-Land. Vgl. Ploss, Das Kind in Sitte und Brauch der Völker. 3. Aufl., II. Bd., pp. 210 u. 196, Leipzig 1911.

bewiesen, welche sie den Jünglingen auferlegen. Bei den Kai z. B. bilden die Männer nach der Beschneidung ein Spalier, das die Jungen zu passieren haben. Wenn nun die Jünglinge durch die Reihen gehen, sausen kräftige Hiebe auf sie nieder. Mit Ruten, stacheligen Ranken, Brennessel u. dgl. wird auf sie eingehauen, angeblich um ihren kriegerischen Geist zu wecken. Auch bei den Tami müssen die jungen Leute zweimal Spießruten laufen und es sollen früher nicht wenige auf dem Platze geblieben sein<sup>1</sup>. Bei den oben erwähnten Karesauinsulanern werden die Novizen in den Wald zu einem Baume, Kakar, geführt, an dem schwarze Ameisen auf und nieder laufen. An diesen Baum stellen sich nun die Knaben der Reihe nach, den Kopf nach vorne gelehnt. Ein Mann schlägt nun auf den Baum, worauf eine Ameise herunterfällt und sich in den Nacken des Knaben einbeißt. Wenn bei diesem Volke die Männer bei jedem Schlag, den sie den Beschneidungskandidaten versetzen, rufen: »Wenn dir jemand ein Leid zufügt, so speere ihn«, so dämmert in uns die Erkenntnis, daß es im Leben der Kulturvölker eine Parallele zu diesem Vorgange gab: den Ritterschlag des mittelalterlichen Zeremoniells, der auch mit einer Aufforderung verbunden war, jeden künftigen Schlag zu rächen. Unerhörte Qualen hatte der reifwerdende Jüngling bei vielen Indianerstämmen zu erdulden. Bei den Maskoki wurde früher der Pubertätskandidat vom Häuptling so lange ausgepeitscht, bis diesem die Hände erlahmten<sup>2</sup>. Die Mandanindianer stoßen dem Jüngling, der früher vier Tage nicht essen und nicht schlafen durfte, ein Messer mit ausgezackter Klinge durch Vorder- und Oberarm, Schenkel, Knie, Waden, Brust und Schultern, worauf sie spitze Holzpföcke durch die Wunde schieben. Dann ließ man vom Dache der Medizinhütte einen Strick herab, den man an diese Pföcke in der Brust oder in den Schultern befestigte und zog daran den gemarterten Jüngling in die Höhe. Den schwebenden Dulder drehte man um sich selbst, immer schneller werdend, herum, bis er das Bewußtsein verlor und regungslos dahing usw.

Was sollen diese grausamen Riten bedeuten? Die Erklärung, welche uns die vergleichende Völkerkunde liefert, nämlich, daß es sich in ihnen um Mut- und Standhaftigkeitsproben handle, kann uns nicht befriedigen. Sicherlich wird dieses Motiv sekundär mitwirken, wir scheuen uns aber nicht, diese raffinierten Quälereien als das anzusehen, was sie wirklich sind: als grausame und feind-

<sup>1</sup> Dieses Spießrutenlaufen wird von den Eingeborenen »Abrechnung halten« genannt. Über die Berechtigung dieser Bezeichnung vgl. die späteren Ausführungen. Vorläufig sei auf den Bericht der Missionäre hingewiesen, welcher aussagt, daß bei dieser Gelegenheit mancher betrogene Ehemann Rache an dem Verführer seiner Frau nehme. (R. Neuhaus, Deutsch-Neu-Guinea, p. 499 f.)

<sup>2</sup> Man vgl. die Peitschungen der Epheben in Sparta. Eine ausführliche Darstellung aller ähnlichen Grausamkeiten gegen die Novizen gibt Ploß im II. Bde. seines oben erwähnten Werkes.

selige Handlungen der Männer gegen die jungen Leute<sup>1</sup>. Wir haben erkannt, daß die Männer bei den Australnegern die Jungen zu dem Ungeheuer schleppen, daß sie es sind, welche die Knaben beschneiden und quälen, während sie doch heuchlerisch den Novizen im Kampfe gegen das Ungeheuer beistehen. Die Rolle dieser Väter ist uns sonach ziemlich klar geworden. Die Väter identifizieren sich mit dem Balumungeheuer, das die jungen Leute verschlingt. Sie sind es eigentlich, welche die dem Ungeheuer zugeschriebenen bösen Regungen gegen die Neophyten hegen<sup>2</sup>.

Es ist uns noch nicht verständlich, woher jene feindlichen Impulse der Väter stammen und warum diese sich in ihrer Realisierung der Identifikation mit dem Balum, respektive dem Großvater der Novizen bedienen. Einen Fingerzeig gibt uns hier der psychoanalytisch erforschte Sinn der Institution der Beschneidung.

Wir wissen, daß das Ungeheuer die Jungen angeblich beißt und daß so die Beschneidung zustande kommt. Diese Vorstellung scheint uns sehr rätselhaft, unser Bewußtsein hat nichts, was sich ihr als analog an die Seite setzen ließe. Sie wird klarer, wenn wir zu ihrer Erklärung die durch Psychoanalyse gewonnenen Resultate der Erforschung unbewußter Seelenvorgänge heranziehen. Wir erinnern uns des kleinen Hans, dessen beständige Angst von einem Pferde gebissen zu werden, Freud als den infantilen Ausdruck unbewußter Kastrationsangst aufgeklärt hat<sup>3</sup>. Auch Ferenczis kleiner Arpáth erzählt, daß er von einem Huhn oder Kapaun gebissen wurde<sup>4</sup>. Wir haben früher die Meinung australischer Stämme erwähnt, welche glauben, daß der Jüngling von einem Geiste seiner Eingeweide beraubt werde und neue dafür von dem wohlwollenden Geiste erhalte. Die Analogie zu einer von dem kleinen Hans produzierten Wunschphantasie liegt nahe<sup>5</sup>: »Es ist der Installateur gekommen und hat mir mit einer Zange, zuerst den Podl weggenommen und hat mir dann einen anderen gegeben und dann den Wiwimacher.« Ebenso wie in dieser infantilen Phantasie ist auch in den Meinungen der Wilden die überkompensierende Beruhigung der Kastrationsangst zu erblicken.

Wir wissen, daß die Beschneidung ein Kastrationsäquivalent darstellt, welches das Inzestverbot auf das wirksamste unterstützt<sup>6</sup>. Es wurde angeregt durch die unbewußte Vergeltungsfurcht des zum

<sup>1</sup> Selbstverständlich ist die spezielle Art jeder dieser Martern seelisch determiniert und überdeterminiert.

<sup>2</sup> Wir erinnern an die Zeremonie bei den Kai, wo der Mann auf dem Gerüst — statt des Ungeheuers — die Geste des Verschlingens macht.

<sup>3</sup> Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 3. Folge. Wien 1913.

<sup>4</sup> Ein kleiner Hahnemann. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse 1913, Heft 3.

<sup>5</sup> Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben, p. 109.

<sup>6</sup> Vgl. Freud: Totem und Tabu, p. 141.

Vater gewordenen Mannes. In ihm lebt noch die unbewußte Erinnerung an die inestuösen und feindseligen Regungen der Kindheit, die seinen Eltern zugewendet waren. Er fürchtet die Realisierung dieser Wünsche, deren geschädigtes Objekt er selbst sein könnte, vom eigenen Kinde.

Die Identifikation der primitiven Männer mit dem Großvater-Ungeheuer wird uns sonach klar, ebenso die Furcht der jungen Leute vor dem Monstrum, die der Pferdephobie des kleinen Hans vergleichbar ist. Das eine Motiv der Vateridentifikation der Wilden ist also die Vergeltungsfurcht<sup>1</sup>.

Wenn die Beschneidung sich uns als Bestrafung inestuöser Wünsche darstellt, so werden uns die verschiedenen Mut- und Standhaftigkeitsproben, die wir als Quälereien bezeichneten, als Bestrafungen der böswilligen Wünsche gegen die Väter erscheinen. Die Verschlingungsrite durch das Ungeheuer ist eine Todesdrohung, welche sich als eine psychische Reaktionserscheinung auf die unbewußten Mordabsichten der Jünglinge gegen ihre Väter erweist.

Diese Deutung wird uns durch einige Momente nahe gelegt: Die Wirkung der unbewußten Talion lehrt uns darüber, daß einer Tötung, wie wir sie hier bei den Novizen dargestellt sahen, Todeswünsche entsprechen, welche in jener Bestrafung ihre Sühne finden. Andere Stützen unserer Vermutung glauben wir in verschiedenen Varianten eben der Pubertätsriten zu finden, in denen nicht der Tod der jungen Leute, sondern der anderer Personen eine Hauptrolle spielt. Als Repräsentanten dieser abweichenden Formen der Jünglingsweihe seien das Jünglingsfest bei den Stämmen der Südküste von Neu-Südwesten, welche A. W. Howitt beschrieb<sup>2</sup> und die Einführungszeremonien des Nangabundes, die Lorimer Fison genau darstellte<sup>3</sup>, herangezogen. Das Drama vom Tode und von der Wiederauferstehung wurde den Neulingen in Neu-Südwesten in plastischer Form vorgeführt. Nachdem die Knaben durch das Ausschlagen eines Zahnes zur Würde der Mannheit erhoben worden waren, gruben die Männer in ihrer Anwesenheit ein Grab. »Es bildeten sich verschiedene Urteile über die Form des Grabes, jedoch der Mann, der darin begraben werden sollte, entschied die Frage, indem er erklärte, daß er in seiner ganzen Länge am Rücken liegen wolle . . . Sechs Personen werden derart vermummt, daß man nichts von ihrem Gesicht sehen kann. Vier von ihnen werden durch eine Schnur zusammengebunden und jeder von ihnen trägt zwei Stück Rinde in der Hand. Die anderen zwei gehen ungebunden und humpeln, auf Stöcke gestützt, um das Alter zu markieren, sie stellen zwei

<sup>1</sup> Über ein anderes Motiv vgl. später.

<sup>2</sup> Native Tribes of South-East Australia, nach Frazer, The golden bough Balder the beautiful. Bd. II, p. 235.

<sup>3</sup> The Naga or Sacred Stone Enclosure of Wainimala-Fiji. Journal of the Anthropological Institute. XIV (1885), pp. 15-26.

Medizinmänner von hohem Alter und Ansehen dar. Nun ist das Grab fertig, der Mann legt sich in voller Länge auf das mit Blättern bereitete Lager, den Kopf wie eine Leiche erhöht. In seinen beiden, über die Brust gekreuzten Händen, hält er den Stamm eines jungen mit der Wurzel ausgegrabenen Baumes, der nun so auf seine Brust gepflanzt wird, daß sich seine Spitze einige Fuß über den Erdboden erhebt. Das Grab wird mit getrockneten Hölzern ausgefüllt und mit Blättern, Grasbüscheln und kleinen Pflanzen künstlich hergerichtet, um die Illusion zu vervollständigen. Alles ist nun bereit. Die Novizen werden von den Männern ihrer Schwestern zum Grab geführt und in einer Reihe neben demselben aufgestellt, während ein Sänger am Kopfe des Grabes den melancholischen Sang der Jibai anstimmte.

Während des langsam klagenden aber wohl markierten Gesanges beginnen die Akteure sich vorwärts zu bewegen. Es kommen nun die vier verummten Männer und die zwei humpelnden alten Männer in kurzem Zwischenraum, um ihre höhere Würde zu markieren. Sie repräsentieren eine Vereinigung von Medizinmännern, geführt von zwei ehrwürdigen älteren Herren, welche nach einer Wallfahrt zum Grab eines Bruder-Medizinmannes, der hier in dem einsamen Tal begraben liegt, gekommen sind. Sobald die kleine Prozession die Daramalun besingt<sup>1</sup>, das Freie erreicht hat, stellen sie sich gegenüber den Novizen am Grabe auf. Von Zeit zu Zeit wurde getanz und gesungen, bis der Baum, der aus dem Grabe zu wachsen schien, zu zittern begann. »Seht her«, rufen die Männer der Schwestern, auf den zitternden Baum zeigend, den Novizen zu. Sobald sie hinsahen zitterte der Baum immer mehr und mehr, wurde heftig bewegt und fiel zu Boden, während unter dem erregten Tanz der Tänzer und dem Gesang des Chores der angeblich tote Mann die über ihm liegenden Holzstücke von sich warf und im Grabe den magischen Tanz mittanzte.

Wir sehen hier, daß dies ein Repräsentant der Männer und Vätergeneration ist, der angeblich stirbt und wiederaufersteht. Die Novizen sind sozusagen passive Zuschauer des ganzen Dramas. Da aber die Produktion im Mittelpunkte der ihnen geltenden Pubertätsfeier steht, muß sie wohl Beziehungen zu den Neulingen haben. Offenbar wird ihnen das Drama vorgeführt, um ihnen eine eindrucksvolle Szene für ihr späteres Leben einzuprägen. Welches aber kann der Sinn dieser sonderbaren Szene sein? Vielleicht erhalten wir Aufschluß darüber, wenn wir die Jünglingsweihe des Nangabundes, die einige Ähnlichkeiten mit dieser aufweist, heranziehen. Auch hier finden wir das Motiv des Todes und der Wiederauferstehung als Zentrum der Riten. Am fünften Tage, dem letzten und feierlichsten des Festes, werden die jungen Männer in die besten Stoffe gehüllt und auserwählte Waffen werden ihnen in die Hand gedrückt. So folgen sie ihrem Führer in das Heiligtum. Plötzlich wird die Stille

<sup>1</sup> Ein dem Balum anderer Stämme analoger Geist.

durch ein mysteriöses Dröhnen vom Walde her unterbrochen, das die Jünglinge mit Angst erfüllt<sup>1</sup>. Die Priester führen die zitternden Novizen nun in das Allerheiligste, das Nanga tambu-tambu. Hier bietet sich ihnen ein furchtbarer Anblick. Im Hintergrunde sitzt der Hohepriester, der sie mit starrem Blick ansieht, zwischen ihm und ihnen liegt eine Reihe blutbedeckter, toter Männer, deren aufgeschnittener Körper die freiliegenden Eingeweide sehen läßt. Der Führer der Jungen steigt über einen nach dem anderen und die angsterfüllte Jugend folgt ihm, bis sie in einer Reihe vor dem Hohenpriester steht. Plötzlich erschallt ein fürchterlicher Schrei, die angeblich Toten springen auf und laufen zum Flusse, um sich vom Blute zu reinigen. Sie sind initiierte Männer, die nach Fison bei diesem Anlaß die verstorbenen Vorfahren repräsentieren. Das Blut und die Eingeweide auf ihren Körpern rührte von Schweinen her, die für diesen Tag geschlachtet wurden<sup>2</sup>. Die allgemeine Absicht dieser Einführungsriten scheint nach Fisons Meinung die zu sein, die jungen Leute den Ahnengeistern in ihrem Heiligtume vorzuführen, sie sozusagen in die große Gemeinschaft zu stellen, welche alle erwachsenen Männer des Stammes, ob tot oder lebendig, umfaßt. Doch wir können uns mit dieser Erklärung nicht zufrieden geben: sie erhellt nicht die auf Angstigung der Knaben abzielende Veranstaltung und die Wiederauferstehung der angeblich toten Männer. Der Zusammenhang dieses Einführungsritus mit den von uns im Anfange beschriebenen in Deutsch-Neu-Guinea ist ebenso klar wie die Unterschiede zwischen beiden. In beiden Riten steht die Konzeption des Todes und der Wiederauferstehung im Mittelpunkte: hier aber sind es Repräsentanten der Vorfahren, deren angeblicher Tod die Jünglinge mit Entsetzen erfüllt, dort sind es die Novizen selbst, welche getötet und verschlungen werden sollen. Wir nehmen vielleicht mit Recht an, daß die Differenzen zwischen den beiden Einführungszeremonien nur äußere sind, während ihr latenter unbewußt gewordener Sinn dasselbe besagen will. Hier soll den Novizen das grauenvolle Bild der Realisierung ihrer feindseligen Regungen gegen die Väter plastisch dargestellt werden, um sie mit Furcht und Reuegefühlen zu erfüllen, dort soll ihnen durch die Androhung der Todesstrafe für ihre unbewußten böswilligen Wünsche gegen die Väter Angst eingefloßt werden. Beide Riten aber verdanken den bei der Vätergeneration in ihrem Verhältnis zu den herangewachsenen Söhnen vorherrschenden Gefühlen der Vergeltungsfurcht ihre Entstehung.

Es mag als Bestätigung dieser Auffassung dienen, daß ein von Schurtz<sup>3</sup> herangezogener Bericht ausdrücklich sagt, daß einer der Greise bei der Einführungsfeier des Nangabundes den Novizen

<sup>1</sup> Man vergleiche damit die Geistertöne der Schwirrhölzer.

<sup>2</sup> Diese jetzt übliche Simulation läßt vermuten, daß die Männer früher wirklich tot waren.

<sup>3</sup> Altersklassen und Männerbünde, p. 389.

vorwirft, sie seien am Tode der im Heiligtum liegenden Männer schuld.

Wir glauben nun das seltsame Verhalten der primitiven Väter zu verstehen: sie projizieren die eigenen feindlichen Regungen gegen ihre Söhne auf das Ungeheuer, das die Jungen verschlingt und zeigen in dieser Verbindung zugleich, daß der größte Teil dieser Gefühle sich aus der unbewußten Vergeltungsfurcht ableitet. In dem angeblichen Schutz, den sie den Söhnen leisten, ist nicht nur der Anteil der Zärtlichkeit bemerkbar, er soll auch einen Versuch der Rehabilitation darstellen, der die feindlichen Handlungen verdeckt.

Es sollen hier nur noch zwei Punkte angeführt werden, welche den von uns angenommenen Zusammenhang bekräftigen können. Der erste bezieht sich auf das Recht, Waffen zu tragen, das bei gewissen Stämmen erst nach der Pubertätsfeier eingeräumt wird. Bei den Kikuju, den Oigob, Wakuafi etc. in Ostafrika dürfen die Burschen vor ihrer Jünglingsweihe, die etwa im 16. oder 17. Lebensjahre gefeiert wird, keine eisernen Waffen haben, weshalb sie für ihre Spiele Waffen aus Holz anfertigen. Nicht einmal ein eisernes Messer dürfen sie besitzen<sup>1</sup>. Wir werden in diesem Verbot eine Maßnahme erblicken, welche die Väter trafen, um ihren heranwachsenden, leidenschaftlichen Söhnen die Möglichkeit zur Durchführung ihrer unbewußten haßerfüllten Wünsche gegen ihre Erzeuger zu entziehen.

Das zweite Moment, das wir hier geltend machen wollen, scheint dem oben Angeführten zu widersprechen. Denn eine der gebräuchlichsten Bedingungen der Aufnahme in den Kriegerbund bei vielen Stämmen ist die Erfüllung des Gebotes, einen Menschen zu erschlagen, die meisten Stämme, die Kopfjägerei im großen Maßstabe betreiben, fordern von den Jünglingen, daß sie einen feindlichen Schädel heimbringen, ehe sie für voll angesehen werden — etwa so wie manche deutsche Studentenverbindungen ihre Mitglieder erst dann als vollberechtigt ansehen, wenn sie die erste Mensur geschlagen haben<sup>2</sup>. Bei den Wanika in Ostafrika z. B. ziehen sich die mannbaren Jünglinge in einen Wald zurück und bleiben dort, bis es ihnen gelungen ist, einen Menschen zu töten. Haben wir im Verbot, Waffen zu tragen, eine Vorsichtsmaßregel gegen die Realisierung der Todeswünsche der Jünglinge erkannt, so wird es uns von unseren Voraussetzungen aus leicht, auch den latenten Sinn dieser Bedingung zu erfassen. Die grausamen Regungen der jungen Leute sollen dadurch von ihrem wirklichen Objekt, dem Vater, abgelenkt und auf ein Ersatzobjekt außerhalb der Stammesorganisation gelenkt werden. Der Kompromißcharakter dieser Maßregel ist klar: die in den Jünglingen lebenden und wirkenden unbewußten grausamen

<sup>1</sup> Ploss, Das Kind in Sitte und Brauch der Völker. II. Bd., p. 173.

<sup>2</sup> Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, p. 99.

Triebe erhalten durch sie eine partielle Befriedigung, nur das Objekt, dem sie ursprünglich galten, ist durch ein anderes ersetzt<sup>1</sup>.

### III.

Wir haben gehört, daß jenes grausame Ungeheuer der australischen Stämme die Jünglinge angeblich auffrißt. Auch dieser kannibale Zug muß sich, wenn unsere Deutung der unbewußten Vorgänge richtig ist, in den von uns angenommenen Zusammenhang aufklärend einfügen. Warum also frißt das Vater-Ungeheuer seine Söhne zur Pubertätszeit? Wenn wir uns dem Glauben an die Geltung des Talionsgesetzes anvertrauen, müßte die Antwort lauten: weil die Söhne ihn selbst getötet und gefressen haben.

Zur näheren Aufklärung dieses Vorganges werden wir einige befremdende Details aus den Pubertätsriten der australischen Stämme heranziehen müssen. Die Beschneidungskandidaten unterliegen ausgedehnten Speisebeschränkungen, die nicht etwa mit den für alle Stammesgenossen beständig geltenden Vermeidungen des Genusses bestimmter Tiere zusammenfallen, sondern nur für diese Zeit und diese Personen geboten werden<sup>2</sup>. Bei einigen Stämmen Neu-Südwaales z. B. ist es den jungen Leuten verboten, Eier, Fische, einige Arten von Beutelratte und Känguruh zu essen. Die Strafen, welche einer Übertretung dieses Verbotes folgen würden, wären Körperschwächen oder Krankheiten. Die Speisekarte der Novizen ist sehr arm, aber je älter sie werden, desto mehr Verbote werden aufgehoben und es bildet eine tragische Ironie, daß alte Leute alles essen dürfen. Im Enconnter Baystamm ist Fischrogen für alte Männer bestimmt, wenn Jünglinge ihn essen, würden sie vorzeitig alt werden. Die Kulin in Südastralien glauben, daß ein Jüngling, der das Fleisch des Ameisenfressers essen würde, vom Donner getötet werden müßte. Ein Aruntajüngling, der bestimmte verbotene Speisen kostete, würde bei der Beschneidung verbluten. Im Warramungastamm dürfen die Novizen bestimmte Falkenarten nicht essen, man sagt, daß diese Vögel sich vom Körper der Toten nähren.

Wir wären geneigt, in diesen Verboten Verschärfungen totemistischer Beschränkungen zu sehen, welche durch die Pubertätszeit aktuell geworden sind. Doch die Gründe solchen Aktuellwerdens sind uns unbekannt. Sicherlich darf man eine hygienische Wurzel der Verbote in Rechnung ziehen: wir werden erfahren, daß in der Initiationszeit die Jünglinge keinen Verkehr mit Frauen haben dürfen,

<sup>1</sup> Die obige psychoanalytische Annahme schließt natürlich nicht aus, daß die Erfüllung des Gebotes zugleich, wie Schurtz bemerkt, eine Prüfung des Mutes und ein handgreiflicher Beweis dafür ist, daß die Knaben die Aufnahme unter die Krieger verdienen. Diese Absicht aber ist natürlich sekundär.

<sup>2</sup> Vgl. J. G. Frazer, Totemism and exogamy. London 1910, Vol. IV, p. 217 ff.

daß ihnen vor allem die heterosexuelle Betätigung völlig unmöglich gemacht wird. Der Triebverzicht, der in der Entsagung vom Genuße vieler Fleischgattungen liegt, hat eine seiner Motivierungen in primitiven hygienischen Anschauungen: dem Fleische mancher Tiere und namentlich dem Rogen der Fische wird eine sexualerregende Wirkung zugeschrieben und der Genuß dieser Nahrungsmittel könnte die Novizen in sexuelle Versuchung führen. Sie werden gleichsam zur Sicherung ihrer Keuschheit während dieser Zeit auf schmale »reizlose« Kost gesetzt.

Neben dieser Organtherapie sind aber gewisse religiös-soziale Gründe für die Strenge der Verbote entscheidend gewesen. Ihr näheres Wesen wird uns klar, wenn wir die Berichte über bestimmte mystische Mahlzeiten der Novizen heranziehen. Es sei vorher angemerkt, daß bei vielen Stämmen der Genuß bestimmter Fleischarten vor der Einweihung verboten, nach Vollzug der Pubertätsriten aber erlaubt ist. So verbieten die Anin-Buschleute ihren Söhnen vor der Mannbarkeit den Genuß von Wildbret, bei der Reifefeier selbst ahmen sie aber die Laute brünstigen Wildes nach und von da an ist das Verbot für die Initiierten aufgehoben<sup>1</sup>. Schon hier wird uns klar, daß eine engere Beziehung zwischen dem Verbot gewisser Tiere und ihrer Verehrung besteht.

Durchsichtiger aber wird der Zusammenhang, wenn wir uns der mystischen Mahlzeit des Nangabundes erinnern. Die Einweihungsfeier umfaßt auch folgendes Zeremoniell: Nach der Wiederauferstehung der getöteten Männer<sup>2</sup> treten vier alte Männer an die Jünglinge heran, der erste trägt ein gekochtes Jam, sorgfältig in Blättern verpackt, so daß kein Teil an den Träger ankommen kann, der zweite trägt ein Stück gedörrten Schweinefleisches, ähnlich dem anderen eingepackt. Der dritte trägt eine Kokosnuß oder ein töpfernes Gefäß mit Wasser, welches in Stoff gehüllt ist und der vierte bringt ein Handtuch. Der Älteste geht nun die Reihe der Jünglinge ab und steckt das Ende des Jams in den Mund eines jeden, jeder nagt einen Bissen der heiligen Nahrung ab. Der Zweitälteste tut das gleiche mit dem Schweinefleisch, der Drittälteste folgt mit dem heiligen Wasser, mit welchem jeder Neuling seine Lippen näßt und der vierte alte Mann wischt den Mund von allen mit seinem Tuche ab.

Das religiöse Moment steht hier offenbar im Mittelpunkt. Wir würden in diesem Zeremoniell eine Art Kommunion der Gläubigen mit ihrem Gotte erblicken »an act of social fellowship between deity and his worshippers«<sup>3</sup>. Doch wir wissen heute — namentlich durch die Forschungen Robertson Smiths, Frazers und Freuds<sup>4</sup>, welchen Ursprung und welche Entwicklung diese Opfer-

<sup>1</sup> Ploss, Das Kind, Bd. II, p. 726.

<sup>2</sup> Vgl. die Schilderung Fisons.

<sup>3</sup> Robertson Smith: The religion of Semites. Second edition London 1907.

<sup>4</sup> Freud, Totem und Tabu. Wien 1913.

mahlzeiten haben. Der Opferakt leitet sich von der Totemmahlzeit der Primitiven ab und diese bildet die Erinnerung an jenes denkwürdige Ereignis der Menschheitsgeschichte, welche zur Bildung der Religion, der Kunst und der sozialen Organisation führte: das Töten und Verzehren des Vaters der Urhorde.

In der feierlichen Mahlzeit, welche die Jugend des Nangabundes hält, erkennen wir einen Gemeinsamkeitsakt, der die jungen mit ihren älteren Stammesmitgliedern und alle mit ihrem Gotte vereint. Wir befinden uns hier auf einer Stufe der Entwicklung, auf welcher das Opfer seine Beziehung zur Totemmahlzeit noch nicht verloren hat. Die Heiligkeit der Nahrung<sup>1</sup> und ihr feierlicher Genuß weist uns darauf hin, daß diese Nahrung ursprünglich tabu, verboten war. So erklärt sich uns auch der scheinbare Widerspruch, der zwischen dem Verbot der Fleischnahrung in der Pubertätszeit und seinem feierlichen Durchbruch in jener Totemmahlzeit herrscht. Das Totemahl ist nicht nur ein Identifizierungsakt der Jugend mit dem Vater, sondern auch eine Wiederholung jener verbrecherischen Tat, indem das Fleisch des Vaters in ihm symbolisch verzehrt wird. Die zeitweise Verschärfung der totemistischen Verbote in der Pubertätsperiode haben wir durch die Analyse ihres Durchbruches in der Totemmahlzeit verstehen gelernt: sie soll die mannbare gewordenen Söhne verhindern, die Väter zu töten und zu verzehren. Bei genauerer Betrachtung dieser Verbote erkennen wir auch, daß die Wilden unbewußt den Grund ihrer den Jungen auferlegten Verbote in ihren Rationalisierungen angeben. Wenn der Genuß von Fischrogen z. B. die Jünglinge vorzeitig alt macht, so heißt das aus dem Unbewußten in die Sprache des Bewußtseins übersetzt: die Novizen sollen den Vater nicht verzehren, um sich nicht dadurch an seine Stelle zu setzen und die nur ihm gebührenden Rechte an sich zu reißen.

Die psychoanalytische Erkenntnis der seelischen Wirksamkeit des psychischen Verschiebungsmechanismus läßt uns auch erkennen, warum die Speisebeschränkungen je älter die Männer werden, immer mehr aufgehoben werden, bis sie im Alter ganz wegfallen. Dem jungen leidenschaftlichen Mann liegt nämlich die dem Ödipuskomplex entstammende unbewußte Versuchung, den Vater zu töten und zu verzehren, am nächsten, je älter er wird, desto stärker wird in ihm die Identifikationstendenz mit dem eigenen Vater, desto schwächer die Versuchung werden.

#### IV.

Wir haben erkannt, welche Beziehung zwischen der angeblichen Tötung und Beschneidung der Jünglinge besteht. Die Beschneidung soll Bestrafung und Verhinderung des Inzestes bezwecken, die Tötung Bestrafung, beziehungsweise Verhinderung des Vatermordes. Zu

<sup>1</sup> Die Nahrung ist so heilig, daß sie die Hände der Ältesten nicht berühren darf.

unserem Erstaunen sehen wir, daß in den Pubertätsriten den beiden Urwünschen der Kindheit neuerlich ein Riegel vorgeschoben werden soll. Da beide Maßregeln aber in der Pubertätszeit getroffen werden, muß die Realisierung der zur Entstehung dieser Hindernisse führenden Wünsche besonders in diesem Lebensalter gefährdet werden. Mit Recht: diese Furcht darf sich auf die Umgestaltungen des Trieb- lebens durch die Pubertät stützen. Gerade jetzt nach Ablauf der Latenzzeit der Sexualität tritt die Sexualentwicklung in ein neues Stadium: der Sexualtrieb, der sich bisher autoerotisch betätigte, findet nun das Sexualobjekt. In dieser Zeit aber »treten bei allen Menschen die infantilen Neigungen, nun durch somatischen Nachdruck verstärkt, wieder auf und unter ihnen in gesetzmäßiger Häufigkeit und an erster Stelle die meist bereits durch die Geschlechtsanziehung differenzierte Sexualerregung des Kindes für die Eltern, des Sohnes für die Mutter und der Tochter für den Vater«<sup>1</sup>. Hand in Hand mit dem Andrängen dieser neuen, unbewußt dem infantilen Objekt geltenden Libidotendenz stellt sich Eifersucht auf den gleichgeschlechtlichen Elternteil und daraus resultierende Haßregungen gegen denselben ein. Beide unbewußten Strebungen aber, die sexuellen und die aggressiven, drängen zur motorischen Abfuhr, der nun Hemmungen entgegengesetzt werden.

Gelten unbewußt Beschneidung und verschiedene Martern der Jünglinge der Zurückdrängung ihrer sexuellen und aggressiven Impulse, so werden sie bewußt von den primitiven Völkern als Veranstaltungen angesehen, welche gerade der Förderung jener Triebregungen dienen sollen. Dieser Sachverhalt kann den Psychoanalytiker nicht in Verwirrung bringen, denn er hat ein Analogon dieses Vorganges im Aufbau der Systeme bei Wahnerkrankungen und Psychoneurosen. Auch bei den von diesen Störungen ergriffenen Kranken fordert die bewußte Instanz ihres Seelenlebens Zusammenhang und Verständlichkeit. Wenn sie infolge besonderer Umstände den richtigen Zusammenhang nicht erfassen kann, scheut sie sich nicht, einen unrichtigen herzustellen. »In allen Fällen können wir dann nachweisen, daß eine Umordnung des psychischen Materials zu einem neuen Ziel stattgefunden hat, oft eine im Grunde gewaltsame, wenn sie nur unter dem Gesichtspunkt des Systems begreiflich erscheint. Es wird dann zum besten Kennzeichen der Systembildung, daß jedes der Ergebnisse desselben mindestens zwei Motivierungen aufdecken läßt, eine Motivierung aus den Voraussetzungen des Systems — also eventuell eine wahnhafte — und eine versteckte, die wir aber als die eigentlich wirksame, reale anerkennen müssen«<sup>2</sup>. (Freud.) Der Charakter des »Systems« wird nun der von den Wilden angegebenen Motivierung der Beschneidung und der Mutproben kaum abgesprochen

<sup>1</sup> S. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 3., vermehrte Auflage, Leipzig und Wien 1915.

<sup>2</sup> Freud, Totem und Tabu, p. 89 ff.

werden können. Die Beschneidung soll angeblich die Zeugungsfähigkeit des jungen Mannes steigern und die Martern sollen seinen kriegerischen Geist stärken und erproben. Die Umordnung des psychischen Materials zu diesem neuen Ziele war eine so gewaltsame, daß eine Verkehrung in das Gegenteil der wirklichen Motivierung stattgefunden hat<sup>1</sup>.

Das Motiv, das zu dieser Umordnung zwang, ist leicht zu erkennen: es ist die Ambivalenz der Gefühlsregungen und das durch die sekuläre Verdrängung bedingte Unbewußtwerden grausamer Regungen. Mit diesen Bedingungen hängt es zusammen, daß in der systematischen Motivierung der Beschneidung und der Pubertätsquälereien die den jungen Leuten geltende freundschaftliche und zärtliche Absicht beider Riten in den Vordergrund geschoben wurde. Von den Gefühlsverteilungen der Ambivalenz konnten eben nur die Regungen dieser Art zum Bewußtsein gelangen, während die feindseligen Impulse im Laufe der Entwicklung dem Bewußtsein immer mehr entrückt werden.

In diesem Teile der Pubertätsriten erblicken wir also den Kompromißausdruck zweier intensiver, miteinander ringender Triebregungen der primitiven Väter, die gleich dem Kräftespiel zweier Komponenten zu einer Diagonalwirkung führen: zu einer partiellen Unterdrückung und einer partiellen Durchsetzung der beiden Wünsche, welche das Seelenleben der Kinderzeit beherrschen. Wir können auch sagen: den Impulsen wird teilweise freie Bahn gelassen, aber zu einem von dem ursprünglichen verschiedenen Objekt<sup>2</sup>.

(Fortsetzung folgt.)

<sup>1</sup> Man darf wohl sein Erstaunen darüber äußern, daß keiner der zahlreichen Anthropologen, Völkerpsychologen und Religionsforscher, welche sich mit dem Problem der Beschneidung beschäftigt haben, den feindseligen Charakter dieser Operation erkannt hat. (Man vergleiche die Revue der verschiedenen Ansichten in der von James Hastings herausgegebenen »Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edinburgh 1910.) Die meisten Forscher schließen sich sogar der von den Wilden selbst gegebenen Hypothese an. Diese Art der intellektuellen Blindheit läßt sich psychologisch erklären, wenn man bedenkt, daß ähnliche psychische Hindernisse, wie die, welche dem Bewußtsein der Primitiven die wirkliche Motivierung der Beschneidung fernhalten, auch in den Gelehrten wirksam sind. Man vergleiche dagegen die ältere Literatur über den Sinn der Operation. Philo »De circumcissione« in Opera ed. Mangey II. 210) und Maimonides (More Nebuchim XLIX, 391 f.) bemerken, daß das Ziel der Beschneidung die Hemmung der Sexuallust sei. Dem wirklichen Sachverhalt kommen unter den älteren Autoren H. J. F. Autenrieth (Abhandlung über den Ursprung der Beschneidung (Tübingen 1829), Frédéric Baumann (Origine signification et l'histoire de la castration, de l'eunuchisme et de la circoncision. Palermo 1883), Bruno Bauer und andere nahe.

Baumann z. B. bemerkt, daß »la castration, l'eunuchisme et la circoncision ne sont que des modifications amoindries l'une de l'autre«. Eine tiefere Erkenntnis des latenten Sinnes der Beschneidung kann freilich erst erreicht werden, wenn man die Resultate der psychoanalytischen Forschungen zu ihrer Aufklärung heranzieht.

<sup>2</sup> Man vergleiche die Bedingung des erschlagenen Kriegers im zweiten Abschnitte und die Sexualfreiheit nach der Zirkumzision, die später behandelt werden wird.

## Schillers Geisterseher.

Von Dr. HANN SACHS, Wien.

(Fortsetzung.)

Wir sind nun der Lösung der Frage, warum der »Geisterseher« dazu verurteilt war, Fragment zu bleiben, schon ziemlich nahe gerückt. Zuerst vermuteten wir, daß das plötzliche Abbiegen aus dem Detektivroman in die Liebesgeschichte ein Element des Widerspruchs in das Werk getragen habe, dem es schließlich zum Opfer fallen mußte. Später zeigte uns die Analyse der »Griechin« und der ihr innerlich verwandten Frauengestalten Schillers, daß wir es mit einer Reinkarnation jener weiblichen Figur zu tun hatten, die für den Jüngling die wesentlichste Stellvertreterin der ersten Kinderliebe geworden war. Das plötzliche Abbrechen, gleich nachdem eine überraschende Wendung der Handlung die Griechin mit dem Prinzen, der im Roman den Sohn vertritt, in erotische Beziehung gebracht und die älteren Rechte des den Vater repräsentierenden Armeniers angedeutet hatte, ließ uns ahnen, daß die Nötigung, bei der Fortsetzung des Romans das Inzestproblem, wenngleich in verhüllter Form, zu behandeln, jenen Widerwillen des Dichters gegen seinen Stoff verursachte, der sich in seinen Briefen so nachdrücklich ausspricht, und im schließlichen Fallenlassen des Planes gipfelte.

Bevor wir auf der begonnenen Bahn weiterschreiten, müssen wir uns erinnern, daß unsere ursprüngliche Absicht nicht gerade darauf gerichtet war, zu untersuchen, warum der »Geisterseher« nicht vollendet werden konnte, daß wir vielmehr erst im Laufe der Untersuchungen, fast ungewollt, auf dieses Problem gelenkt wurden, wir werden uns fragen müssen, ob es wirklich so wichtige Aufschlüsse verspricht, daß wir Ursache haben, es im Mittelpunkt unseres Interesses festzuhalten. Wir können diese Frage trotz bejahen. Knüpft sich doch an die Weigerung Schillers, am »Geisterseher« weiterzuarbeiten, unmittelbar seine völlige Abwendung von der dichterischen Produktion überhaupt und sein Übergehen von der Poesie zur Philosophie. In diese vieljährige Pause, während deren er seiner einstigen Herrin nur in der philosophischen Lyrik einen bescheidenen Anteil an seinem geistigen Schaffen gewährte, ragt der »Geisterseher« als letzter Rest hinein, der noch eine Weile wie ein Fremdkörper innerhalb der veränderten Denk- und Willensrichtung mitgeführt wurde. Wir dürfen also hoffen, durch die Analyse des Widerstandes, der sich der Vollendung des »Geisterseher« entgensetzte, einen Einblick in die Begründung und den Mechanismus jener langen Produktionspause zu gewinnen, die das geheimnisvollste, aber vielleicht auch das wichtigste Moment für die Entwicklung der literarischen Persönlichkeit Schillers ist. Wir können uns nicht mit der von den Literaturhistorikern gegebenen Erklärung begnügen, die den Widerwillen des Dichters gegen sein begonnenes Werk auf seine

veränderte Einstellung zur Poesie überhaupt zurückführt, denn wir erblicken in jener großen Veränderung und Schaffenspause ein Affektphänomen und streben danach, die vom Dichter unausgesprochen gebliebenen, ja ihm vielleicht nicht bewußt gewordenen Triebkräfte, die es zustande gebracht haben, kennen zu lernen. Da nun der »Geisterseher« der Produktionspause am nächsten steht und sich die Abwendung bei ihm am klarsten, ja sogar mit betonter Bitterkeit ausspricht, muß die bei ihm eingetretene Hemmung wohl aus dem Kreise jener Gewalten stammen, die dem Dichter den Mund gänzlich verschlossen. Wir wollen also, statt das Abbrechen des »Geisterseher« aus der veränderten Sinnesweise, umgekehrt diese aus den Motiven verstehen lernen, durch die der »Geisterseher« seinem Schöpfer verleidet wurde.

Als Schiller nach der langen Unterbrechung an sein nächstes Drama, den »Wallenstein« schritt, war er ein Anderer geworden. An die Stelle des ungezügelten Feuers und der Glut seiner Erstlingswerke ist der gleichmäßig milde Glanz eines Idealstils getreten, der das Ersteigen einer neuen Stufe seelischer Entwicklung verkündet. Die Schaffenspause war mehr als ein bloßes Absetzen und Wiedereinsetzen: sie bedeutet den großen Aufstieg, die Läuterung und Befreiung, die Herrschaft sicherer Kraft an Stelle unruhiger Gewalttätigkeit. Wie aus dem Verständnis des Kräftespiels, das zur Abkehr von der Weiterarbeit am »Geisterseher« führte, eine Einsicht in die Ursachen der Produktionseinstellung überhaupt, so muß aus dieser wieder ein Ausgangspunkt für die Erforschung der Voraussetzungen dieses einzigartigen Aufschwunges zu gewinnen sein.

Die Lösung unseres Problems verspricht uns Ausblicke, die unsere Beschäftigung mit ihm vollauf rechtfertigen. Leider sind wir bei diesem Ziel noch keineswegs angelangt, denn wir haben den Zusammenhang zwischen der Hemmung und dem Auftauchen des Inzestkonfliktes noch nicht durch alle Einzelheiten verfolgt. Auch dürfen wir eine Frage nicht länger abweisen, die sich schon mehrere Male ungeduldig aufgedrängt hat. Es ist durch die als Parallele angeführten Werke erwiesen worden, daß Schiller gerade diesen Konflikt vor und nach dem »Geisterseher« oft behandelt hat, ohne dabei Schiffbruch zu leiden. Unserer Hypothese zufolge hätten alle diese Werke, vielleicht alle Werke Schillers überhaupt, Fragmente bleiben müssen, wollen wir diesem Einwurf begegnen, so obliegt uns nicht nur der Nachweis, daß im »Geisterseher« das Thema des Inzestes und der Auflehnung gegen den Vater behandelt wurde, sondern daß dies auf eine so ungewöhnliche Art oder unter so besonderen Umständen geschah, daß die Unüberwindlichkeit der Produktionshemmung gerade hier dadurch erklärlich wird. Um uns von den Gründen des Widerstandes gegen die Fortsetzung einen Begriff zu machen, wird es zunächst rätlich sein, den wahrscheinlichen Inhalt dieser Fortsetzung nach den vom Dichter gegebenen Andeutungen soweit als möglich zu rekonstruieren.

In der ältesten, in der »Thalia« veröffentlichten Fassung fehlt der letzte, erst in der Buchausgabe hinzugefügte Brief des Barons von F\*\* und die daran anschließenden Mitteilungen. Es wäre voreilig, daraus zu folgern, daß Schiller die in diesem Nachtrag enthaltene Fortführung der Handlung erst nachher hinzuerfunden habe. Durch seine Äußerungen im Briefwechsel mit Körner ist es unzweifelhaft bezeugt, daß er einen ausgearbeiteten, wenn auch wohl im Detail nicht feststehenden Plan im Kopf hatte<sup>1</sup>. Weit eher also, als daß er bei der Revision für die Buchausgabe etwa völlig Neues hinzuerfunden haben sollte, läßt sich annehmen, daß er zum Zweck einer aus ästhetischen Gründen als notwendig empfundenen Abrundung — wobei wohl auch die Rücksicht auf den vergrößerten buchhändlerischen Erfolg mitgesprochen haben mag — sich entschloß, von dem schon bei der ersten Niederschrift konzipierten Plan ein weiteres, anfänglich zurückgehaltenes Stück preiszugeben. Die Regel der Traumdeutung schreibt uns vor, denjenigen Elementen des Traum Inhaltes, die bei der ersten Erzählung fehlten und erst nach in Angriff genommener Deutung im Gedächtnis wiederauftauchen, besondere Beachtung zu schenken. Gerade an diesen Stellen sind der Traumzensur die mindesten Entstellungen gelungen, darum ist sie bemüht, sie dem Wachbewußtsein völlig zu unterschlagen. Eine Analogie mit diesem Mechanismus mag hier vorliegen, wenn wir auch nicht wissen können, ob ein Teil jenes Materials eine Zeitlang wirklich vergessen war. Neben dem Vergessen und an seiner Stelle steht in unserem Falle, wo es sich nicht wie beim Traum um zwei verschiedene Bewußtseinszustände handelt, die Abneigung gegen die Mitteilung und die Unfähigkeit, die künstlerische Form dafür zu finden. Es ist begreiflich, daß der Widerstand, der die Ursache dieser beiden Phänomene ist, zu einem späteren Zeitpunkt geringer sein kann, als während der fortlaufenden Produktion: der schöpferisch angeregten Phantasie mußte die Zensurschranke energischer entgegengestellt werden, als der späteren, mehr spielerisch und aus äußerlichen Gründen arbeitenden Geistestätigkeit, die auch durch die Sicherheit, daß eine Fortführung bis ans Ende nicht mehr in Frage komme, gestützt wurde.

An diesem zehnten Brief des Barons von F\*\* ist eines sofort kenntlich: er führt das, was im letzten Absatz des vorhergehenden

<sup>1</sup> »Indessen wirst Du finden, daß diese Fortsetzung des Geisteserker mehr Kopf gekostet hat, als der Anfang, weil es nichts Kleines war, in eine planlose Sache Plan zu bringen und so viel zerissene Fäden wiederanzuknüpfen.« (Brief vom 17. Mai 1788.)

»Lade mich aus so viel Du willst, ich arbeite ihn ins Weite und unter 30 Bogen kommt er nicht weg. Ich wäre ein Narr, wenn ich das Lob der Toren und Weisen so in den Wind schlüge.« (Brief vom 12. Juni 1788.)

»Der Geisteserker muß mir noch 4–5 Hefte durchbringen und dann behalte ich ungefähr die letzten 4 Bogen, in denen die Katastrophe enthalten ist, zurück, welche erst in der vollständigen Ausgabe, die ich davon mache, erscheint.« (Brief vom 1. Oktober 1788.)

Briefes kurz angedeutet ist, nämlich die schroffe Abberufung des Prinzen von seiten seines heimatlichen Hofes und seine Auflehnung dagegen, näher aus, leiht aber dabei diesem Konflikt neue und grellere Farben. Am Ende des neunten Briefes berichtet der Baron von F\*\*, daß dem Abberufungsschreiben des Hofes die erwarteten Wechsel beigelegt waren, die Fortsetzung bringt die beleidigende Zumutung, daß die Schulden erst, nachdem der Prinz Venedig verlassen hat, durch einen Bankier bezahlt werden würden, denn, »man finde nicht für gut, Geld in seine Hände zu geben«. Nun hat der Dichter allerdings diese beiden Abberufungsschreiben auseinanderzuhalten gesucht. Aber schon im neunten Brief ist von einer stolzen, herausfordernden Antwort des Prinzen die Rede, die jener, die auf die im zehnten Brief geschilderten heftigen Szene folgt, bis auf die verschärfte Tonart völlig gleicht (»Er hat sogleich in einem ähnlichen Ton geantwortet und wird bleiben« und »Der Prinz beantwortete den Brief auf der Stelle, so sehr ich mich entgegensetzte und die Art, wie er es getan, läßt keine gütliche Beilegung mehr hoffen.«), zu der aber kaum die neuerliche dringliche Bitte um Vorschuß stimmt, die dem schnöden Absagebrief des Hofes vorausgegangen sein soll. Es braucht übrigens kaum der Widerspenstigkeit solcher Details, um uns zu überzeugen, daß dem Dichter beide Male genau dieselbe Situation vorschwebte, die er das eine Mal kurz abtut, das andere Mal genau ausmalt, auf das Äußerste steigert und mit den wichtigsten Andeutungen für das — damals schon endgültig unterdrückte — Kommen ausstattet.

In dieser Szene kommt es zum ersten Male zu einem unverhüllten Ausbruch der Herrschsucht des Prinzen und seines Hasses gegen den, der die von ihm begehrte Macht besitzt und sie gebraucht, um ihn zu demütigen. Von hier aus erhält die Bemerkung des Grafen von O\*\* am Schlusse des ersten Buches, daß der Prinz sich habe betören lassen, den Thron durch ein Verbrechen ersteigen zu wollen, erst die richtige Beleuchtung, denn in diesem Zusammenhang läßt sich kaum an ein anderes Verbrechen als an einen gegen das Leben des Herrschers gerichteten Anschlag denken. Daß es wirklich Todeswünsche sind, zu denen sich der Haß des Prinzen versteigt, wird durch seine Wiederholung jenes ersten, prophetischen Ausspruches des Armeniers bezeugt, durch den ihm vom Tode des Erbprinzen Nachricht gegeben worden war: »Endlich stand er still und murmelte vor sich zwischen den Zähnen: »Wünschen Sie sich Glück« — sagte er — »um neun Uhr ist er gestorben.«

Wir sahen ihn erschrocken an.

»Wünschen Sie sich Glück«, fuhr er fort, »Glück — ich soll mir Glück wünschen — sagte er nicht so? Was wollte er damit sagen?«

»Wie kommen Sie jetzt darauf«, rief ich. »Was soll das hier!«

»Ich habe damals nicht verstanden, was der Mensch wollte. Jetzt verstehe ich ihn. O, es ist unerträglich hart, einen Herrn über sich zu haben!«

Der Dichter läßt uns hier durch den Prinzen auf unvergleichlich feine Weise auf den inneren Zusammenhang zwischen den jetzigen Wünschen und der Einleitungsszene mit dem Armenier aufmerksam machen. Bei einer genauen Prüfung dieser Szene werden wir mit Erstaunen finden, wie gut uns bereits die damaligen Vorfälle auf das vorbereitet haben, was kommen mußte. Schon dort ließ uns ein kleiner Zug diese Wünsche des Prinzen ahnen, längst ehe er selbst, dessen Charakter mit ihnen nichts gemein zu haben schien, sie als die seinigen anerkennen, geschweige denn, sie ohne Hülle aussprechen konnte.

Der Graf von O\*\* erzählt im ersten Buch, nachdem jenes geheimnisvolle Wort des Armeniers gefallen war: »Als wir am sechsten Abend unser Hotel verließen, hatte ich den Einfall — ob unwillkürlich oder aus Absicht besinne ich mich nicht mehr — den Bedienten zu hinterlassen, wo wir zu finden sein würden, wenn nach uns gefragt werden sollte. Der Prinz bemerkte meine Vorsicht und lobte sie mit einer lächelnden Miene.«

Der Graf kann sich nicht mehr erinnern, ob er die Adresse aus Absicht hinterlassen hat, d. h. also, weil er die Möglichkeit, daß sie von ihrem Hause gerufen würden, in Betracht zog, oder »unwillkürlich«, womit wohl nur eine ihm selbst unmotiviert scheinende Handlung gemeint sein kann. Jedenfalls hat er keine Ahnung, warum ihm gerade an diesem Tage der »Einfall« — das Wort ist äußerst charakteristisch — gekommen ist. Gerade an diesem Tage trifft aber die ihm und dem Prinzen völlig unerwartet kommende Nachricht ein, daß der Erbprinz daheim gestorben sei. Wenn solche unwillkürlich scheinende Einfälle aus dem Unbewußten stammen, so ist das Unbewußte des Grafen also mit einer prophetischen oder telepathischen Kraft ausgerüstet, die ebensoviel leistet wie der wunderthätige Armenier? Denn das Zusammentreffen für Zufall zu erklären, wodurch wir uns im realen Leben mit Leichtigkeit von dem Problem befreien könnten, das ist hier unmöglich, ohne den Dichter für einen Stümper zu halten, der solche sinnlose Details erfindet und vorträgt. Wir müssen ihm vertrauen und seiner Erzählung folgen, ob sie uns vielleicht den Schlüssel zu dem Geheimnisse unvermerkt in die Hand gibt. Wirklich erfahren wir wenig später, als der Prinz die Möglichkeit in Betracht zieht, ob der Armenier zur Zeit seiner Prophezeiung von der Erkrankung des Erbprinzen schon benachrichtigt sein konnte, daß ein Brief von dem Aufenthaltsorte dieses Prinzen nach Venedig gerade fünf Tage brauchte. Wenn der Graf also am sechsten Tage nach der Prophezeiung jenen »Einfall« hatte, so benahm er sich genau so, als hätte er die Worte »Wünschen Sie sich Glück, Prinz. Um neun Uhr ist er gestorben«, sogleich richtig verstanden, d. h. auf den Erbprinzen gedeutet, von dessen Erkrankung er nicht einmal wissen konnte. Dieses blitzschnelle Verständnis, das vom Bewußtsein ferngehalten wurde und sich nur in der Form einer Symptomhandlung äußern durfte, läßt sich nur so

erklären, daß bei dem Grafen eine zwar als unmoralisch verworfene und deshalb der Verdrängung anheimgefallene, aber darum nicht minder lebhaft Wunschrichtung bestand, die den Tod des Erbprinzen forderte und deswegen so schnell bereit war, die Ankündigung auf ihn zu beziehen. Der Einwurf, daß sich aus dem Benehmen des Grafen für den Ehrgeiz des Prinzen keine Schlüsse ziehen lassen, erledigt sich dadurch, daß der Graf für seine Person ja gar kein Interesse am Ableben des Erbprinzen hatte, daß sein verdrängter Wunsch nur dem Freunde gelten konnte, dem er den Weg zum Throne freimachen wollte. Solche Wünsche können im Herzen eines nicht mit seinem eigenen Vorteil Beteiligten nur dadurch entstehen, daß er sich völlig in das Seelenleben seines Freundes einfühlt, sich mit ihm »identifiziert«. Wir lernen also den Ehrgeiz des Prinzen nicht unmittelbar kennen, sondern sehen nur sein Spiegelbild, wie es von der Seele eines Freundes aufgefangen und zurückgegeben wird. Dieser Umweg ist sehr gut begründet, denn bei dem Prinzen selbst muß der Wunsch, der in jener Symptomhandlung seines Freundes Ausdruck fand, einer weit stärkeren Verdrängung unterliegen, teils wegen seiner größeren Intensität, teils weil er sich bei ihm gegen seine nächsten Verwandten richtete. Es ist ein neuer Beweis für die außerordentliche psychologische Feinheit des Dichters, daß er die Symptomhandlung nicht durch den Prinzen selbst, sondern durch einen anderen, der als sein alter ego fühlt und handelt, vornehmen läßt. Doch weiß er uns durch einen kleinen Strich, den er seiner Zeichnung hinzufügt, zu bestätigen, daß der Prinz die unbewusste Wunscheinstellung seines Freundes wirklich teilt. Ganz ohne Anteil bleibt dieser an der Ausführung des »Einfalles« des Grafen O\*\* nicht: »Der Prinz bemerkte meine Vorsicht und lobte sie mit einer lächelnden Miene«. Wieder wären wir versucht, an einem so geringfügigen Detail, wie dieses Lächeln ist, achtlos vorüberzugehen, wenn uns nicht der Respekt vor dem Kunstwerk, in dem es keine unorganischen, für den Aufbau des Ganzen zwecklose Teile geben darf, davor zurückhielte. Auch hat uns die Psychoanalyse über den Sinn jenes scheinbar unmotivierten, durch nichts Komisches hervorgerufenen Lächelns aufgeklärt, das man oft genug in den ungeeignetsten Momenten bei sich und anderen beobachten kann.

Nach der von Freud in »Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten« aufgestellten und begründeten Theorie, entsteht ein solches Lachen oder Lächeln, wenn die bei einem Menschen angesammelte psychische Erregung oder Spannung durch eine plötzliche Wendung der Dinge, durch ein unerwartetes Ereignis mit einem Male überflüssig wird. Der Spannungszustand, der nun nicht länger festgehalten und auch nicht in die erwartete Affektäußerung umgesetzt werden kann, verlangt nach Abfuhr und diese geschieht durch das gewöhnlich zum Ausdruck innerer Erleichterung verwendete Mienenspiel. So reagiert jemand, der eine Verstellung festzuhalten sucht, wenn ihn die plötzliche Mitteilung trifft, daß er durchschaut sei und

seine Rolle nicht mehr durchzuführen brauche, zunächst mit einem Lächeln. Nichts anderes war auch das berühmte Lächeln, mit dem sich zwei Auguren im alten Rom begrüßten. Die Redensart, die ihnen den Zwang zu diesem eigentümlichen Grusse andichtete, sollte damit natürlich sagen, daß sie Schwindler seien, die den Unwert ihrer Wahrsagereien durch ein besonders würdiges und ehrfurchtgebietendes Auftreten zu verdecken suchten. Diese Heuchelei, die sie der ganzen übrigen Welt entgegenstellen mußten, war einem Amtsbruder gegenüber völlig unnötig. Wer einem solchen unversehens begegnete, konnte, zumindest in Gedanken, die Maske einen Augenblick lang lüften und aus dieser momentanen Aufhebung ihrer Anspannung erfolgte das gegenseitige Lächeln. Auch das Lächeln des Prinzen ist ein Augurenlächeln, wenn auch die Spannung nicht durch bewußte Heuchelei, sondern durch das Niederhalten der Erregung in seinem Unbewußten verursacht wurde. Wir dürfen uns nun seine seelischen Vorgänge folgendermaßen vorstellen: Sein Unbewußtes verstand nicht weniger schnell und gut, als das des Grafen, auf wen sich die Prophezei beziehen sollte. Seine Spannung war daher am Abend jenes sechsten Tages, an dem die Nachricht, wenn sie wirklich richtig war, von daheim eintreffen mußte, aufs höchste gestiegen und verlangte nach einer Entladung, die nicht stattfinden konnte, weil der ganze »Komplex« der Ehrgeiz- und Todeswünsche intensiv verdrängt war. Dem Wunsche, die peinliche Erwartung während der Abwesenheit vom Hause durch Hinterlassung der Adresse abzukürzen, konnte nicht willfahrt werden, weil ein solcher Auftrag zuviel Selbstverrat enthalten hätte. Als aber ein solcher Auftrag von anderer Seite, also ohne seine eigene Mitschuld kam, wurde dies als ein »Geschenk« des Schicksals empfunden, durch das wenigstens ein Teil der Erregung unnötig und zum plötzlichen Abfließen gebracht wurde. So kommt das ein Lob der Vorsicht begleitende Lächeln zustande. Das Widerspiel dieses Lächelns ist die Miene des Verdrusses, mit der der Prinz erfährt, daß jene symbolische Huldigung der Dorfmadchen, durch die er als künftiger Kronenträger bezeichnet wurde, ein gemeiner Betrug war.

Durch eine solche Analyse soll nicht etwa dargetan werden, daß Schiller die »Psychopathologie des Alltags« von Freud vorausgeahnt oder vorweggenommen habe, so gewissenhaft er auch, wie die auffälligen Übereinstimmungen zeigen, sich ihrer bedient zu haben scheint. Daran ändert es auch nichts, daß sich der Dichter des Versprechens an einer bedeutsamen Stelle eines anderen Werkes (Piccolomini, 1. Akt, letzte Szene) als Mittel des Selbstverrates bedient hat, worauf von Freud bereits hingewiesen wurde. Ja noch mehr: Der Dichter hat sich — und noch dazu um dieselbe Zeit, in der der »Geisterseher« entstand, — ausdrücklich zu der Theorie der Bedeutsamkeit unwillkürlicher Ausdrucksbewegungen bekannt. In seiner, in der Thalia im Jahre 1787 veröffentlichten Bearbeitung von St. Reals Schilderung der Verschwörung

des Marquis von Bedemar gegen die Republik Venedig im Jahre 1618 heißt es: »Renault, der die notwendige Verbindung zwischen den geheimsten Regungen der Seele und den unmerklichsten äußerlichen Bewegungen, die dem Menschen unbewußt entziehen, vollkommen kannte ...« Trotzdem kann der Gedanke, daß die bewußte Verwertung einer psychologischen Theorie für die Zwecke der dichterischen Charakterisierungs-Technik vorliege, mit derselben Sicherheit abgewiesen werden, wie die entgegengesetzte Hypothese, daß es sich um bloße Zufälligkeiten handle. Ein bewußtes Vorgehen ist schon deshalb ausgeschlossen, weil der Dichter kaum imstande gewesen wäre zu übersehen, daß er gerade durch den angewendeten Scharfsinn an der Erreichung seines Zieles verhindert werden mußte, da seine Leser, ihrer Zeit in psychologischer Erkenntnis nicht so weit voraus wie er, seine feinen Andeutungen ohne Kommentar nicht verstehen konnten. Es bleibt nur die eine Lösung übrig, daß der Dichter diese Züge, in denen er den Einbruch des Unbewußten in das Tagesleben seines Helden geschildert hat, ohne bewußtes Wollen anbrachte, so daß in ihnen das Unbewußte gewissermaßen sich selbst wiedergegeben hat, Voraussetzung für eine solche Annahme ist freilich, daß das unbewußte Seelenleben des Dichters und seiner Geschöpfe zusammenfalle, aber daran, daß die Figuren einer echt poetischen Schöpfung Fleisch von des Dichters Fleisch, Blut von seinem Blut und ganz besonders Unbewußtes von seinem Unbewußten sind, kann wohl kein Zweifel bestehen. So erklärt es sich, daß diese Dinge in ihrer Wirkung ebensowenig wie in ihrer Entstehung an eine theoretische Kenntnis gebunden sind; sie wirken auf das Unbewußte des Lesers und veranlassen ihn zur Einfühlung in den geheimsten Charakterhintergrund des Helden, längst bevor die bewußte Aufmerksamkeit darauf gelenkt wird<sup>1</sup>.

Es ist nichts Außerordentliches dabei, daß eine künstlerische Wirkung dadurch hervorgebracht wird, daß sich ein unmittelbarer Verbindungsweg vom Unbewußten des Künstlers zu dem seiner Hörschaft auftut, der alle bewußten Seeleninstanzen umgeht. Dies ist vielmehr der wesentlichste Kern jeder Dichter-Leistung, alles andere, so stark es auch die Aufmerksamkeit des Hörers auf sich ziehen mag, ist Fassadenwerk, dessen eigentlicher Zweck nur die Ermöglichung dieser Wirkung ist. Die Symptomhandlungen, von denen nicht bloß Schiller, sondern fast alle großen Dichter schon von jeher Gebrauch zu machen wußten, — an einigen besonders durchsichtigen Fällen, wie bei Shakespeare (Kaufmann von Venedig) und Spitteler (Imago) ist dies bereits aufgezeigt und erläutert worden — heben sich von der sonstigen Hereinziehung des Unbewußten und

<sup>1</sup> »Ihr Herren Kritiker, und wie Ihr Euch sonst nennt, schämt und fürchtet Euch vor dem augenblicklichen, vorübergehenden Wahnwitz, der sich bei allen eigenen Schöpfen findet, und dessen längere oder kürzere Dauer den denkenden Künstler vom Träumer unterscheidet.« (Brief an Körner, Weimar 1. Dezember 1788).

seiner Mechanismen im Kunstwerk nur insoweit ab, daß die scharfe Determinierung jedes kleinsten Details die Analyse erleichtert und ihr eine besondere Überzeugungskraft gibt. Die Verwendung der Symptombhandlung im Dienste der Kunst gestattet uns gewissermaßen die Probe auf das Exempel zu machen, indem wir die unbewußte Wirkung und die nach den Gesetzen der Psychoanalyse durchgeführte Überprüfung nebeneinander stellen.

Der Dichter erreicht durch Anbringung dieses Zuges mehr, als daß er uns böse und ehrgeizige Wünsche in der Brust des Prinzen ahnen läßt, bevor einer von den dreien: der Dichter selbst, sein Leser und sein Held davon sichere Kenntnis erlangt. Er zeigt uns auch, welchen weiten Weg die Entwicklung des Prinzen zum Verbrecher bereits durchmessen hat, durch den Abstand zwischen seiner Stellung zu diesen Wünschen damals, wo das im Unbewußten vergrabene Begehren nur auf einem Umweg durch den Freund sich eine gut maskierte Äußerung erschleichen konnte, und jetzt, wo er in heftiger Wallung den Frevel mit vollster Klarheit zu denken und vorzustellen, ja fast auszusprechen wagt. Von der verdrängten Herrschbegierde, die nur einen Erdenrest schwacher Menschlichkeit bedeutet, wie er auch dem Edelsten noch anklebt, war es unendlich weit bis zum bewußten Todeswunsch gegen einen Mann, der ihm als Fürst und Stellvertreter des Vates besonders heilig sein mußte — von hier bis zur Mordabsicht ist nur mehr ein Schritt.

Wir können nunmehr als festgestellt betrachten, was wir bisher vorweggenommen haben, daß in der unterdrückten Fortsetzung geschildert werden sollte, wie der Plan, den Fürsten zu beseitigen, in dem Prinzen entsteht und mit welchen Mitteln er ihn auszuführen sucht. Ihn zu diesem Schritt zu bewegen ist offenbar die Endabsicht des ihn umstrickenden Komplotts, das sich dazu außer kleinen Nebenmitteln: Untergrabung der moralischen Grundlagen in der Natur des Prinzen durch sittenlosen Umgang, schädliche Lektüre, Abziehung des Freundes, Nahrung seiner Eitelkeit und Verführung zum Luxus — hauptsächlich zweier entscheidender Triebfedern bedient. Die eine ist sein Schuldenmachen bei Civitella, dessen raffinierte Einleitung wir noch vollständig kennen lernen. Zunächst wird der Prinz nicht auf die gewöhnliche Art mit ihm bekannt, sondern so, daß er das Recht hat, sich für seinen Lebensretter zu halten, wie es auch der naive Briefschreiber Baron F\*\* tut, aus dessen Erzählung wir nur, weil der Mitwirkung des schurkischen Biondello Erwähnung getan wird (als Biondello die Entdeckung machte, daß er verirrt sei . . . Sie sind nur wenige Schritte gegangen, als nicht weit von ihnen in einer Gasse ein Mordgeschrei erschallte) erraten, daß es sich bei der Befreiung aus Mörderhänden um eine gestellte Theaterszene handelt. Durch das Anrecht, das er sich auf diese Weise an Civitellas Dankbarkeit erworben zu haben glaubt, wird der Prinz bewogen, ihn in sein Vertrauen aufzunehmen und schließlich, von seinem Schützling zu maßlosem Spiel verführt, sein Schuldner mit

Summen zu werden, die sein Vermögen weit übersteigen. So gerät er einerseits in Konflikt mit seinem Hof, der ihn durch die schroffe Ablehnung seines Ersuchens um Vorschuß das Gefühl seiner Abhängigkeit aufs Bitterste fühlen läßt, und andererseits in die Gefahr der beschämendsten Verfolgung, sobald Civitella seine Maske abwirft und von seinem vermeintlichen Wohltäter die Zahlung mit Entschiedenheit fordert. Der Umstand, daß der Prinz ihn verwundet, läßt Ähnliches vermuten, mag auch diese Wunde so wenig echt sein wie jene, die seine Verbindung mit dem Prinzen einleitete.

Weit weniger erfahren wir von dem zweiten Motiv, durch das die Verschwörer sich seines Willens bemächtigen, seiner Liebe zu der »Griechin«. Sicher ist, daß sie wie Civitella ihm von den Verschworenen unter dem Anschein des Zufalls zugeführt wird. Darauf weist schon die Episode des Malers mit seinen drei Bildern hin, die wohl dazu dienen sollen, den Typus zu erforschen, der die Liebesbedingungen des Prinzen am reinsten erfüllt. Daß seine Wahl dabei auf die Madonna, die ideale Mutter, fällt, ist eine neuerliche Bekräftigung unserer Annahme über den Zusammenhang der »Griechin« mit den verdrängten Wunschphantasien. Das Zusammentreffen wird von Civitella in unauffälliger Weise arrangiert (»Hier erinnerte sich Civitella, daß ihm eingefallen sein könnte die anstoßende Kirche zu besuchen, auf die er ihn kurz vorher sehr aufmerksam gemacht hatte«) und dabei die Assoziation, die durch die Ähnlichkeit mit dem Madonnenbild bereits hergestellt war, dem Geist des Prinzen noch tiefer eingedrückt: deshalb muß er die unbekannte Schönheit zuerst an heiliger Stätte, in Andacht versunken erblicken.

Was die Verschworenen mit der Entflammung der Leidenschaft des Prinzen bezwecken, wird zu einem Teil klar. Die »fromme Schwärmerin« soll ihn zum Abfall vom Protestantismus bestimmen. Dadurch muß zunächst die Kluft zwischen ihm und seiner Familie erweitert, dann aber der eigentliche Zweck der Intrige erreicht werden, daß ein gefügiges Werkzeug in Priesterhänden den Thron eines protestantischen Fürstenhauses besteige. Aber der Gang der Handlung, der gerade ihr den nachhaltigsten Einfluß auf den Prinzen zuteilt, weist darauf hin, daß sie auch an jener Tat, die von Anfang bis zum Ende den Mittelpunkt bildet, zu dem alle Fäden schließlich hinleiten, auch am Fürstenmord irgendwie beteiligt ist. Von ihr muß nach dem Gesetz der Steigerung der entscheidende Anreiz ausgehen, denn dadurch, daß sie den Geliebten, den sie dem Himmel zuführen will, unwissentlich in die Fallstricke der Hölle lockt, läßt sich die höchste tragische Wirkung erzielen. Die Annahme, daß sich auch hinter ihrer idealen Erscheinung eine Heuchlerin verbergen könnte, die auch im Tode die Maske nicht fallen läßt, ist zu verwerfen. Einmal, weil dies gar zu sehr gegen Schillers Vorstellungsart verstoßen würde, dann auch, weil ihm sein Künstler-Gefühl gewiß gesagt hat, daß soviel Gemeinheit und Berechnung ein Gegengewicht von Licht und Reinheit bedürfe, damit die Komposition nicht abstoßend wirke.

Soll die Schöne ohne ihr Zutun zu dem Verbrechen antreiben, so kann sie nur der Preis sein, den sich der Prinz dadurch zu erobern hofft. Er könnte sie, die wie Goethes »Natürliche Tochter« die Frucht eines fürstlichen, wenn auch illegitimen Bundes ist, zu seiner Gemahlin erheben, sobald er gebietender Herr geworden ist, was der abhängige Prinz niemals wagen dürfte. Zu dieser auf bekannten Voraussetzungen aufgebauten Hoffnung muß aber noch ein neues anfeuerndes Moment hinzutreten, das in geheimen und überraschenden Beziehungen liegt und die Fortdauer des von der Geliebten ausgehenden Impulses über ihren Tod hinaus erklärt. Hindeutungen auf etwas Derartiges liegen in der noch immer im Rätselhaften gelassenen Herkunft der Griechin, noch mehr aber in den vielsagenden Worten des Barons von F<sup>\*\*</sup>: »Über die Familienverhältnisse am <sup>\*\*\*</sup> Hofe sind wir bisher in einem großen Irrtum gewesen.« Die Fortsetzung sollte uns, so scheint es, auf einen Umstand führen, der das Erbrecht des Prinzen entweder in Frage stellte oder, wenigstens in seinen Augen, weit über das ihm offiziell zugestandene hinaussetzte. Dazu mußten wir in die »Familienverhältnisse« am Hofe eingeweiht werden, d. h. die Abenteuer und Liebesbündnisse der älteren Generation sollten rückblickend, wohl durch eine mit der Handlung Schritt haltende analytische Technik aufgerollt und in die Verwicklungen der Gegenwart ursächlich verwoben werden. Bei einem Fürstenhaus kann es sich nur um Dinge handeln, die sich tief verhüllt im Schoße der Familie zuge tragen haben, weil sie sonst allgemein bekannt geworden wären. Es hätte sich also voraussichtlich die Notwendigkeit ergeben, Vater und Mutter des Prinzen, von denen bisher nicht mit einem Worte die Rede war — sie hatten ja, wie wir gesehen haben, vollwertige Ersatzpersonen gefunden — nun doch wieder aufleben zu lassen und ihre Leidenschaften und Erlebnisse zu schildern. Auch mit der Person jenes Verwandten, der ein Opfer des Mordanschlages werden sollte, hätte sich die Erzählung näher befassen müssen. Kurzum, es scheint dem Roman bestimmt gewesen zu sein, den entgegengesetzten Weg zu gehen, wie der ihm eng verbundene »Don Carlos.« Während dieser, der nach Schillers eigenen Worten ursprünglich als ein »Familiengemälde an einem fürstlichen Hofe« geplant war, sich zur Tragödie der Fürstengewalt auswuchs, war das auf einem politischen Hintergrund aufgetragene Intrigenspiel des »Geisterseher« im Begriff, in eine Familiengeschichte umzuschlagen. Dieser Gegensatz macht es verständlich, warum das anfänglich auch als Fragment veröffentlichte Drama vollendet werden konnte, wenn auch in ganz anderem Sinne, als in dem es begonnen war, während der »Geisterseher« endgültig ein Torso bleiben mußte.

Noch eine Möglichkeit wäre zu bedenken, die allerdings so blaß ist, daß es gewagt wäre, sich ihr gänzlich anzuvertrauen. Wenn die Abstammung des Prinzen nicht die allgemein vorausgesetzte legitime sein sollte, so liegt eine Verwandtschaft zwischen ihm und

der ebenfalls aus deutschem Fürstenblut entsprossenen Geliebten im Bereiche der Möglichkeit. Damit würde sie, mag der Verwandtschaftsgrad in dem bewußtseinsfähig dem Dichter vorschwebenden Plane auch nur als entfernt und völlig unschuldig gedacht gewesen sein, dem Prinzen als Schwester zur Seite treten. Ein Zug der Erzählung ist geeignet, den psychoanalytisch voreingenommenen Leser auf eine derartige Entwicklung vorzubereiten. Die wirkliche Schwester des Prinzen, die ihn bisher zärtlich geliebt und den anderen Brüdern vorgezogen, ja sogar heimlich unterstützt hat, wendet sich mit Entschiedenheit von ihm ab. Die Ursache dieser plötzlichen Feindseligkeit ist, wie so oft bei inniger Geschwisterfreundschaft, daß der eine Teil sich von einer familienfremden Person fesseln läßt. Die Tatsache selbst muß die Fürstin Henriette nicht erfahren haben, sie kann sie aus der veränderten Denk- und Handlungsweise des Bruders ahnungsvoll erraten. Die Geliebte tritt als Empfängerin der Zärtlichkeit des bis dahin weiberfeindlich gesinnten Prinzen (»Das schöne Geschlecht war ihm bis jetzt gleichgültig gewesen« — ganz wie dem Don Cäsar in der »Braut von Messina«) an die Stelle der Schwester. Rank hat in seinem großen Werk über das Inzestmotiv ausführlich dargelegt, wie tief die Neigung Schillers zu seiner älteren Schwester Christophine wurzelte und wie stark sie auf die Motivwahl seiner dichterischen Produktion Einfluß nahm<sup>1</sup>. Als er den »Geisterseher« schrieb, war es ihm gewiß noch lebhaft in Erinnerung, wie sehr die eigene Schwester gewünscht hatte, für den fern von der Heimat weilenden Bruder das tun zu können, was die Schwester des Romans vollbringt, um den Helden durch Geldunterstützungen, die das karge Vaterhaus nicht gewährt, frei und unabhängig zu machen (»daß ihm von seiner Schwester . . . ausschließend vor seinen übrigen Brüdern und heimlich, ansehnliche Zuschüsse bezahlt werden, die sie gern bereit sei zu verdoppeln, wenn sein Hof ihn im Stiche ließe«).

Überall, wo wir bisher versucht haben, die Linien über den vom Dichter gesetzten Schlußpunkt hinaus fortzusetzen, sind wir auf eine schärfere Ausprägung von Motiven und Situationen gestoßen, die bisher nur in Verhüllung oder durch leichte Andeutungen vertreten waren: Der Mordplan mußte ausgesprochen und durchgeführt, die ungewöhnlichen Liebesbeziehungen in den Familien des Prinzen und der Griechin ausführlich dargelegt werden. Infolge dieser Aufdeckungen drohte zu dem Motiv des Bruderhasses (in der Rahmen-Novelle) noch jenes der Schwesternliebe zu treten, das auch in der »Braut von Messina« daneben steht und ganz ebenso die erste Abschwächung eines Urmotives bedeutet. Eine Arbeit aber war vor allem unausweichlich: Es mußte gezeigt werden, wie der Prinz die Geliebte, die er aus den Händen des Armeniers empfängt, mehr und mehr zu sich herüberzieht, bis sie den Opfertod für ihn stirbt.

<sup>1</sup> Die Ausführungen dieser Untersuchung berühren sich fast überall aufs engste mit dem, was Rank's Werk über Schiller enthält.

Dann, wie er dem Armenier ganz verfällt, am Schlusse aber, wo seine ursprünglich edle Natur zweifellos wieder zum Durchbruch gelangen sollte, ihn in seinem Untergang mitreißt. Also nicht nur der im Fürstenmord nur dünn verschleierte Todeswunsch gegen den Vater war zu schildern, sondern auch die Rivalität mit ihm und noch dazu in der recht verräterischen Entwicklung, daß der jüngere Nebenbuhler die Geliebte dem älteren, mächtigeren wegnimmt, der sie ihm anfänglich selbst zugeführt hat. Dazu tritt noch durch die Madonnenähnlichkeit ein Zug von Mütterlichkeit bei der Geliebten, der auch noch in der Gartenszene festgehalten wird, wo sie mit einem kleinen Knaben auftritt, den ihre Begleiterin an der Hand führt.

Hier, wo die Handlung an die gefährlichen Motive am nächsten heranführt, fehlen auch die Andeutungen für die Fortsetzung fast gänzlich. Civitellas Erzählung, in der wie in der anderen in den Rahmen des Romans eingefügten des Sizilianers, Wahrheit und Erfindung auf ununterscheidbare Art untereinander gemischt sein mögen, bereitet nur den Prinzen — und gleichzeitig den Leser — auf den Wiedereintritt des Armeniers vor und zeigt ihn in Verbindung mit einer Schönheit, die nur die Griechin sein kann, und die ihm gegenüber gleichzeitig Ehrfurcht, Liebe und ein Gefühl der Abhängigkeit zu empfinden scheint. Hier beginnt die Erfindungskraft des Dichters sich bereits von seinen Gestalten abzuwenden, auf die erste Gartenszene, die mit allem Zauber einer geheimnisvollen Morgenstimmung und der gespenstischen Begegnung stummer Gestalten durchtränkt ist, folgt als Abschluß der zweiten ein ziemlich abgebrauchter Behelf des Intrigenromans: Der von einem Mönch überbrachte Chiffrenbrief. Diesem danken wir allerdings noch einen überraschenden Zug. Er ist, an die »Griechin« gerichtet, in englischer Sprache geschrieben, worin wir eine neue Bestätigung ihrer engen Verwandtschaft mit der Lady Milford erblicken dürfen.

Die erste Gartenszene bringt zugleich mit der Gestalt des Armeniers auch das ihm anhaftende Element des Unheimlichen wieder in die Erzählung, das seit dem Einsetzen der Liebesgeschichte in den Hintergrund getreten war. Das Merkwürdige dieser unheimlichen Stimmung ist, daß sie offenbar nicht durch besonders aufregende oder fürchterliche Ereignisse hervorgerufen wird. Auch solche sind in dem Roman vertreten durch die Hinrichtung des venetianischen Spielers und die fürchterliche Aufdeckung des Brudermordes in der Erzählung des Sizilianers. Das »Unheimliche« ist aber schon längst vor diesen Episoden in den Roman gekommen und es dauert auch noch an, nachdem sie längst abgetan sind. Überhaupt haben diese grellen Geschehnisse eine ganz andere Affektwirkung auf den Leser: sie fassen ihn plötzlich und gewaltsam an und bringen ihn unter die Herrschaft einer starken Erregung, die am nächsten der eines Angst-anfalles verwandt ist, um ihn dann ebenso plötzlich loszulassen. Das Unheimliche aber ist eine dauernde Spannung, über deren Ursache

der Leser sich nicht klar wird, die ihn langsam, Schritt für Schritt beschleicht und die, einmal eingenistet, nicht so schnell verschwindet. Wir haben also zwei verschiedene Phänomene vor uns, das eigentliche Unheimliche und das Grauenhafte, die wir auseinanderhalten müssen, wenn sie sich auch zur Erhöhung der Wirkung oft verschwistern. So hat die als Beispiel des Grauenhaften genannte Schilderung der Erscheinung des gemordeten Lorenzo entschieden auch viel Unheimliches an sich, während die durch den ganzen Roman ausgespinnene Verschwörung neben den unheimlichen auch einige grauenhafte Züge trägt. Im ganzen läßt sich aber die Einteilung, die wir gemacht haben, recht gut aufrecht erhalten, das beweist ein Blick auf jene Autoren, deren besonderes Kunstgebiet das Beklemmende, Düster-Aufregende ist. E. T. A. Hofmann und der in seinen Fußstapfen wandernde Hanns Heinz Evers bevorzugen das Grauenhafte, wie schon die Anzahl der Blut- und Missetaten in ihren Werken bezeugt. Villiers d'Isle-Adam hingegen und noch mehr Edgar Allan Poe sind in hohem Grade in die Geheimnisse des Unheimlichen eingeweiht und wissen es in ihren besten Werken ohne Beihilfe einer krassen Handlung hervorzurufen. Ein Musterbeispiel ist »The House of Usher« von Poe, in dem von Anfang an die unheimlichste Stimmung waltet, der erst ganz am Schluß die unerwartete Lösung das Grauen hinzufügt. Auch die literarische Verwendung des Grauenhaften ist nicht ausschließlich auf das Stoffliche gestellt, wie zahlreiche Werke beweisen, in denen die Häufung der Greuel keine, oder die entgegengesetzte komische Stimmung hervorruft. Die Illusionswirkung des Wachsfigurenkabinettes, deren Erfolg auf einer augenblicklichen Verwechslung mit der Wirklichkeit beruht, bleibt stets im Abstand von der künstlerischen Leistung. Immerhin sind die Elemente, an die sich beim Grauenhaften die Wirkung knüpft, leicht kenntlich, die ästhetische Technik ist gleichsam oberirdisch und demgemäß hat auch das psychologische Problem weder die Schwierigkeit noch auch das Interesse, wie beim Unheimlichen, dessen Quellen erst unter der Oberfläche aufgespürt werden müssen. Schon die Verwandtschaft mit dem Angststekt gibt uns das Verständnis der Möglichkeit der ästhetischen, also zur Erzielung von Lust dienenden Verwendung des Grauenhaften in die Hand, denn die Angst ist nach Freud nichts anderes als »konvertierte Libido«, das heißt, durch die Verdrängung ihres positiven Vorzeichens beraubte Lust.

Im »Geisterseher« ist — wie bei Edgar Allan Poe, in dessen Nähe wir das Werk schon bei der Einordnung unter die »Detektivgeschichten« gestellt haben — das Unheimliche viel stärker verwendet als das Grauenhafte, an mehreren Stellen tritt es ganz rein, ohne Zusatz auf. Ehe wir nicht die Frage, wie diese unheimliche Stimmung zustande kommt, beantwortet haben, dürfen wir nicht hoffen, die psychischen Vorgänge zu übersehen, die das Werk hervorriefen, noch auch jene, die sein plötzliches Fallenlassen verschuldeten.

Das Eintreffen der Prophezeiung des Armeniers wirkt ent-

chieden unheimlich. Nun wissen wir bereits, daß durch seine Worte die verdrängten Wünsche des Prinzen, die auf den Tod seines Veters gerichtet waren, erhöhte Aktivität erhielten. Wir wissen aber auch, was die gewöhnliche Reaktion eines Menschen ist, dem der Zufall einen derartigen Wunsch erfüllt. Er wird — je nach dem Grad, in welchem er zur Neurose neigt, stärker oder schwächer — von Schuldgefühl befallen, d. h. also, er stellt sich dem Ereignis so gegenüber, als hätten seine Wünsche genügt, um es herbeizuführen. Das Schuldgefühl, das in der Brust des Prinzen und durch die Identifizierung mit ihm, die zu den Voraussetzungen des Eindruckes eines Kunstwerkes gehört, auch beim Leser wachgerufen wird, ist an die Annahme einer »automatischen Wunscherfüllung« gebunden und von dieser scheint die unheimliche Wirkung auszugehen. Nach jener grauenhaften Episode, die den Prinzen von der Mordabsicht des venetianischen Spielers befreit, findet der Prinz, daß eine Botschaft des Armeniers seinen Wünschen zuvorgekommen ist, indem sie seiner Suite die Unruhe und Nachsuche nach ihm, die vielleicht unangenehmes Aufsehen hervorgerufen hätte, erspart. Es handelt sich diesmal um einen unschuldigen und auch nicht sehr wichtigen Wunsch, aber der Anschein, als hätte das Wünschen, ja das bloße Denken des Prinzen die Macht, die Außenwelt nach seinem Gefallen in Bewegung zu setzen, ist noch handgreiflicher und ebenso der unheimliche Eindruck. Von jetzt an häufen sich für den Prinzen die Anzeichen, als ob seine Gedanken und Wünsche allein stark genug wären, die Welt zu verändern. Er verliert einen Schlüssel, den er nur ungern vermißt, und findet ihn in einer Tabatiere, die er in der Lotterie gewinnt. Er denkt an den Armenier und erblickt sogleich seine Gestalt in einem vorgehaltenen Spiegel. Alle diese Veranstaltungen, die den Prinzen zur Bitte um die Geisterbeschwörung veranlassen und seine Stimmung vorbereiten sollen, haben also nicht bloß den Zweck, das Gefühl in ihm zu erwecken, das er mit den Worten ausspricht: »Eine höhere Gewalt verfolgt mich. Allwissenheit schwebt um mich«, sondern viel mehr noch den, den Prinzen zu überzeugen, daß diese höhere Gewalt in seinen Diensten stehe, diese Allwissenheit seine eigene sei. Das wird denn auch von dem Sizilianer in dem Gespräch, in dem er sich um die Vornahme der Beschwörung bitten läßt, ausdrücklich hervorgehoben. Dadurch, daß er nicht wie ein gemeiner Charlatan, der er im Grunde ist, seine eigenen geheimen Kräfte anpreist, sondern sie dem Prinzen zuteilt, beweist er eine Feinheit der Psychologie, die nicht ihm, sondern nur seinen Auftraggebern angehören kann. Er sagt im entscheidenden Moment: »Ich schätze Sie über alles, gnädigster Prinz. Eine geheime Gewalt in Ihrem Angesicht, die Sie selbst noch nicht kennen, hat mich beim ersten Anblick unwiderstehlich an Sie gebunden. Sie sind mächtiger als Sie selbst wissen. Sie haben unumschränkt über meine ganze Gewalt zu gebieten.«

Wir begegnen hier, im Zusammenhang des Unheimlichen, jener

Allmacht wiederum, mit der wir uns schon einmal beschäftigt haben. Aber während wir sie damals als ein typisches Vater-Attribut erkannten, sehen wir jetzt, wie sie dem Prinzen, der gewiß keine Vatergestalt ist, zugeteilt, ja gewaltsam aufgedrängt wird. Es handelt sich dabei allerdings um eine bloß vermeintliche Allmacht, die wirkliche Macht bleibt in den Händen des Armeniers und seiner Genossen, auch hat diese neue, subjektive, einen charakteristisch übertriebenen Zug. Sie besteht nicht bloß in der Fähigkeit, das Wunschziel mit unfehlbaren und den gemeinen Sterblichen unzugänglichen Mitteln durchzusetzen, sondern sie geht noch viel weiter: Das bloße Wünschen oder Denken genügt jetzt schon, damit sich die Dinge nach seinen Vorschriften bewegen und verwandeln, ohne daß es der Besitzer dieser Allmacht notwendig hätte, dem Wunsche irgend eine Tat folgen zu lassen. Jeder Umweg entfällt, der Zusammenhang zwischen dem innern Vorgang und der Veränderung der Außenwelt ist ganz unmittelbar. Es ist die Allmacht der Wünsche und Gedanken, der wir immer dort begegnen, wo den Leser die unheimliche Stimmung befällt<sup>1</sup>.

Diese Reaktion mit einem peinlichen Affekt darauf, daß uns das Schicksal die Möglichkeit in die Hand spielt, einen Augenblick lang an die Allmacht unserer Gedanken zu glauben, ist im höchsten Grade überraschend. Gewöhnlich begrüßt der Mensch mit Freuden jede Gelegenheit, die ihn wirklich oder scheinbar in dem Glauben an die Größe seiner Macht bestärken kann. Wenn hier das Gegenteil zutrifft, so muß dies wohl damit zusammenhängen, daß die Macht über jedes menschenmögliche Maß hinausgesteigert erscheint, das Zepter ist gewissermaßen so schwer, daß es den Arm, der es nicht zu schwingen vermag, zu Boden zieht. Es gibt also irgendwo eine Grenze, wo die dem Menschen zugefallene Macht seinen Seelenkräften unangemessen wird und die von jeder Madterhöhung verursachte Lustempfindung in ihr Gegenteil umschlägt, das Gefühl des Unheimlichen ist der Ausdruck dafür, daß dem Menschen »vor seiner Gottähnlichkeit bange« geworden ist.

Die Beobachtung, die wir aus dem »Geisterseher« gezogen haben, ist von Freud schon als allgemeiner Befund aufgestellt worden. Er sagt<sup>2</sup>: »Es scheint, daß wir den Charakter des »Unheimlichen« solchen Eindrücken verleihen, welche die Allmacht der Gedanken und die animistische Denkweise überhaupt bestätigen

<sup>1</sup> Daß die unerwartet schnelle Erfüllung eines Wunsches oder die sofortige Umsetzung eines Gedankens in Wirklichkeit nicht nur im »Geisterseher« unheimlichen Eindruck macht, dafür liefern Leben und Kunst zahllose Belege. Nur ein einziger soll angeführt werden, weil er die Übereinstimmung in einem ganz anderen Milieu zeigt. In Fontanes »Unwiederbringlich« heißt es (Kap. VII, Schluß): »... und dann Mittags die zwölf Schläge ... Und in diesem Augenblick schlug die Mittagsglocke, von der Elisabeth eben gesprochen hatte. Beide Mädchen fuhren zusammen.«

<sup>2</sup> Totem und Tabu, pag. 79. Anm. 3.

wollen, während wir uns bereits im Urteil von ihr abgewendet haben.« Von seinem Gedankenkreis aus, dessen Peripherie an unser Problem streift, scheint ein Verständnis erreichbar zu sein, wir müssen uns entschließen, in diesen Kreis einzutreten.

Die für die Existenz des Menschen wichtigste Aufgabe ist die Beherrschung der Außenwelt, die Unterwerfung des Widerstandes, den sie seiner Erhaltung, der Befriedigung seiner Wünsche und Bedürfnisse entgegensetzt. Die Art, wie sich der Mensch die Lösung dieser Aufgabe theoretisch zurechtgelegt hat, bildet die Grundlage seiner Weltanschauung. Drei große Stufen der Entwicklung können wir unterscheiden, die sich eine über der anderen aufbauen. Jede von ihnen bedeutet die Erreichung eines neuen kulturellen Niveaus, ohne daß aber die niedrigere Stufe dort, wo sie von der höheren abgelöst wird, einfach aus der Welt verschwindet. Die Kindheits-Einstellung der Menschheit ist ebenso unzerstörbar wie die des Einzelnen und kann wie diese durch die Gunst der Umstände für kurze oder lange Frist regressiv belebt werden. Der Kulturmensch hat nicht etwa alle jene sonderbaren Sitten und Gebräuche des »Wilden« heute noch in irgend einem Winkel seines Gedächtnisses versteckt aufbewahrt, sondern er hält das Seelenleben und die Affektkonstellationen seines Vorfahren im Unbewußten fest, um aus diesem heraus gelegentlich etwas jenem verschollenen Rituale Ähnliches selbsttätig hervorzubringen. Die Ähnlichkeit der Verbote der Zwangsneurotiker mit den Tabu's der Primitiven ist dafür das beste Beispiel.

Die beiden höheren Stufen, die wissenschaftliche und religiöse Weltanschauung, bedienen sich zur Bezwingung der Außenwelt im Sinne ihrer Voraussetzungen, die eine der Erforschung der unpersönlichen, durch Ursache und Folge geschmiedeten Zusammenhänge, die andere der Gewinnung des guten Willens der Götter, von deren Macht sie sich die Naturereignisse abhängig denkt, durch Opfer, Gebet und gottgefälligen Wandel. Die älteste Entwicklungsstufe, die uns, weil sie von unserem Kulturbewußtsein bereits völlig überwunden ist, nicht mehr wie die beiden ersten, zwischen denen wir in der Mitte stehen, unmittelbar verständlich werden kann, ist jene des Animismus. Dem in dieser Anschauung Lebenden scheint jedes einzelne Stück der Außenwelt belebt und beseelt, wie er selber, die Natur zeigt ihm, wohin er sich wenden mag, die Widerspiegelung seines eigenen Ich. Die Veränderung der Außenwelt muß nach dieser Theorie außerordentlich leicht fallen, denn die Veränderung des eigenen Ich, das Denken oder, da von abstraktem Denken hier nicht wohl die Rede sein kann, das Vorstellen des gewünschten Vorganges muß mit dem Vollzug dieses Vorganges zusammenfallen. So weit ist allerdings der Primitive in der Praxis nicht gegangen, wie sich ja auch der Mensch des religiösen Zeitalters nicht mit der Gunst der Götter begnügt, wo er eigene Werke hinzufügen kann. Aber aus der ältesten Methode der versuchten Wirkung über die nächsten Grenzen der eigenen Körperkraft hinaus läßt sich die ihr zugrunde

liegende animistische Weltanschauung noch unschwer herauslesen. Diese Methode ist die Magie, die von den Ethnologen die Technik oder Strategie des Animismus genannt worden ist. Sie begnügt sich, um einen bestimmten Vorgang herbeizuführen, zwar nicht damit, ihn zu denken, aber sie glaubt das Nötige getan zu haben, wenn sie ihn spielend nachahmt oder an einem Ding vollzieht, das mit dem eigentlichen Objekt nur in den eigenen Gedanken in assoziativem Zusammenhange steht. So leeren die Ainos ein paar Töpfe aus, um Regen zu machen, oder — ein auf der ganzen Erde verbreiteter Brauch — man tötet einen Menschen, indem man sein Bild oder etwas, das mit seinem Körper enge verbunden gewesen war, seien es nun Speiseabfälle, Haare, Fingernägel oder Kleider, mißhandelt. Menschenhaare sind deshalb ein ständiges Requisit der Magie geworden, auch der Silizianer trägt bei seiner Beschwörung »eine Kette von Menschenhaaren« um den Hals. Schon der bloße Name einer Sache kann an ihre Stelle treten und deshalb gibt die Kenntnis des Namens einer Person eine gewisse Macht über sie. Dieses Stück aus dem Glaubenskodex des Animismus ist als Märchenmotiv wohlbekannt<sup>1</sup>, doch scheint es auch noch darüber hinaus lebendig geblieben zu sein. Im »Geisterseher« bleibt der Name des Armeniers, des Fadenziehers aller Geschicke, unbekannt und er läßt sich nach dem Bericht des Silizianers, statt auch nur einen falschen preiszugeben, »Der Unergründliche« nennen. Allen diesen Fällen, die wir aufgezählt haben, liegt die Verwechslung des gedachten Zusammenhanges mit der Wirklichkeit zugrunde, eine Überschätzung des Denkens, die auf den ursprünglichen Glauben an die Allmacht der Gedanken zurückgeht.

Über die psychologischen Voraussetzungen dieses Allmachts-glaubens erhalten wir von Freud die Auskunft, daß sie auf einer der ältesten Formen der Fixierung der Libido beruhe, dem Narzissmus, das ist dem Festhalten des libidinösen Interesses am eigenen Ich. Langsam und nie restlos strömt dieses Interesse in die Außenwelt ab, die daher zuerst ganz übersehen und dann mit lauter Abbildern des eigenen Ich bevölkert wird, so läßt sich ein, natürlich nur theoretisches, Stadium der uneingeschränkten Allmacht der Gedanken herstellen. Ein intensiver Rückfall auf die narzisstische Stufe der Libidofixierung und die Auflehnung dagegen ergeben beim Kulturmenschen als gemeinsames Resultat eine Geisteskrankheit, in deren Wahnbildung die »Allmacht der Gedanken« mächtig hervortritt. Die Phantasie des Paranoikers von der Verschwörung, der er soviel Allmacht einräumt, daß er sie imstande glaubt, ihm Gedanken wegzunehmen und unterzuschieben, ist mit den Allmachtsideen des »Geisterseher« noch anders und tiefer verknüpft, als wir anfänglich angenommen haben. Wir können hinzufügen: Der übergroße Scharfsinn, der sich im paranoischen System ebenso äußert,

<sup>1</sup> Z. B. im Märchen von Rumpelstüchchen in der Grimm'schen Sammlung.

wie in der damit verwandten Detektivliteratur, in unserem Falle in der Analyse des Geisterbetruges durch den Prinzen, ist, da er uns den Beweis liefern will, was mit der bloßen Waffe des Gedankens ohne andere Hilfsmittel ausgerichtet werden kann, ein letzter Abglanz des von unserem Horizont verschwindenden Glaubens an die Allmacht der Gedanken. In dieser abgeschwächten und rationalisierten Form steht seine Befriedigung nicht mehr im Widerspruch mit unserem Bewußtsein und erweckt jenes ästhetische Behagen, das wir bei einer exakt und erfolgreich durchgeführten Gedankenarbeit empfinden.

Nach diesen Auseinandersetzungen wird es verständlich, daß wir die sich bietende Gelegenheit, den Allmachtsglauben wieder zu beleben, nicht leicht vorübergehen lassen, daß wir ihn aber im nächsten Augenblick wieder von uns stoßen und ein peinliches Gefühl empfinden, weil wir tief unter jene Höhe, deren Erreichung und Behauptung der Menschheit soviel Kampf und Anstrengung kostet, leichtsinnig hinabgesunken und der in uns lauernden Gefahr nicht rechtzeitig ausgewichen sind. Das Wort »unheimlich« malt das Gefühl außerordentlich deutlich, mit dem die Seele ihre längst verlassene Heimstätte wieder betritt und mit einem leichten Schauer den Fuß gleich von der Schwelle zurückzieht. Bei der literarischen Verwertung des Unheimlichen dauert der Kampf gegen den Anreiz zum Rückfall in den Animismus solange, bis die Allmacht auf natürlichem, d. h. der wissenschaftlichen Stufe entsprechenden Wege aufgeklärt oder beseitigt wurde, daher kommt es, daß das Gefühl des Unheimlichen beim Lesen die Form der peinlichen Spannung annimmt. Im Leben gelten alle diejenigen Dinge vorzugsweise als »unheimlich«, welche dem Menschen die Fähigkeit zu geben scheinen, unmittelbar durch seine Gedanken, ohne Einschaltung von Zwischenursachen zu wirken, wie die Suggestion, die Hypnose und die Telepathie, sogar auf den Taschenspieler geht ein wenig davon über. Als das Unheimliche im eigentlichen Sinne gilt die Magie und Zauberei, die auch in unseren Tagen noch keineswegs ausgestorben ist, sondern als das letzte völlig unentstellt gebliebene Überbleibsel der animistischen Epoche trotz der allgemeinen Mißachtung noch unter allen möglichen Formen und Namen fröhlich fortexistiert.

Das Unheimliche kann sich, wie wir gesehen haben, mit anderen Wirkungen verschwistern, das geschieht dann, wenn die plötzlich realisierten Wünsche und Gedanken nicht banaler, gleichgültiger Natur waren. Handelt es sich um verdrängte, von der sittlichen Persönlichkeit verworfene Todeswünsche, wie bei jenem gegen den Vetter gerichteten Wunsch des Prinzen im »Geisterseher«, so zieht der Allmachtsglaube ein Schuldgefühl nach sich, das Vorbild dieses Schuldgefühles finden wir in dem Sühn- und Abwehrzeremoniell, mit dem sich die in der Welt des Animismus lebenden Naturvölker nach dem Tode teurer Verwandten zu umgeben für notwendig halten.

Durch die Phantasiebefriedigung verdrängter sadistisch-erotischer

Triebregungen entsteht das Gefühl des Grauens, das mit den Voraussetzungen des Unheimlichen leicht genug zusammentreffen kann, besonders wenn es sich um Todeswünsche, sei es gegen nahestehende und geliebte oder gegen fremde und ausschließlich gehaßte Personen handelt. Danach läßt sich leicht der Fall konstruieren, in welchem Unheimliches und Grauenhaftes gleichzeitig im höchsten Maße vertreten sind, nämlich die Geisterbeschwörung. Die Allmacht der Gedanken legt mit ihr die stärkste Probe ab, da sie den unerbittlichsten und schlimmsten Feind menschlicher Wünsche, den Tod, besiegt. Nichts trifft tiefer und ist schwerer aufzufassen als die Unwiderruflichkeit des Sterbens, ja letzten Grundes bleibt sie ewig undenkbar, darüber zu triumphieren, ist der höchste und ersehnteste Machtbeweis. Das Grauen wird durch die verdrängte und in Angst verwandelte Wunschphantasie geweckt, für die Tod und Töten zusammenfällt, um so mehr als es sich bei Geistererscheinungen fast stets um auf gewaltsame Weise vom Leben Geschiedene handelt. Das Schwelgen in Grausamkeit wird erhöht, wenn die Geister, wie der ermordete Geronimo, noch die Spuren ihres schrecklichen Endes, Blut und Wunden an sich tragen. Auch der dunkle Hintergrund des Schuldgefühles fehlt selten, da die Geister meist solchen erscheinen, die ihnen im Leben innig, aber nicht ohne Zwiespältigkeit des Empfindens verbunden waren. Von jenen Geistern der verstorbenen Verwandten, vor denen sich die »Wilden« fürchten, bis zu dem Geist von Hamlets Vater reicht eine ununterbrochene Reihe: nicht ihr vergebliches Suchen nach der Ruhe im Grabe, sondern die gestörte Seelenruhe jener, deren von Liebe überlagerter unbewußter Haß ihnen den Tod gewünscht hat, zwingt sie zu erscheinen.

Schillers Romanfragment führt mit vollem Rechte seinen Namen von den Geistererscheinungen. Unsere Analyse zeigt, wie in ihnen fast alle Affektströmungen des Werkes zusammenfließen. Die Unheimlichkeit und der Allmachtsglaube, von dem sie gespeist wird, werden zur höchsten Potenz gesteigert, durch die Lust am Grausamen, an die sich das Grauen knüpft, wird die auf die sadistische Triebkomponente aufgebaute Sexualtheorie der Kindheit wieder lebendig, samt allen Erinnerungen und Eindrücken, die für die Verschwörerphantasie formgebend waren, das Brudermordmotiv kommt in der Geistererscheinung der Rahmennovelle mächtig zu Wort, die Macht des Vaters wird bewiesen und gefeiert, da er in beiden Fällen den Betrug entlarvt und den wahren Geist zitiert — doch äußert sich auch die Ablehnung gegen ihn, und alle seine Künste dienen schließlich dazu, um den Triumph des Sohnes zu vergrößern, dessen Scharfsinn ihn trotz alledem als den Spießgesellen gemeiner Schwindler erkennt.

Die Szene der Geisterbeschwörung, an welcher der Prinz teilnimmt, ist der zweiten, von dem Sizilianer berichteten, außerordentlich ähnlich. Hier wie dort wird die Fälschung dadurch aufgedeckt und bestraft, daß der zum Schein beschworene Geist in fürchter-

licher Wirklichkeit auftritt. Das erstmal geschieht dies in einer einzigen Szene, das zweitemal zweizeitig, in aufeinanderfolgenden Ereignissen. Die Urheber der betrügerischen und der edten Erscheinung sind in beiden Fällen dieselben. Die Geschichte des Sizilianers ist eigentlich nichts anderes, als eine Wiederholung des eben Erlebten, die allerdings nach dem Gesetze der Steigerung umgearbeitet wurde. Denn während der Marquis von Lanoy den Zeugen der Beschwörung und dem Leser gleichgültig ist und nur durch die Freundschaft des Prinzen und das Rätsel seiner letzten Worte ein gewisses Interesse gewinnt, löst das im Kreise der Seinigen in schicksalsvoller Stunde auftauchende Gespenst des Jeronimo eine durch die Mittel über- trefflicher Erzählungskunst aufs äußerste gesteigerte Spannung und gibt das längst geahnte Geheimnis des Brudermordes auf die entsetzlichste Weise mit einem plötzlichen Schläge preis. Auch ist der Geist des Marquis eigentlich nur ein Fortsetzer des Gaukelspiels, der nichts anderes zu sagen weiß, als sein Vorgänger, Jeronimos Gespenst aber erscheint, um seinem Mörder den Preis der Bluttat noch im letzten Augenblicke zu entreißen. Wir haben hier wieder den Fall, daß dieselbe Szene zweimal hintereinander, das zweitemal in ausgearbeiteter und gesteigelter Form uns vorgeführt wird, ganz so wie bei dem Verhalten des Prinzen nach dem Abberufungsbrief seines Hofes und seiner Antwort darauf. So ist auch die Behörde in Venedig, die den Mordanschlag des venetianischen Spielers strafen kann, ehe er recht ausgedacht ist, und an geheimnisvoller Stätte, der man nur mit verbundenen Augen nahen darf, ihre Sitzungen hält, eine Doublette der allmächtigen Verschwörung, der Armenier, der gelegentlich auch als Offizier der Staatsinquisition auftritt, stellt die Verbindung zwischen beiden her. Am stärksten tritt diese Verdopplung und Wiederholung in der gegen den Prinzen unternommenen Täuschung durch den Geisterspuk hervor. Es ist das Merkwürdigste und Originellste der ganzen Beschwörungsgeschichte, daß dem Betrüge des Armeniers ein anderer, niedrigerer als Folie untergelegt ist, der mit ihm parallel laufend von derselben Hand gelenkt wird<sup>1</sup>. Diese immer wiederkehrende Zweifelt, die wir von Anfang an, bei der Untersuchung der Quellen bis zum Höhepunkt des ersten Teiles gefunden haben, kann nicht durch Zufall in eben jenes Werk gekommen sein, in dem sich die Tatsache, daß Schiller zwei strenge und gefürchtete Väter hatte, mit einzigartiger Deutlichkeit widerspiegelt. Den zwei Vätern, dem wirklichen und dem Landesherrn, entspricht nicht nur das Nebeneinander zweier Repräsentanten der väterlichen Gewalt, des Armeniers und des fürstlichen Oheims, diese Verdopplung durchzieht auch sonst das ganze Werk und hat sich in der Erfindung sowohl wie in der Technik der Erzählung mit

<sup>1</sup> Ähnlich liegt hinter der Verschwörung Wallensteins die geheimnisvollere Octavios, hinter der des Gianettino Doria die Fiesco's versteckt, allerdings mit entgegengesetztem Ziel.

Entschiedenheit durchgesetzt. Der Fall, daß ein Gedankeninhalt auch die Form der Ausdrucksmittel beeinflußt, ist als Mechanismus der Traumarbeit von Freud nachgewiesen worden, z. B. bei der Darstellung der Kritik: »Das ist ein Unsinn« oder des »Nein« im Traume. Wir finden hier wieder einmal bei der Entstehung eines Kunstwerkes dieselbe Arbeitsweise am Werke, durch die der Traum zustande kommt.

Wir sind, indem wir die Tatsache der doppelten Vaterschaft nicht nur für den Inhalt, auch für den Aufbau des Werkes bestimmend fanden, zu dem psychologischen Grundmoment zurückgekehrt, von dem wir bei Beginn unserer Untersuchungen ausgegangen waren. Bei unserem Rundgange haben wir Gelegenheit gehabt, das Werk von allen Seiten zu betrachten und dürfen nun hoffen, nach Zusammenfassung alles Gewonnenen das Kräftespiel bei der Entstehung und dem plötzlichen Abbruch des Werkes zu durchschauen.

Außer dem, was uns das Werk selbst erschlossen hat, können wir noch zwei wichtige Quellen benützen: Den Vergleich, mit dem »Don Carlos«, der, offenbar aus denselben Affekten heraus entstanden, während des Beginnes der Arbeit am »Geisterseher« der Vollendung zugeführt werden konnte, und Schillers äußeres Erleben. Wir haben bisher von seinem realen Liebesleben noch kaum gesprochen, denn gerade dieser Punkt wird in unserem Kulturmilieu so undurchsichtig, daß selbst mit dem indiskretesten Stöbern nicht viel zu gewinnen wäre. Eine Tatsache aber, die deutlich sichtbar an der Oberfläche liegt, verdient hervorgehoben zu werden, daß nämlich nicht nur jenes von uns angenommene erotische Interesse Schillers an Franziska von Hohenheim, sondern auch Schillers erste »wirkliche« Liebe auf den Muttertypus eingestellt war. Der Gegenstand dieser Liebe, die Laura, an welche die »Entzückung« des Jünglings sich richtete, war eine nicht mehr jugendliche Hauptmanns Witwe Fischer, bei der Schiller in Stuttgart als Mieter wohnte. Sie hatte also außer der Mutterähnlichkeit in den typischen Zügen als sorgende Hausfrau reiferen Alters noch eine spezielle Gemeinsamkeit durch den Beruf des Ehegatten mit der Mutter des Dichters, das Ziel seiner unbewußten Wunschphantasien, das Verschwinden des Rivalen, das die ungestörte Gemeinschaft ermöglichen sollte, fand er hier bereits verwirklicht vor. Der Einwand, daß der Gefühlsüberschwang der Laura-Gedichte den Stempel des literarisch Überhitzten trage, auch von Schiller selbst später so erklärt wurde, ist nicht stichhältig. War auch die Überschwänglichkeit selbst nicht echt, so war es doch das Bedürfnis danach, und je weniger Anlaß der Gegenstand in Wirklichkeit bot, desto stärker dürfen wir den Anteil einer vom Unbewußten her angefeuerten Phantasie annehmen, auch bleibt die Tatsache der Liebeswahl noch immer bestehen und wird nicht minder bedeutungsvoll, wenn die ganze in den Gedichten ausgeströmte Zärtlichkeit nur durch den »Zufall« dieser Wahl mit der scheinbar

so wenig dazu herausfordernden Laura in Verbindung gebracht wurde.

In Schillers dramatischem Schaffen waren bisher die Empörung und der Tyrannenmord, also der Vaterkonflikt, im Vordergrund gestanden. Im »Don Carlos« zum erstenmal hatte er es gewagt, diese Auflehnung gegen den Vater mit dem Motiv sexueller Rivalität in Verbindung treten zu lassen und dabei das Streben nach dem Besitz der Mutter fast unverhüllt, nur mit der geringen Konzession einer Verwandlung in die Stiefmutter verraten, überdies wurde der Sohn noch bei einer zweiten Frau, der Prinzessin Eboli, der geliebte und vorgezogene Nebenbuhler des Vaters. Kein Wunder, daß dem Dichter die formende Hand von diesem Stoff verbrannt wurde und er Abhilfe suchte und fand. Er ergriff zwei Mittel, die eine genaue Betrachtung verdienen, weil er sich ihrer nicht bloß in dieser einmaligen Not, sondern auch später, in seiner zweiten Epoche dauernd bediente. Das eine ist der Idealstil, der den allzu rohen und unmittelbaren Ausdruck der Leidenschaften nicht duldet, sondern erst der gebändigten Form die Bahn freigibt, die gefährlichsten Klippen verschwinden und sind nur mehr als schattenhaftes Dunkel unter der durchsichtigen Klarheit der Oberfläche erratbar. So wird im »Don Carlos« zunächst der Charakter des Don Philipp auf ein höheres Niveau gehoben, der in der Thaliafassung Brutalität und Strenge vereinigt und sein Weib fast mit körperlicher Gewalt zu dem verhalten Anblick der Opfer seines Fanatismus schleppt. Die Sprache wird von allen wilden Auswüchsen gereinigt, das Überwuchern der Metapher weggeschnitten und der Dialog aus einer Folge von sich überkreuzenden leidenschaftlichen Ausrufen in einen gleichmäßig dahinfließenden Strom von Wohllaut verwandelt. Warum es aber gerade Schiller gelang, diesen von so vielen Dichtern gesuchten und so wenigen zugänglichen Weg der Rettung aus seiner inneren Wirrnis zu beschreiten, diese Frage bleibt uns offen. Sie ist für unsere Untersuchung unlösbar, weil sie nicht bloß die Probleme der durch das Leben in Bewegung gesetzten seelischen Kräfte, sondern auch der Begabung und persönlichen Veranlagung enthält, über die wir nichts weiter mehr auszusagen wissen. Wir werden am Schluß noch einmal an sie heranzutreten versuchen.

Die andere Auskunft war die Flucht aus der Enge des Familiendramas: den persönlichen Konflikt in einen politischen umzuwandeln und dem Ringen zwischen Vater und Sohn den weiten Horizont des Kampfes um die Gedankenfreiheit zu verleihen. Auch diese Methode wurde festgehalten und in einer Anzahl von Schillers späteren Werken fällt es auf, daß gegen alle sonstige dramatische Gepflogenheit die handelnden Personen fast gar keine persönlichen, nur politische Beziehungen zueinander haben. So ist im »Wallenstein«, dem nächsten Werk nach »Don Carlos«, nur die Liebe zwischen Max und Thekla und die Rachsucht Butlers auf rein menschliche Affekte aufgebaut, das Zusammen- oder Gegeneinander-

wirken der übrigen wird durch ihre politische Stellungnahme bestimmt, die sie der einen oder anderen Gruppe zuweist. Ebenso ist in »Maria Stuart« die Leidenschaft Mortimers für Maria unter lauter von der Politik diktierten Erwägungen fast die einzige unmittelbar persönliche Verknüpfung. Auch im »Tell« treten die rein individuellen Motive des Helden, Melchials und Rudenz' gegen die auf das allgemeine Beste gerichteten Bestrebungen zurück. Bei der Arbeit am »Don Carlos« ist diese Umänderung eingetreten und es läßt sich deutlich erkennen, auf welchem Weg sie in das Werk gedrungen ist. Alle die politischen Ideen, die Verwendung der hoffnungslosen Neigung des Infanten zur Befreiung der Niederlande, die Aussicht auf ein fernes Ideal der Menschheitsbeglückung, dem »das Jahrhundert noch nicht reif ist«, das alles geht ausschließlich vom Marquis Posa aus, dessen Figur erst in einem vorgerückten Stadium für das Drama bedeutungsvoll hervortritt.

Aus dem erhaltenen ältesten Plane zum »Carlos« mit seinen fünf »Schritten« und deren Unterteilungen wissen wir, daß ebenso wie die dem Vater als Rivalen abgewonnene Frau noch ein zweitesmal in der Eboli, auch der väterliche Rivale selbst noch in einer zweiten, verhüllteren Ausprägung vertreten sein sollte. Im Einverständnis mit der Prinzessin behndet sich dort der Dom Juan, der gleichzeitig Mitbewerber des Helden um die Gunst der Königin ist. Diese Figur eines älteren Blutsverwandten des Infanten, aber ohne autoritäre Gewalt über ihn, ist offenbar nach der zweiten typischen Formel Schillers für den Vaterkonflikt, als feindlicher Bruder, konzipiert. Bei der weiteren Ausarbeitung verschwand der Dom Juan und der neu hinzugekommene Grobinquisitor füllte den Platz des zweiten Vaters ohne die Rivalität um die Mutter, aber sonst in weit vollkommenerer Weise aus, durch ihn wird das Element der Allmacht und der geheimen Verschwörung in den Schluß des Dramas eingefügt, das im »Geisterseher« als Mittelpunkt selbständig durchgeführt wurde.

Auf dem Platz, der durch das Abtreten des Dom Juan freigeworden ist, kann sich jetzt die Gestalt des Marquis entfalten, so daß er, ursprünglich nur als »Kammerjunker des Prinzen« eine Gestalt von der nebensächlichen Bedeutung eines »Vertrauten«, als vollwertiger Ersatz für den Ausgeschiedenen in die Handlung verflochten wird. Das Motiv ist in sein diametrales Gegenteil umgeschlagen, an die Stelle des Bruders als Nebenbuhler ist jetzt der zärtliche und schützende Freund getreten, der als Bruder deutlich genug proklamiert wird:

Don Carlos:

— — — — —  
 — — — — — Willst du  
 Mein Bruder sein?

Marquis:

Dein Bruder!

und in der höchsten Steigerung, an der Leiche des Freundes:

Don Carlos:

— — — — —  
 Ja, Sire, wir waren Brüder! Brüder durch  
 Ein edler Band, als die Natur es schmiedet.

Die Feindseligkeit des Nebenbuhlers war gründlich ausgemerzt worden, so gründlich, daß an ihre Stelle die Bereitschaft zum Opfertod trat. Die Möglichkeit, ein Motiv in sein Gegenteil zu verkehren, beruht auf der Ambivalenz der Gefühle, aus denen es entspringen ist. Haß und Liebe, beide derselben Person geltend, ringen im Seelenleben des Dichters um die Herrschaft und es braucht oft nur eines kleinen Übergewichtes, damit der eine Affekt siegreich an das Licht der dichterischen Gestaltung trete, während der Unterlegene völlig zu verschwinden scheint. Der äußere Anstoß, der den Dichter dazu brachte, gerade bei diesem einen Motiv, das sich in eine Feier der brüderlichen Freundschaft umkehren ließ, Eifersucht und Haß seiner Kindertage zu vergessen, liegt am Tage. Kurz bevor er die Arbeit am »Carlos« mit vollem Ernst aufgenommen hatte, war Schiller mit einem ihm persönlich Unbekannten in eine Korrespondenz getreten, die ihm die schönsten Hoffnungen auf die Knüpfung eines innigen Freundschaftsbundes gewährte. Während die Läuterungsarbeit an dem Drama fortschritt, verwirklichte sich die Hoffnung aufs herrlichste. Der Dichter kam nach Leipzig und lebte längere Zeit hindurch unter dem Schutze, teilweise auch als Hausgenosse Körners. Zum erstenmal hatte er den ersehnten Freund gefunden, mit dem sich seine Seele völlig verstand, der ihm aber auch mit zartestem Herzenstakt beistand und, seinen Kopf vor den ärgsten Alltagsorgen beschirmend, ihm eine Heimat bot. Kein Wunder, wenn der Dichter seiner bisher unterdrückten Neigung, die Freundschaft — nicht den Freund — mit dem ganzen Feuer seines Herzens zu besingen, nun freien Lauf ließ und neben dem Verfolger und Tyrannen auch den männlichen Freund und Beschützer zu schildern begann.

Auch an dieser Stelle, wo die Rivalitätseinstellung von der Zärtlichkeit verdrängt wurde, schwindet sie nicht vollständig und spurlos. Was im Seelenleben einmal bestanden hat, ist nicht nur vor Vernichtung geschützt, es kann nicht einmal vollständig von seinem Platze weggedrängt werden. Eine »Wiederkehr des Verdrängten« findet sich auch im »Carlos«: ganz gegen das Ende zu taucht, nur zart, aber unmißverständlich angedeutet, als anscheinend völlig neues Motiv die Liebe des Marquis zur Königin überraschend auf. So wird Posa schließlich doch, was sein Vorgänger Don Juan gewesen war, ein Nebenbuhler des Infanten bei der Mutter und zugleich ein Vorbild des edelsten, bis in den Tod getreuen Verzichtes.

Auch der »Fiesco« enthält eine politische Aktion als Mittelpunkt, aber alle, die daran teilnehmen, mit Ausnahme des Pedanten der Freiheit, Verrina, werden durch rein persönliche Motive gelenkt, mit der Gestalt des Marquis tritt zum erstenmal ein abstraktes politisches Ideal ohne persönliches Nebenziel und gleichzeitig damit die brüderliche Freundschaft als bewegendes Moment in die Dramenwelt Schillers ein. Es scheint also, daß die in den späteren Dramen Schillers so bedeutungsvolle Verknüpfung der handelnden Personen untereinander durch ihre politischen Absichten, ihre Gruppierung nach Partezwecken sich mit Hilfe des neuen Motivs der Männerfreundschaft entwickelt hat, das viel größerer Modulationen fähig ist, als das ältere, aus der negativen Einstellung stammende des Tyrannenmordes. Die Vermutung wird nahezu zur Gewißheit, wenn wir das Wenige, was als Verbindung zwischen der früheren und der späteren Epoche des dramatischen Schaffens gelten kann, die Fragmente, die von Schillers Versuchen, die Produktionspause zu unterbrechen, zeugen, von diesem Gesichtspunkt aus betrachten. Das wichtigste der Bruchstücke, die »Malteser«, knüpft schon durch den Namen unmittelbar an den Marquis Posa an. Dieses Stück sollte ganz der Verherrlichung der Freundschaft dienen, und zwar in ihrer glühendsten, leidenschaftlichsten Form: die Freundschaft sollte als dramatisches Motiv die Frauenliebe vollständig ersetzen, das ist uns durch zwei Äußerungen Schillers bezeugt. Im dritten Brief über »Don Carlos« sagt er: »Sie wollten neulich im Don Carlos den Beweis gefunden haben, daß leidenschaftliche Freundschaft ein ebenso rührender Gegenstand für die Tragödie sein könne, als leidenschaftliche Liebe, und meine Antwort, daß ich mir das Gemälde einer solchen Freundschaft für die Zukunft zurückgelegt hätte, befremdete sie.« Noch deutlicher als an dieser Stelle, die übrigens auch die unmittelbare Anknüpfung der »Malteser« an den »Carlos« dartut, spricht der Dichter in einem erhalten gebliebenen Teile seines Entwurfes: »Eine Episode von der enthusiastischen Liebe zweier Ritter zueinander, davon der eine zu Elmo sich befindet. Sie endigt damit, daß der eine, welcher zu La Valette ist, dem Geliebten nach St. Elmo in den Tod folgt. Dieses kann geschehen, wenn die Todesopfer schon abgegangen, und der liebende Ritter kann sich für sich allein nach St. Elmo werfen. Man will dem La Valette diese Liebe verdächtig machen, er verteidigt und billigt sie, und erinnert, daß sich der Heroismus nicht zum Laster geselle. Liebe der griechischen Jünglinge zueinander, Notwendigkeit eines solchen Gefühls zwischen jungen fühlenden Seelen, die das andere Geschlecht noch nicht kennen, denn eine edle Seele muß etwas leidenschaftlich lieben, und das Feurige sucht das Sanfte auf.« Diese einseitige und ausschließliche Behandlung von Gemütskonflikten und Beziehungen zwischen Männern geht so weit, daß in dem Personenverzeichnis neben den beiden »Rittern, die sich lieben«, Crequi und St. Priest, nur ein einziger Frauenname und dieser

unter den stummen Personen vorkommt. Allerdings ist gerade die einzige Szene, die ausgeführt wurde, die, in welcher Irene, die griechische Sklavin, den Schauplatz betritt, und durch den Streit um ihren Besitz die Rivalität zwischen zwei Brüdern — wenn auch nur Ordensbrüdern — zu heller Feindschaft entfacht wird. In dieser Episode tritt die ewige Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung sehr anschaulich hervor und läßt erraten, warum das Interesse des Dichters an dem Stoff allzufrüh erlosch. Sonst sollte das ganze Drama nur zwischen Männern sich abspielen, wobei das alte Hauptmotiv der Auflehnung nicht zu kurz kam. Der wesentliche Inhalt war die Empörung der Ritter gegen den Großmeister, die darin gipfelte, daß einer von ihnen, Crequi, gegen den ehrwürdigen Greis das Schwert zückte. Wie im »Don Carlos« werden zwei schwärmerisch verbundene Freunde vorgeführt, von denen der eine der Sohn des Gebietenden ist und von seinem Vater in den Tod geschickt wird. Aber nicht der Sohn, sondern der Freund des Sohnes treibt die Feindseligkeit gegen den Herrscher aufs äußerste. Der Angriff aufs Leben des Vaters ist zwiefach gemildert, durch die »Verschiebung« auf den Freund, dann dadurch, daß St. Priest, der nicht weiß, daß er der Sohn des Großmeisters ist, von ihm ohne Haß dem reinen Pflichtgefühl geopfert wird. Weit größer noch ist der Abstand vom »Carlos« in der Verursachung des Vaterhasses. In dem älteren Drama war der seit der Kindheit her verdrängte Grund, der Wunsch nach dem Alleinbesitz der Mutter, fast offen ausgesprochen, der Schleier von dem Unbewußten weggezogen worden, vor der Wiederholung dieses gefährlichen Beginnens hat sich der Dichter hier von allem Anfang an sichergestellt, indem er alle Beziehungen zum weiblichen Geschlecht ausschloß. In dem reinen Männerdrama, als das die »Malteser« geplant waren, konnten alle Einstellungen der Brüder untereinander und zwischen Vater und Söhnen ohne Angst vor einem unvermuteten Zusammentreffen mit dem Inzestmotiv untersucht und geschildert werden.

Durch die »Malteser« sind wir auf die zweite Wurzel der mit dem »Carlos« einsetzenden Betonung der Bruderliebe und Männerfreundschaft gestoßen. Durch ihren Ausbau werden Kombinationen und Verwicklungen ermöglicht, die nichts mit dem Inzestmotiv zu tun haben, das durch die unvorsichtige Behandlung im »Don Carlos« für den Dichter auf lange Zeit »unmöglich« — tabu — geworden war. Der Zweck der überreichlichen Verwendung des neuen Motivs ist die Vermeidung einer Versuchung in der Phantasie, derselben Tendenz dienen bei den Naturvölkern die als »avoidances« den Ethnologen bekannten Gebräuche in der täglichen Praxis des realen Lebens. In der Ausschließlichkeit, mit der das Interesse des Dichters sich in den »Maltesern« den Beziehungen zwischen Menschen desselben, des eigenen Geschlechtes widmet, liegt die denkbar großartigste Abwendung vom Inzestmotiv. Diese Flucht war notwendig geworden, weil der »Carlos« — den Schiller später,

während der Schaffenspause nur mit »Ekel« lesen konnte — allzu heftig an den Grundlagen der Verdrängung gerüttelt und den Widerstand in seiner ganzen Stärke wachgerufen hatte. Nur durch die Einführung des Motivs, das dann die »Malteser« ausschließlich beherrschte, war der freiwillige Verzicht des Infanten auf die Mutter und durch diesen Ausweg die Vollendung des Dramas ermöglicht worden.

Zum »Geisterseher« zurückkehrend finden wir in seinem ersten Teil jenen Ausschluß alles Weiblichen, die strenge Beschränkung auf das männliche Geschlecht bei allen Personen der Handlung, deren Herkunft und Tendenz uns soeben klar geworden ist. Um sich das Dichten, d. h. die fortgesetzte Beschäftigung mit den dem Unbewußten entstammenden Phantasien überhaupt weiterhin zu ermöglichen, versuchte Schiller im »Geisterseher« ein neues Gebiet zu erschließen, in dem er vor dem Eindringen des Inzestmotivs gesichert war, dieser Versuch mißlang hier und ebenso ein zweitesmal und Schiller wandte sich von der Poesie, wenigstens vom dramatischen Schaffen und freiem Erfinden, für so lange ab, bis er auf erneuter Grundlage beginnen konnte.

Die Gründe eines solchen Mißlingens waren nicht in beiden Fällen die gleichen. Das erhellt schon daraus, daß in den »Maltesern« eine Hindeutung auf das Verbotene an der Spitze stand, während es im »Geisterseher« erst ziemlich spät, dann aber in voller Stärke, nicht bloß episodenhaft, auftaucht. Um die Verschiedenheit der Bedingungen zu verstehen, müssen wir uns vor Augen halten, daß das gemiedene Motiv gleichzeitig leidenschaftlich gesucht wird. Der eigentliche Anreiz zum Schaffen fließt aus den stets wiederholten Situationen, in denen die verdrängten Wünsche ihre Phantasiebefriedigung finden, freilich immer in verhüllter, unkenntlich gemachter Form. Zerreißt der Schleier, so wirken die hervortretenden wahren Züge als Gorgonenhaupt, das Lust in Unlust verkehrt und die Phantasie des Künstlers versteinert: dieselbe Macht, die seinen Mund geöffnet hat, vermag ihn wieder zu verschließen. In den »Maltesern« war das einzige, was auf die im »Carlos« wesentlichste Lustquelle hindeutete, mit der Anfangsszene erledigt worden, der Ersatz, die gleichgeschlechtlichen Beziehungen, erwies sich dieses Zusammenhanges beraubt nicht reizvoll genug, um den Dichter an den Stoff zu fesseln. In den späteren Werken werden sie in einem erweiterten Sinne verwertet, die schärfste Form der Abwehr, die übertriebene Einseitigkeit, macht einer gegenseitigen Durchdringung der beiden Einstellungen Platz<sup>1</sup>.

Vom »Geisterseher« blieb die Erotik zunächst erfolgreich ausgeschlossen. In der Rahmennovelle, die durch ihre Unterbringung

<sup>1</sup> Im »Menschenfeind«, der aus Gründen der Übersichtlichkeit in diese Betrachtungen nicht aufgenommen wurde, wird die leidenschaftliche Abweisung aller erotischen Beziehungen in dem Dialog zwischen Vater und Tochter deutlich genug ausgesprochen.

als Geschichte des Sizilianers von dem übrigen unmittelbar Vortragenen getrennt und der Person des Autors ferner gerückt ist, wird die einzige Konzession an das Liebesmotiv gemacht und zwischen die feindlichen Brüder das von beiden geliebte Mädchen gestellt. Aber hier brauchte, wie wir gesehen haben, die Phantasie des Dichters nichts mehr zu leisten, es genügte, die dramatische Form der »Räuber« in die epische umzugießen. Die Freundschaft, anfänglich nur durch den Grafen von O\*\* und seine innige Anteilnahme an dem Schicksal des Prinzen vertreten, wird später, wo die Anhänglichkeit des Barons von F\*\* in den Vordergrund rückt, ausdrücklich, wie im »Carlos«, der Bruderliebe zugeordnet: »Bis auf dieses unglückliche Jahr hab' ich nur meinen Freund, meinen älteren Bruder in ihm gesehen...« Doch diese zarten Fäden konnten unmöglich das ersetzen, was dem Werk durch Fernhaltung aller auch noch so entfernt erotischen Situationen verloren ging. So wurde denn alles, was in des Dichters Unbewußtem sonst noch bedeutungsvoll war und sich von dem verbotenen Komplex abtrennen ließ, herangezogen, um die Lücken auszufüllen. Es ist gewissermaßen ein Stück in zweiter Besetzung, das uns geboten wird, weil der Protagonist am Auftreten verhindert wird. Daher erklärt sich das ewige Abreißen und Wiederanknüpfen des Planes, über das Schiller klagt, die Versuche auch bewußterweise dem Stoff ein neues Interesse, z. B. durch Einfügung des philosophischen Gespräches zu verleihen, lauter Kunstgriffe, die mißlingen mußten, weil der Faden nun einmal nicht aus dem haltbaren Material eines starken Triebmotivs gesponnen war.

Die Feindseligkeit gegen den Vater, so entschieden sie behandelt wird, bot keinen hinreichenden Ersatz, weil sie, bis der ursprüngliche Zusammenhang im zweiten Teil wieder hergestellt wurde, nur als reines Ehrgeizmotiv auftreten durfte. Immerhin ist dem Dichter die schwierige Aufgabe, unter Fernhaltung des Inzestmotivs, und zur größeren Sicherheit jedes Liebesmotivs überhaupt, zu schaffen, im »Geisterseher« in höherem Maße gelungen, als in den über den ersten Entwurf nicht hinausgediehenen »Maltesern«. Er hat hier auch einen viel energischeren Versuch der Abhilfe gemacht, als bei dem dramatischen Plan, er gab sich nicht damit zufrieden, nach Ausschaltung aller weiblichen Figuren die übrigbleibenden Beziehungen innerhalb desselben Geschlechtes auszugestalten. In der »Verschwörung« haben die Phantasien des Kindes über die geheimnisvolle Gemeinschaft der Eltern Ausdruck erhalten, aber damit war wieder an das Verbotene gerührt. Der vor dem Inzestmotiv flüchtende Dichter trat noch einen Schritt tiefer in die Kindheit zurück, den ersten Anfängen der Objektliebe, die der Mutter galt, ausweichend, überließ er sich der Regression bis zur Wiedererweckung des Glaubens an die Allmacht der Gedanken, die auf einer noch älteren Stufe der Libido-Fixierung, dem Narzissmus, beruht. So wurde Schillers dichterisches Schaffen dieses eine Mal in ungewohnte Bahnen gelenkt

und das Unheimliche, das seinen anderen Werken fremd ist, in den »Geisterseher« eingeführt.

Wir wissen, daß alles Bemühen umsonst war. Bei der weiteren Fortführung mißlingt die Abwehr des Inzestmotivs, die erste weibliche Gestalt, die zugelassen wird, zerstört den künstlich aufgerichteten Schutzbau und der Dichter läßt das Werk fallen, das er bisher widerwillig zwar, doch mit Zähigkeit festgehalten hatte. Da dieser und der spätere, schwächere Versuch, ohne Konflikt mit dem Inzestmotiv zu dichten, mißlungen waren, verzichtet er auf die poetische Produktion überhaupt und sucht im Studium der Geschichte und Philosophie die Sicherheit und klare Seelenruhe wiederzugewinnen, die seine durch künstlerisches Schaffen übermäßig angestachelte Phantasie gefährdet hatte.

Was hat sich aber in Schiller geändert, daß es ihm möglich wurde zu seinem eigentlichen Beruf als dramatischer Dichter zurückzukehren? Es ist zweifellos, daß die ökonomische Selbständigkeit, die ihn von fremder Fürsorge unabhängig machte, die glückliche Ehe und der Kindersegen ihm dabei behilflich waren, die lichte und heitere Gegenwart, die sein Liebesbedürfnis vollauf befriedigte, milderte die ungestüme und gefährliche Art, mit der seine Phantasie in trüben Tagen sich an die Kindheitserlebnisse angeklammert hatte. In Goethe hatte er den älteren Bruder, der ihm Rivale, aber zugleich Freund und Führer sein sollte, das Ideal seiner Wünsche, verwirklicht gefunden. Alles das wirkte begünstigend auf die Wiederaufnahme seines Schaffens, aber die Aufzählung wird den, der an die psychische Motivierung strenge Ansprüche zu stellen gewohnt war, nicht befriedigen, denn alle diese Umstände bestanden schon längst, ohne sich geltend zu machen, sie können also nur als Disposition gelten und ersparen uns nicht, nach der auslösenden Ursache Umschau zu halten. Waren unsere Vermutungen über die Produktionshemmung richtig, so wird auch ihre Aufhebung im Zusammenhang mit der unbewußten Einstellung des Dichters zu seinen Eltern geschehen sein.

Im Jahre 1794 war der Plan zu den »Maltesern« aufgenommen und wieder beiseite gelegt worden. Das Jahr 1795 bringt eine reiche poetische Tätigkeit, zahlreiche Gedichte, darunter die »Würde der Frauen« und der »Spaziergang« entstehen — aber noch immer kein Ansatz zu einer entschiedenen dramatischen Produktion. So neigt sich auch 1796, das Xenienjahr, dem Ende zu, ohne in dieser Hinsicht Wandel zu bringen, die dramatische Poesie, der eigentliche Kern in Schillers Künstlerschaft, scheint zu weiterem Schlummer verurteilt. Am 7. September d. J. stirbt der Vater des Dichters, die Nachricht erreicht ihn am 19. und am 22. Oktober, einen Monat später, finden wir die Kalendernotiz »an den Wallenstein gegangen«. Noch hatte der wiedergewonnene Schaffenstrieb nicht die volle Stetigkeit. Er sprang wiederum zurück, wohl nicht mehr ausschließlich ins Lyrische, sondern in die dem Dramatischen näherstehende erzählende Dichtung. Es folgt das Balladenjahr, 1797, und erst am

2. Oktober, also fast genau nach Ablauf des Trauerjahres, verzeichnet der Kalender: »wieder an den Wallenstein gegangen«. Von nun an hält der Dichter mit seiner ganzen Energie an dem Drama fest, einen Monat später, am 2. November, beginnt er es in Jamben umzuformen und arbeitet mit einer kurzen Unterbrechung daran fort bis zur Vollendung am 17. März 1799. An den »Wallenstein« schließt sich fast unmittelbar die »Maria Stuart«, die Dramen lösen einander von da an ohne Unterbrechung ab, in majestätischer Prozeßion folgt ein Werk auf das andere, bis mit dem frühen Tod des Dichters der Zug abbricht.

Daß der Tod des Vaters imstande gewesen sein soll, die jahrelang erstarrte dramatische Produktion Schillers zu neuem Leben zu erwecken, ist, so gut die Zeitverhältnisse stimmen, auf den ersten Blick nicht sehr einleuchtend. Das Ableben einer mit ambivalenter Gefühlseinstellung gleichzeitig geliebten und gehaßten Person erweckt Schuldgefühl und Selbstvorwürfe, von denen man meinen sollte, daß sie einem erhöhten dichterischen Schaffen nicht günstig sind. Dies müßte um so mehr für einen Fall gelten, bei dem die vorangegangene Produktionseinschränkung die Folge eines Konflikts mit verworfenen und verdrängten seelischen Strebungen war. Trotzdem läßt sich keine allgemeine Behauptung darüber aufstellen, wie ein solches Ereignis auf die Verstärkung oder das Absinken seelischer Hemmungen bei einer schöpferischen Natur wirkt, nur der Satz Freuds, daß der Tod des Vaters zu den bedeutungsvollsten Ereignissen im Leben jedes Mannes zähle, darf uns führen, alles übrige müssen wir den persönlichen Verhältnissen entnehmen.

Die Schillersche Dramatik beider Epochen zeigt, daß der Vaterhaß zwar nicht das minder wichtige, aber das minder verpönte Stück seiner verdrängten Wünsche war, das fast in allen Dramen in deutlicher Ausprägung wiederkehrt, während der einmalige Versuch, die über das Inzestmotiv gebreiteten dichterischen Schleier zu lüften, streng geahndet wurde. Die Söhne, die sich gegen den Vater oder älteren Blutsverwandten auflehnen, sind bei Schiller häufig genug — Franz Moor, Ferdinand, Carlos, Mortimer und Parricida — aber nur im »Carlos« wird die sündhafte Liebe eines Sohnes, der die Geliebte der eigenen Familie zugehörig weiß, eingestanden. Dieses Verhalten erklärt sich durch den Umstand, daß die Empörung, die Schiller gegen seinen zweiten Vater, den Herzog, empfand, ihm wenigstens in späteren Jahren als moralisch unverwerflich galt und keiner Verdrängung bedurfte. So gewann er eine ausgezeichnete Gelegenheit, den verdrängten und unbewußten Haß gegen den Vater, von dem diese Empörung unterzündet war, frei und ohne Gefahr eines Konflikts in seiner Phantasie auszuleben. Daß der Herzog sich im Herzen seiner Schüler an die Stelle des Vaters pflanzen wollte, ermöglichte eine »Rationalisierung« der unbewußten Feindseligkeit gegen das Urbild, dem Fürsten gelang sein Plan anders als er wollte, denn seine angestrebte Identifikation mit dem Vater wurde

vorzugsweise durch die Übertragung der Auflehnung vollzogen. Daß es im Grunde nicht der Haß des Jünglings gegen den Bedrucker, sondern der alte Kinderhaß war, der aus den Werken des Dichters flammt, wird nur manchmal durch die Nebeneinanderstellung zweier Vaterfiguren unauffällig angedeutet. Für das Begehren nach der Mutter fand sich keine ähnlich brauchbare Maske, weil der Mutter keine der Rationalisierung so weit entgegenkommende Ersatzperson gefolgt war. Würde dieses Begehren durch die Hingabe an die Phantasie erregt, so blieb es nicht an der Nachfolgerin haften, sondern floß zum Urbild zurück und erweckte so die Abwehr zur größten Heftigkeit.

Als nun der Vater starb, hatte Schillers glückliches Liebes- und Familienleben und seine Freundschaft mit Goethe den Konflikten der früheren Jahre viel von ihrer Bitterkeit und persönlichen Schärfe genommen, sie zu einer objektiveren Bearbeitung »im idealischen Geschmack« geeigneter gemacht. Insbesondere die Auflehnung gegen den Vater konnte er nicht mehr so drückend empfinden, da der inzwischen selbst zum Vater Gewordene sich ihm durch das gleiche Los verbunden fühlen durfte. So wurden die Saiten in seinem Innern durch die Todesnachricht gerade stark genug berührt, um aufs neue zu tönen. Gewiß wurde etwas dem Schuldgefühl Verwandtes in ihm wach, aber ein Konflikt im Unbewußten ist für die Entfesselung der schöpferischen Phantasie nicht nur keine Störung, sondern eine Notwendigkeit. Freilich darf dabei eine bestimmte Höhe der Erbitterung im Kampfe nicht überschritten werden, ohne daß wir sagen können, wo die Grenze liegt. Durch ihre Festsetzung wird jedenfalls die Tiefe des der künstlerischen Gestaltung zugänglichen Empfindens und der Reichtum an schöpferischer Kraft mitbestimmt.

Der seelische Apparat Schillers, dessen Erregbarkeit die erzwungene Liebesentbehrung und die Unsicherheit eines Wanderlebens voller Pläne und Enttäuschungen gestört und krankhaft gesteigert hatten, war zu vollem Gleichgewicht zurückgekehrt, neben dem Glück dieser friedvollen Jahre verdankte er dies wohl seinen die höchste geistige Disziplin fordernden Studien und Arbeiten. Die beiden Auskunftsmitel, zu denen Schiller gegriffen hatte, ehe er die Poesie verließ, kehren in der Wahl der als Ersatz eintretenden Wissenschaften wieder: Die Philosophie steht durch den Scharfsinn und die Systembildung, mit der sie das ganze Weltall zu durchdringen sucht, der Gedankenallmacht nahe und in der Geschichtswissenschaft wird die Bevorzugung des ausschließlich männlicher Betätigung geltenden staatlich-politischen Interesses fortgesetzt. Nur ein leiser Fingerstoß des Schicksals war notwendig, damit das Werk seinen Gang aufs neue beginne. Vielleicht hätte auch eine banalere Ursache hingereicht, als der Tod des Vaters, wir müssen uns mit der Tatsache begnügen, daß der Dichter ihn abgewartet hat.

Selbstverständlich ist der Dichter der zweiten Schaffensperiode im innersten Kern derselbe geblieben, der er war. Er wiederholt die

aus seinem Unbewußten geflossenen Motive und vertieft sie manchmal so sehr, daß wir erst von hier aus den Blick für ihre wahre Bedeutung gewinnen. Statt vieler nur ein einziges Beispiel: Die Identifizierung der mütterlichen Geliebten mit der Madonna, die im »Geisterseher« in der Episode mit den drei Bildern und im ersten Erblicken in der Kirche angedeutet ist, wird in der »Maria Stuart« verwendet, um dem Ende des sonst an das Sinnliche gefesselten Mortimer die Weihe des höchsten Pathos zu geben:

»Die von der irdischen Maria sich,  
Treulos, wie von der himmlischen gewendet«

bis er sein Sterben nur als das Eingehen zu der einzigen Gestalt empfindet, in der die angebetete Frau, die er retten wollte, mit der heiligen Mutter, zu der er sich rettet, verschmilzt:

»Geliebte, nicht erretten konnt' ich dich,  
So will ich dir ein männlich Beispiel geben.  
Maria, heil'ge, bitt' für mich  
Und nimm mich zu dir, in dein himmlisch Leben.«

Aber nicht dadurch, daß sie die in den inneren Kämpfen der ersten Zeit fixierten Motive in ein besseres, gleichmäßigeres Licht stellt, leistet die spätere, mit dem »Wallenstein« anhebende Periode das Meiste zum Verständnis jener Kämpfe, sie gibt viel mehr, denn in manchen Werken läßt sie die Vorgänge in der Seele des Dichters, die Konflikte und die von ihnen herbeigeführten Wandlungen als Geschehnisse der Außenwelt vor uns sich abspielen. Die anscheinend frei erfundene Handlung, die aus der Phantasie geschöpften Gestalten sind die Träger der von uns erschlossenen seelischen Verwicklungen, der Widerstreit der seelischen Strömungen schürzt den dramatischen Knoten, nachdem er sich in für die Phantasie anschauliche Gestalten und Situationen verkörpert hat. So ist zur Zeit der Entstehung des »Geisterseher« und »Don Carlos« die stets bereitgehaltene Phantasie des Bruderhasses in jene der innigsten Freundschaft umgewandelt worden, der durch die Gefahr der durchbrechenden sexuellen Rivalität noch immer die Möglichkeit eines Rückfalles in den früheren Haß drohte. Dieses Stück aus der Geschichte seiner Affekte hat Schiller zum Thema seiner »Braut von Messina« gemacht, indem er die inneren Wandlungen zwischen Haß und Versöhnung durch ein Brüderpaar verkörpert darstellbar machte. In der »Jungfrau von Orleans« schildert er, wie eine auf Inspiration beruhende höhere Fähigkeit durch die Hingabe an eine verbotene Liebe gehemmt und dann nach einer Pause schmerzlichen Versagens durch eine letzte Läuterung wiedergewonnen wird — also eben jenen Hergang, den wir für seine Produktionshemmung aus dem »Geisterseher« rekonstruiert haben. Es stimmt nicht übel zu unserer Annahme, daß es die Anklage des Vaters ist, der gegenüber sich die Jungfrau wehrlos und von ihrer prophetischen Gabe verlassen fühlt.

Der Idealstil der zweiten Epoche setzt also weit mehr voraus als einen Fortschritt in der Beherrschung der Sprache und eine gesteigerte Meisterschaft der dramatischen Technik, er war abhängig von der Fähigkeit, die schwierigsten Punkte vergangener Verwirrungen in dichterische Gestaltung aufzulösen. Wir haben das große Schauspiel einer inneren Entwicklung vor uns, die weit über das bloße Ausreifen hinausgeht, das sonst der typische Zug der zweiten Perioden zu sein pflegt. Ein Aufschwung, der das Einsetzen der ganzen Persönlichkeit zur Voraussetzung hat, wird fast nie versucht, nachdem die erste Einordnung in die Umgebung gelungen ist, denn die spätere Wandlungsfähigkeit des Menschen ist geringer als man anzunehmen geneigt ist und geht nur selten über eine äußerliche Anpassung hinaus. Es ist schon kein geringer Kraftaufwand dazu nötig, um nach Erreichung eines ersten Zieles freiwillig an neue Aufgaben heranzutreten und die Lösung wird selbst von einem rastlos Strebenden fast immer nur auf den alten Wegen, durch vertraute Mittel und Methoden versucht. Was die Größe Schillers ausmacht, läßt sich am besten erkennen, wenn man ihm den lautersten und unermüdllichsten Geist unserer Literaturgeschichte gegenüberstellt und seine Entwicklung mit der Lessings vergleicht. Keiner hat sich mit edlerem Eifer bemüht, die Grenzen seiner Persönlichkeit zu erweitern, seinen Erkenntnisdrang an immer neuen Gegenständen zu prüfen. Aber ob er nun den antiken Gemmenschnitt behandelt oder die Ewigkeit der Höllenstrafen, ob er den »jungen Gelehrten« oder den »Natan« schreibt, er bleibt im Grunde überall und immer derselbe, trotz aller Weite und Klarheit des Blickes in die Enge seiner Natur gebannt, aus der es für ihn kein Entrinnen gab.

Bei Schiller wird die Tiefe der Entwicklungsfähigkeit schon in der Schaffenspause deutlich, in der er nicht einem schlaffen Verzicht verfiel, sondern, aus der Not im wahrsten Sinne des Wortes eine Tugend machend, der Philosophie und Geschichtswissenschaft den seelischen Schwung und die Künstlerschaft zuführte, die er für das Drama nicht länger verwenden konnte. Auch in den neuen Bahnen strebt er sogleich nach einem Persönlichkeitsideal, ruht nicht, bis er die beiden trockensten Materien, die eine in epischer, die andere in lyrischer Form künstlerisch bemeistert und seiner Eigenart unterworfen hat. Kein bezeichnenderes Wort ist über ihn gefallen als jenes Goethesche: »Jedesmal wenn ich ihn wiedersah, war er ein Anderer und Vollendeterer.«

Völlig wahr ist dieses Wort erst durch die Überwindung der Produktionshemmung geworden. Erst jetzt, nachdem wir gesehen haben, wie nah ihn die Gefahr umschlich und wie tief ihn ein Sturz hätte schleudern können, ermaßen wir ganz, was es bedeutet, aus solchen Nöten die Nötigung zu einem neuen Aufstieg herauszufühlen. Ist Entwicklung nach der Reife überhaupt eine seltene Erscheinung, so war sie in seinem Falle einzigartig. Sein Schaffen war von allem Anfang auf leidenschaftlichen Ausdruck, auf Pathos

gerichtet. Die ruhige Betrachtung, die selbstvergessen in den Dingen aufgeht, die »sichere Sinnlichkeit«, die er an seinem Freunde Goethe so bewunderte, gingen ihm vollständig ab. Für das innere Wachstum, das langsame Keimen und Reifen, das geduldige Austragen der Ideen bis zur richtigen Stunde der Geburt, für diese Dinge, von denen die Entwicklungsfähigkeit abhängt, schien niemand ungeeigneter als er, der durch einen allzufrüh in voller männlicher Stärke erweckten Haß zu einem immerwährenden leidenschaftlichen Sturmtempo angepeitscht wurde. Pathos kann sich steigern und schließlich überschlagen und ins Lächerliche umkippen, er kann seinen Gegenstand ändern und von Niedrigerem zu Höherem überspringen, aber niemals aus sich etwas Anderes, Neues gebären, Schiller als der Einzige war imstande, zwei Gegensätze, die sich unversöhnlich zu bekämpfen scheinen, in seiner Brust zu vereinen. Die Wirkung seiner nur auf Pathos gestellten Kunst beruht auf einer über ihr ursprüngliches Selbst hinaus entwickelten Persönlichkeit.



## Bücher.

CARL ROBERT: Oidipus. Geschichte eines poetischen Stoffes im griechischen Altertum. 2 Bde. (587 und 203 S.) Berlin, Weidmann, 1915. M. 25.—.

Ein Werk über Odiplus wird selbst dann für Analytiker von Interesse sein, wenn es wie das von C. Robert zunächst nichts anderes ist, als in weitem Sinn gefaßte philologische Interpretation. Ist ja doch die geisteswissenschaftliche Psychoanalyse schon seit einiger Zeit auf dem Wege, das bloß stoffliche Interesse zu überwinden und damit das Gebiet ihrer Untersuchungen, das bei der geringen Zahl der menschlichen Urmotive leicht zur Eintönigkeit führen könnte, nicht nur nach der Breite, sondern auch nach der Tiefe zu erweitern.

Das Buch Roberts verfolgt den Stoff des Mythos im griechischen Epos und Drama wie bei den Mythographen; die Archäologie wird nur vergleichsweise herangezogen. Insofern ist es keine im eigentlichen Sinn mythologische Untersuchung, doch wird dem Hauptteil des Werkes, den neueren Grundsätzen der Sagen- und Mythenforschung entsprechend, eine Untersuchung über die Kultstätten vorausgeschickt. Als solche erscheinen Eteonos, Sparta und Attika (Athen und Kolonos). In Attika ist der Kult des Heros sehr jung, in Sparta wurde er durch ein noch namentlich bekanntes Geschlecht eingeführt, nur Eteonos an der Grenze von Böotien und Attika zeigt uns einen Mythos und Kultus von altertümlichster Bedeutung. Odiplus tritt dort auf in Verbindung mit der Erdmutter Demeter, als ihr Schützling, der in ihrem Heiligtum seine letzte Ruhestätte findet. Es ist eine der schönsten und überzeugendsten Analysen in Roberts Buch, wenn er zeigt, daß Odiplus ursprünglich der Sohn der Erdmutter gewesen ist und daß die bleibendsten Züge dieser mythischen Gestalt, seine Muttereche und seine Leiden, ihre Erklärung in dieser seiner Eigenschaft als Sohn der Erdmutter finden, deren Söhne auch ihre Gatten seien (p. 44 bis 46; die wichtigsten Stellen erscheinen in meiner Abhandlung über Odiplus auf Kolonos im 1. Heft dieses Bandes ausgeschrieben).

An verwandte Vorgänge in der Sagengeschichte und im Traumleben erinnert es uns, wenn dargelegt wird, wie dieses Demeterkind von Eteonos einen menschlichen Vater bekommt, in Laios, dem einstigen Orakelgott der bei Tanagra gelegenen Stadt Eleon, veranlaßt zunächst durch die verwandtschaftlichen Beziehungen der Eponymen von Eleon und Eteonos, dann aber auch auf Grund der Wesensverwandtschaft des dithonischen Heros Odiplus und des Laios, der wie alle Sehergötter ebenfalls dithonische Natur hatte (vgl. p. 10 f.). — Dieser allen literarischen Denkmälern vorausliegende Vorgang ist ebenso erschlossen worden wie die ursprüngliche Natur der Gemahlin des Odiplus, hinter deren verschiedenen Namen sich die Erdgöttin verbirgt, wenn auch deren Namen bis auf Euryganea, welche »die Weitglänzende« bedeutet, mehr oder weniger farblos sind.

Ein ähnliches Anwachsen einer Gestalt, welche zuerst mit Odiplus in keiner Verbindung stand, läßt sich bei der Sphinx beobachten. Die Rätsellösung ist etwas ziemlich Junges, »schwerlich älter als die Blüte der griechischen Rätselpoesie« (p. 57). Das Wesentliche an der Episode mit der Sphinx ist ihre Überwindung durch Odiplus, die anfänglich gewiß nicht durch die scharfsinnige Lösung eines Rätsels erfolgt, sondern, wie man schon längst erkannt hat, eine Tat erfordert.

»Der Heros von Eteonos kommt zum Phixberge, tötet ein dort hausendes Ungetüm, das dem Lande Verderben bringt, und wird so zum Heiland des Landes. Das ist die älteste Sagenform, die wir bis jetzt eruieren konnten. Wenn zwischen dieser Tat und der Vermählung mit der Mutter einstmals ein Zusammenhang bestand, derart vielleicht, daß auch die Erdmutter von dem Ungetüm des Phikion bedroht oder gefangen gehalten wurde, so können wir ihn jedenfalls heute nicht mehr nachweisen.

Aber neben dieses Erlösungswerk tritt eine zweite grausige Tat, die Tötung des eigenen Vaters. Das Kind der Mutter Erde braucht ursprünglich keinen Vater gehabt zu haben. Erhielt es aber einen, so konnte es in der Naturreligion nur ein ihm wesensgleicher sein, der alte Jahresgott, den es erschlagen muß, um selbst zum Jahreskönig zu werden, wie Zeus den Kronos entthront. Auch die *trecenti Juppiteres sine capitibus* des Varro gehören hierher. So gab man ihm den Sehergott Laios von Eleon zum Vater. Jährlich erschlägt nun Odipus den Laios, jährlich vermählt er sich mit der Mutter. Ein kausaler Zusammenhang zwischen dem Vatermord und der Tötung der Sphinx hat schwerlich bestanden. Wir werden sehen, daß hier das schwerste Problem für die poetische Gestaltung des Odipusmythos liegt und daß alle Versuche, einen solchen Zusammenhang herzustellen, gescheitert sind« (Robert, p. 58).

Es bedürfte einer grundsätzlichen Erörterung, ob wir ohneweites berechtigt sind, bei der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Tötung der Sphinx, Vatermord und Mutterehe mit unserer psychologischen Erkenntnis der symbolischen Identität von Sphinx und Mutter hervorzutreten, die darin besteht, daß die Sphinx das mit dem Verbot belegte Objekt, das »Angsttier«, die »furchtbare Mutter« (Jung) bedeutet, die der Held überwinden muß, ehe er die Mutter gewinnt. Diese Lösung wäre ja ziemlich einfach, aber der Zusammenhang müßte jedenfalls auch in der Ebene des Bewußtseins nachgewiesen werden. Es würde sich dann vielleicht zeigen, daß die Sphinx irgend einmal an die Stelle der Königin und Mutter getreten ist, die noch im neugriechischen Märchen an der Straße sitzt und Rätsel aufgibt. Die Berechtigung zur Heranziehung von Märchenmotiven wird von Robert selbst anerkannt, indem er den Odipusmythos in den Märchenstil überträgt (p. 64 f.).

Daß der Teil des Mythos, der von der Gewinnung der Königin handelt, das Motiv der schwer errungenen Braut enthält, das in so vielen Abwandlungen in Sage und Märchen wiederkehrt, erscheint überflüssig hervorzuheben, ebenso, daß bei Richard Wagner die schwer errungene Braut Brünhilde zu Siegfrieds Mutter gemacht wird:

Dich Zarten nährt' ich,  
Noch eh' du gezeugt,  
Eh' du geboren,  
Barg dich mein Schild.

So gibt es gerade in der Odipusüberlieferung zahlreiche Punkte, an denen die philologische Interpretation ihren Rahmen sprengen muß, um wertvollen Ausblick zu gewinnen. — Zuweilen regt sich in dem Betrachter der Wunsch nach einer einheitlich geisteswissenschaftlichen Orientierung in Philologie und Geschichte, mit dem lebendigen Austausch der Probleme und Erkenntnisse, der erst imstande wäre, unser Wissen vom innern Menschen aus einem Stückwerk zu einem Ganzen zu machen. Daß eine solche Gesamtwissenschaft ohne Psychoanalyse undenkbar ist, steht für jeden Wissen-

den außer Zweifel. Aber vielleicht ist es zu früh dazu, vielleicht gilt auch hier das Schillersche Wort:

Feindschaft sei zwischen euch, noch kommt die Freundschaft zu frühe.  
Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt.

Dem Werk von Robert sind zahlreiche Abbildungen beigegeben, teils nach Vasenbildern, teils nach Lichtbildern, die die wichtigsten Örtlichkeiten der Odipussage vorführen: den Kreuzweg in Phokis, den Kolonos in Athen, einen heute mit *Asphodelos* bewachsenen, von einer einzigen Zypresse beschatteten flachen Hügel, dessen poetischer Stimmungswert durch moderne Steinbrüche etwas beeinträchtigt wird.

Was mancher vielleicht in dem Buche vermissen wird, ist ein genaueres Eingehen auf die Chronologie der behandelten Dramen. Diese scheinbare Außerlichkeit hängt doch wieder recht oft mit den innerlichsten Fragen zusammen, so vor allem beim »König Odipus« des Sophokles.

E. Lorenz.

DR. ERICH BISCHOFF. »Elemente der Kabbalah.« Mit Abbildungen. 2 Bände. Berlin, 1913–14. Hermann Barsdorff, Verlag. Preis pro Band broschiert M. 6.—, gebunden M. 6:50.

Der Verlag Barsdorff hat es unternommen, eine Bibliothek: »Geheime Wissenschaften« herauszugeben. Dieser für die tiefere psychologische Forschung gewiß nicht uninteressanten Sammlung gehören vorliegende zwei Bände an. Sie stellen wohl das beste in deutscher Sprache gebotene Mittel dar, Wesen und Inhalt der Kabbalah kennen zu lernen.

Die Kabbalah ist die religiöse Geheimtradition oder esoterische Lehre der Juden. Sie ist nicht durchaus einheitlich, sondern hat im Lauf der Zeiten vielerlei Formen angenommen, beruht aber immerhin auf unveränderlichen Grundprinzipien. »Kabbalah« bedeutet Überlieferung, Tradition. »Diese Überlieferung geht nachweislich zurück auf uraltorientalische Gedanken, die uns zuerst vor vier bis fünf Jahrtausenden »an Wasserflüssen Babyloniens« in astraler Einkleidung entgegneten, in der jüdischen Geisteswerkstatt aber — und das gilt auch von der älteren Kabbalah — durchweg monotheistisch umgestaltet, ausgebaut und auf feste religionsphilosophische Grundlage mit theologischer Beweisstützung gestellt sind. Weit über die Sternenswelt hinaus, alle Schalen und Hüllen der Materie abstreifend, erhebt sich hier der kühne Schwung des Denkens zu den reinsten Höhen des Urseins, um von hier alles Dasein abzuleiten.«

Trotz ihrer kultur- und religionsgeschichtlichen Bedeutung war die Kabbalah bisher wenig beachtet, vielleicht hauptsächlich, weil den weiteren Kreisen das rechte Werkzeug fehlte, um sich ihr zu nähern. Bischoff hat uns ein solches zuerst in seinem kleinen Katechismus »Kabbalah« und nun ein weit vollkommeneres in den »Elementen der Kabbalah« geliefert. Der erste Band des neuen Werkes behandelt die »Theoretische Kabbalah«, also den geistigen Gehalt der kabbalistischen Lehre. Besonderen Wert haben da die Übersetzungen einiger Originalschriften, welche uns gleichsam eine neue Welt des Denkens und Wollens erschließen. Das berühmte Buch *Jezirah* (von der Formung der Welt) kündigt hier, in deutscher Übertragung und eingehend kommentiert, seine uralten tief sinnigen Lehren. Der *Sohar*, dieser »Universalkodex der Kabbalisten«, liegt in einigen Auszügen aus seinem urwaldgleichen Urtext sorgsam und verständlich übersetzt, sowie reichlich erläutert vor. Ebenso ist die spätere Kabbalah charakteristisch vertreten, unter anderem erfährt man einiges von dem, was der merkwürdige

Schwärmer Isaak Lurja über die Seelenwanderung zu offenbaren weiß. — Der zweite Band versucht, eine intimere Kenntnis der Wissenschaften und Künste der sogenannten »Praktischen Kabbalah« zu vermitteln und damit einen Durchblick durch die magische Praxis der kabbalistischen Astrologie, Traumdeutung, Zukunftsdeutung, der Verwendung mystischer Gottes-, Engel- und Dämonennamen zu Beschwörungs- und anderen Zwecken zu geben, wobei unter anderem auch die magischen Quadrate, die Anwendung von Amuletten und magischen Heilmitteln, nicht minder auch die kabbalistische Physiognomik, die Chiromantie, der Schutz gegen den bösen Blick usw. zur Erörterung gelangen. Das Schlußwort behandelt das Vorkommen oder eigentlich Nichtvorkommen der Ritualmordlehre in der kabbalistischen Literatur.

Im folgenden seien nun ohne besonderen Zusammenhang aus dem Werk einige Einzelheiten herausgegriffen, die dem psychoanalytischen Leser anregend erscheinen mögen.

Wenn der Geist versucht, über die Verstandesgrenzen emporzufliegen, wie in der theoretischen Kabbalah, umgibt er sich mit Bildern der Phantasie, und diese Bilder tragen notwendig etwas vom Wunschleben an sich. So ist es z. B. eine deutliche Macht- und Größenphantasie, wenn es im Sohar (III, 135 a, b) heißt, daß die (vor der jetzigen) geschaffenen Welten deshalb wieder zerstört wurden, weil der Mensch noch nicht geformt war. »Denn die Gestalt des Menschen schließt alle Dinge in sich, und alles, was besteht, hat nur durch sie Bestand. Da diese Gestalt noch nicht vorhanden war, konnten die früheren Welten keinen Bestand haben, sondern sie fielen zusammen, bis die Gestalt des Menschen gebildet war.« Oder (I, 23 a, b): »Alles was der Heilige, Gebenedeite (Gott) gemacht hat, war notwendig. So hat er wegen des Menschen das Gesetz (Thorah) der Schöpfung gemacht. Nun ist aber die Thorah das Kleid der Gottheit. Ohne den Menschen und die Thorah wäre die Gottheit wie ein Armer, der nichts hat, um sich zu bekleiden.«

Von tiefer Bedeutung mag II, 163 a sein: »Es steht geschrieben: Du sollst Jhwh, deinen Gott, lieben von ganzen Herzen, — d. h., mit beiden Trieben deines Herzens, mit dem guten und mit dem bösen Triebe. Wie soll man aber Gott mit dem bösen Triebe dienen? Dieser ist doch der Verführer, der uns dem Dienste Gottes abwendig zu machen sucht! Allein es ist zu bedenken, daß es keinen größeren Gottesdienst geben kann, als diesen bösen Trieb zu bändigen und ihn dem Rechttun dienstbar zu machen.« Man könnte hier an Sublimation denken.

Eine wichtige Stelle ist Idra Suta III, 296 a:

»Der Mann<sup>1</sup> dehnt sich zur Rechten und zur Linken, indem er sein Erbe in Besitz nimmt. Aber wenn die Farben sich mischen, dann heißt er ‚Herrlichkeit‘ (Tiphereth), und sein gesamter Körper dehnt sich aus ‚einem großen, starken Baume‘, einem ‚schönen und fruchtbaren‘, unter dem ‚alle Tiere des Feldes Schatten suchen‘ und ‚in dessen Zweigen die Vögel des

<sup>1</sup> Die Gesamtheit der (zehn) weltbildenden Prinzipien (Sephiroth) wurde öfters als eine mannweibliche Gestalt oder als ein Baum dargestellt. Die Sephiroth wurden so gruppiert, daß einige davon eine männliche, eine andere eine weibliche Gruppe (und wieder andere eine indifferente Reihe) bildeten. Der weltbildende Vorgang wurde häufig als eine in der überweltlichen Region der Sephiroth sich vollziehende Zeugung aufgefaßt, wobei die obere Sephirothgruppe (beziehungsweise ihr Extrakt, die Sephirah Tiphereth) die untere Gruppe (vertreten durch die Sephirah Malkuth) befruchtet. — Die zehn Sephiroth sind in absteigender Entwicklung folgende: 1. Kether = Krone, 2. Chochmah = Weisheit, 3. Binah = Ver-

Himmels wohnen' und ‚Nahrung finden‘ (Daniel 4, 8 f.). Seine Arme befinden sich rechts und links. Im rechten ist Leben und Gnade (Chesed), im linken Tod und Starrheit (Geburah). Seine Eingeweide werden gebildet durch die Erkenntnis (Da'ath) und füllen alle Höhlungen aus wie geschrieben steht (Sprüche 24, 4): ‚Und durch Erkenntnis werden alle Gemächer voll‘. Weiter dehnt sich sein Körper in zwei Schenkel aus, und zwischen diesen befinden sich zwei Nieren und zwei Hoden. Denn aller Saft, alle Kraft und Stärke aus dem ganzen Körper des Mannes sammeln sich dort, und alle Heerscharen, welche ihnen entstammen, gehen aus von der Öffnung des (männlichen) Geschlechtsteils, daher heißen sie Heerscharen. Es sind ‚Sieg‘ (Nezach) und ‚Ruhm‘ (Hod). Die ‚Herrlichkeit‘ (Tiphereth) aber ist (gleich dem Gottesnamen) Jhwh (Herr), daher kommt der Name ‚Jhwh (Herr) der Heerscharen‘. Das männliche Glied selbst ist das äußerste des ganzen Körpers und heißt ‚Grund‘ (Jesod). Es ist das Element, durch welches das Weib besänftigt wird, denn das ganze Verlangen des Mannes ist nach dem Weibe.

Mittels dieses ‚Grund‘-Elements dringt er (Tiphereth) in das Weib ein, in den Ort, der ‚Zion‘ oder ‚Jerusalem‘ heißt, denn dies ist der Ort, den die Frau zu bedecken hat, und der beim weiblichen Geschlechte ‚Unterleib‘ (Scham) genannt wird. Daher wird ‚Jesod‘ auch ‚Jhwh Zebaoth‘ (Herr der Heerscharen) genannt, wie es heißt (Psalm 132, 13): ‚Denn der Herr hat Zion auserwählt, er wünscht daselbst zu sitzen‘. Wenn sich die ‚Matrone‘ (Malkuth) mit dem ‚Könige‘ (Tiphereth) auf der Höhe des Sabbaths paart, so wird alles ein Leib. Denn dann ‚sitzt‘ der Heilige, Gebenedeite auf seinem Thron, und alles (zusammen) heißt ‚der vollständige Name‘, ‚der heilige Name‘. Gepriesen sei sein Name in Ewigkeit und von Ewigkeit zu Ewigkeit!

Alle diese Worte habe ich<sup>1</sup> bis auf den heutigen Tag verschoben, der durch sie für die künftige Welt gekrönt wird. Nun ist dies offenbart! Glückselig mein Teil!

Wenn die ‚Matrone‘ sich mit dem ‚Könige‘ paart, empfangen alle Welten Segen, und alles schwelgt in Freude. Wie der Mensch aus einer Dreiheit besteht, und der ‚Anfang‘ (»Kether« mit Chochmah« und »Binah«) aus einer Dreiheit, so ist es allenthalben. Und dies ist der Inbegriff der ganzen Leiblichkeit.

Und die ‚Matrone‘ empfängt die Segnungen nur durch die Gesamtheit der Trias ‚Nezach, Hod, Jesod‘. Und sie wird besänftigt und empfängt die Segnungen in dem Orte, der das Allerheiligste heißt, wie geschrieben steht (Psalm 133, 3): »Denn dort hat der Herr (Jhwh) Segen befohlen«. Denn es gibt zwei Stufen (sich entsprechende Welten), unten und oben. Wie daher nur der Hohepriester (ins Allerheiligste des Tempels) eingehen darf, und zwar nur von der Seite der Gnade (Chesed) aus, so darf in jenen oberen Ort (in das Allerheiligste der ‚Matrone‘) nur jener kommen, der ‚Gnade‘ (Chesed) heißt, (d. i. ‚Tiphereth‘ als Vermittlung zwischen Chesed und Geburah). Und er geht hinein in das Allerheiligste der ‚Matrone‘ und besänftigt sie, und sie empfängt den Segen dieses Allerheiligsten an dem

stand, Einsicht, 4. Gedullah = Größe (öfter noch Chesed = Gnade, Liebe, Langmut genannt), 5. Geburah = Stärke, Härte (oder Din = strenges Recht), 6. Tiphereth = Herrlichkeit, 7. Nezach = Sieg, Festigkeit, Dauer, 8. Hod = Glorie, Pracht, 9. Jesod = Fundament, 10. Malkuth = Herrschaft, Reich. Jeder einzelnen Sephiroth als dem Ausdruck bestimmter göttlicher Kräfte war ein bestimmter Gottesname, wie Jah, Jhwh, Elohim, Jhwh Zebaoth usw. zugeordnet.

<sup>1</sup> Rabbi Simeon ben Jochai, der diese Rede vor seinem Tode hält.

Orte, welcher ‚Zion‘ heißt. ‚Zion‘ aber und ‚Jerusalem‘ sind zwei verschiedene Stufen, von denen die eine die Barmherzigkeit (Gnade), die andere das (strenge) Recht bezeichnet.

Alles Verlangen des Mannes strebt nach dem Weibe. Dieses aber wird ‚weiblich‘ (Nukbah) genannt, weil von ihr der Segen für alle Welten ausgeht (Naphkah) und alles davon Segen empfängt. Jener Ort heißt das Allerheiligste, und alle männlichen Heiligkeiten treten dort, wie gesagt, (durch ‚Jesod‘) hinein. Sie alle aber kommen von dem oberen Haupte, der männlichen Hirnschale, von der Seite des oberen Gehirns, wo sie ihren Sitz haben. Und dieser Segen strömt durch alle Glieder des Körpers (des Se‘ir anpin), bis zu jenen, welche ‚Heerscharen‘ (Zebaoth) heißen. Und der ganze Strom, der den ganzen Körper durchflossen hat, sammelt sich dort, und deshalb heißt es ‚Heerscharen‘ (Zebaoth), weil ihre Scharen von oben und unten dort hinausfließen. Und der Ausfluß, der sich dort sammelt und durch das heilige ‚Jesod‘ hinausfließt, ist ganz weiß und heißt deshalb ‚Chesed‘ (Gnade). Von dort gelangt diese ‚Gnade‘ in das Allerheiligste, wie geschrieben steht (Psalm 133, 3): ‚Denn dort hat der Herr (Jhwh) Segen befohlen und Leben in Ewigkeit!‘<sup>4</sup>

Nirgends hat sich so sehr der Glaube an die Kraft der Namen ausgebildet wie in der Kabbalah. Ein eigenes Kapitel des II. Bandes der »Elemente der Kabbalah« gibt darüber Aufschluß.

Ebendort findet man auch kabbalistische Lehren vom Traum erwähnt. Die Vorliebe der Orientalen für die Bilderrede kommt ihnen als Entzifferer der Traumsymbolik zu statten. »Geschwister werden mit zwei Augen verglichen, die Mutter mit einem fruchtbaren Ölbaum, in folgedessen wird Inzest mit der Schwester damit umschrieben, daß ein Auge das andere küßt, den Inzest mit der Mutter aber deutet die Redensart an, daß ein solcher Sünder einen Olivenbaum mit Öl begieße, und so erklären sich denn Träume, in denen ein Auge das andere küßt oder jemand einen Ölbaum mit Öl trinkt, als warnende Traumahnungen vor solchen Versuchungen oder als Aufdeckung erfolgter Unzuchtssünden jener Art. Von diesen Anschauungen ist es nicht weit zur Heranziehung biblischer Vergleichsbilder zur Traumdeutung: Wer von Inzest mit der Schwester träumt, dem wird Weisheit zuteil werden, weil (Sprüche Salomonis 7, 4) die Weisheit mit einer Schwester verglichen wird. Hiemit ist wieder ähnlich die Verwendung von Wortanalogien, z. B. wer Ismael (Jischmael), Abrahams Sohn, im Traume sieht, dessen Gebet wird erhört werden, weil Ismael bedeutet: ‚Gott erhört‘ (Jischma el); noch einen kleinen Schritt weiter, und wir kommen zur Benützung von Wortspielen für die Traumauslegung: Wer eine Katze (Schinra) im Traume erblickt, dem steht eine schlimme Veränderung (Schinnuj ra) bevor, wem ein Elefant (Pil oder Pila) im Traume erscheint, der wird Wunderbares (Pele oder Pil‘i oder P‘liah) erleben — ähnlich, als ob wir sagen wollten: Wer vom Weine träumt, dem wird Weinen beschieden sein.«

Die verschiedensten Seiten der kabbalistischen Theorie und Praxis wurden vom Verfasser berührt. Er hat sich dermaßen in die phantastischen Gedankengänge eingelebt, daß er als Übersetzer und Erklärer ihrem Geist außerordentlich gerecht wird, und so darf man ihm auch nicht allzugramm sein, daß er sich von ihnen manchmal fortreißen läßt und die objektive wissenschaftliche Wertung verliert, wie z. B. wo er (II. Bd., p. 143 ff.) die Astrologie über die Astronomie zu stellen für gut findet. Der außer Zweifel stehende Wert des Werkes wird solche gelegentliche Entgleisungen übersehen machen.

Herbert Silberer.

HUGO VON LOMNITZ: Solidarität des Madonna- und Astarte-Cultus. Neue kritische Grundlage der vergleichenden Mythologie. 1884.

Auf allen Forschungsgebieten gibt es neben der anerkannten Weisheit und Wissenschaft noch ein besonderes Häuflein, das die vorgezeichneten Bahnen verschmäh und querfeldein nach freiem Gurdünken der Erkenntnis nachstrebt, ohne sich dem Zwang einer Methode zu fügen. Davon zu sprechen, daß mitten unter diesen Schwarmgeistern, den Zeitgenossen unkenntlich und von der Zunft verspottet, wohl auch einer mitschreiten kann, dem die Nachwelt als dem Größten seiner Epoche huldigt, ist kaum nötig; es verlohnt sich vielleicht auch ein Blick auf jene, an denen man das bessere Mittelmaß der Schar kennen lernt, wie bei dem Verfasser dieses Büchleins.

In diesem Werke, das zu Beginn der Achtzigerjahre des vorigen Jahrhunderts entstanden sein muß, hnden sich überraschenderweise Ideen ausgesprochen, die von den großen Mythenforschern und Ethnologen erst um ein oder zwei Jahrzehnte später aus dem durch ihre Arbeiten zugänglich gemachten Material abgeleitet wurden; die ungeheure Bedeutung der Gestalt der Mutter als Erzeugerin und Geliebte für die mythenstiftende Phantasie aller Völker wird hervorgehoben und mit ihr ein großer Teil der zur Darstellung dienenden typischen Symbolik. Auch der Psychoanalyse, die das psychologische Fundament aller dieser Tatsachen aufzudecken strebt, scheint das Buch wichtige Stücke vorweggenommen zu haben, da es — natürlich ohne diesen Terminus zu benützen — die Ambivalenz der Gefühle und ihren Ausdruck in Mythos und Religion erkennt.

Man wäre versucht, den Verfasser unter die verkannten Größen einzureihen, wenn nicht gleichzeitig die krause Willkür in die Augen fielen, durch die diese wertvollen und wichtigen Resultate abgeleitet werden. Besonders der Ethnologie, die mit der unendlichen Fülle ihres Tatsachenmaterials die gefährlichste und zweideutigste Wegweiserin ist, bedient er sich so, daß er vollkommen ins Uferlose hinausgelangt, ohne dabei den Ton apodiktischer Gewißheit fallen zu lassen.

Der seltsame Widerspruch zwischen Methode und Resultat klärt sich auf, wenn man in Betracht zieht, daß diese Resultate sämtlich auf der Kenntnis des Unbewußten beruhen, das sich hier und da als Affektreaktion festhalten läßt, ohne daß dazu eine abstrakte und intellektuelle Erfassung des Dargestellten notwendig wäre. Solche Freischärler der Wissenschaft stehen in der Mitte zwischen dem Gelehrten und dem Dichter, sie sind Forscher ohne wissenschaftliche Methode, Poeten ohne Gestaltungskraft und das vaticinium, das ihnen aus dem Munde geht, können sie weder verstehen noch deuten.

Etwas von dieser Mittelstellung bleibt jedem Forscher anhaften; das Ideal der strengsten Wissenschaft läßt sich nicht verwirklichen, weil sie der Inspiration aus unbewußten Quellen nie ganz entraten kann, wie die ausgezeichnete Arbeit von Robitsch über die Entstehung der Benzolringtheorie nachweist. So steht ein Werk, in dem wie hier das Richtige und Bewiesene mit dem Falschen und Phantastischen unlösbar verschmolzen ist, wenigstens psychologisch betrachtet, der echten Forschertätigkeit auf der einen Seite ebenso nahe, wie das phantasielose Verböhren in pedantische Einzelheiten auf der anderen. G. F.

□ □ □

## Übersicht der Leistungen der auf die Geisteswissenschaften angewandten Psychoanalyse

soweit sie im Jahre 1915 außerhalb von »Imago« erschienen:

- BERNFELD Siegf.: Zur Psychologie der Unmusikalischen nebst Bemerkungen über Psychologie und Psychoanalyse. (Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. XXXIV, H. 2.)
- BLÜHER Hans: Über die Sublimierung der Sexualität. (Sexual-Probl. X, 9.)
- EMERSON L. E.: A Philosophy for Psychoanalysts. (The Ps. — A. Review II/4, Oct. 1915.)
- FERENCZI S.: Analyse von Gleichnissen. (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/5.)
- FREIMARK Hans: Die erotische Bedeutung der spiritistischen Personifikationen. (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/5.)
- FRIEDJUNG J. K.: Die Erziehung der Eltern. (?)
- GANS M. E.: Zur Psychologie der Begriffsmetaphysik. (Wien 1915.)
- HITSCHMANN Ed.: »Der Tod in Venedig.« Novelle von Thomas Mann. (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/2.)
- Schuberts Schmerz und Liebe. (Ebenda III/5.)
- JONES Ernest: War and Individual Psychology. (The Sociological Rev., July 1915.)
- Krieg und Sublimierung. (Internationale Revue [Zürich] Orell Füßli.)
- KARPINSKA L.: Über die Psychoanalyse. (Ruch Filozoficzny [poln.] 1914, Nr. 2.)
- KELLER A.: Wandlungen der Psychoanalyse und ihre Bedeutung für die Religionspsychologie. (Archiv für Religionspsychologie II/1.)
- MAC CURDY J. T.: Ethical Aspects of Psychoanalysis. (Johns Hopkins Hosp. Bull. Vol. XXVI, Nr. 291, May 1915.)
- NACHMANSOHN M.: Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platons. (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III, 1915, 2. H.)
- PFISTER Oskar: Psychoanalysis and the study of children and youth. (Americ. Journ. of Psychol. XXVI, 1, Jan. 1915.)
- PUTNAM J. J.: Human Motives. (Boston 1915.)
- RANK Otto: Ein gedichteter Traum. (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/4.)
- REIK Theod.: Aus den »Denkwürdigkeiten der Glückel von Hameln.« (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/4.)
- SILBERER Herbert: Durch Tod zum Leben. Eine kurze Untersuchung über die entwicklungsgeschichtliche Bedeutung des Symbols, der Wiedergeburt in seinen Urformen mit besonderer Berücksichtigung der modernen Theosophie. (Beitr. zur Geschichte der neueren Mystik und Magie. Heft 4, Leipzig 1915.)
- SPERBER Hans: Über den Affekt als Ursache der Sprachveränderung. Versuch einer dynamologischen Betrachtung des Sprachlebens. (Halle 1914, M. Niemeyer.)

□ □ □

## Büchereinlauf.

(Besprechung vorbehalten.)

- Eeden F. van: Glückliche Menschheit. (Berlin 1913. S. Fischer.)  
 Gans M. E.: Zur Psychologie der Begriffsmetaphysik. (Wien 1915. W. Braumüller.)  
 Giese Fritz: Psychologische Beiträge. Bd. I. (Langensalza 1916. Wendt & Klauwell.)  
 Häberlin Paul: Das Gewissen. (Basel 1915.)  
 Ihringer: Der Schuldbegriff. (Bern 1915. A. Francke.)  
 Meissner Herbert: Zur Entwicklung des musikalischen Sinnes beim Kinde während des schulpflichtigen Alters. (Berlin 1915. Trowitzsch & Sohn.)  
 Mensendieck Otto: Die Gral-Parsival-Sage und R. Wagners Parsifal. (Leipzig 1915. Breitkopf & Härtel.)  
 Reike Else: Die dichterische Phantasie. (Diss. Berlin 1915.)  
 Silberer Herbert: Durch Tod zum Leben. (Leipzig 1915. W. Heims.)  
 Wolff Gustav: Der Fall Hamlet. Ein Vortrag mit einem Anhang: Shakespeares Hamlet in neuer Verdeutschung. (München 1914. Ernst Reinhardt.)



# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

61675  
I 31

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

IV. JAHRGANG / 1915-1916  
HEFT 4



1916  
HUGO HELLER & Co  
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGSLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSAUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTANDE NACHGEHOLT WERDEN.

---

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrker gasse 1, adressiert werden.

---

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ÄRZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21'60, gebunden M. 22'50 = K 27.— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3'60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFLEITUNG:

IV. 4. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1916

---

## Die Pubertätsriten der Wilden.

Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden  
und der Neurotiker.

Von Dr. THEODOR REIK.

(Fortsetzung).

**B**is hierher haben sich die Pubertätsriten relativ leicht unserem Verständnis erschlossen: viel erheblicheren Schwierigkeiten begegnen wir, wenn wir uns dem zweiten Akt des großen Dramas, das die Einweihungszeremonien darstellen, zuwenden. Wenn wir verfahren wie die der Psychoanalyse fernestehenden Völkerpsychologen und den Auferstehungsritus als eine direkte Fortsetzung des Todesdramas ansehen, entgleitet der ganze Ritus unserem Verständnis.

Wir entschließen uns dazu, diesem so komplizierten Produkt des primitiven Seelenlebens gegenüber dieselbe heuristische Technik zu verfolgen, die uns in der Analyse anscheinend läppischer und sinnloser Handlungen der Neurotiker tiefreichende Aufschlüsse gab.

Die angebliche Tötung der Jungen hat sich uns als Bestrafung ihrer unbewußten Mordgelüste dargestellt. Diese Bestrafung ging von der Vätergeneration aus und war der Ausdruck der den Jünglingen zugewendeten, feindseligen und rachsüchtigen Wünsche dieser Männer. Gewiß besteht eine gewisse Verbindung zwischen den Todes- und Auferstehungsriten, doch können wir in den letzteren unmöglich die Wirksamkeit derselben Gefühlszüge annehmen, die jene grausamen Zeremonien zustande brachten. Wir werden vielmehr in den Auferstehungsriten den Ausdruck gegensätzlicher, also zärtlicher und feindlicher Tendenzen erblicken. Wir wissen, daß dergleichen scheinbar unvereinbare Gefühlsgegensätze sehr wohl sich in einer Seele finden. Doch was soll es nun bedeuten, daß die primitiven Väter

zuerst ihren grausamen und dann ihren zärtlichen Gefühlen gegen ihre Söhne freien Lauf lassen?

Die Neurosenpsychologie belehrt uns darüber durch die Aufklärung, die sie uns über die »zweizeitigen Zwangshandlungen der nervös Erkrankten« geben konnte. In diesen Symptomen werden nämlich zwei starke gegensätzliche Gefühle, jedes einzeln, das eine dem andern folgend, befriedigt. Oft genug kommt in der einen Zwangshandlung der Haß, in der zweiten die Liebe und Zärtlichkeit zum schwer erkennbaren Ausdruck. Ebenso wie die Väter der primitiven Völkerschaften versuchen es auch die Neurotiker, eine Art von logischer Verknüpfung zwischen den beiden, einander feindseligen Tendenzen herzustellen.

Kehren wir zu den Todes- und Auferstehungsriten zurück, so ergibt sich ungefähr folgendes Bild: die primitiven Väter deuten durch sie ihren Söhnen an, sie seien bereit, die Jünglinge in den Kreis der Männer aufzunehmen, doch nur unter einer Bedingung: die jungen Leute müssen ihren inzestuösen und feindseligen Regungen entsagen. Dies ist eine *Conditio sine qua non* und was der Jünglinge harret, wenn sie sie nicht erfüllen, zeigt deutlich genug die Todesdrohung. Wir wollen uns nicht verhehlen, daß wir uns bei diesen Riten bereits auf einer vorgeschrittenen Stufe der »wilden« Völker befinden. Ursprünglich wurde wohl die Todesstrafe von den ergrimten Vätern wirklich vollzogen. Von der Tötung der Jünglinge und der darauf folgenden starken Reue der Väter bis zu jener zweizeitigen Ritenfolge, die etwa ausdrückt »Wir lieben euch, aber ihr müßt euch von euren Infantilismen befreien«, ist ein weiter Weg in der Entwicklung der Völker.

Als einer der wesentlichsten Züge, welche uns die Auferstehungsriten als Ausdruck zärtlicher Regungen ansehen lassen, erscheint uns das Identifikationsstreben von Vätern und Söhnen. In den Maskenfesten der Wilden, die nach der Erklärung von H. Schurtz<sup>1</sup> auf die Knabenweihen zurückgehen, sehen wir vielfach die Vollstrecker dieser Weihen, also Priester, Erzieher oder ältere Männer, mit hölzernen Masken, andererseits verbergen sich die Knaben selbst hinter Masken und sonstigen Vermummungen.

Aus der unbewußten Identifikationstendenz erklärt es sich auch, wieso in den Knabenweihen der totemistische Kult so sehr in den Vordergrund tritt, ist doch der Totem nichts anderes als das Urbild des Vaters. Wie bei den Vätern läßt sich auch bei der Söhnegeneration ein Gefühlsgegensatz aufweisen, der in der zweizeitigen Rite vom Tod und von der Wiederauferstehung zur Darstellung gelangt. Der kleine Arpád, dessen Analyse wir Ferenczi verdanken<sup>2</sup>, erzählt, wie er dem Hahn, der ihn gebissen, den Hals abschnitt. Später setzten nun bei dem kleinen Blutrünstigen jene Identifikationsversuche

<sup>1</sup> Schurtz, Altersklassen und Männerbünde. p. 105, 115 usw.

<sup>2</sup> Vgl. die oben zitierte Arbeit.

ein, die sich in so merkwürdiger Art, im beständigen Krähen und Gackern, äußerten. Dieses Beispiel eignet sich vorzüglich dazu, auch für unser Thema Aufklärungen zu bringen. Wie hier auf den Durchbruch der feindseligen Regungen die Zärtlichkeit, reaktiv verstärkt, sich in der völligen Identifikation mit dem früher gehaltenen Objekt manifestiert, so ähnlich in den Todes- und Wiederauferstehungsriten der primitiven Jünglinge. Die angebliche Tötung der Novizen stellt sich uns als die talionsartige Bestrafung ihrer bösen und inzestuösen Wünsche, ihre Wiederbelebung als ihre gelungene Identifikation mit der Vätergeneration dar.

Vielleicht darf ich nun wieder Beispiele aus den Initiationsriten heranziehen, die uns diese von uns angenommenen seelischen Prozesse wahrscheinlicher machen können. Von den Indianern vom Sondka Sound wird uns von John R. Jewitt folgende Einweihungsrite berichtet<sup>1</sup>: Der Häuptling schoß seine Pistole nahe beim Ohre seines Sohnes ab, der sofort umfiel, als wäre er getötet. Die Frauen erhoben ein fürchterliches Geschrei, rauften sich die Haare aus und jammerten, der Junge sei tot. Hierauf näherten sich zwei in Wolfsfell verummte Männer, eine Wolfsmaske auf dem Kopfe, auf Händen und Füßen und trugen den Jungen mit sich fort. Jewitt sah den Knaben später selbst in der Wolfsmaske. Der Indianerstamm gehört dem Totemclan des Wolfes an. Wir werden es nun als Bestätigung unserer Ansicht über den latenten Sinn des Tod- und Wiederauferstehungsritus ansehen, wenn Frazer zwischen ihm und der Transformation des Jünglings in ein Totemtier irgendwelche Zusammenhänge vermutet, wengleich er die Art dieser Beziehungen nicht anzugeben weiß<sup>2</sup>. Er verweist aber darauf, wie nahe dem primitiven Glauben ein Tausch der Seelen und Gestalten liegt. Den Tod- und Wiederauferstehungsritus dürfen wir seiner Ansicht nach in Parallele setzen mit jener Erzählung eines baskischen Jägers, in der dieser behauptet, von einem Bären getötet worden zu sein. Der Bär aber hauchte seine Seele vor dem Verenden in ihn, so daß des Bären Körper nun tot, doch er, der Jäger, ein Bär war. Wenn im totemistischen Glaubenssystem die Identifikation des Mannes mit dem Totem die Hauptrolle spielt, so darf nicht vergessen werden, daß das Totemtier seinen Verehrern und Gläubigen durch diese Identifikation Schutz und Hilfe gewährt.

Bei den Tompsonindianern in British-Columbia hatten die Krieger ein Messer oder einen Pfeil als persönlichen Totem. Diese Glücklichen lebten nun des sicheren Glaubens, unverwundbar zu sein. Hatte einen von ihnen ein Pfeil getroffen, so erbrach er Blut und die Wunde heilte. Diese pfeilgeprüften Krieger trugen weder Schilde noch Panzer. So überzeugt waren einzelne Tompsonindianer von der Macht ihres Totem, sie wieder zum Leben zu

<sup>1</sup> Narratives of the Adventures and Sufferings of John R. Jewitt Middle-town 1820, p. 119.

<sup>2</sup> Frazer, The golden bough. Balder the beautiful. Vol. II, p. 272.

erwecken, daß sie sich selbst töteten, in der sicheren Hoffnung ihrer baldigen Auferstehung. Andere erprobten liebevoll die Totemmacht an ihren Freunden, erschossen sie und erwarteten nun, mehr oder minder freudig bewegt, deren Wiedererweckung durch den Pfeiltotem<sup>1</sup>. Eine totemistische Übergangsstufe erblicken wir auch in den Initiationsriten der Carrierindianer, der einzuweihende Jüngling legt eine Bärenhaut an, geht ins Gehölz und bleibt 3 bis 4 Tage und Nächte dort. Jede Nacht geht ein Teil seiner Mitbewohner auf die Suche nach dem vermißten Bärenjüngling. Doch dieser antwortet auf ihren lauten Ruf »Bär, komm her!« mit zornigem Brummen. Auch auf das Schlafen auf den Gräbern der Ahnen, auf die Träume vom Totem, welche die jungen Leute zur Pubertätszeit sehen sollen etc., sei hingewiesen. Ein junger Mann in Australien, der z. B. Fischer von Beruf war, muß zwei Nächte auf dem Grabe seines Vorfahren, der auch Fischer war, zubringen, weil man hoffte, er werde alle Fähigkeiten jenes Vorfahren erben<sup>2</sup>. Die Niskaiindianer von Nordwestamerika begeben sich, wenn sie initiiert werden sollen, zu einem Grabe, graben eine Leiche aus und liegen mit ihr, in eine Decke eingewickelt, die ganze Nacht.

Die Jünglinge erstehen, wie wir sehen, nach ihrem »Tode« nicht mehr als solche, sondern als ihre Ahnen, mit denen sie sich identifiziert haben, sie sind nun erwachsene Männer, sind ihresgleichen. Es wird uns nicht entgehen, daß auch in dieser anscheinend völlig gegliederten Identifikation noch die Ambivalenz ihre Wirksamkeit entfaltet, denn in ihr haben nicht nur die zärtlichen Regungen ihren adäquaten Ausdruck gefunden, sondern auch die feindseligen Gefühle, indem die Jünglinge durch ihre Wiederauferstehung nun wirklich die Stelle des Vaters einnehmen, wie sie es durch den unbewußt geplanten Vaternord zu erreichen wünschten. Wir können nun die Tötung und Wiederbelebung der Novizen als eine primitive Darstellungsform des Kräftespieles auffassen, das die jungen Leute zwischen zärtlichen und feindseligen Impulsen gegen das Totemtier oder den Vater bewegt. Wir erinnern an den kleinen Hans, dessen Furcht, von Pferden gebissen zu werden, seinen unbewußten Wunsch vertritt, das Pferd möge fallen und sterben, und an seine Nachahmung des Tieres, also seine Identifikation mit dem Pferde. Wir weisen ferner darauf hin, daß in den Pubertätsriten eine Wiederholung jener Ursituation, der Entstehung des Totemsystems<sup>3</sup> stattfindet, wie hier folgt auch dort auf die vehemente Durchsetzung der Feindseligkeit und des Hasses die reaktive Zärtlichkeit, die sich in dem Vorgang der Identifikation mit dem Totem einen in fast alle Religionen aufgenommenen Ausdruck findet.

Die bisherigen Erklärungsversuche der Ethnologen, welche diese Pubertätsriten zum Gegenstand ihrer Forschungen machten,

<sup>1</sup> The golden bough. Vol. II, p. 274.

<sup>2</sup> Frazer, Totemismus and exogamy. Vol. II, p. 228.

<sup>3</sup> Freud, Totem und Tabu. Vgl. oben.

scheiterten — vom Mangel der psychoanalytischen Kenntnisse abgesehen — daran, daß sie sich von dem manifesten Inhalt der Riten verführen ließen, in der Wiederauferstehungszeremonie eine direkte Fortsetzung der Todesriten zu sehen<sup>1</sup>. Wir haben durch die Analyse der latenten Gedankenzüge erkannt, daß in ihr nicht eine Fortsetzung der früheren, zur Produktion der Tötungsrite führenden psychischen Aktion, sondern eine seelische Reaktion auf die Wirksamkeit der vorausgehenden Impulse vorliegt. War die Tötung der Jünglinge ein Ritus, der repräsentativ die feindseligen Gelüste der jungen Leute vertrat, die im Inzestkomplex wurzelten, so wird im Identifikationscharakter der Wiederauferstehungsdarstellung die zärtliche, respektive homosexuelle Reaktion sichtbar.

## VI.

Die Verbindung der Tötungssimulation mit der Beschneidungsoperation wurde von uns früher gefunden: die Beschneidung ist keine Ablösung des Menschenopfers, vielmehr sind Tötung und Beschneidung zwei getrennte, nur durch das unbewußte Seelenleben verbundene Aktionen, von denen die erste die Bestrafung für die unbewußten Mordgelüste gegen den Vater, die zweite die Bestrafung für den Inzestwunsch der im »gefährlichsten Alter« stehenden jungen Leute zeigt. Wir würden uns, wenn wir die innige Verbindung dieser beiden zugrunde liegenden Faktoren berücksichtigen, nicht wundern, wenn wir auch in den Wiederauferstehungsriten eine Reaktion auf die Kastrationsdrohung, welche die Beschneidung genetisch und symbolisch darstellt, vorfänden. Tatsächlich ist eine solche auch vorhanden. Erinnern wir uns jener Varianten der Einweihungszeremonien, in denen angenommen wird, daß die Geister den Jünglingen im Walde gewisse Körperteile entnehmen, und ihnen dafür neue einsetzen, z. B. bessere Eingeweide, Lungen etc. Vergegenwärtigen wir uns ferner, daß die Identifikation mit dem Totemtier oder mit den Ahnengeistern den Knaben die Kräfte und Fähigkeiten, ja sogar die körperlichen Eigenschaften des Totems verleiht. Wir werden dann ohne Schwierigkeiten in dieser Identifikation jenes Moment finden, das eine Beruhigung der Kastrationsdrohung darstellt, nämlich die Wunschphantasie, für den eigenen kleinen Penis den großen des Vaters auszutauschen. Ja man kann sogar sagen, daß es diese Wunschphantasie ist, welche dem Bewußtsein der Völker in mehr oder minder entstellter Form als der einzige Sinn der Beschneidung präsent ist. Fragen wir die Primitiven nach dem Zwecke der Beschneidung, so stimmt ihre Antwort mit dem Verstand der

<sup>1</sup> Man muß sich dabei immer vor Augen halten, daß das Ensemble dieser Riten aus verschiedenen Zeiten und verschiedenen psychischen Konstellationen stammt, also nur historisch zu erfassen ist. Die Tötungsriten sind sicherlich primitiver als die anderen, in deren Genese der Anteil der Verdrängung feindseliger Gefühle, der psychischen Reaktionsbildung und die Wirksamkeit der durch die fortschreitende Verdrängung geforderten seelischen Verschiebung deutlich erkennbar ist.

Verständigen, der Anthropologen und Ethnologen überein, indem sie angeben, es wäre eine Operation, um den Sexualverkehr zu erleichtern oder sein Vergnügen zu erhöhen. Die früher angegebene Wunschphantasie der Primitiven aber, durch ihre Identifikation mit dem Vater statt des eigenen abgeschnittenen Penis, den größeren des Totems oder Vaters zu erhalten, bietet uns eine genaue völkerpsychologische Parallele zu gewissen infantilen Reaktionen der Kastrationsdrohung. Jene Operation und jene Organersetzung durch Geisterhand in den primitiven Einweihungsriten gleicht Zug um Zug der Phantasie des kleinen Hans, dem angeblich ein Installateur den »Podl« und den »Wiwimacher« wegnimmt, um ihm zwei größere Exemplare jener wertvollen Körperteile »wie der Vatti sie hat« zu geben.

Nachdem wir so die seelischen Kräfte, welche die Auferstehung zum Ausdruck der zärtlichen Reaktion auf unbewusste Todeswünsche machten, dargestellt haben, werden wir bereit sein zugestehen, daß ein Stück Ahnenverehrung hier seine Manifestation gefunden hat. Denn die Väter der Jünglinge haben sich wieder mit ihren Vätern, also mit den Großvätern der Novizen identifiziert, was schon aus der Analyse der Vergeltungsfurcht erhellt. So bedeutet also die Auferstehung, die in plastischer Form die Identifikation vertritt, nicht nur den Eintritt in die gegenwärtige Männergemeinschaft des Stammes, sondern sie stellt den Jüngling als Glied in die große Kette, die vom Urahn zum Urenkel führt. Alle Gebräuche der Ahnenverehrung, wie sie z. B. Trilles in seinem Buche über den Totemismus der Fan darstellt<sup>1</sup> und welche Frobenius<sup>2</sup> als »manistische« bezeichnet, ordnen sich dieser Erklärung unter. Auf die große Bedeutung dieser Seite der Jünglingsweihen kommen wir noch zurück.

Noch bleibt uns ein Teil der Pubertätsriten zu erklären: das sonderbare Benehmen der Jünglinge nach ihrer Rückkehr in ihr Heimatdorf und ihre Amnesie. Wir heben einige Züge aus diesem Teile der Jünglingsweihe hervor, um uns einen Zugang zur Aufklärung dieser so befremdenden Sitte zu schaffen. Die Jünglinge benehmen sich, als hätten sie ihr früheres Leben vergessen. Bei der Rückkehr der Initiierten des Netembobundes rufen die Eltern, Brüder und Schwestern die Jünglinge beim Namen. Aber in den Augen der Initiierten zeigt sich kein freudiger Ausdruck, nicht eine Muskel in ihrem Gesichte bewegt sich. Was immer sie bei diesem Wiedersehen fühlen mögen, sie müssen es unterdrücken, es wird angenommen, daß sie, aus dem Geisterland kommend, auch ihre Verwandten nicht mehr erkennen. Die Alten führen die Knaben zu ihren Eltern und Geschwistern und zu ihren alten Wohnsitzen. Die Novizen geben vor, ihre Muttersprache nicht sprechen zu können, sogar wie man ißt, haben sie vergessen. Deshalb muß ihnen alles

<sup>1</sup> P. H. Trilles, »Le Totemisme chez les Fans«. Münster i. W. 1912, p. 372 ff.

<sup>2</sup> Masken und Geheimbünde Afrikas, p. 214.

gezeigt und erklärt werden, z. B. die gebräuchlichsten Utensilien des Hauses etc., die Führer stecken ihnen sogar die Nahrung in den Mund. Bei den Indianern von Virginia besteht eine initiatorische Zeremonie, in deren Verlauf die Jünglinge mehrere Monate im tiefen Walde weilen, wenig Nahrung erhalten, dafür aber einen Aufguß von berausenden Wurzeln. Man nimmt an, daß diese armen Kreaturen so viel von diesem Getränk, das man *Wysocca* nennt, nehmen, daß sie die Erinnerung an alle früheren Ereignisse, Eindrücke und Kenntnisse verlieren. Sobald der Medizinmann gefunden hat, daß sie davon genug bekommen haben, führt er sie zur Besinnung zurück, indem er die Intoxikation ihrer Diät verringert. Knapp vorher aber bringt er die Knaben, welche dank dieser Radikalkur nicht völlig bei Sinnen sind, zurück. Sie sollen jetzt nicht mehr sprechen können, nichts verstehen, ihre Verwandten nicht erkennen etc. Sie achten ängstlich darauf, sich von ihrem früheren Dasein nichts anmerken zu lassen, sonst müßten sie die ganze Kur noch einmal machen. Das zweite Mal ist ihre Durchführung so streng, daß selten einer mit dem Leben davon kommt. Wir haben bereits Schellongs Bericht über die Rückkehr der Jünglinge in Kaiser-Wilhelmsland angeführt: Die Initiierten ziehen mit geschlossenen Augen nach Hause und öffnen sie erst auf wiederholten Befehl des Häuptlings.

Frazer glaubt, daß die zeitweilige Amnesie der Knaben sich aus den Voraussetzungen der Riten erklären läßt<sup>1</sup>, sie ist »a natural effect of the shock to the nervous system produced by resuscitation from the dead«. Auch wir meinen, daß die sonderbaren Erscheinungen bei der Rückkehr in einem bestimmten Zusammenhange mit den übrigen Zügen der Pubertätsfeier stehen, doch wir haben erkannt, daß die Reihe der Gebräuche bei dieser Gelegenheit etwas anderes bedeutet, als sie zu sein scheint, daß sie neben einem uns unverständlich, ja oft absurd anmutenden manifesten Inhalt einen latenten Sinn enthält, den uns die Psychoanalyse eröffnet. Es dürfte also jede Erklärung fehlschlagen, welche diese Erscheinungen als Ganzes erfäßt und sie etwa wie das Symptombengebäude der Zwangneurose aus einer bestimmten Eigenschaft der Krankheit erklären will. Aufklärung kann uns von zwei Seiten werden: durch die Vergleichen dieser Sitten mit andern Details der Jünglingsweihe, also durch eine Erweiterung unseres Wissens auf diesem Gebiete und durch Anwendung der psychoanalytischen Methode und der durch sie errungenen Auskünfte über ähnliche Symptome.

## VII.

Wollen wir das Benehmen der Jünglinge in dieser Situation verstehen, so wird unsere erste Frage lauten: Was tun die Kandidaten zwischen ihrer angeblichen Tötung und ihrer Rückkehr in die

<sup>1</sup> The golden bough. Balder the beautiful. Vol. II, p. 238.

Heimat? Wir wissen bereits, daß sie meistens in eigenen Hütten, tief im Walde hausen, von älteren Männern bewacht, allerlei Beschränkungen und Entbehrungen unterworfen. Vielleicht das wichtigste Verbot, das in dieser Zeit von ihnen eingehalten werden muß, gilt dem Umgang mit dem schöneren Geschlecht. Die Abaketa (Beschnittene) bei den Amaxosa bleiben in ihrer Isolierhütte. Verlassen sie die Hütte auf kurze Zeit, so müssen sie ihr Gesicht verhüllen, falls sie Mädchen und Frauen sehen, besonders der eigenen Mutter dürfen sie niemals vor die Augen kommen, sobald sie ihr Gesicht unverhüllt haben<sup>1</sup>. Beim Unmatjastamm in Zentralaustralien geht die Vorsicht so weit, daß der Beschnittene, wenn er zufällig eine Frauenspur sehen sollte, über sie hinweghüpfen muß. Würde sein Fuß sie berühren, würde ihn der Geist, der im Frauenhaar lebt, ergreifen und sein Kopf würde voll Läuse werden. Nicht nur das: wenn er die Fußspur berührt, wird er früher oder später der Frau folgen, die ihn fragen würde: »Warum kommst du und versuchst mich zu greifen?« und sie würde ins Lager gehen, es ihrem Bruder erzählen und dieser würde den Missetäter töten<sup>2</sup>. Die Pubertätskandidaten bei den Stämmen des Merankeflusses müssen sich bei Bootfahrten, wenn ein Boot mit Frauen passiert, niederlegen, um nicht gesehen zu werden<sup>3</sup>. Bei den Wajaos in Afrika darf nach einem Berichte Professor K. Weules<sup>4</sup> kein Knabe nach seiner Einweihung mehr auf derselben Matte oder demselben Bettende sitzen wie seine Mutter. Auch bei den Makauas darf kein Beschnittener mehr seiner Mutter Haus betreten, ohne zuvor seine Ankunft zumindestens laut gemeldet zu haben. Bei den Jaos hält

<sup>1</sup> Albert Schweiger, Der Ritus der Beschneidung unter den Amaxosa und Ama-Fingo in der Kaffraria (Südafrika). *Anthropos* 1914, Heft 1 u. 2.

<sup>2</sup> Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central-Australia. London 1904, p. 338. Die Erklärung eines anderen Ritus und Komplexes sei hier vorweg genommen. Bei demselben Stamm erhält jeder Beschnittene einen Feuerstock, welchen er keinesfalls verlieren noch ausgeben lassen darf, sonst würden er und seine Mutter getötet werden. Dieser Stock ist ein Penisymbol und der Sinn der damit verknüpften Drohung sehr durchsichtig. Wie Spencer und Gillen in einem anderen Werke (*The Native Tribes of Central-Australia*. London 1899, p. 322) berichten, übergibt die zukünftige Schwiegermutter dem Aruntajüngling einen Feuerstock mit der Bemerkung, daß er ihn immer zu seinem eigenen Feuer halten soll, »mit anderen Worten, mit Frauen keinen Verkehr halten soll, die anderen Männern gehören«. Bei der Beschneidung in Lukuledi wird das Blut eines Hahnes auf einen Baum gestrichen, die Howa in Madagaskar schneiden einen Stamm im Hause des Beschnittenen ab, die Karesauinsulaner schmücken in der Pubertätsfeier einen Baum, den die älteren Männer zuerst bewundern, dann ausreißen und dessen Schmuck sich aneignen. (Ploss-Renz, *Das Kind in Sitte und Brauch der Völker*, pp. 180, 191, 200.) Wie im Traume, im Mythos und Witz bedeuten auch hier Bäume, Stäbe etc. das männliche Genitale. Über das archaische und primitive Wesen, sowie die Psychogenese der Sexuelsymbole vgl. besonders Freud, *Die Traumdeutung*. 4. Aufl.

<sup>3</sup> Ploss-Renz, *Das Kind in Sitte und Brauch der Völker*. Bd. II, p. 764.

<sup>4</sup> Prof. Dr. Karl Weule, In den »Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten.« Ergänzungsheft Nr. 1. Berlin 1908, p. 28.

der Mentor seinen Zöglingen folgende Rede zur Pubertätszeit<sup>1</sup>: »Du, mein Lehrling, jetzt bist du beschnitten. Deinen Vater und deine Mutter — ehre sie. Ins Haus gehe nicht unangemeldet, du möchtest sie sonst treffen in zärtlicher Umarmung. Vor Mädchen mußt du keine Angst haben, schlaft zusammen, badet zusammen, wenn du fertig bist, soll sie dich kneten, wenn du fertig bist, soll sie dich grüßen: masakam. Dann antwortest du: marhaba. Bei Neumond nimm dich in acht, dann würdest du leicht krank werden. Vor Kohabitation während der Regel hüte dich (du würdest sonst sterben), die Regel ist gefährlich, (sie bringt) Krankheiten viele.« Verweilen wir ein wenig bei dieser wohlwollenden Rede. Sie stellt eine Mischung von Verboten und Geboten, sittlichen Mahnungen und hygienischen Ratschlägen dar. Aus ihnen heben wir zwei Momente gleichsam als Gruppierungspunkte hervor: 1. das Verbot den elterlichen Koitus zu beobachten und 2. die formelle Erlaubnis, ja sogar Anforderung, in Geschlechtsverkehr mit Mädchen zu treten. Sollten diese Momente nicht nur zeitlich aufeinanderfolgen, sondern auch in irgend einem inneren Zusammenhange stehen? Sicherlich ist es so. Das Verbot, den elterlichen Koitus zu stören, oder mit der Mutter auf einem Bettrande oder einer Matte zu sitzen, soll die Realisierung inestuöser Wünsche verhindern, während der Hinweis auf den Koitus mit Mädchen der gerade zur Pubertätszeit so intensiv andrängenden Libido andere Wege weist. Insoferne aber die Objektwahl immer eine unbewußte partielle Realisierung infantilen Inzestbegehrens bildet, kann man sagen, daß dieser Hinweis die Wirkung des ersten Verbotes paralyisiert. So stellt also diese Verbindung wieder einen der Kompromißausdrücke dar, die wir nicht flächenhaft, sondern historisch erfassen müssen. Primär ist sicher das Inzestverbot, das gerade dem drohenden Durchbruch des inestuösen Begehrens zur Pubertätszeit wehren soll.

Nun verstehen wir das Verbot, mit Frauen zusammenzutreffen, als eine von dieser spezielleren Vermeidung ausgehende Verallgemeinerung. Das Verbot galt ursprünglich dem ersten Objekt der männlichen Neigung, der Mutter, und wurde von hier aus auf alle Frauen übertragen<sup>2</sup>. Doch wir haben gesehen, daß der Weg zu den nichtverwandten Frauen nach der Einschließungszeit freigegeben wurde. Ein anderer Zug der Pubertätsriten, der bisher dunkel blieb, eröffnet sich nun unserem Verständnis: die Sexualfreiheit nach der

<sup>1</sup> Prof. Dr. Karl Weule, Negerleben in Ostafrika. Leipzig 1908, p. 304.

<sup>2</sup> Der Missionär S. Bamler erzählt von den Tami Deutsch-Neu-Guineas, daß den Jungen gesagt wird: »Stell dich nicht unter anderer Leute Häuser (verführe nicht fremde Frauen).« Gleich darauf aber werden die Jungen von ihren Vätern unterrichtet, wie sie sich auf ihren Reisen die Gunst der Frauen anderer erwerben könnten. Dabei prahlen die Alten von ihren Eroberungen. Dieser Widerspruch löst sich, wenn man bedenkt, daß das der Jugend aufgelegte Verbot den Frauen des eigenen Stammes und vor allem der Mutter galt, während die Frauen anderer Stämme gleichsam als »Freiwild« angesehen wurden. (Richard Neuhaus, Deutsch-Neu-Guinea. Bd. III, p. 504, Berlin 1911.)

Zeit der Riten bei vielen Stämmen. Es erscheint als ein Widerspruch zu der von uns hervorgehobenen Vermeidung der Frauen, wenn viele Stämme die Pubertätsfeiern mit wüsten Orgien begleiten. So sind im Amaxosastamm zügellose Ausschreitungen der Beschnittenen mit Mädchen gebräuchlich. Jeder Jüngling darf jedes gereifte Mädchen benützen. Die Schlußfeier der Beschneidung bei den Sulu-Basutos und anderen Völkern ist ebenfalls durch sexuelle Exzesse charakterisiert<sup>1</sup>. Manche zentral-australische Stämme glauben, daß die Jünglinge nach der Initiation Geschlechtsverkehr haben müssen oder sterben werden. Unmittelbar nach der Beschneidung muß der junge Mann in Serange, einer Molukkeninsel, Verkehr mit jungen Mädchen, gleichgültig mit welchen, haben, »damit die Wunde heile«. (Crawley.) Das wird fortgesetzt, bis die Wunde aufgehört hat zu bluten. Von den Kikuyu von Westafrika berichtet Chazac, daß sie glauben, daß der erste Koitus, den die Neubeschnittenen ausführen, zu ihrem oder ihrer Partnerinnen Tod führe. Diesem düsteren Schicksal suchen sie sich nun durch folgende Maßregel zu entziehen. Sie sammeln sich nach der Durchführung der Pubertätsriten zu Horden von 15 bis 20 Mann, überfallen einige alte Weiber an einsamen Plätzen, mißbrauchen sie geschlechtlich und töten sie. Der Tod dieser Greisinnen befreit die Jünglinge von aller Gefahr<sup>2</sup>. Diese und ähnliche sexuelle Freiheiten hat Crawley als eine Art »Probe« des einen Geschlechts beim andern erklärt<sup>3</sup> »as if the preparation necessitated putting it to the test, and thereby each sex is practically inoculated against the other by being 'inoculated' with each other in view of the more permanent alliance of wedlock.«

Wir erkennen hier, daß auf die strengste Sexualabstänzigkeit volle Sexualfreiheit folgt, die Entfesselung des Trieblebens. Dieser Widerspruch ist von unseren Voraussetzungen aus leicht zu verstehen: hat das Verbot, Frauen zu sehen und mit ihnen zu verkehren, den Sinn, die inzestuöse Vereinigung des Reifenden mit seiner Mutter zu verhindern, so erkennen wir in jener Sexualfreiheit des Festes einen Durchbruch dieses Verbotes. Dabei ist ebenso wie in der vorerwähnten Rede des Mentors für die Jünglinge der Jaos diese Sexualbefriedigung ein Ersatz, gleichsam eine Entschädigung, für das unerreichbare Inzestziel. Die innige, zeitliche und gedankliche Beziehung der Verhältnisse zur Beschneidung läßt uns vermuten, daß diese Operation in den Orgien eine Art von nachträglicher Rechtfertigung findet: was hier einmal mit elementarer Macht zum Durchbruch kommt, hätte ohne die Einführung der Kastration (und ihrer gemilderten Form: der Beschneidung) immer geherrscht und die soziale Organisation des Stammes gefährdet, ja vernichtet. Wenn der junge Mann bei einigen Stämmen Geschlechtsverkehr haben muß, damit die Wunde des Penis heile, so bedeutet dies aus der Sprache des Unbewußten in die des Bewußtseins übersetzt, nach Rückgängig-

<sup>1</sup> Ploss-Renz, Bd. II, p. 181, 718 etc.

<sup>2</sup> La religion des Kikuyu. Anthropos, Bd. II, p. 317, 1910.

<sup>3</sup> The mystic rose, p. 309 f., London 1902.

machung aller Entstellungen des ursprünglichen Sinnes: Er hat diese Wunde erhalten, weil er stürmisch und, ohne auf irgendwelche Schranken zu achten, die Geschlechtsbefriedigung begehrt. Nun wird ihm diese Befriedigung zuteil, aber mit gehemmter Genußfreude und nicht mehr am ursprünglichen Libidoobjekt. Wie aber noch in dieses Aufheben der durch die Stammesmoral gesetzten Sexualschranken der Schatten des Inzestverbotes fällt, erkennen wir leicht daran, daß die Kikuju glauben, der den ersten Koitus nach seiner Einweihung ausübende Jüngling oder seine Partnerin müssen sterben.

Unsere Einsicht in die Genese neurotischer Symptome läßt es auch verstehen, daß die Jünglinge ihre Zuflucht zu alten Weibern nehmen. Diese alten Frauen sind für sie unbewußt Ersatzpersonen jenes verbotenen Liebesobjektes der Mutter und so hat sich die Realisierung der unbewußten Inzesttendenz doch in jener Feier Bahn gebrochen, die ihre Vernichtung zum Ziele hatte. Denn die Wahl alter Frauen als Liebesobjekte nach der Beschneidung ist eine »Wiederkehr des Verdrängten aus dem Verdrängenden«, und jener kleine Zug, daß diese ersten Liebhaberinnen eines so unnatürlichen Todes sterben, weist darauf hin, daß die Verbindung unter den düsteren Auspizien einer inzestuösen Ersatzbefriedigung stand<sup>1</sup>.

Wir haben gesehen, daß die Pubertätsfeier im Leben des Primitiven eine Veränderung seines Verhältnisses zur Frau bedeutet: er hat nun das Recht des Geschlechtsverkehrs und der Heirat, doch der halb kindliche freie Verkehr des Knaben mit der Mutter hat nun ein Ende. Die Erlaubnis zum Sexualverkehr ist erkauf durch den Verzicht auf das geliebteste Sexualobjekt: die Mutter.

Wir verstehen es nun auch, daß bei manchen Stämmen eine Art Beichte vor oder nach der Beschneidung eingeführt ist. So versammeln sich die Männer der Amaxosa, falls ein Bursche eine bestimmte Zeit nach der Beschneidung noch nicht geheilt sein sollte und beschließen, daß er öffentlich vor einer großen Anzahl von Menschen seine Sünden zu bekennen habe, damit er geheilt werden könne. Will er sich nicht dazu bereit erklären, so wird er so lange und so heftig geschlagen, bis er nachgibt und sich seiner Sünden anklagt, ob nun dieselben von ihm wirklich begangen wurden oder nicht. Die Amaxosa nehmen allgemein an, daß ein Bursche, der mit seiner Blutsverwandten geschlechtlichen Verkehr unterhalten habe, bei der Beschneidung zur festgesetzten Zeit nicht heilen könne. »Bula!« wird zu dem Beschnittenen gesagt, d. h. bekenne deine Blutschande<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Mit Recht weist A. Le Roy (*La religion des Primitives*, Paris 1909, S. 236) die Beschneidung auf ein »interdit levé« und wir glauben mit ihm, daß das »permis d'usage« durch das Blutopfer der Penisverstümmelung erkaufte wurde. Doch wir meinen, daß das Verbot, dessen partielle Aufhebung mit den Pubertätsfesten verbunden ist, zuerst im engen Rahmen der Familie aufgerichtet und erst später über diese Grenzen hinausgezogen wurde.

<sup>2</sup> Albert Schweiger: *Der Ritus der Beschneidung unter den ama Xosa und ama Fingo in der Kaffraria*. *Anthropos* 1914. Hef 1 und 2. p. 60. Ähnliche Beichten bei den Basutos, vgl. Ploss-Renz: *Das Kind in Sitte und Brauch der Völker*. Bd. II, p. 760.

Die Beziehung der nicht geheilten Beschneidungswunde zum Inzest ist hier deutlich durch den von uns angenommenen Zusammenhang hergestellt<sup>1</sup>.

Die Absonderungszeit der geschlechtsreifen Jugend aber erhält ihre Bedeutung noch durch den Umstand, daß in ihr den jungen Leuten Unterricht erteilt wird, in dem sie die Überlieferungen und Riten des Stammes kennen lernen. Bei den Betschuanen fand Livingstone einen alten Mann, der die Jünglinge in dieser Zeit im Tanzen, in der Politik und Verwaltung ihres Landes unterrichtet<sup>2</sup>.

Bei den Basutos werden die Beschnittenen im letzten Monat in den religiösen Mysterien des Stammes unterwiesen. In den meisten australischen Stämmen werden sie in den totemistischen Kult eingeweiht. Doch als das wichtigste Resultat des im Busch genossenen Unterrichtes muß eine veränderte Einstellung zu den Männern des Stammes angesehen werden. Den jungen Karesaainsulanern wird gesagt, sie dürfen fortan nicht mehr mit den Männern schimpfen. Wenn sie der Vater zurecht weist, dürfen sie nicht widersprechen<sup>3</sup>.

Den Beschnittenen des Binbingastammes wird einige Male gesagt, sie dürfen jene Männer nicht ansehen, welche zu ihnen im Verhältnis des Schwiegervaters stehen. Sie werden vor jeden Streit mit Männern gewarnt<sup>4</sup>.

Wir haben verfolgen können, daß auf die Einhaltung sexueller Abstinenz volle Sexualfreiheit in den Pubertätsfesten folgte. Eine ähnliche Antinomie läßt sich auch hier konstatieren: die jungen Leute, denen man eben die Gesetze und sittlichen Gebote ihres Stammes eingeprägt, an die sie sich fortan zu halten haben, erhalten Gelegenheit sich noch einmal »auszutoben«<sup>5</sup>. In Australien bewerfen die Knaben jeden Begegnenden mit Schmutz. Bei den Janude in Kamerun zerstören die zu weihenden Jünglinge alles, was ihnen in die Hände fällt und in Dar Fur stehlen sie Geflügel. Die Knaben unternehmen oft unter Führung ihrer Lehrer nächtliche Überfälle auf die Dörfer ihrer Landsleute und plündern sie. Die Aba Queta fallen heißhungrig über die elterlichen Kraale her, rauben Vieh und mißhandeln alle, die sich ihnen entgegensetzen. Die Jünglinge haben also in dieser Zeit das Recht zu Diebstahl und anderer Gewalttat<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Es ist für die Wirksamkeit des psychischen Verschiebungsmechanismus, der einen Vorgang aus seiner spezielleren Situation löst, bezeichnend, daß das ukubula (die Beichte der Amaxosajünglinge) sich in früherer Zeit nur auf das Eingestehen des begangenen Inzestes erstreckte, heutzutage aber das Geständnis jeder Art von Unkeuschheit in sich schließt, und sogar auf »unreine« Träume ausgedehnt wird (nach A. Schweiger).

<sup>2</sup> Nach Ploss-Renz, Bd. II, p. 759 f.

<sup>3</sup> Vgl. den früher zitierten Artikel W. Schmidts über die geheime Weihe der Karesaainsulaner.

<sup>4</sup> Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central-Australia. London 1904, p. 367.

<sup>5</sup> Schurtz, Altersklassen und Männerbünde. p. 107 ff. Vgl. auch Frobenius, Masken und Geheimbünde Afrikas. p. 216 und passim.

<sup>6</sup> Totschlag soll in früherer Zeit bei diesen Exzessen nicht selten vorgekommen sein.

Wir haben besonders jene Gebote und Verbote aus dieser Zeit hervorgehoben, welche sich auf den Verkehr der jungen Leute mit ihren Vätern und mit allen Männern ihres Stammes beziehen: die Knaben sollen mit Männern nicht schimpfen, ihrem Vater nicht widersprechen, keinen Streit mit ihm haben, ihre Schwiegerväter nicht ansehen etc. Wir müssen annehmen, daß starke Impulse zu diesen verbotenen Handlungen in den Initiierten leben. Wir vermuten, daß diese Verbote ursprünglich viel handgreiflicheren Ausschreitungen der jungen Leute galten, gegen die sich die Männer schützen wollten. Die Belehrungen erweisen sich als Verbote, deren Ziel die Hemmung der feindseligen Regungen der Novizen gegen ihre Väter und die ältere Generation sein soll. Zugleich aber wird durch den Unterricht eine Art Versöhnung zwischen der älteren und der jetzt mannbar gewordenen Generation versucht, indem die letztere z. B. durch die Überlieferung der Totemgeheimnisse, der Privilegien der Männlichkeit auf den Standpunkt der Männer erhoben, die Identifizierung also vervollständigt wird. Die unbewußten Gelüste, welche die Novizen aber zu Gewalttat und Mord gegen ihre Väter treiben wollen, bekommen in jenem ungebundenen Benehmen während der Einschließungszeit ein Ventil: das Rauben, Plündern und Züchtigen anderer ist eine Ersatzhandlung für die ursprünglich den eigenen Vätern geltenden Aktionen.

Abschließend dürfen wir sagen, daß die hauptsächlichsten Lehren der beschnittenen Jugend zwei sind: keinen inzestuösen Verkehr zu pflegen und den feindlichen Regungen gegen den Vater zu entsagen. Damit aber sind wir bei den Hauptgrundsätzen der totemistischen Systembildung angelangt, bei der Exogamie und der Totemschonung der Primitiven<sup>1</sup>. Wie notwendig aber das Aufrichten dieser Schranken gerade zur Pubertätszeit ist, erkennt man, wenn man das Wiederaufleben inzestuöser und aggressiver Tendenzen in diesem Alter beobachtet hat.

Wir haben erkannt, daß es für die Aufnahme in die Männergemeinschaft des Stammes eine unerläßliche Bedingung gibt: die »Erdledigung«, will sagen, psychische Bewältigung der aus dem Inzestkomplex stammenden antisozialen Gefühlsströmungen. Welche soziale Bedeutung das Aufrichten der Inzestschranke zur Pubertätszeit besitzt, hat Freud ausgesprochen<sup>2</sup>, es ist »eine Kulturforderung der Gesellschaft, welche sich gegen die Aufzehrung von Interessen durch die Familie wehren muß, die sie für die Herstellung höherer sozialer Einheiten braucht, und darum mit allen Mitteln dahin wirkt, bei jedem einzelnen, speziell beim Jüngling, den in seiner Kindheit maßgebenden Zusammenhang mit seiner Familie zu lockern«.

Wir glauben nun, auch in den anscheinend unsinnigen und absonderlichen Pubertätsriten der Wilden einen Sinn gefunden zu

<sup>1</sup> Freud, Totem und Tabu.

<sup>2</sup> Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 3. Auflage. Leipzig und Wien 1915, p. 86.

haben: sie sollen die Inzestschranke aufrichten, den Jüngling aus dem Familienverband loslösen und ihn in die Männerbünde einführen, damit aber auch die unbewußten Regungen der Feindschaft und des Hasses, welche in den Jünglingen gegen ihre Väter wirkten, in freundschaftliche verkehren. Diese soziale Bedeutung der Pubertätsweihe hat Schurtz fast in den nämlichen Worten ausgesprochen, mit denen Freud die Aufrichtung der Inzestschranke in der Pubertät kennzeichnete<sup>1</sup>.

### VIII.

Nun kehren wir, mit neuen Kenntnissen ausgerüstet, zu unserer Aufgabe, das sonderbare Benehmen der Novizen zu erklären, zurück. Welche Beziehung besteht zwischen dem Unterrichte der geschlechtsreifen und waffenfähigen Jugend in der Einschließungszeit und der Amnesie bei ihrer Rückkehr? Eine sehr innige, wie es scheint. Die Verbote, welche den Novizen im Walde für ihr ferneres Leben eingeprägt worden sind, betreffen ebendieselben Wünsche ihres bisherigen Lebens, welche nun der Vergessenheit anheimgefallen sind. Die Amnesie bei der Rückkehr ist gleichsam die Probe der Wirksamkeit jenes Unterrichtes. Mit anderen Worten: die Jünglinge sollen vergessen — besser ausgedrückt: »verdrängen« — was bisher ihr tiefstes Begehren ausmachte: den Vater aus dem Wege zu räumen und seine Stelle bei der Mutter einzunehmen. Ein Einwand verdient hier gehört zu werden: die Jünglinge haben alles aus ihrem früheren Leben vergessen, nicht nur ihre verwandtschaftlichen Beziehungen, man muß sie auch essen und trinken lehren und ihnen zeigen, durch welche Tür man eine Hütte betritt. Doch diese Schwierigkeit löst sich, wenn wir die psychoanalytischen Theorien und Beobachtungen heranziehen: das Unbewußte sucht bei eintretender Versagung Ersatzobjekte und Ersatzbefriedigungen, es weiß noch vom alltäglichsten und niedrigsten Ding aus geheime Beziehungen zu den ersehnten Objekten und Betätigungen zu finden. Die Väter der Beschnittenen sind sich in ihrem dunklen Drange des rechten Weges wohl bewußt: um jene zwei Urwünsche aus dem Seelenleben der jungen Leute zu verbannen, mußte auch die ganze frühere Existenz, das Leben des Alltags, mit dem sie so innig verknüpft sind, der Vergessenheit verfallen. Die seelischen Mechanismen der Verschie-

<sup>1</sup> Altersklassen und Männerbünde. p. 99. »Bei den Knabenweihen im besonderen handelt es sich nicht allein um die Aufnahme in die Schar der Jünglinge und Krieger, sondern zugleich um eine Abkehr von den bisherigen Verhältnissen. Der junge Mann ist fortan nicht mehr der Mutter untertänig, er wohnt nicht mehr in der Hütte der Weiber und auch bei ihren häuslichen Geschäften hilft er nicht mit, einen neuen Menschen hat er angezogen, wie der Wallensteinsche Wachtmeister dem Rekruten in einer Ansprache zuruft, die mit einigen Änderungen auch bei einer Knabenweihe gehalten werden könnte, er gehört jetzt auf Jahre hinaus einer Gruppe an, die sich meist schon räumlich von den Familien sondert und zu diesen durch ihre Anschauungen und Sitten in einem mehr oder weniger deutlichen Gegensatz steht.« Vgl. noch p. 108 des Schurtz'schen Werkes.

bung würden sonst den von der Zensur zurückgewiesenen Impulsen immer noch einen Norausgang erlauben.

Wir werden gewiß nicht behaupten wollen, daß der Erfolg der Absicht der älteren Generation entspricht, daß also die Knaben nun wirklich alles Frühere vergessen hätten. Gewiß aber existiert eine solche Absicht, wenn auch unbewußt und es wäre nicht unmöglich, daß unter dem kombinierten Eindrucke ungeheurer Entbehrungen, Qualen und der mystischen Geisterbegegnung sich eine Verdrängung jener Tendenzen bei den Jungen durchsetzte. Sie würden dann in ihrem Benehmen bei der Rückkehr den nervös Erkrankten gleichen, deren Gedächtnis ganze Jahre, ja sogar Lebensabschnitte verloren gingen: die Analyse weist auch bei ihnen nach, daß die Verdrängung ursprünglich relativ wenigen, typischen Gefühlen und Erlebnissen galt, die den Kranken als unvereinbar mit den Ichgefühlen erschienen, und daß sich die Amnesie von diesen unlustbetonten Punkten im Wege der Verschiebung erst allmählich auf große Zeitabschnitte erweiterte.

Nun werden wir hoffen dürfen, auch die spezielleren Riten der Rückkehr psychologisch zu verstehen. Die australischen Männer, welche den zurückgekehrten Novizen sagen: »Dies ist dein Vater, dies deine Mutter«, wollen ausdrücken: dies ist der Vater und deine Mutter, zu denen du in veränderten Beziehungen stehst. Die Vergessenheit bringende Intoxikation der Indianerjünglinge in Virginia erinnert an den Lethetrunk der Alten ebenso wie an Sühnegebräuche anderer primitiver Stämme<sup>1</sup>.

Wenn die Jünglinge (nach Schellongs Bericht) mit geschlossenen Augen einherziehen und erst auf wiederholtes Auffordern die Augen öffnen, so werden wir in dem Liderschließen und -öffnen zwei Handlungen sehen, deren Charakter der Sexualabstinenz und -freiheit in den Weihen ähnelt. Ist doch das Auge jenes Körperorgan, dem eine hervorragende Rolle bei der Objektfindung und -werbung zufällt, da es durch die Schönheit gereizt wird. Neben dieser erogenen Bedeutung der Augen werden gewiß noch andere Momente für dieses Benehmen der Novizen entscheidend sein. Wir würden etwa sagen: sie sollen gleichsam aus ihrer Blindheit erwachen, um die Welt aus anderen Augen anzusehen. Mit welchen Augen? wird man sich fragen dürfen. Die Antwort ist leicht gegeben: mit denselben Augen wie diejenigen, die ihnen befehlen zu sehen, wie die Häuptlinge, wie ihre Väter und erwachsenen Brüder. Wir treffen hier

<sup>1</sup> Wir erinnern daran, daß bei ausbleibendem Erfolg die Jünglinge einen stärkeren Trank erhalten, der sie endgültig ins Land des Letheflusses entführt. Man erkennt sogleich, was vergessen werden soll, wenn man mit diesem Ritus die Beichte der Beschnittenen bei den Basutos vergleicht. Wie Ch. Stech (im »Daheim«, 1879, Heft 24, p. 384) berichtet, werden die in der Beichte der Novizen zutage tretenden Vergehen durch harte Züchtigungen geahndet. Sodann macht ein großer Topf voll Zaubermedizin die Runde, wovon jeder trinken muß. Wer die Wahrheit gesagt hat, dem soll die Medizin nicht schaden, während der Lügner furchtbare Schmerzen empfindet und schließlich stirbt.

wieder auf die Identifikationstendenz. Zu unserem Erstaunen bemerken wir aber, daß eigentlich eine Wiederholung desselben Vorganges stattfindet, denn die Tötung und Wiederauferstehung in den Riten bedeuten dasselbe wie die künstliche Amnesie, Blindheit und veränderte »Einstellung« — das Wort hier dynamisch gebraucht — zur Welt und zum eigenen Ich: nämlich Verdrängung und Bestrafung der infantilen Urwünsche und Identifikation mit dem Vater, beziehungsweise Totem.

Eigentlich dürften wir als Psychoanalytiker darüber nicht erstaunt sein, denn unsere Erfahrungen belehren uns darüber, daß das Unbewußte solche Wiederholungen in veränderter Darstellung liebt, wir haben in der Traumdeutung<sup>1</sup> erkannt, wie oft dieselben Wünsche — unter Umständen in Träumen derselben Nacht — immer wieder in anderer Verkleidung die Traumfassade aufbauen. Das unbewußte Seelenleben handelt aber, indem es dieselben Wünsche immer wieder auf die Traumszene bringt, wie die alten Sprachen: schir haschirim, das Lied der Lieder, das Hohelied heißt es z. B. im Hebräischen. Beide drücken durch die Wiederholung die Wichtigkeit und Bedeutsamkeit eines Vorganges aus.

Der Vergleich dieser Ritenabfolge mit dem Traumleben aber ist nicht nur durch den traumhaften mysteriösen Charakter der Pubertätsweihe, sondern auch durch ihre dramatische plastische Form gerechtfertigt. Durch diesen Charakter ist es bedingt, daß logische Relationen wie im Traume auch hier nicht anders denn plastisch dargestellt werden können. Wir dürfen sagen, die Amnesie der Jünglinge ist nichts anderes als die plastische Darstellung des Vorganges der Verdrängung.

Nur mit einem Worte noch sei darauf hingewiesen, daß die Parallele Amnesie, Beschneidung und Blindheit, welche wir früher vermuteten, durch die Ausdrucksformen des unbewußten Seelenlebens verifiziert wird. Das Unbewußte kann etwas — auch peinlich empfundene Stücke des eigenen Ich — nicht radikaler erledigen als durch Vergessen. (»Nicht gedacht soll seiner werden.«) Die Blendung (auf welche das Geschlossensein der Augen hindeutet) als unbewußtes Kastrationsäquivalent ist nicht nur durch die Ödipusmythen, sondern auch aus vielen Analysen von Träumen bekannt<sup>2</sup>.

Fast scheint es, als handelten die primitiven Väter, indem sie ihre »wiedergeborenen« Söhne in den Alltagsdingen unterweisen, mit raffinierter Heuchelei: sind sie es doch selbst, welche die Jünglinge zwingen, alle jene Dinge zu vergessen.

Ein bisher unbeachteter gebliebener Teil der Pubertätsriten empfängt von den Resultaten unserer bisherigen Betrachtungen ein neues Licht. Wir haben den Eindruck erhalten, als würde die Aufnahme

<sup>1</sup> Vgl. Freud, Die Traumdeutung. 4. Aufl. Wien und Leipzig. 1914. p. 248.

<sup>2</sup> Man vgl. zu dieser Auffassung die Beiträge von Dr. O. Rank, Dr. M. Eder, Dr. R. Reitler und Dr. S. Ferenczi über Augenträume und Augensymbolik in »Internationaler Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse«, März 1913.

in die Männergemeinschaft durch zwei Prozesse erkauft werden: durch die Kastration (deren Äquivalent die Beschneidung ist) und durch Qualen und Martern anderer Art. Eine Beziehung dieser beiden Vorgänge wurde von uns schon in der Sühnung der Inzestuösen und feindseligen Impulse gefunden. Eine zweite ergibt sich durch folgende Tatsachen: zwischen den jungen Leuten, welche gemeinsam an einer Pubertätsweihe teilnahmen, besteht ein festes Kameradschaftsverhältnis, zwischen diesen Knaben und den älteren, bereits eingeweihten Männern, findet anlässlich der Pubertätsriten eine Zeremonie der Blutsbrüderschaft statt.

### IX.

Bei den meisten Australnegerstämmen werden die gleichzeitig Beschneittenen als besonders eng verbunden betrachtet, die Narrinyeri benennen dieses Verhältnis mit einem eigenen Namen (wirake). Bei den Hereros gelten diese jungen Leute als Freunde, man wartet mit dem Beschneidungsfest, bis eine größere Anzahl Knaben herangewachsen ist, die nun eine Art Altersklasse bildet. Bei den Negern bilden die gleichzeitig Beschneittenen eine Gefolgschaft unter Führung des Häuptlingssohnes. Die Kaffern warten oft jahrelang, bis ein Häuptlingssohn herangewachsen ist, mit der Beschneidung der Jünglinge, welche nun dem jungen Prinzen untergeben sind<sup>1</sup>. Der Freundschaftsbund, der die zur selben Zeit Beschneittenen umfaßt, hat für das ganze fernere Leben Bestand.

Vielleicht noch wichtiger als das Schließen dieser Bündnisse sind die Zeremonien, durch welche die älteren Männer des Stammes (also die Vätergeneration) mit den jungen Leuten verbündet werden sollen. So berichten Spencer und Gillen von der Kuntamarazeremonie in Zentralaustralien<sup>2</sup>. Alle Männer des Stammes sammeln sich bei dieser Gelegenheit im Bette des Baches, wo die Jugend lagert. Jeder Mann nimmt ein scharfes Messer und schneidet sich selbst, bis reichlich Blut fließt, die eben subinzisierten Jünglinge folgen nun dem Beispiele der älteren Männer. Diese Zeremonie, welche die längst eingeweihten Männer und die eben introzierte Jugend des Stammes vereinigt, wird fortgesetzt, indem der beschneittene Jüngling den Kopf seines Vaters mit ein wenig Blut und mit einem grünen Zweig das Haupt eines alten Mannes, der zu ihm im Verhältnis des Großvaters steht, berührt. Als Grund dieser Zeremonien wird angeführt, sie diene dazu, die Heilung der Jugend zu unterstützen und den Bund unter den Männern des Stammes zu stärken. Bei den Mara und Anula-Stämmen läßt man nach der Zirkumzision etwas Blut von der Wunde auf die Männer tröpfeln, auf welche der zu Operierende gelegt wird — um eine besonders innige

<sup>1</sup> Diese Angaben entnehme ich Schurtz, Altersklassen und Männerbünde. p. 126.

<sup>2</sup> The Northern Tribes of Central-Australia. p. 359 ff.

Freundschaft hervorzurufen. Beim Urubunnastamm werden die Vorhaut und das Beschneidungsmesser dem älteren Bruder des Operierten ausgefolgt und dieser berührt den Magen jedes Nuthi (Mannes, der zu dem Beschnittenen im Verhältnis des älteren Bruders steht) mit der Vorhaut<sup>1</sup>. Bei den Karesauinsulanern versammeln sich Jünglinge und Männer zu folgender, von W. Schmidt beschriebenen Zeremonie<sup>2</sup>: Die Männer graben eine muldenförmige Steinhöhle und tragen Süßwasser hinein, dann durchbohren sie sich den Penis und lassen das Blut in jene Mulde fließen, indem sie es mit Wasser vermischen. Das auf dem Rande laufende und dort koagulierende Blut wird auch hineingeschabt, so daß dicke Stücke darin herumschwimmen. Zuletzt kostet einer der Männer davon und von diesem kostbaren Naß müssen alle Knaben trinken.

Wir erkennen in allen diesen Riten Formen von Blutsverbrüderung. Die Blutsbünde dieser Art sind uralt und über die ganze Erde verbreitet<sup>3</sup>, doch was sollen sie in diesem Zusammenhange bedeuten? Warum entziehen sich auch die älteren, bereits beschnittenen Männer Blut aus dem Penis?

Erinnern wir uns daran, daß diese älteren Männer von unbewußter Vergeltungsfurcht beherrscht, die Kastration, beziehungsweise Beschneidung und Einschneidung einführen, und zwar als Sühne für die unbewußten Inzestimpulse der Jungen. Wenn sie nun also selbst eine Art Kastration durch die Einschneidung an sich ausführen, so führen sie einen Gemeinsamkeitsakt aus, der sich nur auf die nämlichen psychischen Vorgänge stützen kann: es liegt in ihm ein Bekenntnis derselben Wünsche, die sie einst selbst beseelt haben und die sie nun zu solchen grausamen Vorsichtsmaßregeln gegen die Jungen gezwungen haben. Es liegt darin aber auch eine Sühnung dieser Kindheitsimpulse und eine seelische Annäherung an die jungen Leute. Wir verstehen nun auch, wie dieser Blutbund zustande kam: wie so oft im Leben sind Richter und Angeklagte, Henker und Verbrecher von denselben geheimen Tendenzen getrieben. Ist die Kastration eine gegen die geschlechtsreife Jugend gerichtete, feindselige Maßregel, so stellt dieses Blutzeremoniell den Ausdruck einer homosexuellen Strömung dar, einen Gemeinsamkeitsakt, in dem sich auch der zärtliche Anteil der väterlichen Gefühlsambivalenz deutlich genug zeigt.

Ein Detail dieser Riten ist so reizvoll, daß ich es nicht gerne unterdrücken möchte. Der kleine Bonifaz, ein Karesauinsulaner, welcher die Pubertätsfeierlichkeiten seines Stammes aktiv und passiv miterlebte und dem Ethnologen W. Schmidt ausführlichen Bericht darüber gab, erzählt, daß die Männer den Knaben nach jener Zeremonie des Peniseinschneidens und Bluttrinkens sagten, wenn sie

<sup>1</sup> Op. cit. p. 332.

<sup>2</sup> Man vgl. den früher zitierten Artikel von W. Schmidt im *Anthropos*.

<sup>3</sup> Vgl. Robertson Smith: *Lectures on the religion of the Semites*. Second edition. London 1907.

wollten, könnten sie sich nun jeden Tag durch Peniseinschnidungen Blut entziehen. Es wird nicht zur Pflicht gemacht, aber wenn einer der Knaben krank wird, glaubt man, es sei wegen des Unterbleibens. Die Knaben werden durch Befolgung dieses wohlwollenden Rates oft so schwach, daß sie nicht arbeiten können. Bei einem Jüngling, der es täglich tat, kam es vor, daß er vor Schwäche im Walde nicht weiter konnte und auch von den Männern, die ihn suchten, nicht gefunden wurde. Eine Frau traf ihn zufällig, wie er »gleich einem Schweine« — so realistisch drückt sich der kleine Bonifaz aus — auf dem Boden weiter kroch, sie trug ihn auf ihren Schultern heim. Die Männer, in denen nun offenbar die Reue und der zärtliche Anteil der ambivalenten Gefühlskomplexion siegte, sagten ihm nun, er solle es nicht mehr tun. Der kleine Karesauinsulaner schloß seinen Bericht mit den ehrlich entrüsteten Worten: »Die Männer sind dumm, erst sagen sie, man solle es tun, dann wieder, man solle es nicht tun.« Der kleine Wilde hat sich dieses Diktums wahrlich nicht zu schämen, namhafte Gelehrte, die auf Deutschlands Universitäten Psychologie lehren, können es gleich ihm nicht aufgeben, vom unbewußten Seelenleben die Logik des bewußten Denkvermögens zu erwarten und dort rein intellektuelle Vorgänge zu suchen, wo latente Affekte die Hauptrolle spielen.

Wir haben gesehen, daß sich die Vätergeneration mit dem Vater-Totem identifiziert und einen Erklärungsgrund dafür in den mit der Vergeltungsfurcht verknüpften Gefühlen gefunden. Von seiten dieser Vätergeneration nun stellen die Pubertätsriten eine Reihe von feindseligen und homosexuellen Akten dar, die in dieser Ausprägung der väterlichen Ambivalenz gegenüber den Jungen entspricht. Es bleibt zu betonen, daß diese beiden Eigenschaften miteinander innig verwachsen sind, so daß z. B. gerade in den so furchtbaren Martierungen der Jungen sadistische und homosexuelle Tendenzen zu gleicher Zeit als Motive aufgezeigt werden können wie so oft in den Neurosensymptomen, besonders deutlich in der Zwangsneurose<sup>1</sup>. Unzweideutiger noch tritt die homosexuelle Tendenz in den Zeremonien der Aufnahme in die Männergemeinschaft hervor. Beim Urubunna-stamm sitzen die Frauen ein wenig hinter den Männern im Lager und der Jüngling geht bei den Männern vorüber und setzt sich bei den Frauen nieder. Dann kommen zwei alte Männer, die zu ihm im Verhältnis des Großvaters stehen, und führen ihn mit sich ins Lager der Männer<sup>2</sup>.

Wir erkennen in allen diesen Riten die starke Tendenz, die jungen Leute von ihren Müttern abzulösen und enger an die Männergesellschaft zu fesseln, das durch das unbewußte Inzeststreben des

<sup>1</sup> Die zärtliche Motivierung, welche neben der unbewußt feindseligen in diesen Riten wirksam ist, wird von den Wilden selbst hervorgehoben, indem sie als Zweck der Qualen angeben, die Knaben sollen dadurch stark, tapfer und ausdauernd werden.

<sup>2</sup> Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central-Australia. p. 332.

Jünglings gelockerte Band zwischen Vater und Sohn inniger zu knüpfen. Wir haben die zahlreichen Riten dargestellt, in welchen der Jüngling vom Geiste oder vom Totem verschlungen und wiedergeboren wird. Was soll nun diese absurde Vorgabe, der Novize werde von einem — doch gewiß männlichen — Totem wiedergeboren, bedeuten? Wir könnten diesen Zug als sinnlos außer acht lassen, doch die Psychoanalyse lehrt uns, auch solchen anscheinend völlig widersinnigen Gedanken Aufmerksamkeit zu schenken und Bedeutung zuzuschreiben.

Überwinden wir alle logischen Bedenken für einen Augenblick und stellen wir uns auf den Boden der primitiven Anschauungswelt. Wenn der Jüngling also nicht von seiner Mutter, sondern vom Totem oder von seinem Vater geboren würde, welche Folgen hätte diese so unnatürliche Geburt? Wir erinnern uns, daß die Wiedergeburt in den Pubertätsriten mit der Ablösung der Novizen von ihrer Mutter, also mit der Inzestverhinderung in Zusammenhang steht. Diese Wiedergeburt hat also einen negativen Charakter. Sollte sich nicht die sonderbare Praktik des Geborenwerdens durch den Totem durch diese unsere Erkenntnis erklären lassen?

Die Männer der Primitiven benehmen sich so, als wäre die Geburt des Knaben durch seine Mutter die Ursache der erotischen Anziehung zwischen der Frau und ihrem Sohne. In dieser naiven Ansicht steckt ja wirklich ein richtiger Kern, hätte ein anderes Wesen den Jungen geboren, so würde seine erste heftige Neigung nicht dieser Frau gelten. Wenn man den geschlechtsreifen Jüngling aus der inzestuösen Libidofixierung lösen will, so muß man folgerichtig die Grundursache des Inzestbegehrens beseitigen: der Junge muß wiedergeboren werden. Dieser radikale Versuch der Rückgängigmachung einer Tatsache erwächst aus der Furcht der Männer, die unbewußten Inzestgelüste ihrer Frauen und Söhne könnten realisiert werden. Daß der Geist oder der Totem die Jungen wiedergebirt, weist auf den Wunsch der Männer hin, die Neigung ihrer Söhne von der Mutter auf sich selbst zu übertragen, die homosexuelle Strömung macht sich wie auch sonst in diesen Riten geltend. Diese Zeremonie hat also ebenso wie die Auferstehungsriten einen negativen Charakter: sie soll der Loslösung des Jünglings vom Weibe dienen, die durch die unbewußte Inzesttendenz gekennzeichnete Beziehung zur Mutter lockern, sie annulliert die Geburt des Knaben durch das Weib und glaubt dadurch die inzestuöse Libido beseitigt zu haben.

Zu ganz anderer Ansicht über den Sinn dieser Riten gelangt man freilich, wenn man, wie C. G. Jung<sup>1</sup>, an ihre Erforschung mit unserem modernen, dem realistischen und plastischen Denken der Primitiven fremden Anschauungen an sie herantritt und in ihren Zeremonien eine hoch-

<sup>1</sup> »Wandlungen und Symbole der Libido« im »Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen«. Bd. IV, 2. Hälfte. Wien und Leipzig 1912.

entwickelte und sublimierte Symbolik vermutet. Wir haben bemerkt, daß eine der wesentlichsten, unbewußten Motivierungen der Pubertätsriten die von Vergeltungsfurcht diktierte Hemmung inzestuöser Tendenzen ist. Jung nun behauptet neuerdings in erfolgreicher Unterdrückung seiner früheren Überzeugung, daß »die unterste Grundlage des inzestuösen Begehrens nicht auf die Kohabitation hinausläuft, sondern auf den eigenartigen Gedanken, wieder Kind zu werden, in den Elternschutz zurückzukehren, in die Mutter hineinzugelangen, um wieder von der Mutter geboren zu werden«<sup>1</sup>. Diesem Selbstverjüngungsgedanken nun begegnet Jung nicht nur in den Mysterien der Antike, sondern auch in denen der primitiven Völker, wobei er sich ausdrücklich auf Frazers in »The golden bough« niedergelegte Forschungen beruft. Angeblich hat auch die Psychoanalyse das Mißverständnis überwunden, daß es sich hierbei um das Aufgeben oder Ausleben der gewöhnlichen Sexualwünsche handelt, während in Wirklichkeit das Problem die Sublimierung der Infantilpersönlichkeit ist, also mythologisch ausgedrückt — »eine Opferung und Wiedergeburt des Infantilhelden«.

Es kann hier nicht versucht werden, die Unrichtigkeit der Jungschen Ansichten, soweit sie sich auf die Psychologie der Neurosen, der Träume, der Charakterbildung etc. beziehen, zu erweisen<sup>2</sup>. Doch muß mit allem Nachdruck darauf hingewiesen werden, daß nichts in der großen Tatsachenreihe der Pubertätsriten für eine solche theologisierende Auffassung von seiten der Wilden spricht. Jung beruft sich mit Unrecht auf Frazer, denn dieses Forschers Vermutung über den Sinn der Weihen geht dahin, daß Reinkarnation, Wiedergeburt im physischen (nicht moralischen) Sinne, der Zweck der Pubertätsriten sei.

Es würde schlecht mit der »Sublimierung der Infantilpersönlichkeit«, der Opferung und Wiedergeburt des Infantilhelden in Einklang zu bringen sein, daß das Ende der Weihen regelmäßig sexuelle Orgien, Diebstahl und Gewalttat bringt. Tatsächlich ist der primitiven Gedankenwelt nichts ferner gelegen als eine »anagogische« Bedeutung der Riten. Übrigens ist es für Jung recht schwierig zu erklären, wieso das Verschlungen- und Wiedergeborenwerden durch den Geist oder Totem, also durch ein männliches Wesen, bedeuten solle, daß der Novize wieder in den Leib der Mutter gelange und von ihr wiedergeboren werde. Einen solchen Vorgang wie die Wiedergeburt durch die Mutter würden auf einer primitiven Stufe stehende Völker sicher viel realistischer dargestellt haben, wie namentlich die Adoptionsbräuche zeigen<sup>3</sup>. Das Motiv der Wiedergeburt

<sup>1</sup> Jahrbuch, p. 267.

<sup>2</sup> Man vergleiche die Kritik der Jungschen Lehre durch Freud, Abraham und Ferenczi.

<sup>3</sup> Ein Totgesagter im alten Griechenland galt, wenn er wider Erwarten zurückkehrte, solange für unrein, bis er eine Wiedergeburt durchgemacht hatte, d. h. er mußte durch den Schoß eines Weibes gehen, sich waschen, in Windeln

soll nach Jungs Deutung, auf den Heldenmythos bezogen, soviel heißen wie: »es ist einer ein Held, wenn seine Gebärerin bereits einmal seine Mutter war, d. h. ein Held ist, wer sich durch seine Mutter neu zu erzeugen vermag«. Doch gerade das Gegenteil ist der Fall: die Bedingung des Heroentums scheint eher zu sein, daß die Geburt des Helden durch das Weib annulliert wird. Man vergleiche Mithras, der aus einem Steine geschnitten wurde, Dionysos-Zagreus, den Semele frühzeitig gebar und den Zeus in seinen Schenkel einnähte und dann wiedergebar, die Geschichte Macduffs in Shakespeares »Macbeth«, die Bräute der Wiedertäufer etc. Wir haben in den Pubertätsriten gesehen, daß man trotz aller scheinbaren Widersinnigkeit die Angaben der Wilden ernst nehmen muß und ihren latenten Sinn durch psychoanalytische Erforschung erkennen kann. Die Wiedergeburt ist eine Ablösung vom Weibe und soll die jungen Leute enger an die männliche Gesellschaft ziehen. Ihr ernstestes Motiv ist die unbewußt gewordene Tendenz, den Inzest zu verhindern.

Sicherlich hat der Gedanke der Weihung und Sublimierung in sehr später Zeit Eingang in die Riten und Mysterien gefunden, doch er bildet nur die Oberschicht der seelischen determinierenden Vorgänge, wie es seine sekundäre Natur voraussetzt, jede tiefergehende psychologische Untersuchung wird erweisen können, daß er weder das Wesentliche noch das eigentlich Wirksame der Riten darstellt. Wir haben z. B. gesehen, daß er in den Pubertätsriten der Wilden, welche uns diese Zeremonien sicherlich auf einer frühen Entwicklungsstufe zeigen, überhaupt keine Rolle spielt. Nun wollen wir den Versuch machen, die Bedeutung der Pubertätsriten für das soziale Leben der Primitiven zu skizzieren.

## X.

In den Pubertätsriten stehen, wie wir gesehen haben, zwei Generationen feindselig und zärtlich zugleich, also in ambivalenter Gefühlseinstellung einander gegenüber. Die Riten selbst bilden den bedeutsamsten Abschluß einer Lebensperiode der Primitiven: sie bezeichnen den Übergang aus einer Altersklasse in die andere. Wir haben einen gewissen Gegensatz zwischen diesen beiden Altersklassen, aber auch einen solchen der älteren, also der Vätergeneration, zu den Frauen des Stammes bemerkt.

wickeln und säugen lassen. Die Adoption im alten Rom wurde durch Nachahmung des Geburtsaktes abgeschlossen. Ohne diese Zeremonie war die Adoption ungültig: auch der griechisch-römische Mythos erzählt, daß Hera, als sie den Herkules adoptierte, den Helden an ihren Busen drückte und ihn durch ihre Gewänder zur Erde fallen ließ. Bei den Tscherkessen reicht die Adoptivmutter dem zu Adoptierenden die Brust. Bei den Dajaken in Sarawak in Borneo setzt sich die Adoptivmutter in Gegenwart vieler Gäste auf einen hohen Sitz und läßt sich den zu Adoptierenden von hinten her durch die Beine kriechen. Diese Angaben entlehne ich Ploss-Renz, Bd. II, p. 675 ff. Ein Vergleich dieser Riten mit denen der »Wiedergeburt« in Pubertätsriten läßt die Differenzen beider hervortreten.

Wir betreten nun ein Gebiet, das der Kulturforscher und Ethnologe Heinrich Schurtz in seinem wertvollen, 1902 erschienenen Buche »Altersklassen und Männerbünde« einer eingehenden Untersuchung unterzogen hat: das der Entwicklung und Gliederung der sozialen Organisation der primitiven Gesellschaft<sup>1</sup>.

Der erste Abschnitt über die Altersklassen bei diesem Autor lautet:<sup>2</sup> »Den einfachsten natürlichen Verbänden, die sich aus der Blutsverwandtschaft ergeben, stehen die Altersklassen als Versuch einer bewußt durchgeführten, wenn auch allenfalls auf natürlichen Grundlagen beruhenden Einteilung entgegen. Ein Streit darüber, ob die Gruppierung nach blutsverwandtschaftlichen Verhältnissen oder nach den Stufen des Lebensalters die ursprünglichere und ältere ist, wäre ohne rechten Sinn. In dem grundlegenden immer wiederkehrenden Gegensatz zwischen Eltern und Kindern liegen beide Arten der Sonderung bereits vor, und beide entwickeln sich nicht nacheinander, sondern nebeneinander.« Schurtz ist nun den Einteilungen der Altersklassen und Männerbünde bei allen primitiven Völkern nachgegangen und hat auch die Überreste dieser Institutionen bei den Kulturvölkern nachgewiesen. Im Zusammenhange mit seinem Thema mußte sich der Autor in eine Untersuchung der Knabenweihen, der klubartigen Vereinigungen und der über die ganze Welt der Primitiven verbreiteten Geheimbünde vertiefen. Mit immer größerer Deutlichkeit zeigten sich ihm die Männerverbände als »die eigentlichen Träger fast aller höheren Entwicklung«<sup>3</sup>.

Es kann nicht meine Absicht sein, den ganzen Inhalt des Schurtzschen Werkes hier wiederzugeben, es müssen aber, als für unseren Zusammenhang wichtig, einige der Hauptansichten des Autors angeführt werden, ohne die oft reizvolle und bedeutsame Begründung und detailliertere Darstellung.

Schurtz nimmt als den primären Grund zur Gründung der Männerverbände an, daß ein bestimmter Gegensatz zwischen den auf

<sup>1</sup> Es sei hier vorweg genommen, daß die von Jonghe, Trilles und anderen Autoren gegen das Schurtzsche Buch vorgebrachten Argumente mir nicht unbekannt geblieben sind, doch meines Erachtens die wesentlichen Resultate des Werkes nicht beeinträchtigen.

<sup>2</sup> Altersklassen und Männerbünde, p. 82.

<sup>3</sup> Seite V der Einleitung des Schurtzschen Buches. Aus einem anderen Werke desselben Autors »Urgeschichte der Kultur« (Leipzig und Wien, 1900, p. 99) möchte ich nun einen Satz zitieren, weil er eine wirksame Stütze zu der von Freud aufgestellten Theorie des Bruderclans in der Urhorde bildet — um so wirksamer, weil die darin formulierte Erkenntnis auf anderen Wegen und unabhängig von der Psychoanalyse gefunden wurde: »In der Tat haben wir ja schon gesehen, daß die Beziehungen der Geschlechter zueinander zwar die unerläßlichen Vorbedingungen des sozialen Lebens, aber schwerlich die Ursachen seiner weiteren Ausbildung sind, sondern daß, wie in den Gesellschaften der Tiere und auch bei Völkern höherer Kultur die gegenseitige Sympathie der Männer, vor allem der Männer gleichen Alters, den engeren sozialen Zusammenhalt größerer Gruppen ermöglicht«. Richard Thurnwald erklärte den Sitz der Männerbünde, die Männer- oder Klubhäuser, für die »ersten greifbaren Formen der Staatsbildung«. (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. XXV. Bd. 2./3. Heft. 1911. p. 424.)

natürlicher Sympathie beruhenden Beziehungen zwischen Männern und den Relationen des Mannes zu seiner Frau und seinen Kindern bestehe, der tiefgehende kulturelle Folgeerscheinungen zeitige. Schurtz zeigt ferner, wie sich die Männerverbände aus den Altersklassen entwickelten und in den Pubertätsriten ihren natürlichen Schwerpunkt haben. Wenn wir die Ergebnisse der Schurtzschen Studie, die nach soziologischen und ethnologischen Methoden gearbeitet ist, mit den durch die Psychoanalyse gewonnenen Resultaten unserer Darstellung vergleichen und verbinden, so ergibt sich folgende Ableitung: Die so wichtige und über die ganze Erde verbreitete Institution der Altersklassen ist bedingt durch die ambivalente Gefühlseinstellung der älteren Generation zur jüngeren, also der Väter zu ihren Söhnen und umgekehrt. Das Sippenwesen, die Altersklassen und die Männerbünde entwickeln sich nicht, wie Schurtz glaubt, nebeneinander, sondern nacheinander, als Produkt einer noch zu verfolgenden Entwicklung der primitiven Gesellschaft. Der ursprüngliche Zweck dieser Einrichtungen kann bestimmt werden, indem man sie als Versuche erkennt, die durch den Oedipuskomplex geschaffene Kluft zwischen Vätern und Söhnen zu überbrücken. Die Männerverbände haben den latenten Sinn, den Inzest zu verhindern, sich gegen die aus dem Inzestbegehren fließenden feindseligen Regungen der Söhne zu schützen und eine Versöhnung zwischen Vätern und Söhnen herzustellen, die sich auf unbewußte homosexuelle Tendenzen stützen darf. Es mag als Bestätigung der hier vertretenen Ansicht dienen, wenn Schurtz an einer Stelle seines Buches<sup>1</sup> sagt, daß die Altersklassen »ein primitiver, aber in seiner Art höchst merkwürdiger und bis zu einem gewissen Grade erfolgreicher Versuch ist, die Gefahren des Geschlechtslebens für den gesellschaftlichen Zusammenschluß auf ein möglichst geringes Maß zu beschränken, indem man jedem Einzelnen seinen Anteil an Genuß und Pflichten in den einzelnen Altersstufen der Reihe nach zuweist«. Man wird fehlgehen, wenn man wie Schurtz diese Gefahren im exzessiven Sexualgenuß findet und eher an die aus dem Inzestverlangen entstehenden Gegensätze zwischen Vätern und Söhnen denken. Schurtz weist darauf hin, daß schon in den Details der Pubertätsriten Keime zu den über fast alle primitiven Völker verbreiteten Geheimbünde gefunden werden können. Wir haben im ersten Abschnitte einige dieser Momente bereits angeführt: keine Frau darf bei Todesstrafe Zeugin dieser Riten sein, keine Frau darf das Balumholz erblicken, sie würde sonst krank werden und sterben. Frauen und nicht Initiierte werden in dem Glauben erhalten, daß die Novizen von einem bösen Geist oder Ungeheuer verschlungen werden. Nehmen wir hinzu, daß die Frauen während der Pubertätsriten sorgsam jeder Begegnung mit ihren Söhnen und Brüdern ausweichen, so dürfen wir sagen, daß ein guter Teil der Riten der Einschüchterung der Frauen und noch

<sup>1</sup> p. 85 f.

nicht initiierten Jugend gilt, einer Einschüchterung, die dem Aufrichten der Inzestschranke gleichkommt.

Einen anderen vielleicht ebenso bedeutsamen Teil der Riten haben wir bereits früher in dem von unbewußten, homosexuellen Gefühlen diktierten Hinüberziehen der jungen Leute zum eigenen Geschlecht gefunden. Diese beiden Momente nun, Unterdrücken der mütterlichen Zärtlichkeit für den Sohn aus Gründen der unbewußten Vergeltungsfurcht und Herüberziehen des Sohnes an die Seite des Vaters ergänzen einander. Gerade dem Psychoanalytiker wird es nicht entgehen können, wieviel Typisches in dieser seelischen Konstellation enthalten ist: Wir können in jeder normalen Ehe beobachten, daß diese zwei unbewußten Tendenzen im Vater wirksam sind: der Ehemann sucht einen Teil der Zärtlichkeit seiner Frau für ihren Sohn in unbewußter Erkenntnis ihres inzestuösen Ursprunges abzuschwächen und sucht gleichzeitig den heranwachsenden Sohn unbewußt an sich zu ziehen, indem er ihn allmählich von der Mutter ablöst. Es ist so, als wäre neben der Libido des Mannes für seine Frau in jeder guten Ehe nicht nur Platz für mißtrauische und feindselige Regungen gegenüber derselben Frau, sondern auch für ein gutes Stück homosexueller Neigung zum Sohn<sup>1</sup>.

Wenn Schurtz' Meinung, derzufolge sich aus der Knabenweihe Altersklassen, Männerbünde und Geheimbünde erklären lassen, richtig ist, hätten wir in den Pubertätsriten Veranstaltungen vor uns, die uns einen Blick in die Urformen der menschlichen Gesellschaft erlauben würden. Wir müßten auch dort dieselben starken Gefühle vermuten: auch in der Urhorde, der ersten menschlichen Gesellschaftsform, muß also ein bestimmter Gegensatz zwischen Vater und Söhnen geherrscht haben — derselbe Gegensatz, der im Laufe der Entwicklung seinen Ausdruck in den Altersklassen und in der Knabenweihe fand. Gibt es nun einen Weg, um die Vorgänge in der Urhorde mit einiger Wahrscheinlichkeit zu rekonstruieren?

## XI.

Die typische von uns gekennzeichnete psychische Konstellation, die in den Pubertätsriten zutage trat, erinnert uns an die Vorgänge in der Urhorde, wie sie Freud in seinem epochalen Werke »Totem und Tabu« dargestellt hat<sup>2</sup>. Der eifersüchtige und gewalttätige Vater der Urhorde, welcher die heranwachsenden Söhne vertreibt, wurde selbst zum Opfer seiner Söhne, die vereint vollbrachten, was über die Kraft des einzelnen gegangen wäre: sie erschlugen und verzehrten den gehaßten und bewunderten Mann, der ihr übermächtiger Rivale im Leben und in der Liebe war. Doch die Mehrzahl der

<sup>1</sup> In einem Aufsätze »Narzissmus und Vaterschaft« (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1915) habe ich versucht zu zeigen, daß ein Teil dieser homosexuellen Strömung sich ursprünglich auf den eigenen Vater bezog und erst später auf den eigenen Sohn übertragen wurde.

<sup>2</sup> p. 131.

Brüder zwang dazu, von einer Realisierung der Inzestwünsche abzusehen, es kam zu einer neuen Aufrichtung des Inzestverbotes und zur Gründung des Bruderclans. Freud nimmt an<sup>1</sup>, daß die Brüder auf diese Art die Organisation retteten, »welche sie stark gemacht hatte und die auf homosexuellen Gefühlen und Betätigungen ruhen konnte, welche sich in der Zeit der Vertreibung bei ihnen eingestellt haben möchten«.

Wir glauben nun diese letzte Bemerkung folgendermaßen ergänzen zu dürfen: Die homosexuellen Tendenzen, welche das treibende Motiv zur Gründung und Erhaltung der primitiven Organisation bildeten, erhalten gerade durch den vollzogenen Vaternord eine erhebliche Verstärkung. Jeder der Brüder erschien nämlich dem anderen als eine Art Vater, wie er es ja zu sein wünschte und wie es besonders sein Anspruch auf den Besitz der Mutter zeigte. Die reaktiv verstärkte Zärtlichkeit gegen den erschlagenen Vater, wie sie sich nach der Tat in der Form der Reuegefühle und des Schuldbewußtseins einstellte, wurde später vom ursprünglichen Objekt auf die Genossen jener Tat als Ersatzpersonen des toten Vaters — wir können auch Imagines sagen — übertragen.

Aus einer zweiten Quelle dürfen wir ferner die Verstärkung homosexueller Libido herleiten: Wir sind gewohnt, uns die Verknüpfung des Sexualtriebes mit dem Sexualobjekt als eine sehr innige vorzustellen. Doch wie die Beobachtungen am Kinde und an nervös Erkrankten zeigen, ist das Ursprüngliche die Unabhängigkeit der Objektwahl vom Geschlecht des Objektes, aus der sich erst durch Einschränkung verschiedene Typen entwickeln. Es darf nach den psychoanalytischen Forschungen Freuds, Sadgers u. a. ausgesprochen werden, daß jeder Mensch unbewußt zwischen heterosexueller und homosexueller Objektwahl schwankt. Unter den akzidentiellen Beeinflussungen der Objektwahl spielt die Versagung eine sehr bemerkenswerte Rolle<sup>2</sup>.

Wenn wir diese psychoanalytischen Forschungsergebnisse zur Aufklärung der im Bruderclan herrschenden libidinösen Vorgänge heranziehen, stellt sich uns folgende Sachlage dar: Eine Versagung in der heterosexuellen Libidorealisation lag wirklich vor: sie hatte ihren Grund vor allem in der Mehrzahl der Brüder und ihrer daraus resultierenden sexuellen Rivalität. Die durch das gemeinsame versagte Libidoobjekt, die Mutter, hervorgerufene Erregung mußte einem neuen Objekt zufließen: sie wurde auf das männliche Objekt transponiert und so wurden, von einer zweiten Seite her, die zärtlichen (homosexuellen) Gefühle der Brüder gegeneinander verstärkt.

Ein zweites Moment nun möchte ich hervorheben, das in der die Brüder beherrschenden Ambivalenz der Gefühle und in den psychischen Nachwirkungen jener entsetzlichen Tat wurzelt. Freud

<sup>1</sup> p. 133.

<sup>2</sup> Über das Gesetzmäßige dieser psychischen Vorgänge in der Genese der Inversion, vgl. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 3. Auflage, p. 11 ff.

deutet es bereits an, indem er sagt, daß der Mißerfolg des Mordes der moralischen Reaktion weit günstiger war als eine Befriedigung<sup>1</sup>.

Die Aufrichtung der Inzestschranke innerhalb des Bruderclans ist nicht nur ein Verbot, das aus der Nebenbuhlerschaft der Brüder hervorgegangen ist, sie gehört auch zu den seelischen Reaktionsleistungen auf den Vatermord. Die Brüder hatten durch das Erstarren homosexueller Tendenzen schon eine partielle Abwendung von ihrem Libidoobjekt, der Frau, vollzogen. Auf der anderen Seite aber — und dies scheint mir wichtig zu sein — mußten sich auf der Basis der Ambivalenz der Gefühlsregungen nun Haßimpulse gegen jene Frau geltend machen, um deren Willen die unselige und vergebliche Tat vollzogen wurde. Die abnorm intensiv gewordene Libido der Brüder, die der Mutter zugewendet war, war in jenem Verbrechen, dem Vatermorde, gleichsam zur Explosion gekommen: sie hatte das Maximum psychischer Wirksamkeit erreicht. Und nun brach sich, durch die Reue und das Schuldbewußtsein mächtig verstärkt, der feindselige Anteil ambivalenter Einstellung Bahn.

Wir haben gesehen, wie in den Pubertätsriten der Primitiven eine unbewußt feindselige Einstellung gegen die Frauen einen deutlichen Ausdruck findet.

Es scheint, als würden alle jene Erscheinungen der Ausschließung der Frauen, der Geheimbünde etc. eine Fortwirkung der unbewußten Reaktionen der Feindseligkeit den Frauen gegenüber verraten — zugleich eine Warnung der Männer, welche das heterosexuelle Bedürfnis entzweit<sup>2</sup>.

Freud sagt an einer Stelle seines Werkes, daß »ein Vorgang wie die Beseitigung des Urvaters durch die Brüderschar unverfügbare Spuren in der Geschichte der Menschheit zurücklassen mußte«. Als solche Spuren erkennen wir nun jene wichtigsten Institutionen der primitiven Stämme, die Männerverbände, Geheimbünde und Altersklassen, sowie den ganzen Komplex der Pubertätsriten.

Von dieser Erkenntnis ausgehend glauben wir, eine Fortsetzung der Freudschen Hypothese über die Vorgänge in der Urhorde versuchen zu dürfen.

Nachdem alle Hindernisse des vom Bruderclan aufgestellten Inzestverbotes überwunden waren, d. h. sich also neue Familien gründeten, gewissermaßen eine Wiederherstellung der einstigen Urhorde stattgefunden hatte, gab es wieder Väter. Die sozialen Ererbschaften des Bruderclans wurden aber nicht aufgegeben, fanden vielmehr eine Verstärkung darin, daß die Männer sich nun gemeinsam gegen eine Wiederholung ihrer Tat von seiten ihrer heranwachsenden Söhne sicherten. Diese gemeinsame Angelegenheit aber

<sup>1</sup> p. 132.

<sup>2</sup> Max Moskowsky glaubt, daß der Ursprung des Männerhauses »in gewissen Emanzipationsbestrebungen der Männer von der Tyrannei der Frauen zu suchen« sei. (Die Völkerstämme am Mamberamo etc., p. 339.) Ähnliche Ansichten hat Schurtz vertreten, der eine misogynne Theorie seinem Buche vorausschickt.

mußte den Zusammenschluß der Männer festigen. Die primitiven Väter waren gezwungen, dieselben Hindernisse wiederaufzurichten, die sie selbst einst niedergehauen hatten — ein in der Menschheitsgeschichte immer wiederkehrender Vorgang.

Als den Ausdruck dieser Hindernisse und zugleich als pädagogisch-plastische Darstellung der beiden fundamentalen Tabu des Totemismus haben wir die Pubertätsriten zu betrachten. Wir haben gezeigt, daß auch in ihnen die homosexuellen Tendenzen eine bisher zu wenig beachtete Rolle spielen. Ihre Wirksamkeit zeigt sich aber fortdauernd in den Männerbünden und Geheimverbänden, welche die Aufgabe hatten, für die Aufrechterhaltung der sozialen Organisation zu sorgen, sowie die Gesetze des Stammes der folgenden Generation zu überliefern. Jenes seelische Moment, welches wir in der Abwendung der Brüder vom weiblichen Libidoobjekt in der Urhorde erkannten, tritt noch in der Einschüchterung und im Ausschluß der Frauen hervor.

## XII.

Bevor wir diese Untersuchung, die uns von der Analyse der Pubertätszeremonien bei den Wilden zu einer Hypothese der Anfänge der menschlichen Gesellschaft führte, abschließen, wollen wir es nicht versäumen, auf den welthistorischen Aspekt hinzuweisen, welchen uns die psychoanalytische Erforschung der Pubertätsriten eröffnet: auf die religiöse Entwicklung. Freud hat gezeigt, welche Umwälzungen im Seelenleben der Menschheit die Ablösung der Vaterreligionen durch die Sohnesreligionen bedingten. In diesen späteren Religionsbildungen aber bleibt neben dem Anteil des Sohnes trotztes auch der des drückenden Schuldbewußtseins deutlich erkennbar.

Die Sohnesgottheiten der Antike haben nun gewisse typische Züge ihres Wesens und ihres Schicksals gemein: sie sind wie Tammuz, Adonis, Attis, Osiris Liebhaber der großen Muttergottheiten des Westens, sie sterben eines unnatürlichen Todes und büßen so den verübten Inzest: der Geliebte der Aphrodite, Adonis, wird durch einen wilden Eber getötet, Attis, der Liebhaber der Göttermutter Kybele entmannt sich selbst, Osiris, der Liebling der Isis, wird von Typhon erschlagen und Dionysos-Zagreus von den Titanen zerstückelt. Mit dem gewaltsamen Tode dieser jugendlichen Götter ist indessen ihr Schicksal keineswegs abgeschlossen: sie werden von ihren Geliebten und Müttern (also Osiris von Isis etc.) beklagt und beweint, ihre Wiederauferstehung wird mit lautem Jubel begrüßt und gefeiert<sup>1</sup>.

Tod, Beweinung durch die Mutter und anderen Frauen und Wiederauferstehung des toten Gottes ist in das Rituale der Welt-

<sup>1</sup> Über diese sterbenden und wiederauferstehenden Götter vgl. J. G. Frazer: *Adonis, Attis, Osiris*. Third edition. London 1914. Über diese Motive vgl. ferner W. Wundt, *Völkerpsychologie*. Leipzig 1909. Bd. II, p. 713 ff.

religion des Christentums übergegangen. Freud hat uns gezeigt, daß die Selbstaufopferung Christi die Sühne für den Versuch eines Mordes war — und zwar, da die Erbsünde zweifellos ein Vergehen gegen Gottvater ist — auf einen Vaternord zurückdeutet.

Der Opfertod dieses Sohnesgottes ist ein Sühneversuch, der in seinem Kompromißcharakter auch die Erreichung des brennendsten Sohneswunsches, nämlich die eigene Inthronisierung an der Seite des Vaters, einschließt.

Tod, Beweinung durch die Mutter und Wiederauferstehung, sowie die Himmelfahrt Christi, bieten uns gleich den entsprechenden Mythen des Attis, Adonis und Osiriskultes die besten Analogien zu der Verschlingung der Pubertätskandidaten durch das Balumgehauer, dem Weinen ihrer Mütter, denen man den Sohn entrissen, ihrer Wiederauferstehung und Aufnahme an die Seite der Väter<sup>1</sup>.

Erinnern wir uns daran, daß Adonis durch den Eber getötet wurde, um die bedeutsame Parallele dieser Mythe zur Tötung durch das Totentier, den Vater, in den Pubertätsriten zu ziehen. Doch noch andere Züge lassen sich gleicherweise in den Mythen der Sohnesreligionen und in den Pubertätszeremonien erkennen: die Selbstentmannung des Attis, die Zerstückelung des Dionysos<sup>2</sup> = Zagreus durch die Titanen wie jene des Osiris durch Typhon, sowie die Wunden Christi<sup>3</sup> rücken nun in die Nähe der Penisverstümmelungen in den primitiven Knabenweihen. Die volle Abkehr vom Weibe, wie wir sie in den Pubertätsriten fanden, drückt sich im Christentum nicht nur in den Worten: »Weib, was habe ich mit dir zu schaffen« aus. Von hier gesehen, läßt sich die Mythe vom Leiden, Sterben und von der Wiederauferstehung des Heilands, also die Passionserzählung, als ein Komplex von Pubertätsriten bezeichnen.

Ein gemeinsamer Zug, der den Sohnesgottheiten anhaftet, verdient noch Erwähnung: Sie sind Erlöser und Kulturbringer. So heißt Dionysos *ελευθερέως* oder *λυαίος* und Christus von Nazareth der Heiland. Die Berechtigung dieses Titels leuchtet um so eher ein,

<sup>1</sup> Wie realistisch ursprünglich die Christusmythe von der Gemeinde aufgefaßt wurde, lehrt der Bericht C. Wachsmuth (Das alte Griechenland im neuen, p. 26 f.) über die Osterfeiertage in der griechischen Kirche: So bestatet die Gemeinde feierlich ihren Christus, gleich als ob er wirklich eben gestorben wäre. Schließlich wird das Wachsbild in der Kirche wieder niedergesetzt und dieselben untröstlich klagenden Gesänge erschallen von neuem. Dieses Wehklagen dauert unter dem strengen Fasten fort bis Sonnabend Mitternacht. Schlag 12 Uhr tritt der Bischof auf und verkündet die Freudenbotschaft »Christus ist auferstanden!« worauf die Menge antwortet: »Ja, er ist wahrlich auferstanden« und sofort erbebt die ganze Stadt von dem Jubel, der sich in gellendem Geschrei, Böllern und Losbrennen von Feuerwerk jeder Art Luft macht. (Zitiert nach Hugo Hepding: Attis, seine Mythen und sein Kult. Gießen 1903, p. 167.)

<sup>2</sup> Über das Motiv der Zerstückelung als Abschwächung der Entmannung vgl. Otto Rank. Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Wien und Leipzig, 1912, p. 309.

<sup>3</sup> Die Behandlung der Wunden als Kastrationsäquivalente bei den Neurotikern ist durch Freuds Analysen wiederholt dargestellt worden.

als es diese Gottheiten sind, welche die uralte Schuld, die Erbsünde auf sich genommen und dadurch die von Schuldbewußtsein gedrückte Menschheit befreiten. Dionysos vergoß sein Blut für das Heil der Welt ebenso wie Jesus Christus.

So kann es also kommen, daß ihr Tod und ihre Wiederauferstehung zur frohen Botschaft (Evangelium), zum Symbol der Erlösung von alter Schuld für ihre Gläubigen geworden ist<sup>1</sup> und auch die Riten der religiösen Einweihung der Anhänger des Mithra, Attis, Adonis und diejenigen Christi, durch die sich die Mysten mit ihrem Gotte identifizierten, in denselben Formen des Todes und der Wiederauferstehung gehalten wurden wie die Pubertätsriten. Wir verfolgen dieses durchgängige Motiv der Identifizierung von den Zeremoniellen der Wilden bis zu den analogen Legenden der Sohnesgottheiten und der religiösen Initiation des Christentums.

Aber auch die feierliche Identifizierung der Novizen durch das sakramentale Mahl in Viti Levu findet ihre Parallele in der heiligen Totemmahlzeit, bei der religiösen Einweihung, denn nun konnte das alte Totemmahl wieder erneuert werden, nur wurde das Fleisch und Blut des Vaters durch das des Sohnes ersetzt. Bei der orgiastischen Feier des Dionysos-Sabazios stürzten sich die rasenden Bacchanten auf den zum Opfer bestimmten Stier, der den Gott selbst darstellte, zerrissen ihn und verschlangen das rohe Fleisch. Die Formel der Novizen in den Attismysterien hieß: »Ich habe aus dem Tympanon

<sup>1</sup> In der Adonisfeier in Antiochia, der Hauptstadt Syriens, wurde Tod und Wiederauferstehung des Adonis dramatisch vorgeführt: sein durch ein Bild vertretener Leichnam wurde unter wilden Klagesängen der Weiber bestattet und am folgenden Tage der wiederauferstandene Gott begrüßt. »Der Herr lebt, Adonis ist wiederauferstanden«, rief man in den Straßen der Stadt. Der Priester salbte die früher Klagenden mit Öl und sprach die Worte:

»Getrost, ihr Frommen! da der Gott gerettet,  
So wird auch uns aus unsern Nöten Rettung werden.«

Auch aus den eleusischen Mysterien nahm der Initiierte die Gewißheit der eigenen Unsterblichkeit nach Hause. . . . An das Verbot, jemandem Mitteilungen über den eigentlichen Inhalt der Knabenweihe zu machen, erinnert das in den antiken Mysterien auferlegte Schweigeverbot der Novizen, die *fides silentii*. Wie in den Pubertätsfesten sind es auch hier die Frauen, welche zur Trauer am meisten Grund zu haben scheinen — handelt es sich doch hier wie dort um den Tod des mit inzestuöser Liebe bedachten Sohnestypes. (*Un trait commun du cult de ces héros, c'est que les femmes célèbrent l'anniversaire de leur mort par des lamentations.* Salomon Reinach, *Cultes, mythes et religions*. Paris 1905. Bd. II, p. 88.)

Die Identifikation mit dem Gotte im Attiskulte etc. spiegelt sich auch in den vielfachen Selbstverstümmelungen der Priester und Novizen, welche bei dem großen Attisfeste am 24. März als Zeichen der Trauer vollzogen wurden (man vergleiche die Penisverstümmelungen der initiierten Knaben bei den Wilden). Die ausgelassene Freude, das Überschreiten aller sonst respektierten Schranken bei der Feier der Auferstehung des Gottes (z. B. in den Hilarien in Rom) erinnert an die Sexualexzesse der Beschneidungsfeste. Die von Freud gezeigte Psychogenese des Festes belehrt uns darüber, daß der Exzeß notwendig mit dem Festcharakter verknüpft ist: in unserem Falle galt die Freude unbewußt zuerst dem Ableben des Vaters (oder Gottes) und wurde erst später auf die Wiederauferstehung seines Mörders (des Sohnesgottes) verschoben.

gegessen, ich habe aus dem Becher getrunken, ich bin ein Myste des Attis geworden.« Das in Brot und Keltch bestehende Mahl der Mithrasanhänger, in dem sie, wie die Christen in der Kommunion den Leib des Gottes verzehrten, sahen die christlichen Patres als eine teuflische Nachahmung der heiligen Eucharistie an. Wie die Bacchen den Dionysos durch ihr Totemahl *ἐνθεοί* wurden, so werden auch die Teilnehmer am christlichen Abendmahl ursprünglich im physischen Sinn des Gottes voll (*ἐν Χριστῷ*). Wir wissen, daß der uralte Gedanke der Vereinigung durch Essen und Trinken noch in der Kommunion fortlebt<sup>1</sup>.

Wir wissen von Freud, daß neben der Zärtlichkeit, welche die Identifizierungstendenz verrät, auch in diesem sakramentalen Mahle der Sohnestrotz zum Ausdruck kommt, ist doch die christliche Kommunion selbst im Grunde eine neuerliche Beseitigung des Vaters, also eine Wiederholung jenes urzeitlichen Verbrechens, das im Töten und Verzehren des Vaters bestand<sup>2</sup>.

Die Pubertätsriten mit ihrem exquisit dramatischen Charakter dürfen uns aber auch an eine andere Situation erinnern, die scheinbar weit abliegt: es ist die Situation der älteren griechischen Tragödie<sup>3</sup>. Der Inhalt der griechischen Tragödie der ersten Zeit war, wie wir wissen, die Leiden des göttlichen Bockes Dionysos und die Klagen der Böcke, die sein Gefolge bildeten. Wir wissen aber bereits, worin die tragische Schuld des Dionysos wie die aller Helden der griechischen Tragödien besteht: in der Auflehnung gegen eine göttliche Autorität, in der Hybris. Dieses Verbrechen büßen die Helden der großen Dramen mit fast übermäßigen Schmerzen und Leiden. Das Schicksal des göttlichen Bockes Dionysos hat uns bereits an die vielgestaltigen Martern der Pubertätskandidaten erinnert. Auch das Verbrechen dieses Sohnesgottes fällt mit dem zusammen, das die Novizen in der Knabenweihe so hart zu büßen hatten: mit dem Versuch, den Vater aus dem Wege zu räumen<sup>4</sup>. Aber auch die Form der dionysischen Aufführungen darf aus denen der Pubertätszeremonien der Wilden abgeleitet werden: dienen doch die Masken

<sup>1</sup> Vgl. W. Heitmüller: Taufe und Abendmahl bei Paulus. Göttingen 1903. Der Vorgang der Vergottung, also der Identifizierung der Gläubigen mit Jesus Christus wurde als der eigentliche Ertrag der christlichen Religion erkannt. »Wenn sie von der ‚adoptio‘ durch Gott, von der ‚participatio dei‘ usw. spricht, meint sie zwar immer auch noch eine geistige Verbindung, aber diese hat ihre Unterlage und Wirklichkeit an einer sakramentalen, physischen Neuschöpfung: »non ab initio facti sumus, sed primo quidem homines tunc demum dii« (Adolf Harnack: »Die Mission und Ausbreitung des Christentums.« 2. Aufl. Leipzig, 1906. I. Bd. p. 205.) Auch das Fasten vor der Kommunion erinnert an den Verzicht auf bestimmte Speisen während der Einschließungszeit der Beschnittenen im Busche.

<sup>2</sup> Totem und Tabu. p. 143.

<sup>3</sup> Ich folge hier den Anregungen Freuds (Totem und Tabu. p. 143 ff.).

<sup>4</sup> Wie Nomus berichtet, besteigt Dionysos im zarten Alter den Thron des Zeus und ahmt dem Göttervater nach. Der grausame Tod des Dionysos Zagreus aber weist darauf hin, daß er in der ursprünglichen Version seinen Vater Zeus getötet und seine Stelle eingenommen hatte.

in der Knabenweihe demselben Zwecke wie die Vermummungen der Akteure in den griechischen Dramen: der magischen Identifizierung mit dem Vater, beziehungsweise Urgott, dessen Beseitigung ursprünglich gewünscht und vollzogen wurde<sup>1</sup>.

Die Völkerpsychologen belehren uns darüber, daß die Masken der Wilden magischen Zwecken dienen: sie sollen die Stammesgenossen in dämonische Wesen oder Totentiere verwandeln: sie sind primitive Mittel der Identifikation mit dem Vater<sup>2</sup>.

Doch welche Rolle fällt dem Chor der ursprünglichen Tragödie zu? Freud hat gezeigt, daß sie die Brüder jener großen Urtragödie darstellen, welche, man könnte sagen, mit raffinierter Heuchelei, den Helden beklagen, der ihre gemeinsame Schuld auf sich genommen hat.

Sie benehmen sich dabei etwa wie die Stammesgenossen der so grausam behandelten Pubertätskandidaten der Australneger, welche vorgeben, die Knaben gegen die Angriffe des Balumungeheuers schützen zu wollen.

Wir haben erkannt, daß der Inhalt der ältesten Tragödie die Auflehnung des Sohnes gegen die Vaterautorität und die schmerzreiche Sühne dieser Tat war. Diese Revolution aber hatte ihre wesentliche unbewußte Motivierung in dem inestuösen Verlangen der Vertreter des Sohnestypes. Es wird uns also nicht wundernehmen, wenn im Mittelalter das Theater an diese durch starke Gefühle der Menschheit ewig aktuelle Tradition anknüpfte: es ließ auf die Leidensgeschichte des Dionysos (Διονύσου πάθη) die dramatisierte Passion des Heilands folgen. Das die Menschheit bedrückende Verbrechen, das dieser wie jener Mythe zugrunde lag, sicherte diesen Passionsdramen beständigen Erfolg<sup>3</sup>.

Das mächtige Motiv aber, das in den Dionysosfeiern und in der ersten griechischen Tragödie nach Ausdruck rang, nämlich die wesentlich durch den Inzestimpuls bestimmte Auflehnung des Sohnes gegen seinen Vater und ihre tragische Sühnung, ist vom Ödipusdrama des Sophokles an bis zum heutigen Tage der eigentliche Vorwurf aller Dramatiker geblieben<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Nous savons en effet que Dionysos était appelé fils de taureau. (Reinach, Cultes, mythes et religions. Bd. II, p. 94.)

<sup>2</sup> »Die Masken stellen meist Geister Verstorbener oder auch Totentiere dar.« (H. Schurtz, Urgeschichte der Kultur. Leipzig und Wien, 1900.) Vgl. die manistische Theorie der Masken von L. Frobenius (Masken und Geheimbünde Afrikas. p. 214 ff.) Die religiöse oder magische Genese des Dramas behandelt Frazer («The scapegoat». London, 1913, p. 384 f.) mit Hinblick auf die Maskentänze der Wilden.

<sup>3</sup> In einem tieferen Sinne, als Karl Kautsky dies tut (Der Ursprung des Christentums. Stuttgart, 1908) dürfen wir Christus als »Rebellen« bezeichnen, hat er sich doch gegen Gottvater erhoben.

<sup>4</sup> Vgl. Otto Rank, Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Wien und Leipzig, 1912.

Es mag mit dem oben aufgezeigten, primären und später unbewußt festgehaltenen Inhalt des Dramas zusammenhängen, daß Spieler und Gegenspieler für

Diese Ableitung ermöglicht es uns vielleicht auch, eines der wichtigsten ästhetischen Probleme der Lösung näherzubringen: das der seelischen Wirkung der Tragödie. Wir kennen die vielumstrittene Ansicht des Aristoteles, derzufolge die Tragödie die Nachahmung eines Geschehens ist, die Furcht und Mitleid erregt und zugleich eine Katharsis dieser Affekte bewirkt.

Dürfen wir nicht versuchen, die Definition auf die griechische Tragödie der Frühzeit anzuwenden?

Der der Tragödie zugrunde liegende Stoff war ursprünglich, wie wir wissen, ein einziger, das Leiden und Sterben des Dionysos, also der Sohnesgottheit, die den Vater beseitigen wollte und dafür den Tod erlitt. Wir verstehen es nun auch, warum sich der Zuschauer dieser Tragödie Furcht und Mitleid bemächtigen: war es doch dasselbe Verbrechen, das unbewußt sie selbst einst, in früher Kinderzeit, auszuführen gewünscht hatten, das daraus folgende unbewußte Schuldbewußtsein wirkte fort und ließ sie strenge Sühne fürchten. Doch auch die ursprüngliche Bedeutung der Katharsis erschließt sich uns: Dionysos hatte mit dem von ihm im Tode vergossenen Blute die schuldbedrückte Menschheit, also auch die Zuschauer erlöst, er hatte die ganze Schuld auf sich genommen, er war der eigentlich Schuldbeladene, der Zuschauer hatte Strafe nicht mehr zu fürchten. Aber auch das Mitleid fand bei den Zuschauern seine »Abreaktion«, hatten doch die Zuschauer mit dem leidenden Helden »mitgelitten«, d. h. sich mit ihm identifiziert, in seiner Bestrafung die Selbstbestrafung ihrer eigenen unbewußten feindseligen und inzestuösen Tendenzen vollzogen und diese Wünsche verurteilt. Neben dieser Wirkung, welche sowohl die innigste Einfühlung — eigentlich Identifizierung — des Zuschauers in den Helden als auch seine seelische Distanz von ihm erklärt, muß die Katharsis in dem Wesen des Objektivierungsorganes erblickt werden: wie im Verlaufe einer Psychoanalyse sahen die Zuschauer, was sie unbewußt wünschten und fürchteten, vor sich, erlebten wieder, was sie einst und noch

dasselbe unentbehrlich sind, liegt doch das Wesen der Tragödie in einem ursprünglich äußeren Kampfe, der Auflehnung des Sohnes gegen den Vater. Erst spät wich dieser Kampf inneren Konflikten.

In den Szenen der ausgelassenen Freude über die Wiederauferstehung des Dionysos (ursprünglich über die Ermordung des Vaters) liegen die Keime zur antiken Komödie (*Le double caractère des fêtes bacchiques, qui contient en germe la tragédie et la comédie, n'a échappé ni aux anciens ni aux modernes.* S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*. Bd. II, p. 90). Es sei nur daran erinnert, daß noch in dieser späteren Form des freudigen Exzesses die Nachwirkung jener ursprünglicheren Gefühlsreaktion auf die Ermordung des Vaters deutlich erkennbar ist: wenn Dionysos wieder aufersteht, so ist sein Verbrechen, der Vatermord, eigentlich ohne ernsthafte Sühne geblieben, die Autorität ist zu wenig mächtig, den an ihr begangenen Frevel adäquat zu rächen. Wie viele Komödien der folgenden Zeit werden der Verhöhnung und Überlistung der Autorität gewidmet sein! Eine speziellere Untersuchung des Ursprunges der Komödie müßte die Maskentänze der Wilden, in denen sie sich mit dem Vater identifizieren, ebenso heranziehen wie die antiken Feste der Saturnalien, den Karneval etc. und die psychischen Faktoren hier und dort würdigen.

jetzt trieb und bewegte und ließen ihr moralisches Bewußtsein sprechen, wo sonst nur unbewußte Impulse sie drängten<sup>1</sup>. Nur die Formen, nicht aber der wesentliche verborgene Inhalt der Tragödie wechselte: deshalb ist ihre Wirkung heute die gleiche wie am ersten Tag.

Da die Tragödie die Sühnung des ersten Verbrechens, das die Menschheit bestrafte, nämlich des Vatermordes vorführte und die Spuren dieses Ursprunges trotz aller Entwicklung nie völlig verloren gingen, darf Schiller mit Recht von der Schaubühne als von einer moralischen Anstalt sprechen<sup>2</sup>.

Indem wir dieses an Ausblicken so reiche Thema verlassen, müssen wir, all das überschauend, was uns die psychologische Analyse der Pubertätsriten der Wilden an Erkenntnissen über die Entwicklung der Menschheit gebracht hat, Freuds Ausspruch<sup>3</sup> wiederholen, daß im Ödipuskomplex die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst zusammentreffen.

Wir sind, von anderen Themen her, zu einer, wie ich meine, nicht belanglosen Bestätigung und Fortführung der Freudschen Theorien über die Entstehung von Totem und Tabu<sup>4</sup> gekommen und sind auch auf diesem Wege auf den Vatermord der Urhorde und seine Sühnung als auf die wichtigsten Ereignisse der primitiven Entwicklung gestoßen. Je nach individueller Auffassung wird man es als den Fluch oder den Segen dieser bösen Tat bezeichnen, daß sie in der Menschheitsgeschichte fortzeugend Reaktionen gebären muß.

<sup>1</sup> Es sei daran erinnert, daß Freud und Breuer ihre Methode der Psychotherapie, die zur Schöpfung der Psychoanalyse durch Freud führte, als die »kathartische« bezeichneten. (Studien über Hysterie. Wien und Leipzig, 1895.)

<sup>2</sup> Auch ein anderes Problem der psychologischen Ästhetik darf vielleicht auf diesem Wege Förderung erwarten: die Tatsache des die Zuschauer so wenig beunruhigenden Zwiespaltes von Sein und Schein, des Wissens um Wahrheit und Unwahrheit des Dargestellten.

Die Zuschauer der Dionysosfeier, aus der sich die antike Tragödie entwickelte, glaubten wirklich an den Tod und die Wiederauferstehung des Gottes, durchlebten auch die adäquaten Affekte ebenso wie völlig naive Bauern als Theaterbesucher den Franz Moor prügeln wollten, (man vergleiche den regressiven Versuch der Romantiker wie Zacharias Werner etc., das Drama auf eine neue Mythologie zu gründen). Das Wissen darum, daß das Drama nicht wirkliche Vorgänge darstellte, ist eine späte Erkenntnis, welche die kulturelle Entwicklung brachte. Es scheint mir, als würde dieses Gefühl der Distanz gleich dem entsprechenden Gefühl im Angsttraume (»Es ist ja nur ein Traum«) einen Beruhigungsversuch darstellen, der sich aus den Bewußtseinsinstanzen in den Vorgang der völligen Identifikation des Zuschauers eindränge. Mit diesem Gefühl beschwichtigt der angsterfüllte und ergiffene Zuschauer das eigene Schuldgefühl, das ihn mit der gleichen Strafe bedroht wie den Rebellen Dionysos.

<sup>3</sup> Totem und Tabu, p. 145.

<sup>4</sup> Wir erinnern an den im ersten Abschnitt zitierten Ausspruch Frazers über die Pubertätsriten, demzufolge die Aufklärung dieses »central mystery of primitive society« zugleich den Schlüssel zum Verständnis der Exogamie und des Totemismus der wilden Völkerschaften liefern würde.

## Gottfried Keller.

Psychoanalytische Behauptungen und Vermutungen über  
sein Wesen und sein Werk.

Von Dr. EDUARD HITSCHMANN.

»Wenn ich nicht überzeugt wäre, daß die Kindheit schon ein Vorspiel des ganzen Lebens ist und bis zu ihrem Abschlusse schon die Hauptzüge der menschlichen Zerwürfnisse im Kleinen abspiegele, so daß später nur wenige Erlebnisse vorkommen mögen, deren Umriss nicht wie ein Traum schon in unserm Wissen vorhanden, wie ein Schema, welches, wenn es Gutes bedeutet, froh zu erfüllen ist, wenn aber Übles, als frühe Warnung gelten kann, so würde ich mich nicht so weitläufig mit den kleinen Dingen jener Zeit beschäftigen.« Keller.

Keller, der der größte Epiker seit Goethe genannt worden ist, hat eine ausführliche, tiefere psychologische Analyse noch nicht gefunden. Weniger bei seinem Biographen Bächtold, als in kleineren Darstellungen, wie denen von Otto Stöbl oder Ricarda Huch, in Skizzen, Feuilletons u. dgl., fand ich das rätselhaft paradoxe Wesen des Dichters, »den gehemmten, brüchigen, leidenden Menschen hinter dem gewaltigen Künstler« gewürdigt. Es ist verlockend, den seltsamen Gegensätzen von unpraktischer Verträumtheit und pedantischer Philisterei, von Güte und Trotz, zarter Verhaltenseit und derben Ausbrüchen, von äußerer Ruhe und innerem Feuer, von Romantik und Realismus, Mutterflucht und Muttersehnsucht, dem ewigen Junggesellentum und der Reihe der Verliebungen — bis an die Wurzeln nachzugehen.

Der unmitteilbare, später allem Ausforschen ausweichende Mann hat in seinem Jugendroman, im »Grünen Heinrich«, reiche Quellen über sich eröffnet. »Wer hätte sich an dem schweigsamen Manne,« sagt Bächtold, »dieser mitteilbaren Offenheit, mit der er bei seiner demütigen Selbstschau zu Werke geht, versehen? Später hat er niemanden mehr in seiner Seele lesen lassen.« Mit Recht hat man die feine Psychologie bewundert, mit der der Dichter bis in die dämonischen Abgründe der menschlichen Natur hier vorgedrungen ist, und mit beispielloser, oft an J. J. Rousseau gemahnender Ehrlichkeit und Peinlichkeit sein Inneres dargelegt hat. »Die eigentliche Kindheit« — so wichtig für eine psychoanalytische Untersuchung! — ist nach Kellers Worten »so gut wie wahr, sogar das Anekdotische«, die reifere Jugend des grünen Heinrich allerdings »zum größten Teile ein Spiel der ergänzenden Phantasie«. Freilich ist Alles »in anderen Gestaltungen und fremdartigen Umwandlungen« dargestellt, wie Kellers Mutter sich ausdrückte.

Besonders anziehend für den Psychoanalytiker mußte an diesem selbstbiographischen Roman aber der Umstand sein, daß zwei Fassungen

davon existieren. Denn eine zweite, sozusagen zensurierte Fassung eines Produktes des Unbewußten — am geläufigsten für die Träume — verrät an den geänderten Stellen die verhüllenden Tendenzen und gibt Fingerzeige, das Verdrängte aufzufinden. Zumal wenn, wie beim »Grünen Heinrich«, mit solcher Leidenschaftlichkeit die erste Fassung verworfen wird, daß es klar ist, daß die ästhetisch-literarischen Bedenken nur Nebenmotive zur Umarbeitung waren. »Die Hand,« sprach Keller einst fast feierlich, »möge verdorren, welche je die alte Fassung wieder zum Abdruck bringt!«

Die Betrachtung der einschneidendsten inhaltlichen Veränderung der zweiten Fassung gegenüber der ersten möge als Beweis unserer Auffassung dienen. Es ist die gründliche Veränderung des Romanschlusses, wo der Sohn nunmehr nicht der Mutter nachstirbt, sondern in freundschaftlichem Zusammengehören mit der wieder-gekehrten Jugendgeliebten Judith weiterlebt. Nicht nur dies verrät die Überwindung des Schuldgefühles an die Mutter, sondern vor allem die Tatsache, daß der neue Schluß direkt der Mutter, ihren Erziehungsfehlern, Schuld gibt an dem Mißlingen des Sohnes. Von der ersten Fassung konnte Kellers Freund Schulz schreiben: »Noch nie ist ein Gedicht der Liebe zwischen Mutter und Sohn gedichtet worden, so einfach und innig, so wahr und schön.« Daß es der Mutterkomplex war, der den Roman sozusagen ausgelöst hat, sagt Keller selbst: »Allerlei erlebte Not und die Sorge, welche ich der Mutter bereitete, ohne daß ein gutes Ziel in Aussicht stand, beschäftigten meine Gedanken und mein Gewissen, bis sich die Grübeleien in den Vorsatz verwandelte, einen traurigen kleinen Roman zu schreiben . . .« Die Mutter hat sein Schriftstellern unbewußt mit veranlaßt! Die Moral des Buches geht nach Kellers Worten dahin, »daß derjenige, dem es nicht gelingt, die Verhältnisse seiner Person und seiner Familie in sicherer Ordnung zu erhalten, auch unfähig ist, im bürgerlichen Leben seine wirksame Stellung einzunehmen«. Die Familie im »Grünen Heinrich« besteht aber nur aus — der Mutter. Erst die Überwindung des Mutterproblems durch den Roman, deutlicher in der zweiten Fassung, machte Keller frei von Hemmung und Lebenstrübe. Die Zusätze der zweiten Fassung sind humorvolle Einlagen, und nach dem »Grünen Heinrich« und den Gedichten endet die subjektive Periode des Poeten. Die Novellenstoffe fließen ihm nun reichlich, der Humor dominiert. Allem folgenden eignet nach Stößl »die Grundstimmung eines gelassenen, festen Humors, der nur aus einem seltenen und schönen Befreiungsprozeß erwachsen kann«.

Des Dichters Verhältnis zur Mutter wird den Hauptteil unserer Untersuchung einnehmen, so entscheidend und grundlegend erweist es sich für die Persönlichkeit Kellers und seine Werke.

Außer dem Mutterproblem, der Beziehung zur Schwester Regula, dem Thema von der Bedeutung des Vaters werden wir dem Lieben und dem Hagestolztum Kellers ausführlichere Bearbeitung widmen. Wir werden die Eigenart seines Wesens in den Werken

widergespiegelt finden, werden sehen, daß die Wahl der Stoffe determiniert ist, — daß es auch hier keine freie Wahl gibt —, und immer wiederkehrende Motive werden im Persönlichen des Dichters zureichende Ableitung finden. Über sein Erleben zu seiner Veranlagung und seinem Triebleben vordringend, werden wir bestätigen können, was die Psychoanalyse bisher Allgemeines über die Dichter ausgesagt hat<sup>1</sup>.

Vom Vorrecht der Psychoanalyse, den Einstieg in das Thema dort beginnen zu lassen, wo ein Auffallendes verräterisch anlockt, machen wir insofern Gebrauch, als wir von einer jener in der zweiten Fassung verworfenen Romanstellen ausgehen. Es handelt sich um die reizende nächtliche Szene im dritten Bande der ersten Fassung, da Judith im Vollmondschein vor Heinrichs Augen im Flusse badet, dann in voller Nacktheit in dem hellen Lichte vor ihm steht.

Wie kam es, daß der Dichter sich von einem Literaten so leicht hin bestimmen ließ, diese poesievolle Szene zu streichen? Und sind die Entblößungen geliebter Frauen vielleicht ein regelmäßiges Vorkommnis in Kellers Werken?

Wir widmen somit unsere erste Untersuchung dem Schautrieb des Dichters.

## I. Schauen und Scheuen.

So oft Keller in seinen Werken reizvolle, liebenswerte, weibliche Wesen schildert, immer sind es die Schultern, Brüste und der Hals, die, mehr oder weniger entblößt, das Verlockende darstellen<sup>2</sup>.

Der erste Eindruck, den der grüne Heinrich als kleiner Knabe von einer dekolletierten Schauspielerin, der schönen Darstellerin des Gretchen, erhielt, — die er nachts, nachdem er in »Faust« eine Meerkatze gespielt, im dunklen Theater die Bühne durchstreifend, von ihrem Lager aufgeschreckt, — blieb haften.

Sie hatte eine große schöne Gestalt, herrschte den kleinen Störenfried an, küßte ihn dann mehrmals und legte ihn zu sich ins Bett. Die Stelle im »Grünen Heinrich« lautet:

»Ich erkannte jetzt ihre Züge wohl, sie hatte ein weißes Nachtkleid umgeschlagen, Hals und Schultern waren entblößt und gaben einen milden Schein, wie nächtlicher Schnee . . . meine Augen hafteten fortwährend auf dem weißen Raum ihrer Brust und mein Herz war zum ersten Male wieder so andächtig erfreut, wie einst, wenn ich in das glänzende Feld des Abendrots geschaut und den

<sup>1</sup> Vgl. Freud, »Der Dichter und das Phantasieren«, Kleine Schriften, II. Bd., und Otto Rank, »Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage«, Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens.

<sup>2</sup> Im »Grünen Heinrich« ist dieser Liebesbedingung unverhüllt viel Schilderung gewidmet, in den späteren, weniger subjektiven Werken nur kurze Erwähnung getan.

lieben Gott darin geahnt hatte . . . sie schloß mich an sich und küßte mich mehrere Male auf den Mund . . .

Sie ordnete am Fußende ihres Bettes eine Stelle zurecht, und als ich darauf lag, hüllte sie sich tief in einen sammetnen Königsmantel, legte sich der Länge nach auf das Bett und stützte ihre leichten Füße gegen meine Brust, daß mein Herz ganz vergnüglich unter denselben klopfte . . . dem Knaben begann im Kopf und Herz das frühe Leben zu rumoren.«

Judith nimmt den Sechzehnjährigen nachts in ihre Wohnung, legt ihr Halstuch und Sonntagskleid ab, und kommt »im weißen Untergewande zurück, mit bloßen Armen, und aus der schnee-weißen Leinwand enthüllten sich mit blendender Schönheit ihre Schultern.« »Sogleich war ich verwirrt«, heißt es weiter. »Ich hatte sie schon als Knabe ein- oder zweimal so gesehen, wenn sie beim Ankleiden nicht sehr auf mich achtete.« Er sieht aber »jetzt anders, als damals«. —

»Einmal erzählte ich Judith das Abenteuer, das ich als kleiner Junge mit jener Schauspielerin gehabt, und vertraute ihr ganz offen, welchen Eindruck mir der erste Anblick einer bloßen Frauenbrust gemacht, so daß ich dieselbe noch immer in dem weißen Mondlicht vor mir sehe und dabei der längst entschwundenen Frau fast sehnsüchtig gedenke, während ihre Gesichtszüge und ihr Name schon lange bis auf die letzte Spur in meinem Gedächtnis verwischt.«

Judith muß sich dies gemerkt haben und wohl auch bei der gemeinsamen Ariost-Lektüre Heinrichs Erregung über entblößte Frauen wahrgenommen haben. »Das Gedicht entblößte,« heißt es, »seine Frauen von Schmuck und Kleidung und brachte ihre bloßgegebene Schönheit in offene Bedrängnis oder in eine mutwillig verführerische Lage.«

Judith benützt die Gelegenheit eines nächtlichen Spazierganges mit Heinrich und badet im Mondschein vor ihm.

»Sie erreichte bald das Ufer und stieg immer höher aus dem Wasser und dieses rauschte jetzt glänzend von ihren Hüften und Knien zurück.« »Ich sah jedes Glied in dem hellen Lichte deutlich, aber wie fabelhaft vergrößert und verschönt. . . Auf den Schultern, auf den Brüsten und auf den Hüften schimmerte das Wasser. Jetzt erhob sie die Arme und bewegte sie gegen mich, aber ich, von einem heißkalten Schauer und Respekt durchrieselt, ging mit jedem Schritt, den sie vorwärts tat, wie ein Krebs einen Schritt zurück. . . Ich fühlte sonderbarerweise die Schuld dieses Abenteuers allein auf mir ruhen, obgleich ich mich leidend dabei verhalten, während ich schon empfand, wie unauslöschlich der nächtliche Spuk, die glänzende Gestalt für immer meinen Sinnen eingeprägt sei und wie ein weißes Feuer in meinem Gehirne und in meinem Blute umging.«<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Diese Stelle wurde als anstößig auf Rat Emil Kuhs in der zweiten Fassung gestrichen. Kellers Freunde Petersen und Storm bedauerten diese Streichung.

Die vom liebenden Mann beobachtete nackte, aus dem Wasser steigende oder darin badende Frauengestalt ist ein beliebtes Motiv bei Keller. Wir finden es schon in einem der ältesten novellistischen Versuche aus dem 17. Lebensjahr (»Der Selbstmörder«): Ein Jägerbursche sieht seine scheinbar untreue Braut mit ihrem vermuteten Buhlen (tatsächlichen Bruder) im Schilf des Baches verschwinden. »Darauf sieht er Busen und Arme der Geliebten durch das Schilf leuchten.« Sie schreit auf und »umfängt ihn mit weichem Ärmchen und hilft dem Erschrockenen auf die Beine und drückt ihn an den nassen Busen«.

Keller war nur Landschaftler — worauf wir noch zurückkommen —, aber seinen Malkollegen Lys läßt er historische, Genre- und Aktbilder malen. So heißt es von einem dieser Werke:

»Obgleich im strengsten Stil gehalten, machte doch einen überwältigenden, verführerischen Eindruck, eine Königin, welche, schon von jeder Hülle entblößt, eben mit dem Fuß in einen klaren Bach zum Bade tritt und vergessen hat, ihre goldene Krone vom Haupte zu tun. So trat sie, mit derselben geschmückt, dem Beschauer entgegen, jeder Zoll ein majestätisches Weib, aus einem Lorbeergebüsch hervor, den ruhigen Blick auf das kühle Wasser gesenkt.«

Man vergleiche auch folgendes Gedicht:<sup>1</sup>

Am Wald in dem grünen  
Unheimlichen See,  
Da wohnt ein Naditweib,  
Das ist weiß wie Schnee.  
  
Jüngst, als ich im Mondschein  
Am Waldwasser stand,  
Fuhr sie auf ohne Schleier,  
Ohne alles Gewand.  
  
Es schwammen ihre Glieder  
In der taghellen Nacht,  
Der Himmel war trunken  
Von der höllischen Pracht.  
  
Aber ich hab entblößt  
Meine lebendige Brust,  
Da hat sie mit Schande  
Versinken gemußt!

Um aus den vielen Frauengestalten der Dichtungen in bezug auf unser Thema, die Schaulust, nur eine hervorzuheben, seien hier mehrere Stellen über Agnes im »Gr. H.« wiedergegeben.

»Hals und Schultern waren bei aller Feinheit wie aus Elfenbein gedrehselt und rund, wie die zwei kleinen vollkommenen Brüstchen.«

»Sie bemerkte nicht einmal, wie Ferdinand starr auf ihren jungen Busen hinsah.«

<sup>1</sup> Unvollständig wiedergegeben.

»Die kleine klare Brust war wie von einem Silberschmied zierlich getrieben.«

»Heinrichs Auge wurde von Agnes allein beschäftigt. Sie saß mit bloßem Halse, von der Nacht der aufgelösten Haare umschattet, um die langen Stränge zu kämmen und zu salben, mußte die Mutter weit von ihr zurücktreten . . . Er hätte gewünscht, ein Jahr in dieser Ruhe zu verharren und keinen anderen Anblick zu haben als diesen.« — Regine wird von ihrem Gatten, da er von seiner weiten Reise heimkommt, nicht unähnlich der »Venus von Milo«, aufgefunden: »den herrlichen Oberkörper entblößt, um die Hüften eine damaszierte Seidendraperie geschlungen . . . stand sie vor dem Toilettespiegel und band . . . das Haar auf.« (»Sinn-  
gedicht«.)

Schalten wir hier einige erörternde Worte über Schauen, Schautrieb, sexuellen Schautrieb, die Perversion des Voyierens ein, so mag es gleichgültig sein, ob wir Keller ein gesteigertes Sehen mit gleich gesteigertem sexuellen Schauen zubilligen, oder die Betonung des Sehens bei diesem Dichtermaler auf »libidinöse Zuschüsse« zurückführen wollen<sup>1</sup>. Daß es insbesondere die Brüste sind, die dem Voyeur als Objekt gelten, ist die Regel. Das Beschauen tritt auch als Begleiter der Betastungslust auf, und scheint zum Teil auf einer Verschiebung gleich der hysterischen von unten (dem Sexualorgan) nach oben zu beruhen. In diesem Sinne einer Verdrängung, respektive Sexualablehnung entsprechend, geht das Voyieren gern mit verringerter sexueller Aktivität einher. Als Perversion gibt das Voyieren gleichfalls zur Unterdrückung Anlaß, daher auch zur Sublimierung, zur Angst, Verschiebung auf nicht sexuelle Ziele und Reaktionsbildung<sup>2</sup>.

Daß der sexuelle Schautrieb einer Bekämpfung unterlag, ergibt sich u. a. aus dem Schuldgefühl, das Heinrich nach jener nackten Badeszene Judiths empfand: »Ich fühlte sonderbarerweise die Schuld dieses Abenteuers allein auf mir ruhen, obgleich ich mich leidend dabei verhalten, während ich schon empfand, wie unauslöschlich der nächtliche Spuk, die glänzende Gestalt, für immer meinen Sinnen eingepreßt sei, und wie ein weißes Feuer in meinem Gehirne und in meinem Blute umging.«

Weniger mag es bedeuten, daß auch Heinrichs Erinnern gelegentlich als ein visuelles imponiert: »Desto deutlicher sah er nun,

<sup>1</sup> Es sei hier darauf hingewiesen, daß Keller seit München Augengläser zu tragen gezwungen war. Kurzsichtigkeit kann ein Nach-innen-wenden, ein Nach-innen-sehen gewiß befördern und visuelle Phantasien unterstützen. Man denke an die Blindheit Homers. Übrigens verspürten zahlreiche Dichter (und kein Geringerer als Goethe) Neigung zur Malerei, manche erwiesen ihre Befähigung.

<sup>2</sup> Vgl. auch Kellers Bemerkung anläßlich der Konfiskation des Böcklinschen Bildes »Im Spiel der Wellen«: »Ein verfluchtes Bild, diese Weiber, die dem Publikum ihre Kehrsseite zudrehen. Freilich, es gehört schon eine verdorbene Phantasie dazu, etwas Schlimmes darin zu sehen. Aber — die hab' ich.« (Feiner »Mit Arnold Böcklin«, 1915.)

als er sich in den Wagen zurücklehnd die Augen schloß, die mütterliche Wohnstube mit allen ihren Gegenständen, er sah seine Mutter einsam umhergehen etc.«

Aber wie bilderreich sind doch seine Träume, die ihn »durch die glühendsten Farben, durch den reichsten Gestaltenwechsel . . .« beglücken. Ottokar Fischer, der den Träumen Kellers eine Studie widmete, rechnet ihn daher zum *type visuel*. — Auch die Sehnsucht wird durch das Schauen charakterisiert, von homerischer Größe scheint das Bild der auf dem Dache ihres Hauses die Betten sonnenden Mutter, »zumal wenn sie, einen Augenblick innehaltend, die Hand über die Augen hält und da hoch oben in der Sonne stehend in die weite Ferne sieht«, aus der sie den geliebten Sohn erwartet.

Ein Sonnenstrahl, der auf der Flöte blinkt, fällt in Heinrichs Auge und ist wie ein göttlicher Bote, der ihm aus Hunger und Tagesnot hilft.

Die Angst, durch Überanstrengung bei wissenschaftlicher Arbeit zu erblinden, läßt den Helden des »Sinngedichtes« — auf eine Reise gehen, die der Liebeserobung geweiht ist: »in der Besorgnis um seine Augen stellte er sich alle die guten Dinge vor, welche man mittels derselben sehen könne, und unvermerkt mischte sich darunter die menschliche Gestalt . . ., wie sie schön und lieblich anzusehen ist und wohl lautende Worte hören läßt.«

Seine »Augenkur« besteht nach dem Rezept eines ehrlichen Volksarzneibuches in folgendem: »Kranke Augen sind zu stärken und gesunden durch fleißiges Anschauen schöner Weibsbilder . . .« Tatsächlich schmerzt den Helden das Sehen bald nicht mehr, seit er Mädchen zu sehen bekommt. Dem Leser muß die Augenkrankheit sonderbar, hysterisch erscheinen, man wird an Freuds Deutung der hysterischen Sehstörung erinnert: wonach das Sehen gestört ist, weil das erotische Beschauen verdrängt wurde.

Übrigens spielt im »Sinngedicht« Erröten und Bleichwerden eine große Rolle, und es wird das Gesicht dort als »das Aushängeschild des körperlichen wie geistigen Menschen« bezeichnet . . .

Den Gegensatz zwischen Sehen in Wissenschaft und Kunst und Sehen in der Liebe und im Leben scheint auch Lys zu meinen, der die Malerei aufgebend, Deputierter werden will und erklärt: »ich werde nie mehr malen, weil man die Augen dazu braucht.« Wie eng das Schauen und das Lieben zusammenhängt, wird Heinrich vom erfahrenen Erotiker Lys belehrt:

»Das Auge ist der Urheber, der Vermittler und der Erhalter oder Vernichter der Liebe, ich kann mir vornehmen, treu zu sein, aber das Auge nimmt sich nichts vor, das gehorcht und fügt sich der Kette der ewigen Naturgesetze. Luther hat nur als Normalmann . . . gesprochen, wenn er sagte, er könne kein Weib ansehen, ohne ihrer zu begehren!«

An anderer Stelle heißt es von Heinrich:

»Plötzlich stieg ihm der schmeichelhafte Gedanke auf, daß er der Schönen am Ende wohl gefallen müsse, . . . und er warf unverweilt sein inneres Auge auf sie mit großem Wohlwollen.«

Im übertragenen Sinn wird auch »der Seher« im Künstler betont: »Der künstlerische Mensch soll sich eher leidend und zusehend verhalten und die Dinge an sich vorüberziehen lassen, als ihnen nachjagen, denn wer in einem festlichen Zuge mitzieht, kann denselben nicht so beschreiben, wie der, welcher am Wege steht. Dieser ist darum nicht überflüssig oder müßig und der Seher ist erst das ganze Leben des Gesehenen, und wenn er ein rechter Seher ist, so kommt der Augenblick, wo er sich dem Zuge anschließt mit seinem goldenen Spiegel . . . Auch nicht ohne äußere Tat und Mühe ist das Sehen des ruhig Leidenden, gleichwie der Zuseher eines Festzuges genug Mühe hat, einen guten Platz zu erringen und zu behaupten. Dies ist die Erhaltung der Freiheit und Unbescholtenheit unserer Augen.«

Ferner:

»Dies ist das Geheimnis! O wer allezeit auf rechte Weise zu sehen verstände, unbefangen mitten in der Teilnahme, ruhig in edler Leidenschaft, selbstbewußt, doch anspruchslos, kunstlos und doch zweckmäßig. Ich will nun doch gehen und noch irgend etwas Lebendiges lernen, wodurch ich unter den Menschen etwas wirke und nütze!« (So sagte sich Heinrich, als er eine durch Ungeschick mißglückte Feuerwehrrübung mitansah — »voll Nachdenken über dies wunderbare Gesicht.«)

Hier ist sehen für erkennen genommen. —

In einem Gedicht »Abendlied« heißt es: »Augen, meine lieben Fensterlein, Gebt mir schon so lange holden Schein, Lasset freundlich Bild um Bild herein: Einmal werdet ihr verdunkelt sein!« Und am Schluß: »Trinkt, o Augen, was die Wimper hält, Von dem goldnen Überfluß der Welt!« —

Als Beispiel für die Überlegenheit physiologischer und physikalischer Kenntnisse über Metaphysik und Mystik wird im »Gr. H.« ausführlichst über Sehapparat und Licht abgehandelt. —

Die erste weibliche Gestalt, die Heinrich wohlgefällt, benennt er nach einem visuellen Eindruck.

»So nannte ich die erste weibliche Gestalt, welche mir wohlgefiel und ein Mädchen aus der Nachbarschaft war, die weiße Wolke, von dem ersten Eindrücke, den sie in einem weißen Kleide auf mich gemacht hatte.« —

Haben wir durch das Angeführte, den Beweis für einen sehr ausgebildeten Schautrieb bei Keller erbracht, der von früh auf seine erotische Komponente nicht verleugnet, so seien noch einige Punkte, wie Kellers Freude am beschauenden Naturgenuß, am Beschreiben von Festzügen, Kostümen, und an einer für ihn charakteristischen, geduldigen und detaillierten Schilderung von Schmuckgegenständen oder Nippes und wertlosen Säckelchen, die sich z. B. in der Lade einer alten Jungfer finden, hervorgehoben.

Sehen wir nach, was Keller über seine Entwicklung zum Maler im Aufsatz »Autobiographisches« sagt, so finden wir die recht oberflächliche Bemerkung:

»In sehr früher Zeit, schon mit dem fünfzehnten Jahre, wendete ich mich der Kunst zu, so viel ich beurteilen kann, weil es dem halben Kinde als das Buntere und Lustigere erschien ...«

Weiter heißt es:

»Der Zufall, daß nur angebliche Landschaftler am Orte zugänglich für mich waren, entschied für die Landschaftsmalerei ...«

Aber für die spätere Zeit muß es auffallen, daß er in München und dort Landschaftler blieb, denn »es gab in München an der Akademie überhaupt keine Lehrkraft für Landschaftsmalerei ... Er blieb im Grunde Autodidakt«, wie Köster feststellt.

Weiter heißt es in Kösters trefflicher Lebensschilderung:

»Bedenklich war es schon, daß Keller in den ganzen zweiundeinhalb Jahren gar nie nach der Natur zeichnete, trotz dem Rat kunstverständiger Männer. Statt dessen bewunderte er Rottmanns heroische Landschaften. Nach diesem Muster komponierte Keller Kartons zu großen stilisierten ossianischen Landschaften ... Er hatte schon früher Landschaftsskizzen in Worten entworfen, ohne sie auszuführen, und dieses Verfahren behielt er im Grunde stets bei: seine Bilder scheinen dichterisch konzipiert zu sein. Erklügelt, wie sie sind, treten sie uns gleichsam als gemalte Epigramme entgegen. Die Kraft der malerischen Darstellung aber reichte niemals aus.«

Nun war es freilich damals auch bei den anderen Malern in München mit dem Zeichnen nach der Natur vorbei und das »Komponieren« die Methode geworden. Die Maler malten damals zu Hause: »es war die Zeit der Kartons und der schlechten Maler.«<sup>1</sup>

Es muß aber auffallen, daß Keller, der in den dichterischen Produkten seiner Phantasie, besonders im ersten Roman, die nackte Frau, verführerisch darzustellen nicht ermüdet, als Maler immer nur Landschaftler blieb, wenig nach der Natur, sondern hauptsächlich ausgedachte Landschaften entwarf, dem Aktmalen fernblieb. Eines Tages wird sich der grüne Heinrich klar, daß diese Art der Landschaftsmalerei wertlos, daß Jahre erfolglos verschleudert seien, wie er, auf Eriksons Spottrede, enttäuscht erwähnt. Wie zufällig fällt sein Auge darnach auf eine nackte Gestalt, den Gipsabguß des borghesischen Fechters in seinem Zimmer.

»Heinrich entdeckte wie einen guten tröstenden Freund die Gipsfigur des borghesischen Fechters ... Er hatte sonderbarerweise noch nie einen ernstlichen Versuch zur kundigen Nachahmung der menschlichen Gestalt gemacht und ... sich eigensinnig davon zurückgehalten. Er zeichnete ... die Phantasie flog in die Vergangenheit

<sup>1</sup> Vgl. H. E. v. Berlepsch »Gottfried Keller als Maler«. Ferner Ermatinger »Gottfried Kellers Leben« und das Kapitel »Torheit des Meisters und des Schülers« im »Grünen Heinrich«.

zurück, und Heinrich erinnerte sich plötzlich, wie frühere und früheste Versuche in Figuren, in der Heimat aus Scherz oder Laune unternommen, ihn nicht ein Jota mehr Mühe gekostet, als andere Dinge...«

Der grüne Heinrich, respektive Keller, stand eines Tages vor der Tatsache, »sonderbarerweise« nie Akt gemalt zu haben, »sich eigensinnig davon zurückgehalten zu haben«. Dieses rätselhafte Zurückweichen eines Malers vor der nackten Gestalt, notabene eines, der als Kind doch daran Interesse hatte, hat offenbar als unbewußten Grund eine Hemmung durch frühe Verdrängung des sexuellen Schauens, zumal dessen Objekt ursprünglich die eigene Mutter war.

Es liegt nahe, anzunehmen — so wenig Untersuchungen auch darüber vorliegen —, daß neben anderen Trieben (etwa auch einem Schmieren des Kindes) der Schautrieb am Zeichen- und Maltrieb Anteil haben muß. Ein libidinöser Zuschuß, eine erotische Triebkraft gehört namentlich zu einer schwere Hindernisse überwindenden Neigung — wie bei Keller — dazu.

Keller selbst hat in der Gestalt des Malkollegen Lys einen lebens- und liebeslustigen Aktmaler geschildert, von dem das Bild jener erwähnten, nackt aus dem Bade steigenden Königin stammt. Es muß als Beweis für unsere Ansicht des Sich-Verbietens des Aktmalens bei Keller gelten, daß dieser Maler Lys sowohl in seiner treulosen, egoistisch erotischen Artung, wie in seinem Atheismus dem grünen Heinrich als teuflisch, als der Ausbund der Schlechtigkeit und Gottlosigkeit gilt, so daß es zum Streit und in der ersten Fassung zum blutigen Duell kommt. Lys beweist sozusagen, daß Aktmalen nur Sache eines gottlosen Lüstlings ist. Er ist ein Don Juan-Typus und heiratet am Ende eine Mutter-Imago. Lys' Gestalt ist als Doublette Heinrichs, als eine Abspaltung aufzufassen.

Der Schautrieb hatte also Keller mit zum Malen getrieben, der innere Kampf hatte aber die Aktdarstellung, die Modellbenützung verhindert. Man kann auch noch weiter gehen und gestützt auf die Erfahrungen unser psychoanalytischen Traumdeutung — das Landschaftern, namentlich heimatlicher Gegenden, wie es Keller betrieb und womit er begann<sup>1</sup>, als unbewußte dauernde Phantasiebeschäftigung mit dem symbolischen Ersatz des Mutterleibes auffassen<sup>2</sup>. Es liegt der

<sup>1</sup> »Ich erfand eigene Landschaften, worin ich alle poetischen Motive reichlich zusammenhäufte, und ging von diesen auf solche über, in denen ein einzelnes vorherrschte, zu welchem ich immer den gleichen Wanderer in Beziehung brachte, mit welchem ich halb bewußt mein eigenes Wesen ausdrückte.« (»Gr. H.« I.)

<sup>2</sup> Der Graf im »Gr. H.«, ein Kunstkennner, der sämtliche Studien Kellers zusammengekauft hat, findet »die Luft eines schönen Landes und verlorener Heimat« heraus: »denn man sah wohl, daß das nicht Reisetudien waren, sondern ein Grund und Boden vom Jugendland des Urhebers.« — Keller träumte auch Landschaften. Vgl. Tagebuch 15./I. 1848: »Als ich in der Nacht mitten aus dieser Natur aufwachte, glaubte ich alle Linien so fest in mir bewahren zu können, daß ich sie am Morgen nur gleich zeichnen möge.« — Kellers »Lust .. an der Natur, die ihm Mutter und Geliebte ist, hat etwas Unverwundliches«, sagt Bächtold einmal.

Einwand nahe, daß dies nicht für jeden der zahlreichen Schweizer Landschaftler gelten kann, vor allem nicht für jene, die auch Akt malen. Bei Keller aber ist das Eintreten der rätselhaften Hemmung eben nachzuweisen, sein Malen ist endlich ganz gescheitert, es war eine Art Neurose. Sein Landschaftlern artete in ein Phantasieren an der Staffelei aus — wenigstens ist es im »Grünen Heinrich« so dargestellt. Z. B. heißt es:

»Heinrich versenkte sich nun ganz in jene geistreiche und symbolische Art. Er ergriff diejenige Richtung, welche sich in reicher und bedeutungsvoller Erfindung, in mannigfaltigen, sich kreuzenden Linien und Gedanken bewegt. Immer geistreicher und gebildeter wurden seine Bäume, immer künstlicher und beziehungsreicher seine Steingruppierungen.« Und endlich kam die Produktionshemmung. Ich erinnere hier auch an die wertvolle Pfistersche Arbeit<sup>1</sup> über »Entstehung der künstlerischen Inspiration«, deren Hauptresultat lautet:

»Die künstlerische und poetische Inspiration ist als Manifestation eines verdrängten Komplexes anzusehen und als solche gemäß den Gesetzen aufgebaut, in welche Freud die bei der Entstehung des neurotischen Symptoms, des Traumes, der Halluzination und verwandter Erscheinungen beteiligten Prozesse faßte, nur daß ein sinnvolles Ganzes geschaffen wird, dessen tiefere psychologische Bedeutung allerdings dem Künstler nicht völlig klar ist.«<sup>2</sup>

Die ursprüngliche Lust am nackten Frauen-(Mutter-)leib war verdrängt worden, so daß das Aktmalen und sogar sein Landschaftlern scheiterten, nur im Dichten drang die Lust am Beschauen von nackten Frauen usw. ungehemmt durch.



Die Schaulust kommt stets mit der Zeigelust (Exhibitions-lust) gepaart vor. Als Erscheinungen der Verdrängung der letzteren kennen wir: die Unfähigkeit sich entblößt zu zeigen, sowie das Bedürfnis, sich mit prächtigen Kleidern zu verhüllen<sup>3</sup>. Der Nacktheitstraum, in dem der Träumer, vor Zuschauern entblößt und beschämt, vergebens nach hüllenden Kleidern sucht, wurde gleichfalls von Freud als Ausdruck verdrängter infantiler Zeigelust gedeutet.

Sehen wir von der sublimierten Zeigelust ab, die man hinter der Freude am Erzählen eigenen Lebens und eigener Liebeswege sehen kann — der »Grüne Heinrich« ist sicherlich hieher zu rechnen —, so finden wir bei Keller überwiegend Züge, die einer unterdrückten Zeigelust einer Angst vor dem »Durch und durch beschaut werden«, entsprechen.

<sup>1</sup> Imago, 1913. Heft 5.

<sup>2</sup> Zur Detailuntersuchung an Kellers Phantasielandschaften fehlt leider dem Autor die Gelegenheit.

<sup>3</sup> Vgl. Rank, »Die Nacktheit in Sage und Dichtung«, Imago, 1913. Heft 3 bis 4.

So zeigt er uns auch große Schüchternheit und Zurückhaltung in seinem erfolglos gebliebenen Liebeswerben. Ferner Gesellschaftscheu, sowie eine wiederholt geäußerte Abneigung gegen literarhistorisch-psychologisches Betrachtetwerden<sup>1</sup>. Überaus zahlreich findet sich in seinen Briefen zumeist in selbstironischer Form das Bekenntnis vom schmerzlichen Bewußtsein körperlicher Minderwertigkeit: zwerghafter Gestalt, übergroßen Schädels, später der Fettsucht, des wackligen Ganges und bewaffneten Auges. — Jene infantile Vorstufe des aktiven Schaulustes nach anderen Objekten, die Schaulust am eigenen Körper — den Narzissus —, können wir an Keller natürlich nicht nachweisen, wie wir aber sehen werden, seine Verdrängung<sup>2</sup>. Auch den (visuellen) Narzissus teilt er dem Maler Lys zu, dem schönen Manne, der meist sich selbst zum Modell nimmt, so als König Salomo und Hamlet. Er gemahnt darin an Kellers Freund Böcklin, von dem sein Sohn berichtet: »Modelle betraten nie sein Atelier. Den nackten Körper studierte er im Spiegel an sich selbst.«

Für Keller, den großköpfigen Zwerg, konnte dergleichen nicht in Betracht kommen. —

So interessieren uns denn jene Situationen, in denen Empfindlichkeit gegen die Blicke anderer sehr deutlich dargestellt wird.

Nach verschiedenen getauschten Blicken wird Heinrich von einer älteren Dame »mit einem eiskalten, merkwürdigen Gesichte« angesehen. Nachdem sie den Rotgewordenen eine Weile angesehen hatte, wandte sie ihre Augen wieder von ihm, »wie wenn sie nur auf einem Krug oder einem Stuhl geruht hätten, ohne irgend einen jener feinen Übergänge, welche artigen und rücksichtsvollen Leuten in solchen Fällen schnell zu Gebote stehen«. Diese Augengroßheit bewirkte, daß er von nun an nicht mehr aufsaß . . . — Ferner eine Stelle aus der Novelle Ursula:

»Die Propheten bestrichen mit den müßigen Auglein blinzeln und funkelnd den unbefangenen Soldaten von allen Seiten. Sie hielten sich sämtlich für sogenannte Durchschauer und frönten der schlechten Gewohnheit solchen Anblinzeln . . .«

Ein gleichfalls dem Maler Lys zugeschriebenes Bild sinnreichen Inhaltes heißt »Die Bank des Spötter«, der Maler nannte es auch »seine hohe Kommission, seinen Ausschuß der Sachverständigen, vor welchen er sich selbst zuweilen mit zerknirschem Herzen stellte«. Die gemalten Gestalten sehen den Beschauer an »und sie schienen mit unabwehrbarer Durchdringung jede Selbsttäuschung, Halbheit, Schwärmerie, jede verborgene Schwäche, jede unbewußte Heuchelei

<sup>1</sup> Näheres vgl. in der Zusammenfassung am Schlusse dieser Arbeit.

<sup>2</sup> In seinen ersten Landschaften war der »Grüne Heinrich« immer als Wanderer narzisstische Staffage. »In einem grünen romantisch geschnittenen Kleide, eine Reisetasche auf dem Rücken«, wandelte diese Figur »auf Kirchhöfen oder im Walde, oder wandelte auch wohl in glückseligen Gärten voll Blumen und bunter Vögel.« — Mit Rücksicht auf seelische Selbstbespiegelungssucht übrigens ist die Bezeichnung »seltsamer Narzissus« (Brahm) für Keller richtig. Deutlicher, als andere Dichter, hat Keller sich selbst in seinen Gestalten gezeichnet.

aus ihm herauszufischen, oder vielmehr schon entdeckt zu haben . . . Der Beschauer, der nicht ganz seiner bewußt war, befand sich so übel unter diesen Blicken, daß man eher versucht war auszurufen: Weh' dem, der da steht vor der Bank der Spötter! und sich gern in das Bild hinein geflüchtet hätte.« —

Als besonders prägnante Erscheinung verdrängter Zeigelust ist der sogenannte Nacktheitstraum aufzufassen. Er ist ein typischer, allgemein menschlicher Traum, aber »gehäuft geträumt« für eine gewisse Artung des Träumers charakteristisch.

Besonderen Eindruck haben auf Keller offenbar durch ihre Häufigkeit seine Nacktheitsträume gemacht<sup>1</sup>. In gewisser Form werden sie von Keller als typisch für in der Welt Umhergetriebene genannt. So erklärt der Maler Römer im »Grünen Heinrich«:

»Wenn Sie einst getrennt von Ihrer Heimat und von Ihrer Mutter und allem, was Ihnen lieb ist, in der Fremde umherschweifen, und Sie haben viel gesehen und viel erfahren, haben Kummer und Sorge, sind wohl gar elend und verlassen: so wird es Ihnen des Nachts unfehlbar träumen, daß Sie sich Ihrer Heimat nähern, Sie sehen sie leuchten in den schönsten Farben, holde, feine und liebe Gestalten treten Ihnen entgegen, da entdecken Sie plötzlich, daß Sie zerfetzt, nackt und kotbedeckt einhergehen, eine namenlose Scham und Angst faßt Sie, Sie suchen sich zu bedecken, zu verbergen und erwachen in Schweiß gebadet. Dies ist, so lang es Menschen gibt, der Traum des kummervollen umhergeworfenen Mannes, und so hat Homer jene Lage (des Odysseus vor Nausika) aus dem tiefsten und ewigen Wesen der Menschheit herausgenommen!«

Der masochistische Anteil, das Träumen von der schmerzreichen Reise, sowie der Komplex der Heimkehr interessieren uns hier nicht, sondern nur die Situation der Nacktheit und erfolglosen Verhüllungs-sucht — wie sie typisch den Nacktheitstraum darstellt.

Statt der Nacktheit findet sich bei Keller defekte Bekleidung, »alte abgeschabte und anbrüchige Kleider« in einem Traume des grünen Heinrich, sowie eine spukhaft immer erneuerte Verhinderung beim Anlegen schönster Kleider und Wäsche. Er muß in Scheu vor den Verwandten von einem Baum hinter den anderen schleichen, um nicht gesehen zu werden und hat endlich alle Mühe die alte Kleidung zum Verschwinden zu bringen: da steht auch schon Anna vor ihm.

Ziemlich ähnlich ist sein Erscheinen vor der später so geliebten Dorothea:

»Indem er seinen nassen Hut schwenkte, fiel derselbe gänzlich zusammen und er hielt den übel aussehenden wie ein schlechtes Symbol in der Hand. So stand er denn auch gar über und über

<sup>1</sup> Im »Grünen Heinrich« findet sich die allgemeine Bemerkung über den Nacktheitstraum, ein typischer solcher an anderer Stelle, und ferner eine Szene im Roman, ganz analog der Situation im Nacktheitstraum: Heinrichs Zusammentreffen mit Dorothea.

mit Schlamm und Kot bedeckt vor der schönen Person, die ihn aufmerksam betrachtete, und er schlug höchst verlegen die Augen nieder und schämte sich.« (Dabei gedenkt Heinrich des Malers Römer, der Nausikaa und der Odyssee.)

Der Unterschied dieses Motivs bei Keller gegenüber dem typischen Nacktheitstraum besteht — vom Heimkehrmotiv abgesehen — auch darin, daß die Scham vor weiblichen Blicken betont ist: »holde, feine und liebe Gestalten«, heißt es in Römers Erzählung, Anna ist es im Traum, Dorothea im Roman, vor denen er beschämt dasteht. Diese Szenen geben die verdrängte sexuelle Exhibition vor dem anderen Geschlecht wieder. Noch ein zweites Moment aber ist hervorzuheben, die Nahebringung zum Kastrationsthema<sup>1</sup>. —

Das »Sichkleiden in schöne Gewänder« wäre eine zweite Reaktionsbildung auf verdrängte Zeigelust. Kellers Interesse für Kostüme, Kostümfeste, das Bedürfnis nach künstlerisch-charakteristischer Tracht, die häufig erzählten Fälle von Verkleidungen (namentlich übrigens in Kleider des andern Geschlechtes)<sup>2</sup> gehören jedesfalls ins Kapitel Schautrieb und hieher.

Daß der ganze Jugendroman nach einer Kleiderfarbe benannt ist, beweist für die Bedeutung des Kleidens bei Keller.

War das aus des verstorbenen Vaters hinterlassenen Uniformen hergestellte grüne Kleid für den kleinen Heinrich viele Jahre lang (bis zum 12. Jahr) die »Leibfarbe« und namengebend, so wurde es rasch aus dem beschämenden Kleid das eigenartige und den Träger hervorhebende. Auch der Vater schon war gerne auffallend misch und schön gekleidet. Keller war hieran in der Jugend immer durch Armut gehemmt . . .

Die erste Schilderung Heinrichs lautet: »er trug ein grünes Röcklein mit übergeschlagenem schneeweißen Hemde, braunes dichtwallendes Haar und darauf eine schwarze Samtmütze, in deren Falten ein feines weiß und blaues Federchen von einem Nußhäher steckte«. Da er zur Konfirmation Frack, Stehkragen und Zylinder aufsetzen soll, weigert er sich. Vielmehr will er, da Vaters grüne Kleider zu Ende waren, doch wieder grünes Tuch kaufen. »Die grüne Farbe war mir einmal eigen geworden und ich wünschte nicht einmal meinen Übernamen abzuschaffen, der mir noch immer gegeben wurde, wenn man von mir sprach. Leicht wußte ich meine Mutter zu überreden, grünes Tuch zu wählen und statt eines

<sup>1</sup> Vor Dorothea ist es der nasse Hut, der gänzlich zusammenfällt, »und er hielt den übel aussehenden wie ein schlechtes Symbol in der Hand«. Im Traum geht dem Zusammentreffen mit Anna folgendes Bild voraus: »Er griff eine verwiterte Bohnenstange, die ihm in den Händen zerbrach und quälte sich ab, die schlechten Lumpen in die Strömung hineinzustoßen, aber die morsche Stange brach und brach immer wieder und zersplitterte bis auf das letzte Stümpfchen.«

An die Kastrationssymbolik erinnern ferner, der zweimal vorkommende vom Kopf geschlagene Hut u. a. sowie der Totenschädel, den Heinrich mit sich führt.  
<sup>2</sup> »Grüner Heinrich«, I. Bd. I. F. p. 477. »Regel Amrain«, p. 183. »Sinn« gedicht«, p. 91, 95. »Landvogt«, p. 233.

Frackes einen hübschen kurzen Rock mit einigen Schnüren machen zu lassen, dazu ein schwarzes Samtbarett.« (Auch war es natürlich eine Ersparnis.)

Auch sein Kostüm für das Maskenfest wählte Heinrich »grün und jägermäßig«, da dadurch eine größere Einfachheit möglich war für seine geringen Mittel. Doch war es noch erträglich getreu, »eine große zimtfarbene Decke, ohne Beschädigung in einen faltenreichen Mantel umgewandelt, verhüllte die Unvollkommenheiten, auf dem Rücken trug ich eine Armbrust und auf dem Kopfe einen grauen Filz. Allein da der Mensch immer eine schwache Seite haben muß, so schnallte ich den langen Toledodegen um.«

Hat Keller das auffallende Kleiden, die bunten Westen der Seldwyler mehrmals verspottet, so ist anderseits in »Kleider machen Leute« der Erfolg vornehmer Kleidung — wenigstens bei den Kleinstädtern von großartiger Wirkung.

Schöne Kleider sind auch ein Objekt der Wunschträume auf der Heimreise im »Grünen Heinrich«.

Die Armseligkeit seiner Kleidung trug Keller gelegentlich also sehr schwer.



Wir sind am Schluß unserer Untersuchung von Kellers Schaubtrieb und Zeigelust. Wir konnten auf die Verdrängung und Reaktionsbildungen dieser Triebregungen hinweisen und finden in des Dichters Werken die Sublimierung. »Der malende Dichter« nennt Berlepsch ein Kapitel seines Büchleins und weist nach, wie sehr das Malerische in den Landschaftsschilderungen, Festzugsdarstellungen hervortritt. Der Farbenreichtum seiner Poesien wurde oft genug bewundert! Im Aufsatz »Am Mythenstein« zeigt Keller sich als Schilderer malerischer Landschaft und zieht förmlich mit dem Pinsel nach, Untermalung und Lasuren erwägend, so zieht ihn jedes Detail der farbenreichen Gegend an. Der Landschaftsentwürfe in Worten wurde schon gedacht. Als Selbstbeschauer verrät sich Keller nicht nur im Tagebuch und dem Satz »Ein Mann ohne Tagebuch ist, was ein Weib ohne Spiegels«, sondern vor allem im »Grünen Heinrich«. Und nach langen Jahren Dichterruhmes »pochte spät immer und immer wieder der Maler an« und den Freunden wurde als besondere Auszeichnung ein rares Bildchen gesandt, wenn der Maler für die Welt auch längst begraben blieb. Keller fehlte — wie Berlepsch sich ausdrückt — »die nötige Kraft der Selbstbefreiung auf dem Gebiete der bildenden Kunst. Dafür äußerte sie sich um so stärker auf anderem«.

»Den optischesten aller Dichter« hat ein geistreicher Feuilletonist<sup>1</sup> Keller genannt und dessen mangelhafte Tatkraft in Gegensatz gebracht zu diesem Versunkensein ins Schauen. Im Schauen vergesse er das Schaffen, vergesse er nach den Dingen zu greifen.

<sup>1</sup> »Neue Freie Presse«, 30. Dezember 1915.

## II. Leidende Liebe.

Der Psychoanalytiker, der sich mit Gottfried Kellers Dichtungen beschäftigt, wird sehr angenehm berührt durch die Tatsache, daß der Dichter die Behauptung der Psychoanalyse, von der Regelmäßigkeit und Bedeutsamkeit infantilen Liebens, durch zahlreiche Beispiele unterstützt. Daß der »Grüne Heinrich« namentlich für die Kindheit biographischen Wert hat, ist eine Voraussetzung.

Von der Schulzeit heißt es dort: »Sogar die Frauenliebe spielte ihre ersten schwachen Morgenwölkchen dazwischen.« Es gibt schon Mädchen, die er gerne sieht, von denen ihm ein Lächeln des Dankes wichtig ist, die er »Geliebte« nennt.

Außer mit den Schulmädchen hat der kleine Heinrich mit gleichaltrigen Mädchen anscheinend nichts zu tun gehabt. Die Schwester Regula ist ja im Roman nicht vorhanden. Vor dem Erlebnis mit der Schauspielerin im nächtlichen Theater wäre nur das erwachsene Mädchen zu erwähnen, das er wegen seines weißen Kleides Wolke nannte und nicht Abschied nehmen ließ, ohne »seinen himmlischen Vater in sehnlichen Ausdrücken zu bitten, er möchte bewirken, daß sie ihn hinter seinen Vorhängen (er lag im Bettchen), nicht vergesse und ihn noch einmal tüchtig küsse.« Dann folgen die Abenteuer des älteren Knaben und Jünglings mit Anna und Judith, »krankhafte Liebesgedichten«, wie sie Keller selbst genannt hat. (Exposé an an Vieweg.) Auch hier aber finden sich Vorspiele vor den eigentlichen Liebesszenen, durch Jahre getrennt. Als Sechszehnjährige küssen Anna und Heinrich einander leidenschaftlich und gewaltsam: »Wir neigten den Becher unserer unschuldigen Lust zu sehr, sein Trunk überschüttete uns mit plötzlichlicher Kälte und das fast feindliche Fühlen des Körpers riß uns vollends aus dem Himmel.« Eine auffallende Folge, denn »die zwei jungen Leutchen hatten als Kinder schon genau dasselbe getan ohne alle Bekümmernis«.

Im Gegensatz zum »Grünen Heinrich« finden wir in den anderen Werken Kellers mit großer Regelmäßigkeit kindliche Vorspiele späterer ernstlicher Liebesneigungen. In den Novellen »Romeo und Julia«, »Dietege«, »Hadlaub« und »Ursula« setzt sich die kindliche Liebesbeziehung in das spätere Alter fort. Die Liebe der Hermine und Karls im »Fähnlein der 7 Aufrechten« hat ihr Vorspiel, die Liebe der Luzie im »Sinngedicht« ebenfalls, wenn auch nicht mit dem Knaben, der ihr Gatte wird, doch tröstet sie der Bräutigam mit folgenden Worten über ihre »verfrühte, törichte Leidenschaft«: »Was Sie erlebt haben, ist wohl zu unterscheiden von der ungehörigen Liebesucht verderbter Kinder und widerfährt nur wenigen bevorzugten Wesen, deren edle angeborene Großmut des Herzens der Zeit ungeduldig, unschuldig und unbewußt vorausleilt.«

Keller verrät also hier auch die Kenntnis ungehöriger Liebesucht verderbter Kinder, die natürlich nicht dichterisch verwertbar ist. Krankhaft immerhin erscheinen die erotischen Züge des »Meretelein«,

dessen Geschichte einer Krankengeschichte einer frühen Psychose nicht unähnlich ist.

Das Meretlein war ein siebenjähriges Mädchen, das erwachsene Männer schon durch ihr Äußeres verliebt machte, von so zarter Schönheit war es. »Es war ein Kind aus einer unglücklichen ersten Ehe und mochte sonst ein Stein des Anstoßes sein.« (Wie Keller einen Stiefvater, hatte das Mädchen eine Stiefmutter.) Es zeigte (offenbar aus Trotz) Abneigung gegen Gebete<sup>1</sup> und kam ins Haus eines grausamen Pfarrherrn. Hier trotzte es weiter, durch strenge harte Strafen gereizt. Das Kind zeigt Neigung zu kindlich-natürlichem Übermut, entkleidet sich gern, tanzt nackt vor den Bauernkindern und läuft eines Tages davon, spricht nicht mehr und gilt den Ärzten als irr- und blödsinnig. Nach einem neuerlichen Fluchtversuch wird es scheinbar tot aufgefunden, entläuft noch einmal aus dem Sarg auferstehend, und ist dann endlich zur ewigen Ruhe gekommen. Der Dichter scheint das Kind für das Opfer der frömmelischen Stiefmutter zu halten, deren Haß diskret angedeutet wird. Der Totenschädel auf dem von den Eltern gewünschten Porträt deutet vielleicht den Todeswunsch der Mutter an.

(Des grünen Heinrich Trotz und Gebetsverweigerung bleibt im Roman unerklärt und wäre bei Keller analog auf Trotz gegen den Stiefvater zurückzuführen, der im Roman gar nicht auftritt.)

Ist hier die aktive Sexualität des Mädchleins nur angedeutet, so sind in den andern Kinderliebesgeschichten regelmäßig die kleinen Mädchen die erotisch aggressiven, sozusagen männlich liebenden. Hermine (7 Jahre alt), küßt ihren Karl (10 Jahre) ab, »daß es kaum zu zählen war«, in »Romeo und Julia auf dem Dorfe« legt sich das Mädchen (5 Jahre) auf den kleinen Knaben (7 Jahre), seine Zähne im Spiel zählend und schläft auf ihm ein. Den 16jährigen Strapinski liebt ein achtjähriges Mädchen, ein seltsam heftiges Kind und will nicht von ihm lassen. Auch ihm ist das schöne Kind immer im Sinne geblieben. Ja, eine gemeinsame Außerlichkeit — daß sich die Locken um Haare und Stirn bei Neutchen ebenso im Zorne heben, wie bei jenem Kinde — bringt später den Liebenden, der noch zögert, zum Entschluß, sich zu vereinen. »Die allezeit etwas kokette Mutter Natur hatte eines ihrer Geheimnisse angewendet, um den schwierigen Handel zu Ende zu führen.« Eine feine Beobachtung dafür, daß die Liebeswahl auf Reminiszenzen aus der Jugend aufgebaut ist.

In »Dietegen« ist es die siebenjährige »heftige« Küngolt, welche den elfjährigen schönen Knaben für sich in Beschlag nimmt, bei sich schlafen haben muß. »Er klagte, daß ihm der Hals weh täte. So gleich schlang Küngolt ihre zarten Armdchen um seinen Hals und schmiegte mitleidig ihre Wangen an die seingigen und wirklich glaubte

<sup>1</sup> Trotzige Abneigung gegen das Tischgebet zeigt auch der kleine grüne Heinrich. Und der Schuff Wohlwend im »Salander« wird unter anderem durch ein scheinheiliges Tischgebet charakterisiert.

er bald nichts mehr von dem Schmerze zu verspüren, so heilsam schien ihm dieser Verband.« »Du mußt mein Mann werden, wenn wir groß sind, du gehörst mein!«, sagt sie. Später tyrannisiert sie den Hausgenossen: »Alles gab sie ihm zu tragen, zu heben, zu holen und zu verrichten, jeden Augenblick mußte er um sie sein, ihr das Wasser schöpfen, . . . das Körbchen halten und die Schuhe binden, und selbst ihr das Haar zu strählen . . ., wollte sie ihn abrichten.« Es ist nichts anderes, als masochistische Unterordnung, die das Mädchen verlangt, — respektive der Dichter phantasiert.

»Rasch und sehr heftig« ist auch die achtjährige Fides (in »Hadaulaub«), der zehnjährige Johannes muß ihr dienen, sie durchs Wasser tragen etc. Man muß aus diesen Beispielen schließen, daß Keller dem weiblichen Wesen mehr Liebesbedürfnis zuspricht. Vrenchen ist es in »Romeo und Julia auf dem Dorfe«, die leidenschaftlich sinnlich »einmal alles Glück empfinden will, eh alles vorbei ist«. Das Liebesbedürfnis der Witwe ändet sich wiederholt betont, so bei Judith, Frau Amrain, Therese im gleichnamigen dramatischen Fragment etc. Frau Keller mag, da sie wieder heiratete, als Vorbild gedient haben.

Es muß hier als ein Widerspruch hervorgehoben werden, daß Keller in seinen Novellen soviel von kindlichen Liebeszenen dargestellt hat, im »Grünen Heinrich« jedoch davon nichts erwähnt. Dem Psychoanalytiker mag sich dieser Widerspruch dahin erklären, daß mit der Streichung Regulas auch die kindlichen Liebesspiele zwischen Bruder und Schwester der Zensur zum Opfer fielen, d. h. richtiger, daß wegen verdrängter oder schamhaft verschwiegener Dinge eben auch die Mitschuldige dem Vergessen verfiel, verfallen mußte. Es hätte dann die Ansicht Regulas, Gottfried habe sie aus seinem Lebensroman weggelassen, »als schäme er sich ihrer«, — eine tiefere Berechtigung. Vielleicht genügt es, einstweilen festzuhalten, daß Gründe zur Vernunft bestehen, Regula sei das Vorbild jener heftigen, herrischen, liebesüchtig küssenden Mädchen gewesen! Als Estherchen im »Pankraz« ist sie übermütig und überlegen genug geschildert.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß Kellers erste erotische Eindrücke, soweit wir sie aus dem »Grünen Heinrich«, weniger den anderen Werken erschließen können, vom Schauen des weiblichen nackten Körpers, der Schultern, Brust und Hals insbesondere erfüllt sind. Die Frauen bieten die Nuditäten unbewußt dar, z. B. die Schauspielerin, da sie eben aus dem Bette sich erhoben hat, andere beim Frisiertwerden etc. oder gelegentlich absichtlich, wie Judith in der Badeszene. Ein aktives Vorgehen des Mannes aber, ein Entkleiden der Frau z. B., wird nie geschildert<sup>1</sup>.

Es erweist sich nun als zweiter, durchgehender Zug der Sexualität von Kellers Gestalten, daß die weiblichen Wesen, und wären es noch die kleinen Mädchen in den infantilen Liebesromanen, die ver-

<sup>1</sup> Auch die Mädchen im Traum vom 15. September 1847 sind aktiv. (Vgl. Bächtold, I.)

lieben, aggressiven, den ersten Kuß gebenden, oder glühend abküssenden sind. Es wurde dies für die kindlichen Liebesbeziehungen im Detail gezeigt (im »Grünen Heinrich« fehlen bekanntlich solche), es erübrigt also noch, diese Eigenart an den Liebesgeberden der Erwachsenen zu erweisen. Schon Otto Brahm ist es aufgefallen, daß nicht die Männer, sondern die weiblichen Wesen die stürmerischeren sind. Da die Helden, besonders der grüne Heinrich, schüchtern und zweifelnd sind, »ist die ihres Gefühls ganz sichere und dem Geliebten halbwegs entgegenkommende Frau« das weibliche Ideal (Brahm). Damit in engem Zusammenhang steht die Frage »ob der Mann oder die Frau wählen solle«, die im »Sinngedicht« eine so übergroße Rolle spielt. Eben der aufgeworfene Zweifel zeigt uns den Dichter in seiner resultatlosen Werbe- und Ehe-Grübselucht.

Das dritte Mädchen, dem Reinhart im »Sinngedicht« begegnet, will ihn zwar küssen, macht ihn aber aufmerksam, er reise dann »mit dem Schimpf davon, geküßt worden zu sein, wie ein kleines Mädchen.« Reinhart weicht nun zurück und diese Dame, die ihm sein auffallendes Verhalten vorhält, — bleibt ungeküßt. Als er später die Geschichte mit angehört, wie seine Mutter zwischen zwei Bewerbern gewählt hat, sieht er, daß er selbst nichts anderes ist, »als der Sohn der willkürlichsten Manneswahl einer übermütigen Jungfrau«.

Das Problem erweitert sich noch dadurch, daß die Liebesszenen vielfach eine masochistische (leidende) Situation dem Manne oder Knaben zuweisen, so daß ein passiv-masochistischer Zug durch das von Keller in seinen Werken phantasierte, wohl seinem erlebten entsprechende Liebesleben geht.

Daß der kleine Heinrich sich von dem Wolke genannten Mädchen tüchtig abküssen lassen will, während er im Bette liegt, ist noch nicht auffallend. Aber daß die Schauspielerin den Kleinen erst anherrscht und bedroht, ehe sie ihn abküßt und dann quer zu ihren Füßen ins Bett legt, ist eine masochistische Phantasie. So liegt auf alten Grabmälern der treue Hund zu Füßen steinerter Ritter, »dem Knaben aber begann das frühe Leben im Kopf und Herz zu rumoren«.

Noch klarer ist das Verhältnis mit Judith, welcher der Jüngling Heinrich eine Art Lustknabe ist: Sie »ruft ihn gebieterisch zu sich und hält ihn feste«, »kriegt ihn beim Kopfe und preßt ihn auf ihren Schooß, wo sie ihn ziemlich derb zerarbeitet und walkt, daß ihm die Ohren sausen.« Es entsteht ein Kampf erregter Kräfte: Heinrich flüchtet reuig zu Anna, die sexuelle Erregung der Judith ahnend. — Der Name Judith enthält allein schon Erinnerung an die Bluttat eines weiblichen Wesens!

Eine charakteristische Situation wird im III. Bande geschildert: »Judith drückte, da sie auf dem Rande des Bettes und ich auf einer altmodischen Kiste zu ihren Füßen saß, meinen Kopf auf ihren Schooß und verband ihre Hände liebevoll unter meinem Kinn.«

An anderer Stelle heißt es, »sie gab mir sogleich eine Ohrfeige, doch wie es mir schien, mehr aus Vergnügen, als aus Zorne.« —

In »Diategen« ist der Held Künolts Diener und muß ihr die Schuhe schnüren, in »Romeo und Julia« läßt sich Vreni von ihrem Geliebten Schuhe anmessen: Sali kniet vor ihr, die auf dem Herd- rand sitzt und errötend lacht. »Sali wurde aber auch rot und hielt den Fuß fest in seinen Händen, länger als nötig war, so daß Vren- den ihn noch tiefer errötend zurückzog, den verwirrten Sali aber noch einmal stürmisch umhalste und küßte, dann aber fortschickte.«

Nimmt man die »Legenden« vor, so findet man die Mutter Gottes »als kühne Brünhilde« den Teufel umklammernd bändigen und Ritter aus dem Sattel werfen. Einmal kniet sie auf der Brust des Besiegten und schneidet ihm den Schnurrbart ab, ein anderesmal das Zöpfchen.

Der heilige Vitalis wird von der zu bekehrenden Dirne nicht anders behandelt als Heinrich von Judith. — Ein Weib wird Abt über 70 Mönche, auch dieses Bild erinnert an masochistische Phantasien.

Für den Passiven, den Masochisten charakteristisch ist der Frauentypus, der Kellers Helden, respektive dem Dichter der reiz- vollste ist und von dem sexuelle Anziehung ausgeht. Judith z. B. ist »von hohem und festem Wuchse«, von oft männlicher Haltung und Kraft geschildert. Während Heinrichs Mutter »eine geringe Frau« war, »um einen Kopf kleiner als ihr Sohn«, sind die idealen Muttergestalten, wie Frau Regel Amrain, des Jukundus und der Justine Mütter (wie Justine selbst) hohe vollreife Gestalten. »Als die Sonne niederging, beglänzte sie die drei hohen Gestalten«, heißt es im »verlorenen Lachen«. Besonders hoch war Frau Glor ge- wachsen, »bedeutend fester« noch, man nannte sie respektvoll »eine Stauffacherin«. — Als Frau Amrain starb, »streckte sie selbst sich, im Tode noch stolz aus und noch nie ward ein so langer Frauen- sarg in die Kirche getragen.« Nach Ricarda Huch waren die Mäd- chen, in die sich Keller verliebte: »große, schöne, willenskräftige begabte Mädchen«. (Sie erwiderten seine Gefühle nicht mit Gegen- liebe, sondern nur mit herzlicher Freundschaft.) »Kellers gesunder männlicher Instinkt, damit auch seine dichterische Neigung ist auf die hohen, vornehm- starken Gestalten gerichtet gewesen«, meint Otto Stöbl, »volle, reife, sinnlich sichere, aber zugleich weiblich würdige Naturkraft ist sein Traum vom Weibe.«

Es lohnt sich recht, der Größe der Frauengestalten in Kellers Werken nachzugehen, aber auch im übertragenen Sinn sind die Frauen oft stärker als die Männer, überlegen an Willensstärke, Arbeitskraft, Charakter. Frau Amrain erregt durch ihr manngeleiches Politisieren und ihre lange Rede das Staunen ihres Sohnes.

Man lasse nun die folgenden Schilderungen von Mann- weibern an sich vorüberziehen, die eine ganz eigenartige dichter- sche Vision darstellen, man hat den Eindruck zwittherhafter Gestalten,

von einer Kombination männlicher und weiblicher Züge, und fragt sich, ob nicht auch feminine Einstellung des Dichters mitspiele.

Während Frau Margreth im »Grünen Heinrich« die bewegende und erhaltende Kraft in ihrem Haushalte war, den Grund zum jetzigen Wohlstand gelegt hatte und jederzeit das Heft in den Händen hielt, war ihr Mann einer von denjenigen, welche nichts Erkleckliches gelernt haben, noch sonst tun können und daher darauf angewiesen sind, mehr den Handlanger einer tatkräftigen Frau und auf eine müßige Weise unter dem Schilde ihres Regiments ein weibliches ruhmloses Dasein zu führen<sup>1</sup>.

Frau Marianne im »Landvogt« glied eher einem alten Husaren, als einer Wirtschaftsdame. Sie fluchte wie ein preussischer Wachtmeister und wenn ihr Mißfallen erregt wurde, so gab es ein so gewaltiges Gewitter, daß alles auseinanderfloh, sie beherrschte das Gesinde mit unnachsichtlicher Strenge. —

»So lässig Zendelwald war, so handlich und entschlossen war seine Mutter, ohne daß es ihr viel genützt hätte, da sie ihrerseits diese Eigenschaft ebenfalls jederzeit übertrieben geltend gemacht und daher zur Zwecklosigkeit umgewandelt hatte . . . Sie war eine vollkommene Jägerin, schoß mit der Armbrust wilde Tauben und Waldhühner nach Gelüsten, auch fischte sie Forellen aus den Bächen und pflasterte eigenhändig das Schloßchen mit Kalk und Steinen, wo es schadhafte geworden. . . . aus Ärger, um sich zu zerstreuen, besserte sie das zerfallene Dach des Schloßturmes aus, so daß es dem guten Zendelwald angst und bange ward, als er sie oben herumklettern sah. Unwirsch warf sie die zerbrochenen Ziegel herunter und hätte fast einen fremden Reitersmann totgeschmissen . . .« (»Die Jungfrau als Ritter.«) —

Das weibliche Wesen ist bei Keller auch in geistiger Beziehung meist das überlegene. Der Mann läßt sich nicht nur lieben und wählen, er wird erzogen, geläutert, gerettet, seine Ungeschicklichkeiten werden verbessert — durch das Weib. Mütter, die ihre schon heran-gewachsenen Söhne noch weiter beherrschen und leiten, sind für Kellers Werke ganz charakteristisch. Frau Salander ist die heimliche gute Fee ihres Mannes und lenkt ihn mehr als er sie, Frau Hediger ähnlich den ihren.

»Diese Rettung des schwankenden Mannes,« sagt Köster, »durch eine unbeirrt und sicher dahinschreitende Frau, sei es die Mutter, die Schwester oder Gattin, ist ein Lieblingsmotiv des Dichters.«

Erziehung durch Mutter und Haus, Liebe und Geliebte sind Grundprobleme von Kellers Dichtung (Stößl).

Daß diese passive, sich unterordnende, leidensfreudige Einstellung Kellers ganzes Wesen erfüllte, läßt sich nicht nur dem andern Geschlecht gegenüber nachweisen. Die lügnerische Phantasie des schulpflichtigen kleinen Heinrich weiß, da er die Herkunft ob-

<sup>1</sup> Ähnlich Frau Buz im »Narren auf Manegg«, doch erhält sie Prügel.

szöner Worte<sup>1</sup> rechtfertigen soll, keinen anderen Weg zu gehen, als sich als das grausam behandelte Opfer seiner Schulkollegen darzustellen<sup>2</sup>. Heinrich läßt sich in dieser verleumderisch erfundenen Erzählung an einen Baum festbinden, mit Ruten schlagen, und so zwingen, gewisse Äußerungen zu tun. Weiters packt ihn ein Bauer bei den Ohren, schlägt ihn, Heinrich verirrt sich, fällt in einen Bach, und wird von einem Ziegenbock angegriffen!

Auch die Unterlassung der Rechtfertigung gegenüber der ungerechten Beschuldigung als eines Rädelsführers in jener Schulaffäre, die den grünen Heinrich (Keller) ausgeschlossen werden ließ, — eine Unterlassung, die so folgens schwer wurde, — deutet auf ähnliche leidenwollende psychische Einstellung.

Wie erklärlich, finden wir auch sonst gerade im »Grünen Heinrich« charakteristische Äußerungen. So heißt es einmal:

»Da ich durch Kot und Regen in die Nacht hinein wandern mußte, so ließ eine aszetische Laune mir diesen Gang als eine Wohltat erscheinen . . .«

Das heiße Verlangen nach der Heimat wirkte so mächtig, »daß eine schöpferische Traumwelt lebendig wurde und durch die glühendsten Farben, durch den reichsten Gestaltenwechsel und durch die seligsten, mit dem allerausgesuchtesten Leide gepaarten Empfindungen den Schlafenden beglückte, mit ihrer Nach-erinnerung aber auch den Wachen für alles Übel vollkommen schadlos hielt . . .«

Man vergleiche ferner die Worte aus dem »Grünen Heinrich«: »Leiden, Irrtum und Widerstandskraft erhalten das Leben lebendig«, und einen andern Ausspruch Kellers, der gleichfalls das Leiden lobt: »Wer keine bittern Erfahrungen und kein Leid kennt, hat keine Malize, und wer keine Malize hat, bekommt nicht den Teufel in den Leib, und wer diesen nicht hat, der kann nichts Kernhaftes arbeiten.« Übel und Unglück sind Keller etwas Gegebenes, das man auszukosten hat (R. Hud).

Wir kennen Kellers Vorliebe für Homers Odyssee, auch die Geschichte des »Grünen Heinrich« ist eine Odyssee, und von den zehn Seldwyler Geschichten sind, wie Otto Brahm hervorhebt, sieben Erzählungen — Läuterungen.

<sup>1</sup> Vgl. Ferenczi, »Über obszöne Worte«, Zeitschr. f. ärztliche Psychoanalyse, I. H. 9.

<sup>2</sup> Vgl. Sadger, »Über Verleumdungen von Kindern und Jugendlichen«. Der Verf. gibt zwei Wurzeln an:

1. Als organische Bedingung eine gewisse sado-masochistische Anlage,
2. als psychische Determinanten
  - a) ein überstarkes Phantasieleben, das dessen Eigner dann leicht veranlaßt, Eingebildetes für Wahrheit zu nehmen, sowie
  - b) die Liebe zu dem Verleumdeten, den das Kind just dessen fälschlich bezichtigt, was es von ihm ersehnte und erträumte . . . Die absolute Fühllosigkeit, welche der Entrüstung der fälschlich Bezichtigten entgegen gesetzt wird, sowie dann die späte, dafür aber um so tiefere Reue.

Die extremste masochistische Phantasie ist die des Todes, des Sterbens. Abgesehen von der Tatsache, daß in Kellers erster, subjektiver Periode, so viel von Tod und Friedhof in den Dichtungen die Rede ist, springt das Ende des »Grünen Heinrich« hier ins Auge: In der ersten Fassung stirbt der Sohn der Mutter alsbald nach, den Kelch der Schuld und des Leidens leerend. Der umfangreiche Gedichtzyklus »Lebendig begraben«, der die Situation des Imgrabeliegens ausführlich schildert, ist, wenn auch auf eine Anregung von außen geschaffen, beweiskräftig genug.

Ofters schon hat man behauptet, die letzten Äußerungen, die ein großer Mann auf dem Sterbebette mache, seien eine seltsame Zusammenfassung seines Grundwesens. Adolf Frey erzählt nun in seinen Erinnerungen, Keller habe auf dem Sterbebette folgende Äußerung getan: »Oft wenn ich in der Nacht so daliege, komme ich mir vor wie ein bereits Begrabener, über dem ein hohes Gebäude emporragt und dann tönt es immer: ich schulde, ich dulde.« Eine durchaus masochistische Vision!

Haben wir früher ausführlich klargelegt, daß durch die ganze Persönlichkeit unseres Dichters, wie insbesondere durch seine Erotik ein Zug von Passivität, Leidenwollen hindurchgeht, so dürfen wir anderseits jene Andeutungen von Heftigkeit und Grausamkeit nicht übersehen, die sich vorfinden. Denn auch die psychoanalytische Erfahrung stellt die Behauptung auf, daß Passivität und Masochismus nie primär, sondern nur im Gefolge des Sadismus und in Kombination zutage treten. Aus Kellers Leben sind seine Anfälle von Wut, in denen er, durch Alkohol gestärkt, irgend jemanden fest verprügeln mußte, bekannt, namentlich aus Weltschmerz und unglücklicher Liebe kam es zu solchen Reaktionen des stillen Träumers. So sagt R. Hud: »In solchen Wutausbrüchen durchbrach zuweilen das unterirdische Feuer sein natürliches Phlegma.« Und O. Stöbl: »Dann konnte er in einer dunklen Gasse in später Nacht seinem Unglück nachhängend, mit irgend einem beliebigen Kerl Streit anfangen und ihn nach Leibeskräften holzen, an einem unschuldigen Objekt seinen ganzen Zorn und sein lang unterdrücktes Gefühl weidlich auslassend«. Als infantiles Vorbild mag das Verhältnis des grünen Heinrich zum Meierlein gelten, gegen welchen er »eine beängstigende Abhängigkeit fühlte«. Meierlein hatte ihn als Gläubiger vollkommen in der Hand, und verfolgte ihn, als Heinrich ertappt war, in grausamster Weise. Ein tiefster Ingrimme erfüllt nun Heinrich, der sich bei einer günstigen Gelegenheit in einem Ringkampf austobt, »eine volle halbe Stunde« dauert der Kampf! Heinrich schlägt sogar dem Gegner die Faust ins Gesicht und bleibt Sieger. Er fühlt sich »an allen Gliedern erschöpft, erniedrigt und seinen Leib entweiht, durch dieses feindliche Ringen mit einem ehemaligen Freunde.«

Ein früher Traum Kellers — der Dichter war kaum fünf Jahre alt — mag als Beweis gelten, daß auch seine Phantasie gegenüber

dem weiblichen Geschlecht ursprünglich die aktive Richtung ging: Als er nämlich von einer Nachbarin sagen hörte, man werde ihre Vermählung feiern, verstand er »Vermählung« und träumte gleich darauf von ihr, d. h. von der Person, wie sie entkleidet, in einen Bocktrog gelegt und mit Mehl eingerieben und zugedeckt wurde. Der Traum hinterließ ihm einen sehnsüchtig traurigen Eindruck, der ihn lange Jahre, trotz allen Gelächters nie verließ<sup>1</sup>.

Dieser Traum ist auch in anderer Hinsicht interessant, denn er verkehrt offenbar nur die Situation, in der der entkleidete Säugling mit Mehl (Puder) eingestaubt und ins Bett gelegt wird<sup>2</sup>. Es ist klar, daß der Traum auch eine dramatische Darstellung des Begriffes Vermählung (Vermählung) vorführt<sup>3</sup>. Daß aber die Verwechslung zwischen Vermählung und Vermählung eine sinnreiche, historisch zu begründende ist, hat Keller wohl selber nicht gewußt. Doch bei den alten Römern hieß die Vermählung »Confarreatio«, hergeleitet von panis farreus, der gemeinsamen Opferspeise.

Kellers Humor ist stellenweise von grausamem Charakter. Seine Karikaturen sind rücksichtslos und derb. Einige Übertreibungen in dieser Richtung wurden als Roheiten von den Kritikern verworfen, so besonders von Storm eine Situation in der »armen Baronin«. »Wie zum Teufel kann ein so zart empfindender Poet.« schreibt Storm an Keller, »uns eine solche Roheit als etwas Ergötzliches ausmalen, daß ein Mann seiner Geliebten, ihren früheren Ehemann nebst Brüdern zur Erhöhung ihrer Festfreude, in so schußflüchlicher, possenhafter Herabgekommenheit vorführt!« Solcher Stellen finden sich noch vereinzelte. Im Übrigen hatte Keller seinen Sadismus glücklich verdrängt, wie er in diesem Sinne bis ins feinste an sich arbeitet, zeigt unter anderem, daß in der zweiten Fassung des »Grünen Heinrich«, die Prügelei mit Meierlein — nicht mehr so lange dauert, und Lys im Duell nicht mehr getötet wird. Der Maler nimmt vielmehr die Forderung zurück und Heinrich träumt nur das Duell, aber in charakteristischer Weise, wie folgt: »Ich hatte den Feind totgestochen, blutete aber statt seiner selbst und werde von meiner weinenden Mutter verbunden.« Eine ausgezeichnete Darstellung der Richtung des Sadismus gegen die eigene Person, d. i. der Entstehung des Masochismus aus dem Sadismus!

Wir konnten in diesem Kapitel Kellers Wissen von der infantilen Sexualität nachweisen, sowie die schon in den Jugendbeziehungen charakteristische Aktivität der weiblichen Wesen. Ferner zeigt Keller Züge von Masochismus, der Typus des Weibes ist mit Vorliebe groß und überlegen gewählt. Da bei Keller träumerisches, schüchternes Wesen dazu kam, erhält seine ganze Persön-

<sup>1</sup> Brief an Emil Kuh, 12. Febr. 1874. Bächtold, III. Bd. p. 138.

<sup>2</sup> Daß die Mutter dabei gemeint ist, erschließt sich daraus, daß es unmittelbar vor dieser Traumerzählung in dem Brief an Kuh heißt: »Den Passus wegen des die Mutter umhalsenden Knaben verstehe ich ohne Mißverständnis.«

<sup>3</sup> Vgl. Ottokar Fischer, »Die Träume des grünen Heinrich«. Prag 1908.

lichkeit etwas Unmännliches, Unenergisches, nicht zum Freien Geeignetes. Seine Grobheiten, und namentlich die vom Alkohol ausgelösten tätlichen Ausbrüche bestätigen als Regel die Ausnahme.

(Wir lassen hier unerörtert, ob eine feminine Einstellung mitspielt.)

Daß Kellers selbstbiographischer Roman eine Leidenslaufbahn darstellt, ist begreiflich, und recht charakteristisch nennt der Dichter selbst den Helden darin einen »Nidthelden«<sup>1</sup>, das Ende ist der Tod. Man vergleiche dazu Kellers Hochschätzung der Odyssee, die sich auch in Übersetzung in seiner kleinen Bibliothek fand. Die Mehrzahl der Novellen sind Leidensgeschichten, pädagogische Schindungen, Läuterungen<sup>2</sup>.

Das passive, nicht zugreifende Wesen scheint — in Beziehung zur Malerei — kein förderliches Moment zu bedeuten. Keller war ein Träumer und als Dichter trug er die ausgedachten Novellen selbst jahrelang in sich herum, bis er an das Niederschreiben ging, zögernd, unterbrechend. Als Maler entwarf er die Bilder in Worten, (es sind solche Landschaftsbilder in Worten im Tagebuch enthalten), die Ausführung ging nicht oder viel zögernder vor sich. Hier zeigt sich uns ein Übergang vom Maler zum Dichter. Der Maler scheiterte endlich. Noch ein zweites falsches Ziel hatte Keller sich gesetzt: dramatischer Dichter zu sein. Es schlug gleichfalls fehl! — Keller hatte ein großes Haupt und einen kleinen Körper. Ricarda Huch findet »einen Riß in seinem Leben: ein Übermaß des Intellektes, dem ein gleich starker, auf das tätige Leben gerichteter Wille nicht entsprach.«

(Fortsetzung folgt.)

<sup>1</sup> Vgl. Briefe an Justine Rodenberg und an F. T. Vischer. (Bächtold p. 480, 469.)

<sup>2</sup> Vgl. Brahm, p. 69.

G/105  
I 31

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

IV. JAHRGANG / 1915-1916  
HEFT 5



1916  
HUGO HELLER & Co  
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSAUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHGEHOLT WERDEN.

---

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrker gasse 1, adressiert werden.

---

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ÄRZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21'60, gebunden M. 22'50 = K 27.— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3'60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFLEITUNG:

IV. 5. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1916

---

## »Anal« und »Sexual«.

Von LOU ANDREAS-SALOMÉ.

N

ahaezu üblich geworden war es seit einiger Zeit, der Wiener Schule ihre Betonung der Regressionen auf das anale Gebiet als eine Art von Rückständigkeit vorzuhalten, — ungefähr wie wenn, anstatt sachlicher Weitererörterung der Probleme, man sich lieber verböhre in den ausgerechnet unbehaglichsten Familienklatsch. Und doch ist eher Anlaß zu glauben, gerade dieser Punkt, mehr als irgend ein anderer vielleicht, harre erst noch endgültiger Erledigung, — schon allein weil er derjenige ist, auf den sich letztlich alle Reste der Verunglimpfung zurückziehen, die Freuds Hinweis auf den sexuellen Faktor entgegenstand und »steht. Denn wie stark der Widerstand dagegen auch von jeher gewesen ist und insbesondere gegen Freuds »infantile Sexualität«, — immer noch erscheint der Abscheu davor ganz erheblich geringer als der vor dem Analsexuellen speziell. Ja während man im ersten Fall sich über die Zumutung empört, des Kindes Zärtlichkeiten durch das Wort »sexuell« zu besudeln, erweist sich im zweiten Fall dies verfemte Sexuelle seinerseits empörend besudelt durch seine Bezugnahme auf Anales. Wie ja auch die kindlich zärtlichen Auslassungen am elterlichen Körper in jeder Form gerührten Blickes betrachtet zu werden pflegen und sich unbeschränkt gehen lassen dürfen, während über dem anderen Gebiete von vornherein großgeschrieben das erste »Pfui!« prangt, das wir in uns aufzunehmen haben. Dadurch leitet es eben die für jedermann so bedeutungs- und beziehungsvolle Geschichte des ersten Verbotes ein. Der Zwang zur Triebenthaltung und Reinlichkeit wird dadurch zum Ausgangspunkt für die Ekelerlernung überhaupt, für den Ekel kat exochen, der nie wieder ganz verschwinden kann, weder aus dem Erziehungswerk, noch aus dem unserer eigenen Lebensgestaltung. Ein solcher Sachverhalt läßt aber vermuten, hinter dem Normal-Ekel und »Widerstand von uns allen möchten nicht selten Einsichten versteckt bleiben, weil man sie aus diesem Bezirk

nicht aufstößern mag, — ganz ähnlich wie die pathologischen Widerstände bei Neurotikern Einsichten hinter sich verbergen, deren Aufdeckung die Genesung bedingt, indem sie den bewußten Blick auf das Tatsächliche erst freimacht. So könnte es wohl sein, daß gerade auf diesem Gebiet, dem wir (im gewöhnlichen Fall) mit unseren praktischen Erfahrungen und Überwindungen am frühesten zu erwachsen scheinen, unserer Erkenntnis manche späteste Frucht erst noch reift.

In der Tat kann der Umstand nicht leicht wichtig genug genommen werden, daß jenes erste »Pfui!« und Verbot andeutungsweise schon einsetzt zu einer Zeit, wo wir von uns kaum noch wissen, für uns sozusagen noch nicht existieren, wo unsere Triebregungen fast noch unabgegrenzt erscheinen gegen die Umwelt, — und uns als die unseren recht eigentlich erst fühlbar werden durch diesen Verbotszwang, der mithin unser Erwachen zu uns selbst gewissermaßen einführend begleitet. Allerdings ist etwas wie ein Gebot auch schon verknüpft mit der anderen frühesten Lebensregulierung, derjenigen der Nahrungsaufnahme, allein diese enthält nur passiven Verzicht, ein Nichterlangenkönnen. Hier hingegen richtet sich nicht bloß eine enttäuschende Grenze von der Außenwelt her gegen das neugeborene, soeben noch allverbundene Wesen auf, sondern es wird veranlaßt, eine eigentümliche Tat zu tun: eine Tat wider sich selbst, eine Grenzsetzung innerhalb des eigenen Antriebes, — in der Beherrschung seines Anladranges gleichsam die erste echte »Verdrängung« an sich zu vollziehen. Wollte man derartige, beinahe rein biologisch ablaufende, Vorgänge bereits mit den stattlichen Namen aus der Psychologie belegen, die ihren späteren, geistesverständlicheren Zusammenhängen gewidmet werden, so könnte man sagen: es geschieht das Interessante, daß der kleine Ichkeimling sich gleich anfangs unter einem ihn hochtreibenden Druck von »Askese« äußert, daß sie es ist, die sein beginnendes Wachstum am unverwechselbarsten unterscheidet von den ihn umwuchernden Triebreizen als solchen. Denn erst in diesem Zurückgeworfensein auf sich selbst, in dieser primitivsten Ich-Übung am zu beherrschenden Triebreiz, wird das an ihm Erlebte — sowohl Zurückhaltung wie Abgabe, — um eine Spur näher dem Bewußten, Persönlichen gerückt.

Seinerzeit wurde so charakteristisch gelacht, als Freud auf die an das Stuhlverhalten geknüpfte Anallust des Säuglings aufmerksam machte, und doch ist es diese Lust, durch die das kleine Ich sich allerfrühest als Herr der Situation zeigt, die mit einer Unterdrückung begann. Indem, zum triebnegierenden Zwang von außen her, die Anallust das positive Moment heranbringt, — die autoerotische Freude an der eigenen Leiblichkeit, — schließt sich das Menschenkind mit seinem kritisierten Körperleben wieder als identisch zusammen: in der Anallust ist das Ich wieder triebgemäß, der Trieb aber ichgemäßer, bewußtseinshafter geworden als in seinem unwillkürlichen Ablauf, — die Lust an ihm schon zu einem Spannungsergebnis. So

sieht das menschliche Ich sich hineingestellt in die es gleich ursprünglich umkämpfenden Gegensätze von Außenhemmungen und Innendrängen als eine Art von Ausgleichsvollzug, — als eine Aktionsweise gewissermaßen, die zwischen diesen beiden Tatbeständen vermittelt, an beider Gegensätzlichkeit gelangt es selber erst zu seiner Wesensäußerung, indem es dadurch in prinzipieller Weise die Einheit auszudrücken hat von Verlangen und Verzicht, von Sein und Soll, oder — wenn man diesen schon weit vorwegnehmenden Bezeichnungen auch gleich die emphatischste hinzufügen will, die im späteren Verlauf zur gegensatzvollsten wird, — von »Leib« und »Geist«.

Wie wir nun durch das Verbot uns wider uns selber stemmen lernen, und wie dadurch in der Anallust wir nur um so betonter uns zurückgewinnen, so ergibt sich daraus ebenfalls ein Doppelverhältnis zur Umwelt für uns. Verbot und Strafe verletzen die restlose Ineinandergehörigkeit von Welt und Einzelgeschöpf: es ist schon früh von Freud selbst, dann besonders von Ferenczi und Jones dargetan worden, inwiefern aus solcher libidinösen Urentäuschung der erste Haß aufspringt, um diese notwendige und scheinbar harmlose Wunde zu vergiften. Unter den Eigenschaften, die Freud dem Analcharakter zuschreibt, richten sich zwei — der Trotz und der Geiz, — gegen die Außenwelt, die sich aus ihrer Unzertrennlichkeit mit uns löste und zu einem fremden Gegenüber aufrichtete: vor der man in die Egoität sich flüchten muß, der eigenen Haut sich wehren, den selbstischen Genuß in Sicherheit bringen. Der dritte Zug im Analcharakter — Pedanterie, auch als Hypermoralität (gleichsam als moralischer Waschzwang) — kehrt sich nicht nur gegen die Welt, sondern trägt die Gegensetzung bereits ins eigene Innere, zwiespältig geworden bezüglich eben jener Anallust, die in Trotz und Geiz noch selbst-einig, ob auch schon sublimiert, überlebte. Vergleicht man das mit der anders gerichteten Libidoäußerung des Säuglings, — die die andere Leibesöffnung, den Mund, zur erogenen Zone hat, — so sieht man (im normalen Durchschnittsfall) statt dessen das Kind zwiespaltlos und protestlos in lauter bejahende Liebe aufgenommen: diese Richtung, die alsdann auf den »Inzest« hin auslaufende, erscheint ursprünglich von Sonne und Seligkeit begleitet, an Stelle der vielen Düsternisse durch die »Erziehung der Sphinkter«. Allerdings siedelt auch in der Inzestliebe sich ja der Haß an, doch immerhin mehr sekundär und zu seinen schlimmsten Bedeutungen oft erst vergrößert in der Schuldphantasie Neurotischer. Noch ehe er einsetzt, ist die Brust dem Munde entgegengekommen in einer scheinbaren Identität von Ich und Außenwelt, die noch viel später wie eine Urerinnerung, wie ein Wiedersehen, schweben mag über jeder neuen Objektsbesetzung. Von der uranfänglichen Eltern- (Mutter-) Einheit mag wohl ein Schein in so letzte Lebenstiefen hinabreichen, daß daran religionsbildende Kräfte wirksam werden konnten und alle Zuversicht einer »Gotteskindschaft«, während die anale Libido, unter der haßweckenden Grunderfahrung des Ver-

einzelwerdens, von ihrer Basis an gewissermaßen satanisiert, ausgehen muß vom Protestdogma: »ich und der Vater (die Mutter) sind nicht eins.«

Wie wir aber durch den ersten Fall zurückgelangen zum Objekt als zu dem mit uns liebeseinigen, so würde vielleicht ohne die grobe Unterstreichung der Fremdheit im zweiten Fall die Welt als Gegenüber unserem Gefühle nie genügend objektiv werden. Und überdies ist ja erst von dorthier der dritte Weg zum Weltverhalten freigelegt worden, auf dem das Kind zu einem seiner wichtigsten Lebenszusammenhänge gelangt: indem es im Analerotischen selber Erzeuger, »Elternmacht«, wird, — indem es Teile von sich zu Außenwelt gewandelt sieht, ohne sich selbst daran zu verringern, so daß die abgetrennte Welt sich ihm wiederschenkt, in noch intensiverer Einswerdung, als auf dem entgegengesetzten Wege: — vom entgegenkommenden Objekt zum Subjekt, — denkbar ist. Seit Freud drängt sich die Bedeutsamkeit solcher frühesten Eindrücke allmählich auf, ihre unterirdischen Verknüpfungen mit dem Wesen aller Produktion, der denkerischen wie künstlerischen Tätigkeit, werden von der psychoanalytischen Forschung mehr und mehr herausgearbeitet. Und hat Freud zur Entrüstung der Leute stets betont, daß die Fragesucht der Kinder sich im Grunde um das Problem der Zeugung drehe, so kann man längst sagen: nicht nur deshalb ist es der Fall, weil Kindern dieses Problem stofflich fragwürdig wird (etwa durch Geburt jüngerer Geschwister oder anderweitige Beobachtungen), sondern weil ihr eigenes Geisteswesen, ihr Wissensdrang, ihre Gestaltungsfreude in tiefster Urbeziehung dazu steht. Schon hat ja dem Kinde die ewig neue Dualität von Welt und Ich sich erschlossen, in fühlbaren Kämpfen, schon hat sie sich ihm ewig neu versöhnt, in Lust und Trotz von ihm selber aus, und schon macht die weitere Entwicklung ihm auch dies wieder strittig durch die Erlernung von »Scham« und »Ekel« daran. Erst durch Freud beginnen wir ja etwas zu ahnen von den Höhen und Tiefen, von denen her das Kind sich in die Bewußtseinswelt seiner späteren Jahre hineingeschleudert sieht, — scheinbar nichts mehr wissend von dem Überstandenen, und doch so davon geprägt, daß in seinem stärksten Erleben hinterher oft nur nachhallt die Gewalt dieser unfaßbaren Uraffekte. Nimmt Freud an, daß die Psychosen ihre Libidohemmung an früheren Entwicklungspunkten haben als die Neurosen, so mögen vielleicht die schwersten Erkrankungen diejenigen sein, in deren Tiefen und Abgründen derartige Erinnerungen sich regen, wenn sie auch, unserem Verständnis meistens sprachberaubt, mit totem Gesicht vor uns auftauchen. Doch noch innerhalb des normalsten Durchschnittsdaseins mögen andauernd Einflüsse aus jener Sphäre stattfinden, deren wir uns nie bewußt werden, weil sie dauernd abseitig bleibt von allem unseren sonstigen Tun: nicht nur, konventionellerweise, anderen gegenüber verhehlt, — auch in uns selbst isoliert von der Gesellschaft salonfähigerer Interessen, und dadurch angewiesen auf Einwirkungen indirekter Art.

Denn jene erste Verpönung, die das kleine Kind belehrt, geht gleich weiter: belegt auch innerhalb der regulierten Analtätigkeit jeden Lustbezug mit Verbot und entwertet so summarisch das gesamte Gebiet für Gefühl wie Urteil. Dieser stets weiterreichenden Selbstregierungs- und -negierungsleistung ist das Kind nur gewachsen, weil es so früh sich unterscheiden mußte von in ihm selber sich vollziehenden Prozessen, ganzen Provinzen seiner Leiblichkeit, — bis es an seinem Eigenbesitz Reduktionen vornehmen lernt, ohne sich doch selbst damit in Frage gestellt zu sein. Scham, Ekel werden in dem Maße ohne Schaden in ihm wirksam, als es sich nicht lediglich als den Täter seiner Tat oder Untat fühlt, sondern auch noch als etwas darüber hinaus, — als es neben der Aktualität seines Inhalts, aus dem es Teile verstößt, dafür auch noch ein entsprechendes Stück Zukunft in sich einbezieht: einen noch leeren Wesensriß gleichsam, der vorgezeichnet ist von der Hand der erziehenden Autoritäten, aber auch ebensooft von der Linie der werdenden Individualität. Noch der naive Idealismus der Jugendlichkeit, so rührend und unverforn zugleich, womit sie ohne weiters nur gerade dem Allerhöchsten, was sie ersinnen kann, sich wesensverwandt nimmt, bezieht die Zuversicht seiner Identifikationen wohl wesentlich von dorthen. Denn kommt er auch gewißlich aus der »Allmacht der Gedanken« infantiler Seelenverfassung, deren Wunschkraft keine Hindernisse kennt, so ist sie doch inzwischen durch genügende Enttäuschungen der Jahre hindurchgegangen, um (im normalen Fall) an Sicherheit auch einzubüßen. Wenn sich die jugendliche Selbstliebe trotzdem enthusiastisch im blauesten von fixieren weiß, dann mag sie sich ihr Recht dazu am ehesten daraus nehmen, daß sie andererseits auch Ausmerzungen am Selbst vorgenommen, Abwehr, Abbruch geleistet, sich über eigenen Verzicht zu neuen Erweiterungen zusammengerafft hat<sup>1</sup>. Wenigstens da,

<sup>1</sup> Mit Freuds Auffassung in seiner »Einführung des Narz.« ist dies übereinstimmend, wenn er S. 17/18 sagt: »Diesem Ideal-Ich gilt nun die Selbstliebe, welche in der Kindheit das wirkliche Ich genoß. Der Narzißmus scheint auf dieses neue ideale Ich verschoben, welches sich wie das infantile im Besitz aller Vollkommenheiten befindet. Der Mensch hat sich hier, wie jedesmal auf dem Gebiet der Libido, unfähig erwiesen, auf die einmal genossene Befriedigung zu verzichten« usw. Nur, meine Ich, darf man nicht vergessen, daß all das, wessen wir uns später als Selbstliebe bewußt werden, und was die auf uns bewußt gerichtete Selbstgefälligkeit oder Eitelkeit umschließt, von solchem ursprünglichen Narzißmus unterschieden werden muß, dem Subjekt-Objekt noch ununterscheidbar in eins zusammenhängend. Denn nur eben deshalb, scheint mir, ist es ihm leicht und möglich, hinterher zu idealisieren, erkannte objektive Werte, deren der Betreffende noch gar nicht teilhaftig ist, dennoch mit ihm als vorhandene zusammenzufassen, sowie Wirklichkeit auf eine Idealität hin zu richten: nicht nur in Gehorsam gegen Gebote, nicht nur in Resignation, sondern in »libidinöser Erregung«.

Das von Freud hier als Selbstbeobachtungskontrolle geschilderte »Gewissen« ist auf eine etwas verschiedene Weise gestützt, je nachdem, ob darin vorwiegend der »kritische Einfluß der Eltern«, und ferner Erzieher, Mitmenschen, öffentlichen Meinung, der »zur Bildung des Ich-Ideals angeregt hat«, befehlshaberisch bestehen bleibt, oder ob er dermaßen »introjiert«, mit dem Ich identifiziert wurde, daß er

wo es sich nicht um pathologische Reaktion auf empfundene Lücken und Mängel, um wahnhafte Kompensierungen bei solcher Idealbildung handelt, sondern um natürlich geistige Entwicklungsvorgänge mit geglückten Überwindungen, die das eigene Wesen klärten, es bewußter erhellten (mag auch jedesmal der Schatten etweder unerledigter Verdrängungen diese Helle nebenherlaufend begleiten). Gerade wie schon des Kindes Anallust erst der Spannung einer Selbstgegenwehr entstammt, gerade so steigert alles Leben immer wieder aus einem gleichen Verhalten sich zu seinen Erneuerungen. Schließlich ist die Analogie dazu uns bereits im Biologischen gegeben, wo uns »Leben« heißt, was diesen Wechsel ausdrückt, — was Werdendes ist, welches sich von sich selber abstoßen, Ausscheidung werden kann und das Fremde an sich ziehen, zu sich selber wandeln.

Während das Erziehungswerk innerhalb der analen Sphäre dem tatsächlichen Sinn nach bald erledigt ist, bleibt sie deshalb im übertragenen Sinn dauernd bedeutungsvoll. Als charakteristisch an ihr erweist sich eben nicht nur, daß sie sich schon so überaus früh, — schon auf ihrer fast rein physiologischen Basis, — seelisch betont zeigt, sondern nicht minder die ganz eigentümliche Lage, in die unsere spätere Beurteilung sie rückt. Einerseits nämlich findet sie sich mehr und mehr den vitalen Prozessen zugeschoben, den moralisch nicht einbezogenen, den von Lob- oder Tadelspruch nicht anfechtbaren, andererseits aber bleibt sie dennoch weiterbehafet mit Scham- und Ekelreaktionen, die ihre eigentliche Schärfe noch beziehen aus dem gar nicht mehr mitgemeinten seelischen Vorgang von dereinstmals, — dem der verpönten und verflöchten Anallust. Obgleich nur noch körperlich abgeschätzt, läßt man sie trotzdem unter diesem seelischen Bann: und zwar deshalb, weil hier — und in der ganzen Welt der Beziehungen ausschließlich nur hier — das Ekelregende, das Schamweckende, über die Handlung des Täters hinwegverlegt ist auf den Stoff, auf das Objekt als solches, so daß wir, obgleich keines Makels daran mehr schuldig, uns doch damit zu befassen haben, als befaßten wir uns mit dergleichen nicht. Aus dieser einzigartigen Sachlage, dieser Kreuzung zweier Urteilssorten, dieser Umakzentuierung vom Menschen auf das Ding, entsteht jener interessante Bastard, jenes wunderliche, über sich selbst gleichsam verlegene Stück Verachtung, das dem ganzen Umkreis des Analen gilt: eine Verachtung, der gewissermaßen ihr moralisches Unterpfand unter-

ohneweiters die narzistische Libido vermehrt. Im einen Fall wird er moralistischer und gesetzesmäßiger Charakter erhalten bis zum kantischen Imperativ hinauf, im andern Fall mehr religiösen und hingegebenen bis zu frommer Ekstase hinauf. In den pathologischen Fällen wird für das eine die von Freud herangezogene Paraphrenie bezeichnend sein, worin der eigenste Ich-Inhalt noch als fremder Zuruf nach außen verlegt ist, und so »die Entwicklungsgeschichte des Gewissens regressiv wiederholt« (S. 20). Für das andere gäbe die Hysterie mit ihren zu weit gehenden Objektbesetzungen und Identifikationen mit noch Fremdesten ein Bild ab.

wegs abhanden gekommen ist, und die trotzdem unwittert bleibt von mehr als bloß sachlich orientiertem Mißfallen oder rein konventionell übernommener Verleugnung. Denn ihr Gegenstand ist, in seiner Gesamtheit, ein für allemal zum Repräsentanten geworden des zu Verwerfenden schlechthin, eben des Auswurfs, des vom Leben Abzuscheidenden, im Gegensatz zum Leben als dem Wertgebenden schlechthin, — als unsrer selbst. Dieser gleichsam symbolisierende Charakter, in den das Gebiet des Analen sich um so restloser hineingedeutet sieht, je erledigter es praktisch für unsere Erziehung ist, muß natürlich — ungeachtet seiner repräsentativen Schwärze — es als Triebgebiet ganz gründlich verharmlosen, gründlicher sogar, als es möglich gewesen wäre durch eine Höherbewertung oder Ehrenrettung im übertragenen Sinn. Denn selbst der äußerste Ekel, etwa bei direkter Beschmutzung mit Exkrementellem, muß seitdem stecken bleiben im lediglich Physisch-Ästhetischen: er bleibt gekehrt gegen ein »uns« dermaßen Wesensfremdes, auch bei unmittelbarster Berührung von »uns« dermaßen Distanziertes, daß es an unserer Wesenheit nichts mitzubeschmutzen vermöchte. Gegenüber diesem klassischen Bilde des »Schmutzigen«, diesem Objektgleichnis, wird die subjektive Unschuld des lebendigen Menschen daran so tief wie vor dem Tode: d. h. wie vor dem Ereignis, das, auch allen gemeinsam, von allen unabwendbar, von keinem »erlebt« wird, jeden auflösend in das, was »er« nicht ist, — in das Ewigfremde, das Nichtleben, das Anorganische, — den Stoff des Analen.

Es handelt sich also bei unserer Urteilsbezugnahme auf das Anale um ein Doppeltes: um eine Wirklichkeit und um ein Symbol, einmal um ursprüngliche Lebensformen früher Körperlust, die in normaler Entwicklung aus dieser Sphäre herausgezogen und in Formen reiferer Sexualität hinübergewonnen werden, und das anderemal um eine gleichnishafte Verarbeitung des vom Wirklichkeitsgehalt schon Enthülsten, Entleerten, als Ausdrucksmittel der Verwerfung. Ein drittes nun und das Verhängnisvolle zwischen diesen beiden Bezugnahmen ist durch ihre ungenaue Unterscheidung voneinander, durch ihre Verwechslung, möglich. Sie kann geschehen, entweder weil das ursprüngliche Verbot dem Kinde gegenüber zu betont, zu drohend ausfiel, so daß etwas von Furcht und Schrecken haften blieb an denjenigen Triebbetätigungen, die längst der analen Lustform entwachsen, oder aber weil in der Tat etwas von solcher infantilsten Lust sich in die späteren Sexualformen hemmend hinüberschlug, oder endlich auch nur, weil hinterher krankhafte Phantasie auf Früherlebnisse zurückgreift, um sich an ihnen zu entlasten. In jedem Fall hängt das Geschlechtsleben nicht zum wenigsten davon ab, wie völlig die Sonderung gelingt zwischen den analen Lebensbeziehungen der Kindheit, die in die weitere Entwicklung eingehen, und dem Analen als dem typisch bleibenden Bilde des Schmutzigen, zu Verwerfenden. Mißlingt diese Sonderungsarbeit auch nur an einem Punkt, schleicht sich in dies lebendig Weiterzu-

entwickelnde auch nur der kleinste Zusatz aus der symbolisierenden Verpönung hinein als Ekelhemmung, so verkehrt sich gerade das, was freudig, lustvoll, beglückend wirken sollte, in sein Gegenteil. »Verführerisch« und »unsauber« gerät in unlöslichen Zusammenhang, das Schöne am Leben wird sein Verdächtiges, weil es schön ist, das Ewigtote tingiert das Ewiglebendige unausstilgbar mit Verwesungsflecken. Setzen sich die nun nicht länger legitimierten Triebe dennoch durch, so verarbeiten sie sich doch nicht zur Harmonie mit den übrigen, für die sie ja nur noch böse Anfeindungen heißen können, unterliegen sie gänzlich dem Gegendruck, so verarmt daran das Gesamtwesen. Meistens wird sich eine Mischung aus beidem ergeben: die Triebe werden sich zwar hier oder da durchsetzen, jedoch maskiert, vor der Verpönung verhüllt, — mit falscher Miene, an falscher Stelle, beginnend mit bloßer Heimlichkeit, Heuchelei vor anderen, vor der Außenwelt, bis schließlich zur Verheimlichung und Verleugnung vor dem eigenen Bewußtsein, — in all den Arten und Graden des Kompromisses zwischen Trieb und Abwehr, wie Freud sie aufgedeckt hat. In pathologischer Steigerung begegnet uns das als neurotisches Symptom, schon in den Formen aber, die wir dem Normalen zurechnen, als Schuldgefühl. Während im krankhaften Symptom die Triebverdrängung so weit gegangen ist, daß sich innerhalb des Bewußtseinsfeldes vom Verdrängten nichts vorfindet, sondern seine Masken gutgläubig für echt passieren, sind wir beim bloßen Schuldgefühl noch Wissende unserer Wünsche und Schliche, durchschauen sie jedoch mit einem Abscheu, der sie gewissermaßen außerhalb unserer selbst stellt: wir betrachten sie mit »Reue« und suchen eine »Sühne«, um uns von ihnen zu »reinigen«, sie von uns abzutun<sup>1</sup>.

Bekanntlich stößt auch beim neurotischen Symptom die Psychoanalyse ständig in dessen Hintergrund auf das Schuldgefühl, — das scheinbar spontan bei den wunderlichsten, harmlosesten Anlässen sich ausdrücken kann, aber zurückverfolgbar wird bis zur, nur auf Ersatzanlässe mehr und mehr verschobenen, Wucht früher Verbote, womit das kleine Einzelgeschöpf aus seiner Allmachtsnaivität sich herausgerissen sah in »seines Nichts durchbohrendes Gefühl«. Doch wäre damit das Schuldgefühl noch nicht erfaßt, allenfalls nur die

<sup>1</sup> Nur auf den ersten Blick scheint dem Schuldgefühl das Wesentliche dessen zu fehlen, was das neurotische Symptom ausmacht: das Kompromißhafte. Nicht umsonst sind es gerade die Neurotiker, diese Meister im Sichschuldigfühlen, diese Allerbereuesten, die zugleich eine ganz ungeheure Meinung von sich zustande bringen, ja dem »Gottmenschkomplex« stets auf die kleinste Distanz nahe sind. Mir scheint, als sei nicht bloß ein Überkompensieren daran beteiligt, sondern der Umstand, daß »schuldig-sein-können« einem ganz erklecklichen menschlichen Hochmut entspricht, indem das zwiespältig zerrissene Selbstgefühl sich darin wenigstens an die Genugtung bindet, gleichsam Schicksal zu schaffen, schlimmes Schicksal gewesen zu sein. Gesunde Unschuld denkt demütiger über das, was durch sie geschieht. (Man erinnere sich auch an Hegels, übrigens schönes, Wort: »Es ist die Ehre großer Charaktere schuldig zu sein.«)

Unabwendbarkeit jenes Dualismus unseres Menschendaseins, welches in Ichgestalt und Bewußtseinsform zu durchleben hat, was sich dennoch nur im Zusammenhang des Ganzen behaupten kann, weil es gleichzeitig isoliert ist in sich und auch eins mit allem. Diese Duplizität der Einstellung, — am grundlegendsten bereits durchgemacht gegenüber den Eltern, die uns zeugend zugleich von sich trennen, — dies Ineinander von Selbstdurchsetzung und Identifizierung, von Ichtendenzen und Sexualtrieben, oder wie immer man es unter Benennung bringen will, wird zu schuldvoll empfundenem Zwiespalt noch nicht durch sich selbst. Man wähnt unwillkürlich, Schuldgefühl käme herauf durch uns eingestandene Taten, und ganz eigentümlich wirkt zunächst die Klärung, daß es überhaupt nur am Uneingestandenen seine Wurzeln treibt, — daß erst die eine Seite des Zwiespalts aus dem Bewußtsein gedrängt sein muß, damit sie überantwortet sei jenem absolut Verneinten, Entwerteten, wofür das Anale das klassische Gleichnis lieferte, und worin wir uns deshalb nicht wiederzuerkennen wagen. Gewiß gibt es auch ohne alles spezifische »Schuldgefühl« im Menschen genug Krieg und Widerstreit der Triebe gegeneinander, und je reicher, breiter er veranlagt ist, vielleicht um desto mehr und um desto schmerzvolleren. Doch solche Schmerzen, weit entfernt die Ganzheit seines Wesens zerstören zu müssen, mögen sie oft sogar fördern: indem nämlich außer den siegreichen auch die unterlegenen Triebe schmerzlich zur Fühlbarkeit gelangen, wird das ganze Selbst sich seines Umfangs gleichsam bewußter, als es im Frieden möglich war. Zwischen Lust und Verlust steigert es sich zu vermehrter Lebensintensität, — wird seiner selbst (nach der gleichen Methode wie in der anfangs geschilderten Entwicklung) immer neu und weiterreichender inne. Freilich bleibt auch in solchem Fall der besiegte Trieb zeitweise außerhalb des Bewußtseins stecken, sammelt während solcher Hemmung sein Reaktionsbedürfnis bis zur Explosion an unrechter Stelle usw., doch ist er nicht prinzipiell bewußtseinsunfähig, sondern nur von der erlittenen Schwächung (im »Vorbewußten«) niedergehalten. Hingegen was den Menschen schuldvoll bedrängt, krankhaft halbiert, steht gar nicht im wirklichen Kampf mit seinen Siegen und Niederlagen, es duldet statt dessen Hinterhalt, Meuchelmord, Überläuferei, es will den Feind nicht als Ebenbürtigen anerkennen, dem man auch als Besiegtem sozusagen noch den Degen beläßt, sondern es beschmutzt sich durch das bloße Eingeständnis von dessen abzuwehrenden Feindseligkeiten. Dadurch wird an Stelle des Pathos des Schmerzes, an das jeder von uns als Mensch sein unveräußerliches Recht hat, der Ekel der Sünde eingeführt, anstatt des ehrlichen Kräftemessens die vergiftende Krankheit<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Bei halbkultivierten oder unter Fremdkultur geratenen Völkern kann man den Übergang von diesen beiden Einstellungen ineinander oft sehr deutlich sehen. Da wird einerseits die Schuld bereits als solche gefühlt und auch die Berechtigung der Strafe nicht angezweifelt, — ja die Strafe oft noch als unabwendbarer genommen

Indessen: die Möglichkeit daran zu erkranken, gerade so wie auch die andere: den Kampf der Kräfte förderlich durchzuführen, gründen sich beide auf die vorerwähnte Dualität alles Menschlichen, als auf dasjenige, was das menschliche Trieb-Erleben unterschieden sein läßt vom bloß Kreatürlichen, worin (für unsere Augen wenigstens) das nicht menschliche Lebewesen noch unabgehobener ruht innerhalb des Allseins. Auch noch Seelensiechtum und Schuld-zwiespalt unterstreichen, gleichsam schwarz und tödlich, doch nur die überaus lebensvolle Tatsache, daß Menschentum nicht in starrer gerader Linie zurande läuft, sondern im Bewegungsverwechsel eines Bruchs, — einer Rückwärtswendung auf sich selber, einer Besitzergreifung von sich selber. Mag äußerer Strafanlaß zuerst ein Schuldgefühl zum Aufkeimen bringen, mag spätere Erkrankung die Frucht davon sein, doch gehen beide letztlich auf jene Doppelwurzel menschlichen Wesens zurück, dem keine Entwicklung entwachsen kann. In den vielfältigen, einander hundertmal widersprechenden Solls und Normen, die infolgedessen von je und je über uns Menschen gestellt worden sind, — nicht etwa nur in der sogenannten Kulturwelt, bei den »natürlichsten Wilden« vielleicht am bis zur Unnatur härtesten, — spricht sich nur aus, wie die verschiedenen Geistestypen sich dazu stellen, sich damit abfinden. Mit der Kernfrage nämlich, inwiefern das menschliche »Sein« eins ist mit darin zu verarbeitendem »Soll«, — inwiefern es sich desorganisiert, zersetzt, wenn es sich nicht ausdrücken kann an selbstgegebenem Gesetz. Man kann an solche Fragen von recht verschiedenen Seiten antwortsuchend herantreten: eine davon kehrt sich uns zu bei Betrachtung der Symbolik, die aus der analen Erziehung übrig bleibt und übertragen Sinnbild wird. Der »Ekel«, als Wächter vor dem »Schmutz«, d. h. vor dem am falschen Platz Befindlichen, vor dem Abgeschiedenen, Auszumerzenden, wird zum Wahrzeichen eines Lebens, das — als menschliches, — innerhalb seiner selbst Tod und Leben noch einmal gegeneinander abzuheben hat.

## II.

Auf dem letzten Kongreß der »Intern. ps. a. Verein.«, München, Herbst 1913 machte Freud in seinem Vortrag über »die Disposition«, als sie ist, nämlich als eine Art von katastrophaler Naturfolge, die nicht Menschen erst erdachten, andererseits aber hindert das Schuldbewußtsein noch gar nicht, sich der betreffenden Untat als einer Heldentat zu rühmen: gerade weil sie kühn solche Rache Himmels und der Erden herausfordert. Und der um solcher drohenden Straffolge willen vorsichtig Gemiedene wird unter Umständen voller Ehrfurcht gemieden. Erst mit dem Christentum kehrt diese Auffassung sich um: denn da trotz der gewährleistetesten Erlösung die menschliche Natur dieselbe bleibt, so ist nunmehr ihre Schuld mit Schmutz, mit dem absolut Verworfenen gleichgesetzt. Blickt man aber von dem »Erlösertod des Sohnes für den Vater« rückwärts, so trifft man noch auf die Vorgänge, die Freud in seinem Totem und Tabubuch zum »Vatermord« so außerordentlich überzeugend geschildert hat: die großen Feiern für den Vater und dann Vatergott, die ebensowohl einem Trauer- wie Freudenausbruch dienen — wie auch noch der heutige »tragische Held« der gleichzeitig Schuldige und Bewunderte, Erhabene und Liebenswerte ist.

sition zur Zwangsneurose« die Bemerkung (in die betreffende Publikation, »Zeitschr.« II. 6 ist sie leider nicht eingegangen), daß die Tiere mit geregelter Brunstzeit den größten Teil des Jahres gewissermaßen als Analerotiker und Sadisten herumlaufen. In der Tat ist es für das Tier charakteristisch, wie durchaus anal und genital Gerichtetes bei ihm miteinandergeht, obschon auch außerhalb unserer Domestikation, von Seinesgleichen nicht ganz unerzogen gelassen, auch in der Analsphäre nicht, wertet es doch die Abscheidungen seiner Genossen in beiden Fällen gleichartig und erweist mit deren Beschneffelung nebst der Hinzugabe eigener Exkremente eine nicht ohne Zeremonie vollzogene Liebe und Ehre. Möglicherweise ist bei primitiven Völkern etwas Analoges zu beobachten, insofern bei ihnen die Sexualität einerseits »animalischer« freigegeben erscheint als in unseren Kulturzonen, andererseits aber — wie die Handlungsfreiheit überhaupt, — unter eine um so feierlichere Starrheit von Gebräuchen gebannt erscheint: beinahe als ob die physiologischen Regelungen und Schranken des Trieblebens sich noch unmittelbar in menschliche Bindungen übersetzten. Wo auch dies sich schon lockert, wo der Geschlechtstrieb gewissermaßen nur noch an seiner eigenen Entwicklungskraft Halt und Norm findet, da erst wird die genitale Sexualität sich von der analen schärfer scheiden, wird sich mit ihr nur einlassen, wenn sie durch irgend eine Störung, krankhafte Hemmung auf frühe Stufen zurücksinkt, regrediert. Tatsächlich ist ja zwischen Anal- und Genitalvorgängen — nicht etwa nur am Beginn, ehe sie sich voll entwickelt haben, sondern gerade im Stadium der geschlechtlichen Reife, — so viel Verwandtes, daß man finden kann, die Regressionen der Analerotiker seien reichlich somatisch unterstützt. Nicht umsonst bleibt der Genitalapparat der Kloake so nahe lokal verbunden (beim Weibe ihr sozusagen nur abgemietet) — auch in der primitiven Technik des Auftretens gleichen einander die periodischen Schübe und Antriebe durchaus. Wie der Analdrang in seiner ursprünglichen Unbeherrschtheit schon, so tritt auch der genitale als unwillkürlicher Ich-Überwältiger auf, ist er auch, besonders gut beim Manne, in die Aggressivität von dessen Absichten, von dessen erobernden Intendenzen, eingeordnet, so arbeitet er doch diesen Tendenzen dennoch, ganz auf eigene Rechnung, entgegen, indem er zugleich ich-lösend, das Selbst und Bewußtsein lähmend, wirkt, und gerade wie beim analen Erziehungswerk der Kampf zwischen Trieb und Enthaltung die Anallust erst weckte, so bringen diese Kämpfe und Spannungen zwischen dem Ich und seinem Trieb diesen auch hier erst zu seinem vollen Erlebnis. Die Zeugungsstoffe sind, ihrem äußeren Ansehen nach, möglichst wenig unterschieden von mannigfachen Abscheidungsstoffen, die lebendigsten Sekrete von toten Exkreten: die beiden gewaltigen Gegensätze, in denen alles beschlossen liegt, Spende und Auswurf, Zukunft und Vergänglichkeit, stoßen beinahe unmerklich aneinander. In eben dem Maße als die Sexualität ihre Entwicklung

vollendet, während welcher sie noch den ganzen Körper umhing und überall in einfacher Organlust ihre Stätte bereitet fand, steigt sie immer tiefer zurück in jene dunkelste Leibestiefe, wo ihr endlich allein noch Raum und Zuflucht für ihre Kostbarkeiten verbleibt: Tür an Tür gleichsam, mit der Rumpelkammer des Unbrauchbar gewordenen, Verworfenen, des Körperabfalls.

Aber wie in dieser Zurückziehung auf das Unscheinbarste, Ungegliedertste im großen Leibesorganismus die Totalkraft all seiner Organe zeugerisch zusammengefaßt ist, so auch sammelt sich die Sexualität im genitalen Zentrum nur, um von ihm aus den ganzen Umkreis in Mitleidenschaft zu versetzen, in Besitz zu nehmen. Fand die Analerotik nach kaum begonnener Laufbahn sich in den Winkel gestellt, aufs Altenteil gesetzt, aus aller Weiterentwicklung fortgeschoben, so überrennt die genitale Sexualität statt dessen die auch ihr in den Weg geratenden Verbote als Anstachelungen zu ihrem Endziel, verarbeitet sie zu Luststeigerungen, wie die Anallust es ihr eine kurze Weile lang vorgemacht hatte. Wurde dem analen Bereich die Todesvertretung ansymbolisiert, so wird deshalb das genital Geschlechtliche zum Vertreter des Lebens: an Stelle des Auswurfstoffs der Überschuß, der noch über das Individuum hinaus sich ins Dasein schleudern muß. Darum erscheint als der charakteristischste Ausdruck dafür, daß, während die Anallust eng zusammengefaßt bleibt um den Autoerotismus, die reife Geschlechtlichkeit nach dem Organismus des Partners verlangt, während der Analtrieb im Protest gegen die Umwelt sich genießerische Absonderung ertrotzt, dem genitalen der Genuß selber sich erst voll erschließt in der durchbrochenen Sonderung, und der Trieb sich auszugeben, zu schaffen, sich erfüllt in der partnerischen Umarmung. Insofern ließe »anal« und »genital« gerichtete Erotik sich erschöpfend am Merkmal des Partnerischen kennzeichnen, fänden nicht Übergänge und Zwischenspiele statt: einmal genital gerichtete Autoerotik (einsame Masturbation ohne begleitende Partnerphantasien), sodann Zärtlichkeiten, mit analen Mitteln ausgedrückt, (etwa des Kindes gegenüber Pflegepersonen)<sup>1</sup>. Innerhalb des Bereiches der genitalen Sexualität aber verdeutlicht das Moment des Partnerischen allerdings am klarsten, wodurch die reife Geschlechtlichkeit der alten Sexualverpöpfung ganz anders Herr wird als die Analerotik es vermochte. Scham und Ekel sind ja auch ihr beigesellt nicht nur, sondern verstärken und betonen sich als ihre Begleiter unter Umständen noch, und zwar gerade um des Partners willen. Ist schon beim analen Vorgang die Anwesenheit eines Zweiten das eigentlich Schamweckende, trotzdem das Kind

<sup>1</sup> Sehr richtig bemerkt Hans Blüher (Zentralbl. IV. Heft 1/2, Studien über den perversen Charakter), daß man genauer als geschieht, unterscheiden müsse zwischen Analerotik und Defäkalerotik, je nachdem ob partnerische Berührung der betreffenden Organe die Lust verursacht, oder ob diese auf die Defäkationsprodukte und die sie entleerenden Prozesse geht. — Hier steht »Analerotik« noch in der bisher üblichen Weise als Bezeichnung für beides.

schon so früh sich anal zu betätigen lernt ohne den verpönten Lustbezug, fast nur noch pflichtgemäß, — um wieviel mehr müssen Scham und Ekel wiedereinsetzen da, wo der Lustgewinn sich wieder meldet: und noch dazu unter ausdrücklicher Bedingung eines sich mitbeteiligten Partners, und endlich sogar bezogen auf gerade die mitverpönten Leibespartien an ihm. Doch ist freilich hiemit auch schon die neue Überwindungsmöglichkeit der Scham gegeben: nämlich des Partners Komplizenschaft, — in seiner Verwendung als Mitschuldiger sowohl als auch der, dem die Scham gilt. Zweifellos ist dies einer der Gründe, weshalb der ohne Glücksbeteiligung des Partners vollzogene, einseitig glücksempfundene Geschlechtsakt, auch nicht sonderlich Feingefühlige bedrücken, beschämen kann, sie ins Unrecht setzen, weil die Gegenwart des Zweiten so gar nicht als die des Dazugehörigen, dafür aber als die des Richters und des Opfers zugleich wirkt. Denn das Liebesobjekt steht in der Tat für dies alles: für die Sexualbefriedigung wie auch für ihre Beurteilung und Kontrolle und eventuelle Abwehr von seiten des Bewusstseins, im Partner spiegelt sich die ganze Simplizität des Grundverfahrens, das jedesmal wieder zurückgreift auf die Unbekümmertheit eines Triebes, der gewissermaßen gegen unsere Individualisierung gerichtet ist und aus dem Organ der Urstoffe hervorbricht, — und im Partner wirkt sich auch aus die ganze Komplikation der Gemüts- und Ichbeteiligungen, die sich in diesen Prozeß mithineingezogen sehen. Dadurch kreuzt sich in ihm, dem Partner, die früheste Scham, von der wir wissen: die gegenüber unserer Leibesinkontinenz, — mit der letzten Intimität die Menschen teilen können: der unserer Ichhingabe.

Weil der Genitalrausch so auf alles übergreift, weil auch unser Ich von ihm mitergriffen wird, deshalb geht auch die Schamreaktion, die alte Analverpönung, längs der, sozusagen, wir uns zu Ichs entwickelten und die wir immer bewußter betätigten, bis ganz zutiefst in das Liebeserlebnis ein. Ja, noch der Umarmung der Geschlechter, noch der vollen normalen Trunkenheit der letzten Besitznahme kann sie sich einmengen, sei es als ein verbitternder oder auch anfeuernder Tropfen (denn tüchtiger Erotik kommen Widerstände der Leidenschaftserhitzung zugute wie beim Hindernisrennen). Dann ist es, als sei »besitzen« über den Leib hinausgehend gemeint, als besäße man einander nicht so sehr vermittels, als eher noch trotz des Leibes, — der ja (auch unser eigener Leib für uns) nie vollkommen identisch wird mit der Gesamtperson, sondern stets auch noch als etwas an ihr erscheint, — stets noch zurückgleitet in etwas, das dem lebendigsten Durchgriff, dem totalsten Ineinander widersteht, für unser Gefühl als ein noch Unterschiedenes auf sich beharrt. Und der insofern ein wenig nachbehält von jenem frühen, vergessenen, analerotischen Sinn des Leiblichen, das wir dann abstoßen lernten als das Tote, als das Nicht-wir, als das Exkrement, — und vor dem wir, in solchem höchsten Liebesaugenblick vielleicht gerade, noch einmal dastehen, wie in irgend einer dunklen Erinnerung, als vor einem uns ent-

zogenen Stück Leben, — als vor »geliebter Leiche«. Denn auf dem sexuellen Höhepunkt spielt für unser bewußtseinsbetäubtes Verlangen nichts mehr eine Rolle als die möglichst unbehinderte Illusion gegenseitiger Durchdrungenheit, die Momentekstase des Geschlechtsaktes hebt den Andern gewissermaßen auf, und erst indem Liebende wieder »zu sich« kommen, wird ihnen der Partner — als ein wieder klein wenig distanzierter — deutlich als Jemand für sich und von selbständiger Lebendigkeit. Anstatt der gleichsam wütenden Identität mit ihm, die alles in sich komprimiert, löst sich dann diese rätslereiche Geheimchiffre der Einheit, in die einzelnen ausführlicheren Liebesbezogenheiten, in denen sie zwar nur noch indirekt umschrieben, aber dafür verständlicher artikuliert, zu Worte kommt. Diesem Verhalten (das wir ohne jede Ironie das »platonischere« nennen) bieten sich alle Sinne erotisch helfend an, um die absetzende Identität doch dafür um so bewußter zu machen. Doch bezeichnenderweise gelingt es vielleicht nur dem einen unserer Sinne, an die tiefsten und dunkelsten Vergangenheiten unfaßlicher Einswerdung leise zu rühren: das ist der Geruchssinn, als der animalischste, d. h. von menschlicher Differenzierung am stiefmütterlichsten behandelte, eigentlich an ihr ganz rückgebildete. Auf dem Boden der Anallust zu seiner erotischen Bedeutung erwachsend, hat er später weit mehr im Dienst ihrer Gegenbedeutung zu tun, — als Ekelvertreter, seiner positiven Seite nach jedoch bleibt er gleichsam eine letzte uns umwitternde Erinnerung jener allerprimärsten Welt- und Icheinheit, die sich analerotisch darstellte und die, ihrer groben Stofflichkeit enthoben, doch noch durch unser ganzes Leben alles, was uns reizt, was uns lieb wird, umschwebt wie dessen letzte Ursanktion.

Unsere übrigen Sinne haben sich erogene Zonen ausgewählt, die sie von Anfang an gesellschaftsfähiger und wohlgesitteter lokalisierten: sie verblieben in Gebieten der körperlichen Entwicklung für den Ihdienst, und sind damit einigermaßen Bürger zweier Länder geworden. Aus Lebenszeiten, wo im infantilen Organismus allzu genaue Grenzregulierungen zwischen Geschlechts- oder Ichoberhoheit noch nicht statthatten, wurden diese Doppelexistenzen in aller Friedlichkeit zugleich sexuell wie ichhaft beheimatet, — wodurch ihre unklaren Rechtsverhältnisse auch zu den Zwietrachten und Verwirrungen Anlaß geben, die unter dem Namen der Neurosen gehen und ihnen einen bösen Leumund geschaffen haben. Von dorthier ist, was sich Sexuelles an ihnen begibt, verdächtig des Naturverkehrten, Perversen, das sich widerrechtlich auf den Thron setzen will, obgleich es in Wahrheit nur zwischen zwei Stühlen sitzt. Darüber vergißt man leicht, wie außerordentlich viel Erfreuliches im Normalfall die oft ichmäßig hochgebildeten, aber sexualkindlich gebliebenen Partialtriebe zu leisten pflegen. Wenn aus dem Zentrum der geschlechtlichen Reife der Ruf an sie ertönt, kommen diese halb Exilierten, ob auch über die Körperoberfläche verstreut, in Miterregung, und stimmen ein in das Hohelied der Liebe, als

Kinder desselben Hauses sammeln sie sich um das gemeinsame Fest und tragen dessen Rausch bis in die fernsten und obersten Ichbezirke. Sie beseelen einerseits das Sexualerlebnis dadurch, daß sie so langen Anschluß hatten an außersexuale, individualisierte Einzelbetätigungen, und daß noch jede Zärtlichkeit von Hand oder Mund oder Blick davon mitgeprägt ist. Aber andererseits wird in ihnen ja die Kindheit des geschlechtlichen Erlebens selber lebendig, dem sich ehemals noch an jedem Punkt das Ganze vollzog, das noch nicht zurückgedrängt war aus den spezialisierten Organen in sein Sondergebiet, dies verleiht den peripheren Liebkosungen noch mitten im reifen Liebesvollzug ihre eigentümlichen Erinnerungsgewalten, als entstiege unbegreiflich Holdes der Vorläufigkeit ihrer Gegenwart. Zugleich infantil-primitiver geblieben und auch durchgehender, — hinter dem Sexualziel zurückgeblieben, und doch noch darüber hinausweisend als Ausdrucksmittel individuellerer Verbundenheit, umzeichnen sie in sich etwas wie ein verkleinertes Abbild des vollständigen Liebesverlaufs. Denn diesem zugehörig ist ja nicht nur, daß das bisherige Partialgetriebe durch die genitale Zentralisierung abgelöst wurde, sondern daß sie immer wieder darauf übergreift und dadurch sich des Ichinteresses mitbemächtigt. Man erwähnt solche seelisch anmutenderen Liebeszutaten ungenau manchmal als »Sublimierungen«: aber einer gar zu »unsublimierten« Libido fehlt es weniger an Sublimation als an Libido, so sehr drückt sie in ihnen doch nur ihr Wesen der Gesamtergriffenheit aus. Dadurch gerade unterscheidet sich das geschlechtliche Erleben von den Bedürfniserledigungen unserer spezialisierten Einzelorgane (etwa der vom Selbsterhaltungstrieb in Beschlag genommenen Ernährungsorgane), an denen ein Allgemeinrausch sofort als krankhaft verdächtig, — und zwar als der Verschränkung mit dem Sexualtrieb verdächtig, — werden müßte. Wo hingegen der Sexualtrieb seinerseits ein Zuwenig hievon merken läßt, sich auf eine sehr spezielle Sondererregung beschränkt, die Person des Partners persönlich kaum mitmeint, da wiederholt er im Grunde nur ein Analogon zum analen Vorgang. Insofern die geschlechtliche Vermählung wiedereinsetzt beim Einfachsten und Anfänglichsten, dem Zusammenschluß von Ei und Samen, und hinter diesem Geschehnis sich persönlich undurchsichtig vollzieht, sagt sie darüber Deutliches nur gleichnisweise aus oder durch das Drum und Dran der Partialbetätigungen um sie. Fehlt es, dann kann man mit ähnlichem Recht von einer rückständigen, bruchstückhaften Sexualerledigung reden wie beim Neurotiker, bei dem ihr Ablauf irgendwo in seiner Einheitlichkeit zerspaltet ist. Erscheint es auch in solchem dürftigen Normalfall nicht krankhaft, weil es der Oberfläche des praktischen Lebens ohne Störung eingeordnet bleibt, so bedeutet es doch Verzicht auf das natürliche Vollglück, die einer Verkrüppelung gleichkommen.

Interessant ist es nun, und erst dies erhebt die Tatsache zum eigentlichen Problem, daß keineswegs die stumpfsten, alltäglichsten

unter den Menschen es sind, von denen solche Krüpplichkeit gilt, daß sie im Gegenteil überraschend oft auf die besonders hochragenden zutrifft. Und nicht einmal nur im Sinn primitiver Roheit im Geschlechtsverkehr oder Geschlechtsgeschmack, auch noch tieferhin als tatsächliche Entwicklungshemmung, die das Geschlechtliche auf infantile Formen zurückpreßt. Wie ein im übrigen durchschnittlicher Mensch im Sexuellen es zu feiner Harmonie bringen kann, so kann ein höher gearteter Wuchs an dieser Stelle sein mangelndes Ebenmaß haben, sein Verzweigtes. Beinahe ist es sogar, als habe irgend eine kleine Unzulänglichkeit der Gesamtentwicklung die seelischen Kosten aufzubringen für allzu überheblichen Anspruch des Geistes, möglichst wenig Körper zu sein. In solchem Fall handelt es sich um die im echten Wortsinn »Sublimierenden«, d. h. die ganze Fruchtbarkeit ihrer Wärme auf asexuale Ziele lenkenden (wozu auch noch der Begriff der Menschenliebe, wenn begrifflich statt personal gemeint, hinzugehört). Vom Kern des Personalen — und als solchem stets noch leibhaftig erotisch Beeinflußten, — zu weit losgerissen, lassen sie das Wurzelstück ihrer Geschlechtlichkeit in einer Tiefe zurück, aus deren sonnenabgesperrter Unbewußtheit es nirgends zu bejahender Ichfreude heraufblühen kann, niemals Erd- und Lichtkraft in sich einen. Dadurch fußt wiederum ihr Ichbewußtsein auf einem so knappen Fußbreit von »Irdischem«, wie zwischen Abstürzen auf steiler Bergspitze, von wo nur ein Schwindelanfall sie zurückholen zu können scheint zur Wirklichkeit unter ihnen, — Schwindel, als der geheime Zug zum Fall wider Willen. Sicher ist ja in dem, was schöpferischer Geist werkhafte vermittelt, eine Fülle Erotik lebendig geworden, jeden bereichernd, der dieses Werk wahrhaft aufnimmt. Allein, was dem Werke zugute kam, diese rätselreichen Umsetzungen menschlicher Blutwärme in Geistesgestalt, das wird dem Schöpfer selber zu einer Entlastung von Drängendem nicht bloß, sondern zu selbstverschwenderischer Verausgabung, die ihn um den einheitlichen Anschluß an sein eigenes Grundwesen bringen kann. Es geht kein Weg von »Sublimation« zu »Sublimation«, so wenig wie von Gipfel zu Gipfel, ohne den irdischen Umweg über die zwischengelegenen Untiefen zu nehmen.

Ja, möglicherweise sind solche sogenannte »niederste«, d. h. untergründigste Triebkräfte überhaupt bei den Veranlagungen zu schöpferischer Geistigkeit in verstärkter Bewegung, — sind höchste »Sublimationen« durchaus Eruptionen aus solchen entsprechend tiefen Tiefen. Möglicherweise haben, wie nach Freud die psychischen Erkrankungen je nach ihrer Schwere, so auch die psychischen Steigerungen und deren Vollgelingen bis ans Schöpfertum heran, ihre Vorbedingungen in um so »niederern« Wesensschichten. Wo der allmähliche Übergang vom Infantilsexuellen zum Reifeerlebnis gehemmt oder ungenügend vollzogen ist, nur da geschieht vielleicht, im glücklichen Fall, der Sprung in den Geist (anstatt des Umkippens ins Krankhafte). Ist doch alles »Schaffen«, sei es denkerischer,

künstlerischer, handelnder Art, oder wie es sonst sich kundtun mag, ebenfalls nur eine Methode, die Objektwelt mit dem — ihr durch seine Identifikation gegenübergestellten — Subjekt wieder in eins zu umgreifen, sich ihr zu vermählen, nur ist es eine andersgerichtete Methode als die, der sich das verwirklicht durch den auf den Nebenmenschen konzentrierten Zeugungstrieb (im engsten bis weitesten Sinn). Daß diese andere Methode einsetzen muß bereits vor eingenommener Richtung ins Partnerische, und daß sie also ganz zu unterst, vom Quellpunkt des Sexuellen, auszugehen hat, ist damit schon von selbst gegeben. Und gerade weil hier die Libido noch so individuell unverbraucht, unabgedämmt ist, vermag sie vielleicht, als Triebkraft in den Werken des Geistes, über das individuelle Geschöpf hinaus Allgültigerem zum Ausdruck zu verhelfen. Stecken doch, dem Keime nach, in ihren frühesten Formen nicht minder reiche Möglichkeiten, als in den späteren dann zutage treten, — ob auch diese früheren sich, je weiter zurück desto mehr, sexuell oder sozial unverwendbarer kundtun. Werden solche Ausdrucksweisen darum von der Verpönung betroffen und gehen darauf nicht in die übliche Entwicklung über, so kann deshalb wohl dabei Kraft frei werden nach einer neuen Betätigungsrichtung. Denn sie hatten in ihrer primitiven Art, in ihrer später beanstandeten Rückständigkeit der Form, doch den ursprünglichen Sinn der Subjekt-Objekteinheit, der Ich- und Weltganzheit ebenfalls in sich, der nun irgendwie, irgendwo sich wieder durchsetzen muß (wenn nicht eine krankhafte Fixierung das bei bloßer Symptomenbildung bewenden läßt). Was an ihm verpönt, verdrängt wurde, als zu infantil-subjektiv geblieben, als zu wenig entgegengegangen dem darin mitzuumfassenden Objekt, das wird in der Geistesaufarbeitung dafür gewissermaßen über-subjektiv ergänzt, indem, über die engste Daseinsfürsorge hinaus, ein leidenschaftliches Interesse auf umfassendere Zusammenhänge des Denkens, Gestaltens, Tuns zugeht. Überall, wo Objekte idealisiert, Triebe sublimiert werden, liegt etwas verscharrt, ist etwas grabähnlich abgeschieden, verdrängt, überall da ist aber auch mehr als nur dies an der Sache dran gewesen, und dies Mehr unterscheidet sich dann so besonders gegensätzlich davon, so prinzipiell entirdischt, wie etwa vom Grab die Auferstehung, die ja auch nie richtig eine der Leiber sein will.

So sind nach Freuds Auffassung, wenn ich sie mir recht deute, verpönte und werthöchste Kräfte naturnotwendig aufeinander angewiesen, letztlich wurzeleins, nahe beisammen gerade in ihrer Unterscheidung, und gegenseitig sich tragend. Während sie auseinanderzufahren scheinen in un- und übermenschlich, bergen insgeheim, ewigfließend, Anfang und Ende sich in undurchbrechlicher Kreislinie.

Auch dem, was aus solcher Gemeinsamkeit zu fallen scheint, — dem im Sexualleben gleichsam Aschenbrödels Rolle zufällt zwischen ihren angeseheneren, des Hauses Würde und Glanz ver-

tretenden Schwestern, — auch dem kommt unter Umständen die hohe Stunde, die es in goldener Feenkutsche in das noch glanzvollere, noch gewürdigtere Reich entführt, wo ihm die Krone vorbehalten ist.

### III<sup>1</sup>.

Wenn die vorerwähnte einheitliche Sexualfassung Freuds bei seinen ehemaligen Anhängern C. G. Jung wie auch A. Adler wieder in Verlust gerät, so geschieht das offenbar gerade deshalb, weil beide diese empirisch gewonnene Einheitlichkeit noch übertrumpfen wollen und dafür zuviel auf die philosophische Karte setzen.

Freuds Aufdeckung ein und desselben Sexualvorganges in den verschiedenartigsten Wesensäußerungen wirkt doch eben dadurch so klärend, daß sie ermöglicht, Libidotendenzen von solchen der Idententwicklung einheitlich abzugrenzen, um ihre gegenseitigen Verschränkungen und Kreuzungen, im Gesunden wie Kranken, zu entwirren. Welche philosophischen Beweggründe Jung nun gehabt haben mag, statt dessen beides dem neu definierten Libidobegriff zu subsumieren, muß hier auf sich beruhen bleiben, eine Folge davon wird hingegen sofort bemerkenswert: nämlich daß in dem Maße, als die terminologische Uniformierung durchgeführt wird, Jungs eigene Urteilsweise über die verschiedenen Libidophasen (in welche Sexual- und Ichäußerungen sich nunmehr aufteilen) um so dualistischer wieder auseinanderklafft. Wo bei Freud, als Grenze unseres praktischen Erfahrungsbereiches, ein Zweierlei ruhig bestehen bleibt, aus dessen Aufeinanderbezogenheit uns das psychische Erleben deutbar wird, da passiert es Jung, den mit allzu hastiger Begrifflichkeit verjagten Dualismus ganz unbehelligt zur Hintertür wieder herein lassen zu müssen. Mir gefällt es gut, daß Jung dies widerfährt und er ihm nicht mit den Phrasen des landläufigen Monismus den Eintritt wehren kann. Tatsächlich aber macht Jung damit Gemeinschaft mit der alten Sexualtheorie der Verpönung, bringt seine allzuviel vermögende Libido in Verlegenheit vor ihrem eigenen »Erdenrest, zu tragen peinlich«, und muß zusehen, wie er sich dessen am besten wieder entledigt. Scheinbar zwar umwirbt ja Jungs Libidobegriff die Sexualität förmlich, breitet er doch auch noch das, von Freud ihr nicht zugeordnete, Ichgebiet vor ihr aus: »all dies sei dein, wenn du dich meinem Namen verschreibst!« Doch nur, um nach kaum geschlossenem Pakt sie zu köpfen oder richtiger: ihr den Bauch aufzuschlitzen. Denn damit sie auch durch das neue Gebiet hindurchlange, muß sie zuvor nach hinten wie nach vorn

<sup>1</sup> In keiner Weise gehe ich hier drauf ein, was die Werke von A. Adler (diese auf außerpsychoanalytischem Gebiet) und C. G. Jung mir gewesen sind, sondern nur auf den Punkt ihrer Unterschiedenheit vom Freudschen Libidobegriff. Mir scheint, daß erst wenn das Unterscheidende scharf und ohne Vermischung anerkannt wird, das Übereinstimmende sich klar herausstellen kann.

dermaßen »entsexualisiert« werden, daß ihr kaum in der Mitte einige Konsistenz verbleibt, und ausgerechnet an diesem Stück verfällt sie dann dem moralischen Harakiri.

Aus Jungs älteren Arbeiten begreift man ja gut, wie seine große Einsicht (eine der ergreifendsten aus diesem ganzen Gebiet): die an Paraphrenikern ihm aufgegangene Zurückführung von pathologischem auf archaisches Denken, — ihn zu immer weiteren Zugeständnissen verführt hat an den Vergangenheitscharakter alles Triebhaften, an den Zukunftscharakter alles Logisierten, zweckhaft Gerichteteten. Bis endlich die affektive Unmittelbarkeit schon als solche zu einem bloßen Restbestand der sich ihr immer höher entwindenden Menschheit gehört, — fast nur noch von Symbolwert für die »progressive Potenz subliminaler Kombinationen«. Wieso die, ja alleinige, allesbedeutende Libido sich sollte vom eigenen Schwanz emporwärts auffressen können, um in so tödlich triumphierender Kulturlinie zu Ende zu kreisen, bleibt dabei ein Geheimnis, auf das schon öfters hingewiesen wurde. Doch kann man sich des Eindrucks schwer erwehren, daß diese Ausnützung der Evolutionstheorie (die schon ohnehin genug auf dem philosophischen Kerbholz hat!) ins antisexual Moralistische hinein zurückgeht auf jene Ineinsetzung des Sexuellen mit dem Schmutzigen, seiner Verknötung mit dem ursprünglich Analen, die aufzulösen gerade Aufgabe der Psychoanalyse ist. Würde an dieser Stelle nicht, nach altem Muster, doch wieder »verdrängt«, dann müßte sich klarstellen, daß das, was hier als Sexualität im engeren Sinn gefaßt und gehaßt wird, nur ein von der Analität ihr überkommenes, ein sinnbildlich, gleichnisweise weiterzuverwendendes Odium sei, während umgekehrt demjenigen, was sich für Jung symbolhaft verflüchtigt, eine Positivität zukommt, die durch alle Entwicklungsformen hindurchreicht und auch noch den kulturellsten »Progressionen« ihre Triebkraft leiht. Weil für Jung das Wesen der Sexualität von vornherein außerhalb ihrer selber liegt, übersieht er einfach den Punkt, wo bei Freud seinerseits — wenn man es so nennen will — der »ethische« Akzent einsetzt: nämlich in der befreienden Überwindung eben jener Widerstände, die der Einsicht ins eigene Sexualwesen wehren und es in den alten Verwechslungen festhalten — was durchaus den »finalen« Sinn abgibt für Freuds »regressiv« verfahrenende Behandlungsmethode. Dank diesem Umstand ist jeder beigefügte moralistische, pädagogische, religiös stimulierende oder sonstige Nebensinn dabei nur vom Übel<sup>1</sup>: um so bedingungsloser vorausgesetzt aber das Zurück-

<sup>1</sup> Beinahe möchte man Jung nur mit Jung selber antworten: »Unser Ziel ist einzig und allein die wissenschaftliche Erkenntnis — — — Sollten dabei Religion und Moral in Stücke gehen, um so schlimmer für sie, wenn sie nicht mehr Haltbarkeit besitzen. — — — Das ungeheure Führungsbedürfnis der Masse wird allerdings viele dazu zwingen, den Standpunkt des Psychoanalytikers aufzugeben und mit »Verschreiben« anzufangen. Der eine wird Moral, der andere »Ausleben« verschreiben. Beide dienen der Masse und gehorchen den Strömungen,

gehen in das jedesmalige individualpsychologische Geschehen bis in dessen letzterforschbare Tiefenschichten, — die damit nicht dünner und wesensloser sich versymbolisieren, sondern nur um so wesentlicher des bewußten Erlebens Fülle ermöglichen sollen. Ich denke nun, daß für Jung anstatt dessen eine Wendung in etwas gewaltsam Sublimierendes nicht gut umgangen werden kann, da doch nur noch sie ein Wiedereingehen ins Ontogenetische erlaubt, nachdem ihm alles Triebwirksame in die Allgemeinheiten des Symbolischen zu zerflattern droht: dem bloß noch als »archaisch« Bewerteten des Vergangenen wird ein Vorahnen des Zukunftsvollen, eine prophetische Tendenz beigegeben, die dem einzelnen eine goldene Brücke baut aus seiner Menschlichkeit ins Übermenschheitliche<sup>1</sup>. Nach beiden hier erwähnten Seiten aber scheinen mir in Jungs Ideen (falls ich sie nicht ganz falsch verstanden habe, was auch sehr gut möglich ist) sich Richtungen zu wiederholen, die bis zu gewissem Grade im Beginn der Freudschen Bewegung eingeschlagen wurden, die sie aber, je länger desto mehr, hinter sich ließ. Ich rechne dazu erstens eine Überbetonung der Evolutionstheorie in deren philosophischem Monismus, und zweitens ein Vorwiegen rationalistischer Einstellung: beides entsprach mancher Mitarbeiterschaft an der Freudschen Sache, mußte aber bald überholt werden von Freuds zartem Gewissen aller Tatsächlichkeit gegenüber, — auch der widersprechendsten, auch der unscheinbarsten, auch der unbequemsten noch, bis sich ein Reichtum vor seinem Blick ausbreitete, der es verbot, irgend ein Ding künstlich bereichern zu wollen.

A. Adler, der Jung so vieles vorweggenommen hat, begeht nicht den Jungschen Fehler, in seiner Psychologie den Individualfall zu unterschätzen, geht aber diesen andern Weg zu weit. Wenn er die Tiefe des Psychischen nicht preisgibt an die Breite historischer (oder prähistorischer) Genese und Perspektive, so verschüttet er sie sich doch dadurch, daß er den einzelnen allzu vereinzelt, d. h. als Bewußtseinsgeschöpf, nicht genügend als das unterbewußter Zusammenhang nimmt. Anstatt des Jungschen asketischen Optimismus gerät Adler damit in eine Art von ironischem Pessimismus: anstatt der bemoralisierten Substantialität der ursprünglichen Libido hebt

---

welche die Masse umtreiben. Die Wissenschaft steht darüber und leiht die Macht ihrer Waffen dem Christen sowohl wie dem Antichristen. Wissenschaft ist bekanntlich nicht konfessionell.« (1910, Jahrb. II. 1. Randbemerkungen zu dem Buch von Wittels: »Die sexuelle Not.« S. 314/315.)

<sup>1</sup> Mir kommt es vor, als sei auf Jungs Denkweise von verhängnisvollem Einfluß gewesen, daß er von vornherein (schon in seinen frühen Arbeiten) das »Ich« als »Komplex unter Komplexen« behandelt, — gleichsam nur als den im Normalfall autonomen unter diesen von ihm benannten Triebverbündelungen, — anstatt es als Formprinzip von den jeweiligen Komplexinhalten zu unterscheiden. Dadurch verwischt sich ihm die besondere Aufeinanderbezogenheit von Triebinhalt und Ichstelle: und ohneweiters können, immer auf gleicher Ebene sozusagen, und ohne jede Gegenüberstellung, Triebe »der Selbsterhaltung« sich sexualisieren und wieder entsexualisieren, einfach gedeckt durch den Libido-Namen.

er einfach diese selber auf, — worauf sie sich freilich nicht erst ethisch zu verklären braucht, nachdem sie sozusagen schon bei Lebzeiten ins gänzliche Nichts erklärt wurde. Die unklare Ineinanderbündelung von Gegensätzen bei Jung macht hier einem allzu klareinsseitigen Schematismus Platz. Der Mensch wird damit seine Libido scheinbar gründlich los, aber er wird von ihr doch ein wenig nach der Methode des Doktor Eisenbart kuriert, der die Lahmen sehend und die Blinden gehend machte: seine Sexualität wird ihm am unrechten Organ, wo sie nicht sitzt, extirpiert. Erscheint bei Jung noch die normalste Sexualität atavistisch verdächtig, ethisch krank, energisch zu entstofflichen, so zeigen umgekehrt die Kranken bei Adler noch — nur etwas aufdringlicher als der Normale es zustande bringt — daß auch dessen Triebleben schon bloß Schein, Wahn, Fiktion, »Arrangement« ist. Ja im Grunde, wenn man es übertrieben ausdrücken will, ist »Neurose« nach Adler kaum etwas anderes als ein ungünstigerer Ablauf der Krankheit »Psyche« überhaupt. Man könnte scherzhaft behaupten, das gesündeste Gehirn nebst all dessen Fiktionsaushilfen, für die es nach Adler ja eigentlich da ist, würde dasjenige sein, welches nicht vorhanden zu sein braucht, die gesündeste Seele diejenige, die gar nicht benötigt wird: da die einzige Nötigung dazu lediglich im Somatischen, in dessen organischen Minderwertigkeiten, liegt. Man sieht: selbst der selbige Materialismus verflössener Zeit, der das Psychische ohne viel Federlesen aus dem Physischen hervorholte, war dagegen harmlos gutherzig: geht es doch bei Adler ausdrücklich nur aus den Lücken und Schäden der Physis hervor, als die Negation einer Negation<sup>1</sup>, — eine in der Luft hängende Spiegelung. Eben als »männlicher Protest« gegen diesen Ursprung aus dem Negativen, aus der Ohnmacht, nennt das Grundstreben des Psychischen sich Trieb zum »Oben sein«, »zur Macht«, — ja sogar da noch, wo solche gewalttätige Überkompensation nur auf dem Umweg listiger Demut, — »weiblicher Mittel«, »sekundärer Sicherungen«, scheinbarer Hingabe, — ihr Ziel nur indirekt erreicht. Man könnte nun wirklich die Ansicht vertreten, zum mindesten da mache sich ein Gegenwille geltend, nämlich die unterdrückte Libido räche sich da ihrerseits in der Dienermaske an ihrem Machtherrn. Doch abgesehen davon läßt schon diese totale Verleugnung ihrer Faktizität, diese Schrankenlosigkeit am Machttrieb, ihn selber genügend der Sexualisierung

<sup>1</sup> — die sich letztlich hinter erkenntnistheoretischen Erwägungen der »Relativität der Wahrheit« verbirgt, und mit Berufung auf das Werk »Als ob« des Kantianers Vaihinger das Wesen wahnhafter Fiktionen gleichsetzt dem der bei ihm erörterten theoretischen Hilfskonstruktionen. Obgleich Vaihinger Adlers Argumentation bejaht zu haben scheint, kann doch der prinzipielle Unterschied nicht übersehen werden zwischen dem bewußten Provisorium wissenschaftlicher Notbehelfe, die Vaihinger besonders sorgfältig aus jeder Wertung jenseits solcher Zwecke herauslöst, und der ungeheuren Überwertung unbewußt vollzogener Arrangements, die ja lediglich in dieser Überwertung und Unwillkürlichkeit ihren Existenzsinn haben.

verdächtig werden, und es ist förmlich, als habe Adler den trefflichen Terminus »Verschränkung« speziell für einen solchen Fall erfunden.

Daß die Neurose sich der Mängel und Minderwertigkeiten kompensatorisch bediene, findet sich bei Freud von früh an auf das stärkste betont, wie die Ausdrücke »Lustprämie«, »Lustgewinn« der Krankheit, »Flucht in die Krankheit« usw. erweisen, und schon in den »Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose« die Ausführung: »Was aber der Erfolg einer Krankheit ist, das lag in der Absicht derselben, die anscheinende Krankheitsfolge ist in Wirklichkeit die Ursache, das Motiv des Krankwerdens«, sowie ähnliches andernorts. Allein stets war es ihm ein Resultat erst eingetretener innerer oder äußerer Schäden oder Hemmungen, nicht aber das psychische Erleben an sich selbst zu definieren als dasjenige, was physische Mängel mit Profit bearbeitet. Vielmehr wächst dieses für ihn aus der Fülle heraus, aus dem Überschußgefühl, der Allmächtsvoraussetzung, — denen freilich Enttäuschung folgte, die in die realen Schranken verweist, aber auch das nicht notwendig durch Minderwertigkeitsbefürchtung; dazu gehört erst der soziale Vergleich. Deshalb liegt hier wohl der Punkt, wo Freud und Adler noch entschiedener auseinandergehalten werden müssen, als Freud und Jung; indem das Psychische bei Freud, weil positiv gefaßt, weil nicht indirekt vom Physischen her erschlossen und negativ begründet, sich seine eigene Methode vorbehält, — d. h. auf dem Reicht besteht, an der Grenze der empirisch möglichen Erforschung das übrig bleibende dunkle X der Restprobleme hinter sich stehen zu lassen, anstatt es einem Fremdgebiet zu überlassen, daß es in seiner Besonderheit nicht aufnehmen, d. h. nicht erhellen, sondern nur aufheben kann. Daher ist hier auch zugleich der Punkt, wo Freud sich sein Forschungsgebiet reinlich und ausdrücklich sowohl von aller philosophischen Spekulation abgrenzt, als auch von Gebietsübergreifen der Biologie. Die Grenze, bis zu der es zu reichen, die es nicht zu überschreiten, doch aber zu wahren hat, wird am unmißverständlichsten hergestellt in dem von Freud in den letzten Jahren so bedeutsam herausgearbeiteten Narzissusbegriff, — der übrigens meines Wissens bisher weder von Adler noch von Jung eigentlich zur Diskussion gebracht worden ist. Bedeutete anfänglich der von Freud (von P. Näcke und H. Ellis) übernommene »Narzissismus« terminus für Autoerotismus, lediglich eine, bei Freud nur genauer ausgebaut und eingefügte Stufe innerhalb des Aufstieges zur genitalen Sexualität, so wurde er ihm später noch in anderem Sinn wichtig: nämlich als dauernder Bestandteil durch alle einzelnen Entwicklungsstufen hindurch. Der Narzissismus als »keine Perversion, sondern die libidinöse Ergänzung zum Egoismus des Selbsterhaltungstriebes«, enthält »die Vorstellung einer ursprünglichen Libidobesetzung des Ichs, von der später an die Objekte abgegeben wird, die aber im Grunde genommen verbleibt und sich zu den Objektbesetzungen verhält wie der Körper eines Protoplasma-

tierchens zu den von ihm ausgeschickten Pseudopodien«, sagt Freud in seiner Schrift »Zur Einführung des Narzißmus« (S. 2 und 3) und weiter (S. 4) »folgen wir für die Unterscheidung der psychischen Energien, daß sie zunächst im Zustande des Narzißmus beisammen und für unsere grobe Analyse ununterscheidbar sind, und daß es erst mit der Objektbesetzung möglich wird, eine Sexualenergie, die Libido, von einer Energie der Ichtriebe zu unterscheiden.« Den gedrängten Reichtum dieser kurzen Schrift will ich hier nicht zerstückeln, ergänzend nur noch einige Sätze aus der dritten, vermehrten Auflage der »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie« anführen: »Wir bilden uns also die Vorstellung eines Libidoquantums, dessen psychische Vertretung wir die Ichlibido heißen, dessen Produktion, Vergrößerung oder Verminderung, Verteilung und Verschiebung uns die Erklärungsmöglichkeiten psychosexuellen Phänomene bieten soll.« (S. 78.) »Die Ichlibido heißen wir im Gegensatz zur Objektlibido auch narzistische Libido. Von der Psychoanalyse aus schauen wir wie über eine Grenze, deren Überschreitung uns nicht gestattet ist, in das Getriebe der narzistischen Libido hinein und bilden uns eine Vorstellung von dem Verhältnis der beiden. Die narzistische oder Ichlibido erscheint uns als das große Reservoir, aus welchem die Objektbesetzungen ausgeschickt und in welches sie wieder einbezogen werden, die narzistische Libidobesetzung des Ichs als der in der ersten Kindheit realisierte Urzustand, welcher durch die späteren Aussendungen der Libido nur verdeckt wird, im Grunde hinter denselben erhalten geblieben ist.« (S. 79.)

Von außen her geurteilt könnte es scheinen, als unterschiede sich die Libido in der Definition: »Ergänzung zum Egoismus«, nicht genügend prinzipiell von der, ihrem positiven Gehalt nach, aufgehobenen Sexualität, welcher das Ich bei Adler nach seinem Machtbelieben sich bedient. Oder zum mindesten: von hier aus besehen könnten sich, irrtümlicher- und mißverständlicherweise, Adlersche Aufstellungen ausnehmen wie ein Zukunftsbild Freud'scher Konsequenzen, — etwa in dem Sinn, wie manche Jung'sche Ansichten frühere Phasen des Freudismus übertreibend zu wiederholen scheinen. Einem solchen Überszielschießen wehrt haltgebend der Narzissmusbegriff am rechten Punkt: indem er auf die dunkle Fülle des noch ungeschiedenen Zusammenschlusses von Sexualtrieben und Ichtendenzen verweist anstatt auf ihre helle Zuspitzung zu einer Aktion des Ichbewußtseins. Dadurch wird ebenfalls das Mißverständnis verhindert, als bejahe es die Adlersche Auffassung von der Negativität des Psychischen, wenn Freud von jeher betonte, ihm gehe »Trieb« auf Beseitigung von Unlust, Mangel, Störung (»Wir haben in unserm seelischen Apparat ein Mittel erkannt, welchem die Bewältigung von Erregungen übertragen ist, die sonst peinlich empfunden oder pathogen wirksam würden.« Zur Einf. d. N. S. 11) und wenn die Erogenität eines Organs gleichgesetzt

wird mit einer Überempfindlichkeit, die eine »nämliche Einwirkung auf die Libidovertelung haben kann, wie die materielle Erkrankung der Organe«. (S. 11.) Die Erogenität zwingt zur »libidinösen Objektbesetzung«, damit die subjektgerichtete Libido am eigenen Zuviel nicht erkranke, — nachdem erst Ich und Welt zu bewußten Gegenüberstellungen geworden sind, nicht mehr nur narzistisch ineinanderrinnen im Subjekt selbst. Aber was in dieser Objektbesetzung faktisch sich vollzieht, ist doch nur ein Versuch, etwas ähnliches wie den alten Zusammenschluß auf neuem Wege zu erreichen: Objektbesetzung ist insofern doch ein Mittel der Wiedervereinigung, wie das ursprüngliche Stadium einer Nocheinheit entsprach, in ihr wäre mithin nicht bloß, negativ, die Abfuhr eines bedrängenden Reizzustandes gegeben, sondern auch, positiv, ein Insichziehen, Einverleiben, »Introjizieren« der Welt. Was, physiologisch angesehen, als Schmerzspannung, belästigendes Zuviel, Beruhigungsverlangen, auftreten kann, das kann psychisch darin zugleich vertreten sein als Verlangen nach Durst und Sehnsucht (nach dem: »im Genuß verschmacht ich nach Begierde« in jedem Sinn). Daher doch wohl im Sexuellen so viel des Paradoxen, Widerspruchsvollen, weil es sich am Körperlichen ausdrücken muß, dessen Organsprache, eng in sich selbst beschlossen, diese Äußerungen nicht recht über unsere Vereinzelung hinweg zu artikulieren weiß, aber in unserer psychischen Organisation bleibt die Libido immer wieder gleich einem Spezialersatz der ursprünglich alles mit in sich einschließenden Fülle für das Einzelwesen. Gewiß ist ja mit Freud »Trieb« als solcher anzusetzen gleich Agression, und nur hinsichtlich seines Zieles von aktiv oder passiv zu reden. Doch was vom passivmachenden Ziel beeinflusst ist, muß darum noch nicht notwendig bloße Reaktionsbildung auf die zu unterdrückende Aktivität sein, es könnte unter Umständen zuständig darin etwas wiederaufleben, und zwar von jener Verfassung die ursprünglich-narzistisch das Aktive und Passive ungetrennt ineinanderhielt und immer wieder hält. Was sich »passiv« ausnimmt, tut das dann ja nur vom Gesichtspunkt des inzwischen entwickelten Ichs aus, — ihm nur erscheint es lediglich reaktiv, negativ, bedingt, weil in der positiven Bedeutung an der darüber gebreiteten Ichform gleichsam unsichtbar werdend, dennoch bleibt es die Ergänzung zu dem, worin dem uranfänglichen Dasein beide Seiten sich in eins zusammenschließen. Fortdauernd wirkt ja, auch im aktivsten Bemächtigungsstreben, der Sexualtrieb objekthingegeben, ich-lösend, bewußtseinsüberwältigend, ohne sich daran zu schwächen. Könnte nicht sogar die von Freud stark betonte »Sexualüberschätzung« des Mannes, die ihn Freud zum »Anlehnungstypus« werden läßt (»Z. Einf. d. N.« S. 13) als ein solches Ergänzungsprodukt aufzufassen sein, indem gerade an der Agression der männlichen Libidoart, am Werbegriff nach außen, die Selbstliebe verarmt und durch die Gegenliebe ihren Narzismus wieder aufzufüllen muß? Und wäre es nicht dasselbe beim Weibe, dem Freud

den sichselbstgenügenderen Narzißmus, in passiverem Geschehenlassen, zuspricht: denn aus dieser sexuellen Passivität ergibt sich zugleich die total ichfremde Unterordnung als das Beglückende.

Sicherlich sollte das ganze zugehörige Thema überhaupt nicht erst angerührt werden, wenn doch nur in so oberflächlicher Mit-erwähnung, wie ich es hier tue. Auch bleibe ich mir bewußt, daß ich damit anstatt sachlicher Feststellungen längst in eigenwillige Interpretationen Freudscher Theorie hineingeraten bin. Das geschieht jedoch, weil mir immer wieder vorkommen will, als ob im Verhältnis zu den Aktionsweisen der Ichintendenz (dieser für Adler einzigen in uns) die Integrität der Libido nur gewahrt sei dann, wenn sie, auch noch dem Ich entgegen, sich noch wesentlich, nicht bloß scheinhaft, positiv betätigen kann. Droht ihrem von Freud einheitlich aufgespurten Sonderwesen durch Jung eine es neu entzweieude Wesensverurteilung, so bedrohen Urteilsweisen gleich den Adlerschen sie mit Totschlag: der nur deshalb an ihr vorbeitrieff, weil sie letztlich schon geborgen ist hinter den erst aufkommenden Ichintentionen, — d. h. schon da, wo diese selber von ihr noch empirisch nicht unterscheidbar sind. Ist mir auch durch Freuds Narzißmusbegriff dies erst klar geworden, so glaube ich diesen dafür doch nicht zu mißbrauchen über die von ihm noch gerade angedeutete psychische Tatsächlichkeit hinaus. Auch mir bleibt er dort stehen, als die von Freud gewonnene Grenzregulierung des psychoanalytischen Gebietes, das einerseits dem Übertreten ins Biologische, anderseits in die philosophische Spekulation, gleicherweise wehren soll. Der Unterschied für mich liegt vielleicht nur darin, daß es mir kein kalter, toter Merkmstein blieb, sondern meinem inneren Erleben zu einem Baum wurde, von dem ich Frucht pflücke, sie heimzubringen in eigenen Garten.



## Gottfried Keller.

Psychoanalytische Behauptungen und Vermutungen über  
sein Wesen und sein Werk.

Von Dr. EDUARD HITSCHMANN.

(Fortsetzung und Schluß)

### III. Mutter und Schwester.

#### 1. Unbewußte Liebe.

Eine rührende Gestalt ist Kellers Mutter, der ein Schweizer, August Steiger, eine eigene Studie gewidmet hat. Als bald dreißigjährige Landdokterstochter heiratete sie den etwas jüngeren, eleganten, weitgereisten und gewandten Drechsler Rudolf Keller, der nach einem kurzen, idealen Bestrebungen und gemeinnützigem Wirken gewidmeten Leben im siebenten Jahre der Ehe starb. In mehr als bescheidenen Verhältnissen zurückgeblieben, lebte sie in ihrer frommen, rechtschaffenen und sparsamen Art nur ihren Kindern. Nach zwei Jahren allerdings heiratete sie den ersten Gesellen des Drechslergeschäftes, aber »es war ein Irrtum und nach wenig Jahren wurde die Ehe wieder geschieden« (Bächtold). Sie selbst war unermüdllich, vermochte aber nicht ihren Sohn zur Arbeit anzuhalten, sondern gab allzuviel in ihrer Liebe nach. Zieht man den »Grünen Heinrich« heran, um das Verhältnis des Knaben zur Mutter kennen zu lernen, so sieht man die nachsichtige Mutterliebe nicht belohnt. Heinrich übt scharfe Kritik an ihren einfachen Mahlzeiten, verweigert trotzend das Tischgebet, obwohl er sieht, wie tief dies die Mutter kränkt, ängstigt sie durch nächtliches Wegbleiben, stiehlt, belügt sie und täuscht ihren sorglosen Glauben, ein braves und gutartiges Kind zu besitzen, grausam. Nach früheren Schulanständen wird der Fünfzehnjährige eines Tages mit mehr oder minder Berechtigung aus der Schule ausgeschlossen, und die hilflose Witwe sieht ihren Sohn vor die Türe gestellt, mit den Worten: Er ist nicht zu brauchen! Weltunerfahren, unsicher in ihrem beschränkten Witwentum, ist sie nun in Bedrängnis, was weiter mit ihm werden soll, und da Gottfried Maler werden will — »weil es dem halben Kinde als das Buntere und Lustigere erschien« —, gibt sie ihm gegen das Abreden gesetzter Berater schweren Herzens nach, um ihn ja nicht zu einem ihm widerstrebenden Lebensberuf zu bestimmen. Sechs Jahre und ein ordentliches Lehrgeld gehen nun verloren, dann treibt es den jungen Künstler nach München. Das Mütterlein schickt ihm Geld und wieder Geld und schreibt ihm Briefe voll tiefer Bemühung um sein Fortkommen. Die Sendungen

aber reichen gewöhnlich kaum, um die aufgelaufenen Schulden zu bezahlen, das alte Glattfeldener Schuldbrieflein, Mutters Ersparnisse, entlehntes Geld — alles geht mit der Zeit darein. Vorwurfsvoll schreibt einmal der ungeduldige Sohn und Bruder: »Ihr scheint zu glauben, daß man in München von der Luft leben kann.« Schwester Regula war unterdessen Näherin geworden, beide Frauen arbeiteten für den Fernen und erwarteten ihn voll Sehnsucht. Er kommt enttäuscht, seine Künstlerlaufbahn abbrechend, und entdeckt nun endlich in sich den Dichter. Mit einem Regierungsstipendium geht er sechs Jahre später nach Heidelberg. Von dort sind die Briefe an die Mutter seltener, »denn der Sohn braucht von zu Hause zunächst kein Geld mehr — Jugendart und Mutterschicksal« (Steiger). Mit neuerlichem Stipendium geht es dann nach Berlin für weitere sechs Jahre, der Sohn wird unterdessen sechsunddreißig Jahre alt, die Mutter achtundsechzig. Regula, einst nicht ohne Liebes- und Freiheitsbedürfnis, hilft der Mutter weiter als Näherin und Verkäuferin Geld verdienen und schlägt »ihr zuliebe« mehrere Heiratsgelegenheiten aus. Die Frauen bleiben einmal fast zwei Jahre lang ohne Nachricht von Gottfried! In einem Briefe der Mutter heißt es: »Ich gestehe, daß diese bedeutende Summe Geldes mich sehr erschreckte, da ich dieses spärlich am Zinse gelegt und als Notpfennig für meine alten Tage besorgte, um nicht gänzlich von den Kindern abhängig leben zu müssen.« Und in einem anderen: »Es freut mich, wenn du zur Erkenntnis kommst und einsehst, wie manches Jahr schon ich mich selbstvergessend alles an dich gewendet und geopfert habe . . .« Endlich als anerkannter Dichter heimkommend, findet Gottfried die alte Mutter noch wenig verändert, regsam und tüchtig als Hausfrau. Drei Jahre führt sie noch dem Staatsschreiber die Wirtschafft. Mit sechsundsiebzig Jahren stirbt sie kurz vor Mitternacht, der Sohn war aber — wie meist abends — nicht daheim und konnte nicht Abschied nehmen. (Es blieb ihm eine bittere Erinnerung!) Mit Recht sagt Steiger über diese Mutter, man möchte über ihr Leben schreiben: Die Liebe höret nimmer auf, und die Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden. Sieht man aber nach, wie der Sohn das Bild dieser Mutter im »Grünen Heinrich« festgehalten hat, so ist man über die spöttische Kritik ihrer peinlichen Sparsamkeit etc. verwundert. In der zweiten Fassung ist ihr vom Dichter gar Schuld am Scheitern des Helden zugeschoben, und zwar in der Form eines verzweifelten Selbstbekenntnisses<sup>1</sup>. So gütig und opfervoll die Mutter erscheint, so egoistisch imponiert der Sohn. Die Regel erfährt hier eine

<sup>1</sup> »Die Frage tritt an mich heran, ob nicht mich, seine Mutter, die Verschuldung trifft, insofern ich es in meiner Unwissenheit an einer festen Erziehung habe mangeln lassen und das Kind einer zu schrankenlosen Freiheit und Willkür anheimgestellt habe. Hätte ich nicht suchen sollen, daß unter Mitwirkung Erfahrener einiger Zwang angewendet und der Sohn einem sicheren Erwerbsberufe zugewendet würde, statt ihn, der die Welt nicht kannte, unberichtigten Liebhabereien zu überlassen, die nur Geld freßend und ziellos sind . . .«

Ausnahme: die Mutter erhält den erwachsenen Sohn, statt umgekehrt. So sieht es aus, als ob die Mutter eine Märtyrerin am Sohne geworden wäre. Mancher Gegensatz kann noch postuliert werden zwischen der im engen Kreise kleinbürgerlichen Philistertums in pedantischer Sparsamkeit aufgehenden, rührigen und herben Mutter und dem lange nutzlos träumenden, Jahre bei der Malerei verlierenden, spät zu Anerkennung und Sicherheit gelangenden Sohne. Manches Gebrumme des so gern abends auswärts pokulierenden Hagestolzes mußte sie dulden, manch spöttisches Wort läßt sich in seinen Briefen an Freunde über sie finden. Die Mütter, die der Sohn reichlich in seinen Werken dargestellt hat, sind vielfach der Gegensatz zur eigenen Mutter, zur weichen, duldsamen, abwartenden kleinen Frau: männlich leitende, energische große Frauengestalten, die ihre Söhne zu Erfolg und Ehe leiten. Gerade diese herrlichen, überlegenen Muttergestalten Kellers werden am meisten bewundert. Ihnen gilt, besonders Frau Amrain und Frau Salander, seine wärmste Kunst. Die Mütterlichkeit der Frau Salander ist vielleicht die edelste. »Die Mutter ist die Spezialität meines Herzens«, sagt ihr Sohn Arnold, in dem sich Keller im zweiten, leider nicht mehr niedergeschriebenen Roman-Teil schildern wollte. Aber auch des Jukundus Mutter, des Pankraz Mutter, Zindelwalds Mutter gehören hieher. Es muß auffallen, wieviel edle Mütterlichkeit Keller con amore dargestellt hat. Man ahnt, die Liebe zur Mutter muß unbewußt größer gewesen sein, als sein Leben verrät!

Tatsächlich! Kein Fall kann mehr für die Bedeutung unbewußter Liebesfixierung beweisen, als diese Beziehung des Sohnes zur Mutter. Denn so objektiv das äußere Bild seines Verhältnisses zur Mutter oben geschildert wurde, so falsch ist die Darstellung bei tieferem Eindringen. Wie wir beweisen werden, war dieser Sohn von tiefster, festhaltender unbewußter Liebe zur Mutter erfüllt, so daß sein ganzes Wesen und Werk von dorthin bedingt ist, Förderung und Hemmung erfahren hat. Diese Verkettung an die Mutter war verborgen, aber schicksalgebend.

Was zunächst den Lesern und Literarhistorikern auffallen mußte, ist der Ausgang des »Grünen Heinrich«, namentlich der ersten Fassung, wo der Sohn der Mutter selbstanklägerisch nachstirbt, und dann die wiederholten bevorzugenden Darstellungen des Verhältnisses von Mutter und Sohn in den anderen Werken. Die Beziehung zur Mutter war, wie schon erwähnt, mit auslösend für Kellers Dichten: »Allerlei erlebte Not und die Sorge, welche ich der Mutter bereitet, ohne daß ein gutes Ziel in Aussicht stand, beschäftigten meine Gedanken und mein Gewissen, bis sich die Grübeleien in den Vorsatz verwandelte, einen traurigen kleinen Roman zu schreiben über den tragischen Abbruch einer jungen Künstlerlaufbahn, an welcher Mutter und Sohn zugrunde gingen. Dies war meines Wissens der erste schriftstellerische Vorsatz, den ich mit Bewußtsein gefaßt habe, und ich war ungefähr dreiundzwanzig Jahre alt. Es schwebte mir das

Bild eines elegisch-lyrischen Buches vor mit heiteren Episoden und einem zypressendunkeln Schlusse, wo alles begraben wurde«, so schrieb Keller ins Tagebuch. Kellers Freund Wilhelm Schulz ließ 1855 einen offenen Brief an den Verfasser des »Grünen Heinrich« abdrucken, in dem es heißt: »Noch nie ist ein Gedicht der Liebe zwischen Mutter und Sohn gedichtet worden, so einfach und innig, so wahr und schön.« Beide seien »in Leben und Liebe so fest ineinander gewachsen, daß es der Sohn gerade im Gefühl der Sicherheit des unauflöslich scheinenden Verhältnisses um so eher versäumt, seine Liebe auch noch in besonderen äußeren Zeichen erkennen zu lassen. Aber an dieser Versäumnis stirbt seine Mutter«. Dem häuslichen Walten der treuen Mutter verdankt Keller einen religiösen Sinn für den Wert des Brotes, ihrer Armut die Verehrung Gottes als Ernährer und Schöpfer des Brotes. So entstand jenes schöne Gedicht »Jung gewohnt, alt getan«, in dem das herabgefallene Stückchen Brot vom bescheidenen Manne liebevoll aufgehoben wird, an die spöttische Dame richtet er die Worte:

»Wohl einer Frau galt meine Artigkeit  
Doch Ihnen diesmal nicht, verehrte Dame!  
Es galt der Mutter, die vor langer Zeit  
Entschlafen ist in Leid und bitt'rem Gramme.«

Das Gedicht zu Schillers Zentenarfeier feiert vor allem den Ehrentag von dessen Mutter:

»Heut' ist der Ehrentag der schwäbischen Mutter,  
Die ihren Liebling an die Brust gelegt,  
Nicht ahnend, was der Welt sie weih'voll brachte.«

Wie soll sich dieser Gegensatz zwischen der tiefen, mehr unbewußten Liebe zur Mutter und der relativ schlechten Behandlung, die ihr widerfuhr, erklären!? Es wird zu zeigen sein, daß die äußere Lieblosigkeit eine zwanghafte war, aus dem Unbewußten bedingt.

Zunächst sei die Scheu vor Zärtlichkeiten erwähnt, die — wenn auch nicht in frühen Jahren — bestanden hat, so gibt es im »Grünen Heinrich« keinen Kuß zum Abschied, und »die Mutter konnte mit ihm gar nicht sentimental sprechen, so wenig, als er mit ihr«. Von Pankraz heißt es: »Noch ehe das Bürschchen sieben Jahre alt gewesen, hatte es schon angefangen, sich der Mutter Liebkosungen zu entziehen, und seither hatte Pankraz in bitterer Sprödigkeit und Verstockung sich gehütet, seine Mutter auch nur mit der Hand zu berühren, abgesehen davon, daß er unzählige Male schmollend zu Bett gegangen war, ohne Gutenacht zu sagen.«<sup>1</sup> Die fluchtartige Loslösung vom Elternhaus ist uns bekannt als typische Reaktion auf eine übermäßige Fixierung am Familienkomplex.

<sup>1</sup> Man vgl. hiezu Kellers vorbereitende Notiz zum »Grünen Heinrich«: »Befremden der Mutter vor einzelnen seltsamen Blicken Heinrichs.«

Wie es in des Dichters Innern aussah, nachdem er fast zwei Jahre der Mutter nicht geschrieben, zeigt das folgende rührende, unter Tränen geschriebene Gedicht: Er könne dichten und geistreiche Freundes- und Frauenbriefe schreiben —

Nur wenn ich an die ungelehrte  
Und arme Mutter schreiben will,  
Steht meiner Torheit fert'ge Feder  
Auf dem Papiere zagend still.  
- - - - -

Und dann — o welche schmerzvolle  
Und schwere Kunst! — das Wort zu wählen,  
Das schlichte Wort, das Hoffnung spendet  
Und wahr ist mitten im Verhehlen!  
O, wie gesteh' ich all mein Fehlen  
Und töte ihren Glauben nicht?  
Soll ich voll List den Trotz'gen spielen,  
Zu locken ihre Zuversicht?  
Brech' ich die alte schlichte Weise  
Und nehme heißes Schmeichelwort,  
Das ich so gerne spräche? Aber  
Scheucht dies nicht ihr Vertrauen fort?  
- - - - -

Laß ich sie trügl'ich Wohlstand ahnen,  
Um ihrem Herzen wohl zu tun?  
Tu' ich das Gegenteil, damit sie  
Nicht meinem müsse Unrecht tun?  
Mich hat die Welt so oft betrogen,  
So oft trog ich mein Mütterlein!  
Die Welt gebiert stets neue Formeln,  
Mir aber fällt bald nichts mehr ein.  
- - - - -

Die Inzestbindung bringt Tragik in sich selbst hervor, da die Fixierung für das Gefühl aufrecht bleibt, wo der Verstand längst kritisiert und Enttäuschung bringt. Um es gut zu machen, folgt der spärlichen Schilderung der Mutter im »Grünen Heinrich«, alsbald wie als Nachtrag die ausführliche Darstellung einer idealisierten aktiven, überlegen leitenden Mutter, der Frau Amrain, die sittlich, politisch und zur Ehe erfolgreich erzieht<sup>1</sup>. (Das Geleitwerden, Beherrschtwerden von der Frau, Mutter, ist ja eine Keller geläufige Eingebung masochistischer Phantasie.) — Enttäuschung im späteren Leben, nach gereifterer Beurteilung, entfernte also vom infantilen Ideal und gab Anlaß zu mehrfacher Flucht. Eine weitere Wurzel der lieblosen Behandlung einer geliebten Mutter,

<sup>1</sup> Frau Amrain ist übrigens eine viel zu aktive Mutter, die einen Schwächling von Sohn heranziehen könnte, der von der Mutter abhängig bliebe!

von der man im Unbewußten nicht loskommt, ist das Gefühl des durch die Mutter Gefesseltseins, der Liebeshemmung gegenüber andern weiblichen Wesen, der mangelnden Freiheit durch die Bindung des Hauses. Auch von hier gehen unbewußte Motive zur Flucht, ein Drängen in die Ferne aus. Eine Hauptursache der äußeren Lieblosigkeit und einer wie zwanghaften Rücksichtslosigkeit des Sohnes aber scheinen Vater und Stiefvater zu sein. Der Stiefvater, den Keller vom siebenten bis zirka neunten Lebensjahr hatte, dann trennte sich die Mutter von ihm — ist gewiß ein bedeutsames Erlebnis des Sohnes und bisher von den Biographen leider gar nicht gewürdigt<sup>1</sup>. Eifersucht, Vorwurf der Untreue und Trotz sind begreifliche psychische Folgen beim Kinde. Mögen diese Eindrücke lange nachgewirkt haben, so wissen wir anderseits aus dem Roman, daß der vielgeliebte echte Vater ein dauerndes vorbildliches Andenken hinterließ. Vatersehnsucht, Vaterentbehrung werden oft erwähnt, Wunschphantasien auf sein Wiederkommen finden sich in der Witwe und des Sohnes Träumen. Begreiflich ist unter diesen Umständen, daß der Sohn sich lebhaft mit dem echten Vater identifiziert. Der Vater war ein künstlerisch-idealistisch veranlagter Mensch — wenn auch seines Handwerks Drechsler —: wählte Keller nicht deshalb, in Identifizierung, die Kunst!? — Aber der Vater hatte sich auch, wenn auch durch Tod, der Verpflichtung entzogen, die Mutter zu ernähren, hatte sie früh verlassen. Da mag nun Vateridentifizierung und Trotz mitgespielt haben, daß der Sohn sich weigerte, die Mutter als Handwerker zu erhalten, vielmehr auf Wanderschaft ging, wie der Vater in seiner Jugend die Welt durchreiste! Ein Bessermachenwollen, Übertreffenwollen des Vaters mag mitgespielt haben, einen Hochhinaus — so nannte man schon den Vater, der gern politisierte, immer hochdeutsch sprach, auch gelegentlich dichtete. Es ist nicht ganz unmöglich, daß das ablehnende Bild vom Vater: sein »Verlassen« der Mutter, sein Politisieren, sein Zurücklassen der Familie in knappen Verhältnissen, ganz unbewußt das Bild des falliten, in der Welt sich umhertreibenden Seldwylers zu entwerfen mithalf. Erst mit der Überwindung des Vaterproblems mag dann Keller zur Mutter, als ihr Erhalter, und in den bürgerlichen Beruf des Staatschreibers eingekehrt sein. Um den Vater zu ersetzen, mag er auch Junggeselle geblieben sein . . .

Freilich hat das Abscheiden des Vaters die Sohnesverketzung noch befestigt! Daß der Vater nicht da war, hat die Liebe des Sohnes zur Mutter in Phantasie und Dichtung so verstärkt, wie auch ihn zum Ersatzliebesobjekt der Mutter gemacht. Das »Motiv der halben

<sup>1</sup> Die reizende Szene, in der der kleine Amrain seine Mutter eifersüchtig gegen die stürmische Werbung des ersten Gesellen mit der Vorhangstange verteidigt, muß hier ihre Wurzel haben. Auch Frau Kellers zweiter Mann war der erste Gehilfe in der Werkstatt.

Familie« und das »Motiv der Heimkehr«, die sich in Kellers Werken finden, stehen mit dem Elternkomplex im engsten Zusammenhang.

## 2. Das Motiv der »halben Familie«.

Im »Grünen Heinrich« ist durch den frühen Tod des Vaters die Beziehung »Mutter—Sohn« als paarige freigemacht, wie in Kellers Leben. Des Stiefvaters geschieht keine Erwähnung, die Schwester Regula ist ganz eliminiert. Die Tendenz des Buches mag die Isolierung der Beziehung »Mutter—Sohn« verlangt haben: daß aber diese Beziehung von Keller so oft dargestellt wurde, ist das Charakteristische. Ähnlich ging Keller in »Frau Regel Amrain und ihr Jüngster« vor. Schon der Titel zeigt, daß eine Mutter und ein Sohn das Thema tragen, tatsächlich aber besteht die Familie Amrain aus fünf Personen. Der Dichter jedoch spricht von den beiden älteren Söhnen nur einmal flüchtig, der Vater ist über See verweist und kehrt erst am Schlusse heim, fast störend, überflüssig, wird vom Sohn überlegen belehrt und wieder beiseite geschoben. In »Pankraz dem Schmoller«, wo Kellers kindliches Zusammenleben mit Mutter und Schwester abgemalt ist, wird das Dreieck Mutter—Sohn—Tochter nachgeholt. Die verwitwete Mutter erscheint auch im »Verlorenen Lachen«, und verheiratet praktisch und schlau den Sohn, da aber die reiche Heirat schlecht auszugehen droht, stirbt sie daran, wie Frau Lee an zerbrochenem Herzen über das Mißgeschick des einzigen Kindes. Die verwitwete und dann sterbende Mutter ist jedesmal bei Keller ein Kennzeichen dafür, daß der Sohn und Held in gewissem Sinn — durch Identifizierung — der Dichter selbst ist: so hat auch der Schneider Strapinsky in »Kleider machen Leute« seine Mutter verloren, während er beim Militär dienend, abwesend war. Er reist dann einsam in die Welt. — In der Legende »Die Jungfrau als Ritter« stellt der bedächtige, ungeschickte, am Glück vorbeigehende Phantast Zedelwald den lebhaftesten Gegensatz zu seiner Mutter dar, die als Witwe handlich und entschlossen durch Jagd und Fischen ihre Küche, durch tüchtige Arbeit ihr Haus führt und erhält. Auch sie animiert überlegen ihren Sohn zu Liebesmut und bringt ihm das Glück. Frau Salander, ist zu Zeiten vom jenseits des Ozeans geldsuchenden Gatten verlassen und kämpft den Lebenskampf für die Kinder. Keller hat sich erst spät, als Greis, imstande gefunden, das Leben einer Familie im ganzen darzustellen, das ist im Salander.

Wie ein unüberwindbarer Niederschlag aus dem eigenen Leben bleibt die halbe Familie »Mutter—Sohn« in Kellers Schaffen bestehen. Diese Beziehung zur Mutter ist tiefst erlebt und wirkt aus dem Unbewußten, immer nach neuer Darstellung verlangend, fort. Sonderbarer muß es anmuten, und kann nicht nur ein Korrelat sein, daß Keller noch öfter als das Paar »Mutter—Sohn«, das Paar »Vater—Tochter« darstellt! Der verwitwete Vater, der mit der Tochter lebt, und in dessen Haus nun der Held der Dichtung

eintritt und zum Werber wird, findet sich bei Keller überaus oft: zweimal im »Grünen Heinrich« (Schulmeister—Anna, Graf—Dorothea, allerdings ist letztere nur die Ziehtochter), ferner im »Fähnlein der sieben Aufrechten« (Frymann—Hermine), in »Kleider machen Leute« (Amtsrat—Nettchen), im »Pankraz« (Gouverneur—Lydia), im »Landvogt« (Kapitän—Wendelgard), im »Sinngedicht« (hier der Onkel Oberst—die Nichte Lucie), und nochmals Onkel und Nichte (Hanswurstel im »Landvogt«). Es kann kaum ein Zweifel bestehen, daß die bekannte regelmäßige Familieneinstellung, durch die die Töchter den Vater, die Söhne die Mutter mehr lieben, d. h. mit unbewußtem erotischen Einschlag, hier, von Keller geahnt, mitspielt<sup>1</sup>.

Ferner sind aber alle diese Väter von Töchtern, mehr oder weniger verhüllt, Vater-Imagines, namentlich der Schulmeister und der Graf, auch die übrigen sind gern sozial erhöht (reich, in leitender Stellung etc.). Keller war zeitlebens von Vater-Sehnsucht erfüllt, es sind Vaterfindungen. In diesen zu Werken gewordenen Phantasien erhält der Held gleichsam vom Vater—ein Liebesobjekt, eine Frau. Es liegt nahe, daß hier verhüllt dargestellt ist, der Held bekommt vom Vater—dessen Frau. Es entspricht Kellers nie erfülltem Lieben, daß seine Helden im genannten Falle fünfmal leer ausgehen, gegen nur dreimal, wo die Ehe zustandekommt. Man kann auch sagen, der Held sucht bei Keller nicht nur ein Weib, sondern auch einen Vater!

Im Anschluß hieran kann der einzige Fall erwähnt werden, wo Keller effektiven Ehebruch darstellt, das ist die Novelle »Der Schmied seines Glückes«. Kabys kommt (recht wie in einem Tagtraum, so unerwartet ist der Glückswechsel) zu einem Zittergreis von Namensvetter, der durchaus einen Erben sucht, (also eine Art Vaterfindung), mit seiner jungen hübschen Frau aber keinen solchen mehr zeugen kann. Der abenteuerliche Neffe läßt sich in einer schwachen Stunde verführen, befriedigt die entbehrende junge Frau—und bringt sich um Ziehvater, Erbe und Glück. Charakteristischerweise schließt die Novelle mit Selbstvorwürfen des Helden: »der Schmied seines Glückes stieß, so oft sich alljährlich dieser Tag erneuerte, ein halbes dutzendmal mit dem Kopf gegen die Mauer seiner Barbierstube, aus Reue über die unzweckmäßige Verbesserung, welche er an seinem Glücke noch hatte anbringen wollen.« (Exnersches Manuskript).

Eine dritte Paarung ergibt sich wie ein Postulat aus Kellers Leben: d. i. die Darstellung des Paares: »Mutter—Tochter«. Viele Jahre abwesend, hatte er genug Anlaß, die beiden als Paar zu objektivieren. Keller hat (abgesehen von Judith, die mit ihrer Mutter lebt) eine Mutter mit heiratenwollender Tochter im »Grünen Heinrich«

<sup>1</sup> Wenn Keller unser Ehescheidungsgesetz verfaßt hätte, hätte er den Sohn der Mutter, die Tochter dem Vater zugesprochen, hätte also natürlicher und mit weniger Inzestangst entschieden, als die Verfasser unserer Gesetze.

(Agnes), in den »Drei Kammachern« (Züs), dann im »Landvogt« (Aglaja) dargestellt, ferner im »Schmied seines Glückes« (Oliva mit der unehelichen Tochter Fräulein Häuptle) und in der »Zwiehan«-Geschichte. Bezeichnenderweise ist der Bewerber in diesen Fällen so gut wie immer der Betrogene, es sind sozusagen »schlechte Partien«, für Kellers unbewußte Einwände gegen die Schwester als Umworbene, charakteristisch. Mögen auch hier Eifersuchtsgefühle mitgespielt haben, eine beißendere Satire auf Bewerber, als die Darstellung der Züs und ihrer Freier kann nicht gegeben werden. In den »Kammachern«, behauptete Keller, »sein Wesen am nachdrücklichsten ausgesprochen zu haben.« Die Ablehnung des falschen Biedermeiertums, der kleinlichsten Schmutzerei, des Neides und vor allem des fleischlosen, berechnenden, ödesten Philistertums muß ihm Herzenssache gewesen sein: am Ende hätten Mutter und Schwester am liebsten aus ihm solch ein Individuum gemacht!? So kleinlich, so geizig, so fleißig!?

### 3. Das Heimkehr-Motiv.

Der Gatte der Frau Regel Amrain, sowie Martin Salander sind zur Verbesserung ihrer zusammengebrochenen Geschäftsunternehmungen in die Welt hinausgereist, wodurch Mutter und Kind allein bleiben, und kehren eines Tages heim. Ähnlich kehrt Pankraz von seiner abenteuerlichen fünfzehnjährigen Lebensfahrt heim, die Mutter wartet auf ihn, wie Frau Lee auf den grünen Heinrich. Heimkehr, nichts als Heimkehr sind endlich die elf letzten Kapitel des »Grünen Heinrich«, zweite Fassung, respektive der überwiegende Teil des vierten Bandes der ersten Fassung, den der Dichter »das Buch der ursprünglichen Intention« genannt hat. Und auch Judith kehrt in der zweiten Fassung des »Grünen Heinrich«, ähnlich wie jene Männer, gereift und geprüft aus Amerika heim. Aus Amerika kehrt auch Erwin zu Regine zurück, mit der Heimkehr Hansli Gyrs beginnt »Ursula«. Das Motiv der Heimkehr, besonders als Heimkehr des Gatten oder des liebenden Sohnes, ist also bei Keller ein typisches. »Das Motiv des heimkehrenden Gatten« ist bereits literarhistorisch von Spletstösser<sup>1</sup> behandelt worden. Über seinen Zusammenhang mit dem Inzest-komplex finden sich wichtige Aufklärungen bei Rank<sup>2</sup>.

Will man zur Deutung Kellers Erleben heranziehen, so wäre der Möglichkeit zu gedenken, daß der Knabe nach Vaters Tod damit getröstet wurde, der Vater sei »verreist«. Verreistsein, Wegsein — mehr fassen kleine Kinder nicht vom Begriff des Totseins. Die von der Mutter durch schöne Erinnerungen genährte Sehnsucht nach

<sup>1</sup> W. Spletstössers Diss. »Der heimkehrende Gatte und sein Weib in der Weltliteratur«. (Berlin 1898).

<sup>2</sup> O. Rank, »Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage«. (Wien 1912, Deuticke.)

dem Vater, nach der Möglichkeit seiner Wiederkehr, die sie in Wunschträumen sich ausmalte, machen seine Heimkehr, sein Wiedererscheinen als Held, als Reicher, als Ernährer — als erwünscht und gehofft — dem Kinde zum bevorzugten Phantasiegebilde. Im »Grünen Heinrich« heißt es: »Nach vielen Jahren hat meine Mutter, nach langen Zwischenräumen, wiederholt geträumt, der Vater sei plötzlich von einer langen Reise aus weiter Ferne Glück und Freude bringend zurückgekehrt, und sie erzählte es jedesmal am Morgen, um darauf in tiefes Nachdenken und in Erinnerungen zu versinken, während ich, von einem heiligen Schauer durchweht, mir vorzustellen suchte, mit welchen Blicken mich der teure Mann ansehen, und wie es unmittelbar werden würde, wenn er wirklich eines Tages so erschiene.« Als der Sohn verreist, tritt er an die Stelle des Vaters in der Mutter Träumen. So berichtet die Mutter an Gottfried (21. November 1840): »Mir träumte diese Woche einst, du seiest heimgekommen, und zwar auf einem prachtvollen Pferd, sehr schön gekleidet! Das war mir eine größere Freude, als der vorige Traum, in zerrissenen Kleidern und schrecklich blaß und mager.«

Das Wiederkehren als Rehabilitierter, Erfolgreicher, Bemittelter, wenigstens als tatkräftiger Erhalter der Mutter (und Schwester), war aber auch jahrelang unerreichtes Streben des jungen Keller selbst, der seit dem Ausgeschlossenwerden aus der Schule, seit den üblen Nachreden der Nachbarn, die nicht verstehen konnten, daß die arme Mutter den Sohn so lange erhalten müsse, die scheelen Blicke seiner Vaterstadt auf sich ruhen fühlte! Diese Scham läßt ihn immer wieder seine angekündigte Heimkehr bis zum Erfolg aufschieben<sup>1</sup>.

In der Traumserie, die der Heimreise des grünen Heinrich vorausgeht, klingt Angst vor dem Nie-nach-Hause-kommen, eine Art Ahasver-Motiv an, und auch hier besteht Identifizierung mit dem Vater: »Ich drückte mich längs den Häusern hin und wanderte alsbald an meinem schlechten Stabe auf einer unabsehbaren Landstraße dahin zurück, woher ich gekommen war. Ich wanderte und wanderte rastlos und mühselig, ohne mich umzusehen. In der Ferne sah ich auf einer ebensolangen Straße, die sich mit der meinigen kreuzte, meinen Vater vorüberwandern mit seinem schweren Felleisen auf dem Rücken.« Das Mitleid mit dem Vater mahnt an Odysseus. Pankraz' Heimkehr aus überseeischen Kämpfen und Abenteuern wäre gleichfalls eine Identifizierung des Sohnes mit dem Vater. Wie nach Salanders Heimkehr getafelt wird, so hier. Die Armut hat plötzlich ein Ende, die mit des Vaters Tod für die Angehörigen Gottfrieds ihren Ursprung nahm.

Judith hat genug männliche Züge, um Reise und Kämpfe erfolgreich zu überstehen. Auch sie kehrt wieder, da die Not am höchsten und der grüne Heinrich eben verzweifelt den Tod sich gewünscht hat.

<sup>1</sup> Hier liegt eine oberflächliche Wurzel der erwähnten Nacktheitsträume.

Wann Keller die Gestalt des homerischen Odysseus kennen gelernt hat, kann nicht erwiesen werden. Jedenfalls aber hat sie tiefen Eindruck auf ihn gemacht, eben wegen der unbewußten Phantasie des umhergetriebenen Vaters, wie ihn die Mutter in einem Angsttraum gesehen hat.<sup>1</sup> Die Sehnsucht des träumenden Odysseus nach Hause, sein beschämtes, nacktes, vergebens hüllensuchendes Erscheinen vor Nausikaa wird — wie erwähnt — als typischer Traum des »kummervollen umhergeworfenen Mannes« wiedergegeben: »Wenn Sie einst getrennt von Ihrer Heimat, sagt der Malerlehrer Römer zu Heinrich, »und von Ihrer Mutter und allem, was Ihnen lieb ist, in der Fremde umherschweifen, und Sie haben viel gesehen und viel erfahren, haben Kummer und Sorge, sind wohl gar elend und verlassen: so wird es Ihnen des Nachts unfehlbar träumen, daß Sie sich Ihrer Heimat nähern, Sie sehen sie glänzen und leuchten in den schönsten Farben, holde, feine und liebe Gestalten treten Ihnen entgegen, da entdecken Sie plötzlich, daß Sie zerfetzt, nackt und kotbedeckt einhergehen, eine namenlose Scham und Angst faßt Sie. Sie suchen sich zu bedecken, zu verbergen und erwachen in Schweiß gebadet.«

Warum der erfüllte Heimatswunsch im Traume in Beschämung ausgeht, verdiente eine gesonderte Betrachtung. Was aber den unbewußten Gehalt des Wunsches nach Heimkehr, — des männlichen, Vater- oder Gatten- oder Sohnes-Wunsches, — bildet, ist Rückkehr zur Weiblichkeit, in die erste älteste Ur-Verbindung zum Weibe, Rückkehr zur Mutter, dem Mutterleibe, unser aller Heimat.

»O gute Scholle, meiner Heimateerde,  
Wie kriech' ich gern in deinen warmen Schoß!«

So heißt es in Kellers Gedicht »Der arme Bettler«. —

Hier liegt gewiß auch eine unbewußte Wurzel der Heimatliebe, des Patriotismus Kellers, vielleicht auch seiner späteren Reisehimmungen.

Die Unerstlichkeit der Heimat, des Ursprungs, der Mutter zeigt auch, daß Keller sie im Leben nicht dauernd durch ein anderes weibliches Wesen ersetzen konnte. Auszug, Geburt ins Leben und Rückkehr zum Sterben in der Mutter — ist der eigentliche Inhalt des »Grünen Heinrich«.

#### 4. Das Zwiehan-Motiv.

Freud hat auf einen besonderen Typus der Liebeswahl beim Manne hingewiesen, der sich aus der infantilen und nachwirkenden

<sup>1</sup> Keller hat einen Traum erzählt, den er ein Jahr nach dem Tode seines Freundes Semper hatte: Der Gestorbene kommt mit Staub bedeckt und unordentlich gekleidet in Gesellschaft von vielen Leuten, die dem Träumer aus der Kindheit bekannt sind, ins Zimmer geschlüpft. Auf die Frage, ob er denn nicht gestorben sei, antwortet Semper: Wohl! aber er habe Urlaub genommen, denn dort sei es nicht zum Aushalten. Beim Weggehen warnt er nochmals »Gehen Sie nicht dorthin, Herr Keller! Schlechte Wirtschaft dort!« — Der verstorbene Freund ist hier mit dem Vater zu einer Person verschmolzen.

Fixierung an die Mutter ableitet. Durch intensive Phantasien auf die geliebte Mutter wird ihrem Idealbild ein (dem Vater) sich allzuleicht hingebendes Teilbild abgespalten, so daß die Sehnsucht sich einerseits in grobsinnlicher Weise einem dirnenhaften Typus und in idealer Weise einem reinen (jungfräulichen) Typus zuwendet<sup>1</sup>. Die erniedrigten Objekte — ein weiteres Charakteristikum — sucht der Liebende aus Gefahren zu »retten«. Auf diese Zweiteilung wiesen wir in bezug auf Anna und Judith bereits hin. Doch ist das weitere Verfolgen des Themas bei Keller sehr ergiebig.

Daß eine Umänderung in der zweiten Fassung des »Grünen Heinrich« eine unbewusste Verhüllung bedeutet, haben wir schon erfahren. Eine überaus bedeutungsvolle Korrektur hat Keller nun an jener Stelle des »Grünen Heinrich« vorgenommen, wo zwischen Heinrich und dem Maler Lys ein Wortstreit wegen Agnes stattfindet, der das Tiefste in beiden aufrührt und rücksichtslose Wahrheiten aussprechen läßt. Heinrich nimmt sich der verlassenen Agnes an, und wirft dem treulosen Erotiker Lys seine Flatterhaftigkeit vor. Darauf antwortet Lys gleichfalls mit einer Kritik des Liebeslebens Heinrichs. Als Leser der Jugendgeschichte<sup>2</sup> kennt er Heinrichs Liebesabenteuer mit Anna und Judith sehr gut und belehrt (in der ersten Fassung) den unerfahrenen Freund:

»Du hast die wahre Leidenschaft noch nie gekannt . . . Was du als halbes Kind erlebt, war das bloße Erwachen deines Bewußtseins, das sich auf sehr normale Weise in zwei Teile spaltete und an die ersten zufälligen Gegenstände haftete, die dir entgegen traten. Die sinnliche Hälfte an das reife kräftige Weib, die zartere geistige an das junge transparente Mädchen, das du an jenes verraten hast. Dies würdest du, trotz deiner selbst, nie getan haben, wenn eine wirkliche ganze Liebe in dir gewesen wäre!«

Heinrich ist durch diese psychologisch richtige Charakteristik zu tiefst getroffen, und wir müssen Kellers Selbstbekenntnis, das eine tiefe psychoanalytische Wahrheit enthält, bewundern. Denn die Unfähigkeit, die hohe ideale Liebe mit der sinnlichen vereint, auf ein Liebesobjekt zu konzentrieren, ist eine typische Hemmung bei Jünglingen und Männern, die durch eine intensive Fixierung infantiler Neigungen an die Mutter ausgezeichnet sind. Sie spalten ihr Liebesideal, ganz wie der grüne Heinrich, der von sich selbst sagt:

»Während ich in Anna den besseren und geistigeren Teil meiner selbst liebte, suchte Judith wieder etwas Edleres in meiner

<sup>1</sup> Eine Notiz zum »Grünen Heinrich« aus dem Jahr 1849 enthält folgendes Programm: »Die glückliche heitere Jugend der Frau Lee, ihr Liebesverhältnis und ihre Untreue. Die Idee der lebenslänglichen Buße. Auch ihr tragisches Schicksal hat eine frühe Schuld zum Träger.« Eine sehr deutliche »Dirnenphantasie« auf die Mutter.

<sup>2</sup> Heinrich gibt sie den Freunden, dem Grafen und Dortchen, sowie Judith zu lesen. Es zeigt dies, wie wichtig ihm das Wissen geliebter Menschen um seine Jugendzeit war, wie wichtig überhaupt ihm die Jugend zum Verständnis des Menschen war.

Jugend, als ihr die Welt bisher geboten, und doch sah sie wohl, daß sie nur meine sinnliche Hälfte anlockte, und wenn sie auch ahnte, daß mein Herz mehr dabei war, als ich selbst wußte, so hüte sie sich wohl, es merken zu lassen.«<sup>1</sup>

Während Heinrich an einer anderen Stelle von seiner heiligen Liebe zu Anna erzählt, zeigt er Verwirrung und Beschämung über die gleichzeitige Neigung zu Judith. »Ich liebe sie anders!« gesteht er Judith unter ungestümen Umarmungen, Streicheln und Schmeicheln: »Für die Anna möchte ich alles Mögliche ertragen und jedem Winke gehorchen, ich möchte für sie ein braver und edler Mann werden, an welchem alles durch und durch rein und klar ist . . . und in alle Ewigkeit ihrer gedenken und in alle Ewigkeit mit ihrer Seele leben, auch wenn ich von heute an sie nicht mehr sehen würde! Dies alles könnte ich für dich nicht tun. Und doch liebe ich dich von ganzem Herzen, und wenn du zum Beweis dafür verlangtest, ich solle mir von dir ein Messer in die Brust stoßen lassen, so würde ich in diesem Augenblicke ganz still dazu halten und mein Blut ruhig auf deinen Schoß fließen lassen!« Es bleibe nicht unerwähnt, daß Keller in seinem Exposé an den Verleger Vieweg, erst die letzte Liebe des grünen Heinrich zur Grafentochter eine gesunde schöne nennt, »welche ihm nach früheren krankhaften Liebesgeschichten aufgegangen war«, so faßt er also die Beziehung zu Judith und Anna auf. Nach Annas Tod verläßt er Judith aus nachträglicher Treue und Reue:

»O du närrischer Gesell! Willst du in ein Kloster gehen?« ruft Judith.

Der grüne Heinrich aber fordert Abschied für immer: »Du sagst es und beklagst es, daß du nie Teil gehabt an der edleren und höheren Hälfte der Liebe! Welche bessere Gelegenheit kannst du ergreifen, als wenn du aus Liebe zu mir freiwillig entsagst!« —

Die obgenannten Worte des Malers Lys sind in der zweiten Fassung des Romanes nicht mehr vorhanden. Statt dessen wird Heinrichs Lieben folgendermaßen charakterisiert:

»Gerätst du einst zwischen zwei Weiber, so wirst du wahrscheinlich beiden nachlaufen, wenn dir beide angenehm sind, das ist einfacher, als sich für eine entschließen!«

Die tiefere Wahrheit von der Spaltung des Liebesideales, ist also hier verheimlicht und Heinrichs gehemmes Liebesleben nur dahin charakterisiert, daß er zum Entschlusse einer Liebeswahl unfähig sei. Keller, der zeitlebens Hagestolz blieb, war zwar mehrmals zum Heiratsantrag entschlossen, und im siebenundvierzigsten Lebensjahr verlobt, wenn man aber den Werbebrief

<sup>1</sup> Die Deutung dieser Doppelliebe durch den Dichter ist uns Anhaltspunkt genug, daß Keller die Spaltung des Liebesideals im Innern fühlte, und nicht etwa die Doppelliebe ohne eigenen Komplex nur Jean Pauls »Hesperus« und »Titan« entnommen habe, wie Brahm annimmt.

liest, den er z. B. Louise Riether gesendet, so enthält er eine so herabsetzende Selbstkritik, daß der Umworbenen die Lust vergehen mußte. Einen analogen, zur Erprobung der Angebeteten noch krassere Selbstherabsetzung enthaltenden Werbebrief finden wir von Keller literarisch verwertet im »Landvogt von Greifensee«, wo es sich um den »Distelfink« handelt. Kaum ist der Brief abgesandt, so reut er den Schreiber tief. —

Des grünen Heinrichs Liebesworte an Anna werden zwar aufgeschrieben, aber das Blatt dem Winde überantwortet, der den Brief — an die Brust der badenden Judith trägt. Wieder ein anderer Liebesbrief wird so verborgen, daß er nicht zu finden ist: Ein Buchbinder-gesell, der Züs (»Drei gerechte Kammacher«) ohne Gegenneigung verehrt, schenkt ihr einen Tempel aus Papparbeit und legt verborgen, so daß sie nie davon erfuhr, einen aufrichtigen schönen Liebesbrief in den untersten Grund des Tempeldens. Solche Worte finde nur »das wahre Gefühl, das sich in eine Vexiergasse verrannt hat«, aber Züs verstand ihn nicht, so war es gerecht, daß sie den Brief nie zu lesen bekam. Den Werbebrief an Johanna Kapp — das ist der Kulminationspunkt, — den hat Keller zwar niedergeschrieben, aber nicht abgesandt. Ein rührendes, aus Liebe, Hoffnung, Bescheidenheit und Angst zusammengesetztes Zweifeln läßt Heinrich zögern, sich Dorothee zu erklären, und da er endlich entschlossen ist — ist sie fortgefahren!

Kellers Unentschlossenheit bei der Liebeswerbung hat natürlich komplexe Ursachen. Das Schwanken zwischen Zweien, ist auch nur ein Vorwand des Unbewußten, das die Angst vor der entgültigen Bindung nicht zu überwinden vermag. Die Unentschlossenheit führt auch zu Fehlhandlungen, zum Versäumen des rechten Momentes. Herr Jtal Manesse geht gerade zu der Zeit auf die Jagd, in der die Schöne zu Besuch kommt. Dorothea ist fortgefahren, da Heinrich seine Erklärung machen will, und der lebendig Begrabene klagt, daß er die Liebeserklärung versäumt habe, und nun das verlassene Liebchen nicht um ihn klagen komme. Das Gedicht »Am Ufer des Stromes« handelt gleichfalls von einer versäumten Liebeserklärung. Das tote Mädchen klagt:

. . . »O träger Mann,  
Der so mit Worten geizen kann! . . .  
Du hattest den Schlüssel zum goldenen Schrein  
Für alle zwei beide, nun lieg' ich allein!«

Das Schwanken zwischen zwei geliebten Wesen ist auch der Inhalt der in der zweiten Fassung eingeschobenen Novelle vom »Zwiehan«. Dieser zwischen Cornelia und Afra Zigionia schwankende Liebesstreber ist natürlich zum Schlusse der leer Ausgehende. Zwiehan heißt: zwei ha(=)n (wollen).

Charakteristisch ist ein Traum Zwiehans, in dem das Hin- undhergezogenwerden humorvoll geschildert ist: »Ihm hatte soeben

geträumt, er sitze tief verborgen in dem Gartensälchen der Cornelia zwischen dieser und der unbekanntem Spinnerin, die jedoch wie jene seine angetraute Frau sei, und von beiden werde er geliebkost, während er um jede von ihnen einen Arm geschlungen hielt. Das schien ihm eine sehr annehmbare und preiswürdige Sachlage zu sein, und er hielt sich dabei so still wie die Luft und die reglosen Jasmingebüsche, als plötzlich die Unbekannte sich erhob, und ihm mit einem unaussprechlich lieblichen Blick zuwinkte, ihr zu folgen. Allein die Cornelia umklammerte ihn so fest, daß er sich nicht zu bewegen vermochte und sehen mußte, wie jene durch einen unendlich langen Baumgang fortschwebte.

Keller hat in seinem Traumbuch einen eigenen Traum aus dem siebenundzwanzigsten Lebensjahr wiedergegeben, in dem ein unbekanntes junges Mädchen ihn verlockt, mit ihr in ihre Dachkammer heimzugehen. Das »unsäglich buselige und liebliche Wesen« macht ihn ungemein behaglich: »Ich wunderte mich auch nicht, als auf einmal ihrer zwei daraus wurden, deren jede an einer meiner Seiten hing. Sie waren ganz gleich, nur mit dem Unterschiede einer etwas jüngeren und älteren Schwester.« Sie küssen ihn, eine bietet ihm »ihre weißen, jungen Schultern zum Liebkosen«, in diesem Moment aber werden sie durch auf dem Dache hexenartig hinschlappende alte Weiber erschreckt und auseinandergetrieben. Dieser gehemmte sexuelle Wünsche verratende Angsttraum verlangt nach einer Deutung der Verdopplung der Mädchengestalt:

Es ist vor allem harmloser, wenn man mit Zweien zusammen ist, ferner ist die Verdopplung in Traum und Mythos uns als Verhüllung bekannt geworden. Es handelt sich wohl um die Schwester als Liebesobjekt. Die Inzestgefühle zur Mutter werden durch Verschiebung auf die Schwester übertragen. Zwischen beiden stand der junge Keller, und das Motiv, zwischen Mutter und deren Tochter wählen zu müssen, findet sich tatsächlich auch bei Keller im dramatischen Fragment »Therese«. Der junge Held, Richard, ist eine passive Natur, die vor dem Konflikt sozusagen die Flucht ergreift (Bächtold), das Ringen von Mutter und Tochter von ungewöhnlicher Leidenschaft. Das Fragment blieb unvollendet und fand später eine grausame Kritik des Dichters, der an das Ende des Manuskriptes eine Federzeichnung setzte, die zwei heulende schwangere weibliche Wesen darstellte, wie sie vor der Tür einer Gebäranstalt stehen. —

Nach dieser Abschweifung über das Schwanken zwischen mehreren gleichzeitigen Liebesobjekten, kehren wir wieder zum Thema der sogenannten Dirnenliebe zurück, die sich uns zunächst an der Gestalt der Judith gezeigt hat, aber auch Hulda in der zweiten Fassung des »Grünen Heinrich« gehört hieher. Erweitern wir den Begriff dieser Dirnenliebe, so gehört wohl unter anderen auch Regine, die Magd aus dem Sinngedicht, dazu. In charakteristischer Weise ist diese Liebe zum erniedrigten Objekt mit Eifersucht verbunden. Judith ist nicht nur Witwe, sondern gilt

als eine »Lorelei«. Heinrich hat einmal auf dem Wege zu ihr die Phantasie, daß sie ihn mit anderen betrüge, und da sie nach Jahren aus Amerika heimkehrt, hält er es wieder für »durchaus nicht wahrscheinlich, daß eine solche Person allein geblieben sei«. Da sie ihn darüber beruhigt, macht ihn die Antwort glücklich. Tatsächlich hatte sie während der ganzen Zeit des Fernseins »Bewerbungen um ihre Person abzuwehren«. —

Hulda sieht Heinrich, kurz nachdem er das Rendezvous nicht eingehalten, schon in dicker Freundschaft mit einem neuen Liebhaber. Auch Regine erzeugt Eifersucht, wenn auch ohne Grund, und stirbt daran.

Ein weiterer für das niedrige Liebesobjekt charakteristischer Zug, nämlich daß der Liebende es aus Gefahren zu »retten« und sozial zu heben sucht, findet zahlreiche Beweise in Kellers Werken, insbesondere im Sinngedicht, das dem Eheproblem gewidmet ist, finden sich zahlreiche Beispiele von Erhebung Niedriger, Armer etc. in eine Ehe mit einem Höherstehenden. Die Frage, ob der Mann hoch oder niedrig wählen soll, ist eine der dort ausführlich erörterten. Reinhart schwärmt geradezu für allerhand »unwissende und arme Kreaturen«.

Ganz besonders klar ist die Rettung durch eine Ehe bei der Magd Regine, sowie bei der verarmten Baronin, die beide schlechte Brüder haben. Don Correa, der vornehme Staatsmann, hat »seine namenlose Gattin buchstäblich vom Boden aufgelesen« (»Sinngedicht«). Eine braune Sklavin, die noch eben von ihrer fürstlichen Herrin erniedrigt worden war, macht er zu der Seinen. Mit der Rettung von Dirnen befaßt sich auch Vitalis in den Legenden.

### 5. Judith.

Die Überlegenheit der psychoanalytischen Untersuchung gegenüber sonstigen literarisch psychologischen, zeigt sich ganz besonders in dem Resultat näherer Betrachtung der Judithgestalt. Sie ist nach wiederholter Angabe des Dichters frei erfunden<sup>1</sup> und: sonderbar, — sagt Bächtold — diese erfundene Figur hat mehr Fleisch und Blut, ist lebendiger als eine solche mit lebendem Vorbild. Judith ist nämlich das geradezu klassische Beispiel einer Mutter-Imago, und zwar repräsentiert sie den sinnlichen Teil, die Dirnenphantasie, im Gegensatz zu Anna, die die »heilige Liebe« auf sich zieht. Daß die Mutter klein und zart war, hindert uns nicht, auch große Gestalten wie Judith als Abbilder der Mutter anzusehen: denn bei den frühen Eindrücken, die hier den Ausschlag geben, ist die Mutter jedenfalls viel größer als ihr Sprößling.

Im »Grünen Heinrich« ist die Mutter wie folgt geschildert: »Frau Lee, eine geringe Frau von etwa fünfundvierzig Jahren, an welcher

<sup>1</sup> »Ein von keiner Wirklichkeit getrübes Phantasiegebilde« (Brief Kellers an Petersen 21. Oktober 1850). — Von Ermatinger bezweifelt.

weiter nichts auffiel, als daß sie noch kohlschwarze schwere Haare hatte, was ihr ein ziemlich junges Ansehen gab, auch war sie um einen Kopf kleiner als ihr Sohn.« Das dunkle Haar findet sich dann oft als Charakteristikum, so prägnant bei Judith, von der es bei ihrer Einführung heißt: »Sie hatte früher, einer häufigen Sitte gemäß, zwei Jahre in der Stadt gedient, dann einen vermöglichen Bauer geheiratet, welcher bald gestorben, und wollte nun Witwe bleiben, wie sie versicherte, obgleich sie erst ungefähr dreißig Jahre alt war. Sie war von hohem und festem Wuchse, ihr Gesicht hatte den ausgeprägten Typus unserer Familie, aber durch eine seltsame Schönheit verklärt, besonders die großen braunen Augen und der Mund mit dem vollen üppigen Kinn machten augenblicklichen Eindruck. Dazu schmückte sie ein schweres dunkles, fast nicht zu bewältigendes Haar. Sie galt für eine Lorelei, obschon sie Judith hieß, auch niemand etwas Bestimmtes oder Nachteiliges von ihr wußte. Das Weib trat nun herein, vom Garten kommend, etwas zurückgebogen, da sie in der Schürze eine Last frisch gepflückter Ernteäpfel und darüber eine Masse gebrochener Blumen trug. Dies schüttete sie alles auf den Tisch, wie eine reizende Pomona . . . holte ein Becken mit Milch herbei, füllte eine Schale davon und bot sie mir an, ich wollte sie ausschlagen, da ich schon genug genossen hatte, allein sie sagte lachend: »Trink doch!« und machte Anstalt, mir das Gefäß an den Mund zu halten. Daher nahm ich es und schlürfte nun den marmorweißen und kühlen Trank mit einem Zuge hinunter und mit demselben ein unbeschreibliches Behagen, wobei ich sie ganz ruhevoll ansah und so ihrer stolzen Ruhe das Gleichgewicht hielt. Wäre sie ein Mädchen von meinem Alter gewesen, so hätte ich ohne Zweifel meine Unbefangenheit nicht bewahrt.«

Judith ist also Magd gewesen, ist Witwe, hat den ausgeprägten Typus der Familie, sie hat das schwere dunkle Haar, wie die Mutter, hat einen zweifelhaften Ruf (>Lorelei<), sie geht zurückgebogen wie eine Schwangere, mit einer Last, und gleicht der Göttin der Früchte, dann labt sie mit den Worten »Trink doch« mit Milch und hält — wie eine Mutter dem kleinen Kind — das Gefäß an den Mund, sie war von stolzer Ruhe. — Damit ist Judith durch Familienähnlichkeit, das Haar, das Witwentum, die Schwangerschaftshaltung, das Nähren mit Milch, die an den Mund gebracht wird: — die Mutter! Von zweifelhaftem Ruf und als Magd erinnert sie an die Bedingung jenes Liebestypus des inestfixierten Mannes, der dirnenhafte oder erniedrigte Wesen und, als Ersatz der Mutter, Mägdle bevorzugt. Auch ein zweitesmal tritt Judith ähnlich auf: »Judith trug einen großen Korb mit Äpfeln gefüllt in beiden Händen vor sich her . . . sie hatte ihr Kleid des nassen Grases wegen aufgeschürzt und zeigte die schönsten Füße, ihr Haar war von Feuchte schwer . . .«

Auch im Traum noch, viele Jahre später, gibt Judith Küsse und Nahrung: »Judith küßte Heinrich aus der Entfernung durch die Luft, daß er den Kuß auf seinem Munde fühlte, aber der Kuß verwandelte sich sogleich in ein Apfelkühlein, das er begierig aß, da er im Schlaf mächtigen Hunger empfand.« Wir kennen ja Judith schon aus früheren Anführungen: wie sie ihn beherrscht, wie er mit ihrem Haar spielt, sie im Balgen seinen Kopf in ihren Schoß drückt, wie er eine Ohrfeige erhält — weil er eifersüchtig einen Liebhaber bei ihr vermutet —, wie sie ihn zu sich nach Hause nimmt, »wo das Frauenhafte, Sichere und die Fülle ihres Wesens aus allen Umrisen ihrer Gestalt berauschend auf ihn wirkte«, wie sie sich vor ihm entkleidet und ihre Brüste und Schultern ihn verwirren: obwohl er sie schon als Knabe so gesehen, wenn sie beim Ankleiden nicht sehr auf ihn achtete. Man höre nun eine Schilderung, wie Heinrich an ihrer Schulter lag: »Ich erröte tief beschämt, daß ich glaubte, die Röte meiner brennenden Wange müsse ihre weiße Schulter anglühen, an welcher sie lag . . . und meine Augen ruhten dabei auf der Höhe der Brust, welche still und groß aus dem frischen Linnen emporstieg und in unmittelbarer Nähe vor meinem Blicke glänzte wie die ewige Heimat des Glückes . . . Es dünkt mich, die Ruhe an der Brust einer schönen Frau sei der einzige und wahre irdische Lohn für die Mühe des Helden jeder Art und für alles Dulden des Mannes, und mehr wert als goldener Lorbeer und Wein zusammen.«

Judith erklärt, »es mache ihr Vergnügen, in Ermangelung eines anderen, den Mann zu lieben, der noch in ihm verborgen sei, wie sie ihn schon als Kind gern gesehen habe«. Dann küßt sie ihn leidenschaftlich, so daß er die Küsse vergleicht: »Als ich Anna geküßt, war es gewesen, als ob mein Mund eine wirkliche Rose berührt hätte, jetzt aber küßte ich eben einen heißen, leibhaften Mund und der geheimnisvolle, balsamische Atem aus dem Innern eines schönen und starken Weibes strömte in vollen Zügen in mich über.« Der grüne Heinrich entfernt sich unter Selbstvorwürfen: »Ich fühlte mein Wesen in zwei Teile gespalten und hätte mich vor Anna bei der Judith und vor Judith bei der Anna verbergen mögen. Ich gelobte aber, nie wieder zu Judith zu gehen . . .« Er beschließt, sich vor dem Onkel wegen seines nächtlichen Ausbleibens mit einer Lüge auszureden, und dieser Rückfall in die seit Jahren aufgegebene Kindheitslüge »machte ihm vollends zumute, als ob er aus einem schönen Garten hinausgestoßen würde.« — Ganz besonders bedeutsam für unsere Auffassung der Judith als Mutter-Imago ist ihre Wiederkehr am Schlusse der zweiten Fassung des Romanes. In der ersten war der Sohn der Mutter alsbald nachgestorben, hier aber kehrt wie zum Ersatz der Mutter die verschollene Jugendliebte, immer von mütterlichem Wesen, gerade im rechten Moment wieder. Heinrich war als Waise verzweifelt: »Am besten wäre es,« dachte er, »du lägest unter dieser sanften Erdbrust und wüßtest

von nichts! Still und lieblich wäre es hier zu ruhen!« Da erscheint »wie aus dem Berge herausgewachsen« Judith. Ursprünglich hatte Keller beabsichtigt, Judith bedeutend älter sein und wieder aufzutreten zu lassen, nachdem der grüne Heinrich durch einen Unfall der Hilfe und Pflege bedürftig würde. Storm riet ab: »Es ist zu kümmerlich, wenn sie als altes krankenpflegendes Mütterchen wiederkommt« und riet, sie zu verjüngen. Ihr Gesicht ist »durch einen sibyllenhaften Anhauch« eher veredelt, »Erfahrung und Menschenkenntnis« lagern darauf. Daß sie allein aus Amerika kommt, macht ihn glücklich. »Jugendglück, Heimat, Zufriedenheit, alles schien mir seltsamerweise mit Judith zurückgekehrt.« Er sah, daß sie »zarter und besser war, als in der Jugend und in der stillen Heimat. Im Kampfe mit der Not der Menschen und indem sie ihre Auswanderungsgenossen geradezu erziehen und zusammenhalten mußte, hatte sie sich selbst notgedrungen veredelt und höher gehoben.«

Während Heinrich ihr das Geheimnis seines Gewissens, den Tod der Mutter ausführlich enthüllt, weicht der alte Druck von seiner Seele und er weiß, daß er frei und gesund ist: »Du hast mich erlöst, Judith, dafür bin ich dein, solange ich lebe!« Judith aber will nicht, daß sie Mann und Frau werden, »nicht sein Leben zu ihrem Glück mißbrauchen« und dafür des Glückes um so sicherer bleiben! »Er soll frei sein und sich durch die Lehenstrüßheit nicht noch mehr abziehen lassen, als es schon geschehen ist!« Anfangs betroffen, enttäuscht, daß sie nicht zusammenleben sollen, beginnt Heinrich — da sie ihr freundschaftliches Nahsein verspricht — zu fühlen und zu verstehen, was sie bewegte: »Ich habe ja gesagt, ich sei dein, und will es auf jede Art sein, wie du es willst!« Diese sonderbare, resignierende Beziehung dauerte lange Zeit: Judith lebte noch zwanzig Jahre, jedesmal, wo sie einander sahen, ob täglich oder nur jährlich, war es ihnen ein Fest. Sie starb, als eine verderbliche Kinderkrankheit herrschte, sich aufopfernd.

Von Interesse sind die Verführungsversuche Judiths an dem Knaben, sie droht ihm damit, ihn zu sich ins Bett zu nehmen, er flüchtet vor ihr. Auch Hulda lockt vergebens. Solche an der Zurückhaltung des Mannes scheiternde Verführungsversuche finden sich auch in »Ursula«, in »Dietege« und in den »mißbrauchten Liebesbriefen«. Auch sie deuten das Inzestthema an. Im »Schmied seines Glückes« wird der Held durch seine »Stiefmutter« wirklich verführt, die »mit halbgeschlossenen Augen« auf dem Divan liegend ihn anlockt. Diese »halbgeschlossenen Augen« der Verführerin kehren in den Legenden an einer Dirne wieder. — Da der grüne Heinrich, so wie der Landvogt von Greifensee, immer standhaft und enthalten bleibt, hat eigentlich jedes mit Vereinigung winkende Liebesabenteuer bei Keller einen unglücklichen Ausgang.

Im Anschluß hieran ein paar Worte über die Liebesideale in den Werken Kellers. Außer auf Figura Leu und Dorothea ist hier insbesondere auf Luzie im »Sinngedicht« hinzuweisen, die ja vom

Helden nach langen, in eingefügten Eheanekdoten verhüllten Zweifeln wirklich gewählt wird. Vielleicht nur, weil diese in Berlin begonnene Novelle erst im Alter von zweiundsechzig Jahren beendet wurde, Martin Salander und das Sinngedicht sind Spätwerke. Man merkt ihnen an, daß Keller sie vollendet, nachdem — nach seinen Worten — »die Lebenstrübe sich gesetzt hat«. Im Salander sind zum erstenmal Vollfamilien vorgeführt, im Sinngedicht der seltene Fall der Ehwahl, beide sind sozusagen mit Komplexüberlegenheit, mehr mit dem Bewußtsein geschrieben, respektive beendet, als aus dem Unbewußten. — Fraulich, hausleitend, gastfreudlich, mit Vater (Stiefvater oder Onkel) lebend, reich, ein wenig überlegen, gebildet, — dies wäre etwa Kellers Liebesideal, also ein Eheideal und zum Teil nach mütterlichem Muster. Luzie ist quasi verwandt, denn ihr Onkel liebte des Bewerbers Mutter. Überdies rät die Mutter zur Wahl dieses Mädchens. Durch kleine Umstände verrät sich die gesuchte Teilnahme und indirekte Billigung der verstorbenen Mutter an der Wahl des Sohnes: so schenkt Don Correa den von der Mutter ererbten Trauring an die Braut, was ihm als ein günstiges Zeichen erscheint. (Er heiratet sozusagen eine Identifikation der Mutter.) — In einem andern Fall (»Die arme Baronin«) wird das Liebesobjekt vor der endgültigen Wahl, zur Haushälterin des Vaters gemacht, also quasi zur Mutter. Fritz Amrain sucht sich eine Frau, indem er »insbesondere in der Heimat der Mutter herumkreuzt«. Und als Moral aus Regines tragischer Geschichte ergibt sich auch, man solle seine einfache Braut nicht selbst ausbilden, sondern der Mutter das Werk überlassen. Wogegen Keller übrigens eine heftige Abneigung verrät, sind überbildete Mädchen, Emanzipierte ohne häusliche Tugenden. Gewiß unmütterliche Typen!

## 6. Die Mutter ernährt den Sohn.

Eine ganz besonders auffallende Tatsache in Kellers Werdegang ist das Sich-ernähren-lassen durch die Mutter bis ins achtundzwanzigste Lebensjahr. Man kann dem Fünfzehnjährigen noch nicht recht das volle Verständnis zutrauen, wie wenig einträglich der Beruf des Malers meist jahrelang ist und woher die Mutter die Mittel zu seiner künstlerischen Ausbildung nehmen sollte. Nachdem das kleine väterliche Erbteil in München verzehrt ist, nützt der Sohn der Mutter und der Schwester Arbeitskraft aus, deren Aufopferungsfähigkeit ohne Grenze ist. Er läßt es geschehen, daß zu seinem Unterhalt der Mutter Ersparnisse, dann ein Darlehen auf ihr Haus hingegeben werden. Auch die auf München folgenden sechs Jahre in Zürich zehrt er nur die Ersparnisse der beiden Frauen auf, die fleißig arbeiten, während er vegetiert, liest, raucht, in Gast- und Kaffeehaus läuft und — ein wenig dichtet. »Ich bin die unnütze Zierpflanze, die geruchlose Tulpe, welche alle

Säfte dieses Häufleins edler Erde, das Leben von Mutter und Schwester aufsaugt«, schrieb er einmal in sein Tagebuch.

Es handelt sich uns keineswegs um eine Kritik dieses Behnemens Kellers, der sich genug oft die schwersten Vorwürfe über dieses Nehmenmüssen machte, sondern um die Tatsache, daß sein Gewissen sich doch dabei begnügen ließ. »Sich-ernähren-lassen durch die Mutter« ist aber eine infantile Einstellung, es ist ein Regredieren oder Verharren in jenem Zustand frühern Lebens, wo die Mutter aus ihrer Brust ernährt. Je stärker diese Zeit und dieses Verhältnis dem Kinde Eindruck macht, je enger sich später erotische Neigung mit Dankbarkeit für Hungerstillen durch Anlehnung verknüpft, je größer die frühe Liebe zur Mutter ist, desto eher fixiert sich das Ernährenlassen als selbstverständlich. Wir wissen, daß Keller die Mutterbrust nicht vergessen konnte, was in verhüllter Form sich z. B. durch den unauslöschlichen Eindruck verrät, den im »Grünen Heinrich« die nackte Brust der im Schlafgewand vom Lager aufgeschreckten Schauspielerin macht. Schon diese äußeren Umstände legen es nahe, daß die Mutterbrust, die gestillt hat, wie in sonstigen psychoanalytischen Erfahrungen, auch hier das Urbild der fetischistisch geliebten Frauenbrust (-hals und -schulter) bildet. Erinnern wir uns an das im Kapitel über den Schautrieb Angeführte, aber es kann noch überdies neues Material hinzugefügt werden. Zu Schillers hundertstem Todestag verfaßte Keller das erwähnte Gedicht, in dem die Bedeutung des Tages also ausgedrückt ist:

»Heut' ist der Ehrentag der schwäb'schen Mutter,  
Die ihren Liebling an die Brust gelegt,  
Nicht ahnend, was der Welt sie weih'voll brachte.«

Da der grüne Heinrich nach der Mutter Tod am Leben verzweifelt, heißt es: »Am besten wäre es, du lägest unter dieser sanften Erdbrust und wüßtest von nichts.« Nach der »Flucht zur Mutter Natur« schläft er »sozusagen an der Brust der gewaltigen Natur« ein. Es sind dies Beispiele, wie Keller auch in nicht sexueller Bedeutung, ja im übertragenen Sinn der Mutterbrust gedenkt. Wenn Keller (Heinrich) auch als Knabe ein Kostverächter von der Mutter einfachen Speisen wurde und die pikantere Zubereitung der Nachbarinnen lobte, braucht uns dies als Widerstand, Anspruch des Kindes nicht zu sehr verwundern. Gottfried aß noch viele Jahre gern bei Müttern, wurde überhaupt ein anspruchsvoller Esser! Das Motiv des Heimkehrenden wäre zu bereichern durch die als Symbol des Glücklich-wieder-daheim-seins regelmäßig inszenierte reiche Festmahlzeit (Salander, Pankraz etc.). Detailschilderungen von Mahlzeiten wie der des Schneiderleins als Grafen oder bei Salanders, eines Handkoffers voll Eßwaren und ähnliches sind gleichfalls anzuführen. Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, daß die Psychoanalyse dem leidenschaftlichen Sauger oder Lutscher eine »stärker betonte Mundzone« zuspricht. So Veranlagte »werden später, wenn die Betonung erhalten

bleibt, Kußfeinschmecker, neigen zu perversen Küssen und bringen als Männer ein kräftiges Motiv zum Trinken und Rauden mit« (Freud). Auch letzteres stimmt für Keller! Für den grünen Heinrich als Kußfeinschmecker ergeben sich zahlreiche Beispiele. »Wir, Anna und Heinrich, küßten uns eine Viertelstunde lang unaufhörlich«, heißt es in der ersten Fassung, in der zweiten Fassung ist die Zeitdauer unterdrückt. Als weiterer Beleg diene der schon angeführte Vergleich von Anna und Judiths Küssen. Im Traum vom August 1846 küssen die Mädchen Keller herzlich, aber vorsichtig auf den Mund. »Sie konnten, wie mich dünkte, die Küsse sehr gut und vollkommen ausprägen, ohne Geräusch zu machen, sie fielen von ihren Lippen, wie neue goldene Denkmünzen auf ein wollenes Tuch, ohne zu klingen.«

Liebeshunger und Eßlust werden öfters in Parallele gebracht: der Held des »Sinngedichtes« verschlingt »zum Zeichen seines Liebeshungers« das ihm von Hildeburg gereichte halbe Zuckerherz, Wilhelm in den »Liebesbriefen« hat bei seinen geträumten Liebesverhältnissen allzeit die größte Eßlust empfunden.

Für den Leser, der die Zusammenhänge zwischen Küssen und Essen leugnen wollte, möge der Kuß Judiths im Traum nochmals erwähnt sein: »Judith küßte Heinrich aus der Entfernung durch die Luft, daß er den Kuß auf seinem Munde fühlte, aber der Kuß verwandelte sich sogleich in ein Apfelküchlein, das er begierig aß, da er im Schlaf mächtigen Hunger empfand.« Hier muß auch das Exnersche »Freßkörbchen« Erwähnung finden, ein kulinarisches Geschenk der Wiener Freunde, das Keller in der Eile allein aufzuessen und auszutrinken begann, obwohl die Teilnahme eines Zweiten bestimmt war. Er half sich dann durch überreichliche Nacheinkäufe über sein Versehen hinweg<sup>1</sup> und tafelte ein zweitesmal. Daß die Liebe gern bewirtet oder die Bewirtende geliebt wird<sup>2</sup>, zeigt sich oft in Kellers Werken. Das hausfrauliche, gastliche Mädchen, wie Luzie, Dorothea, Figura Leu, wird am stärksten geliebt. Nun führt uns aber Kellers Liebes- oder Eheideal, soweit es in seinen Werken zutage tritt, einen Schritt weiter! Das Mädchen, das man heiratet, soll nämlich reich sein. Keller verurteilt also viel Sinn für die Mitgift der Frau, d. h. die Tendenz, sich auch in der Ehe (die er freilich nie einging) wieder vom Weibe ernähren zu lassen hat. Als eine wertvolle Eigenschaft tüchtiger, kluger Mütter, tritt bei Keller regelmäßig deren energische Geschicklichkeit hervor, den Sohn mit einem reichen Mädchen zu verheiraten. Frau Hediger im »Fähnlein der sieben Aufrechten« bleibt entschieden Siegerin im Streite mit ihrem gestrengen Gatten, der seinen Sohn von der reichen Zimmermannstochter fernhalten will. »Schöne Freundschaft«, sagt sie, »wenn ein Freund dem Sohne des andern seine Tochter nicht

<sup>1</sup> Vgl. Ermatinger, Feuilleton der »Neuen Züricher Zeitung«, 1915.

<sup>2</sup> Vgl. die Redensart: »Die Liebe geht durch den Magen.«

geben mag! Und seit wann heißt es denn Kommunismus, wenn durch Heirat Wohlhabenheit in eine Familie gebracht wird? Ist das eine verwerfliche Politik, wenn ein glücklicher Sohn, ein schönes reiches Mädchen zu gewinnen weiß, daß er dadurch zu Besitz und Ansehen gelangt, seinen betagten Eltern und seinen Brüdern zur Hand sein und ihnen helfen kann, daß sie auch auf einen grünen Zweig kommen? Denn wo einmal das Glück eingekehrt ist, da greift es leicht um sich, und ohne daß dem einen Abbruch geschieht, können die andern in seinem Schatten mit Geschick ihre Angel auswerfen.« »Gute Partien« sind die Töchter Martin Salanders, ist Dorothea im »Grünen Heinrich« und die von den Freundinnen des Landvogts vom Greifensee, die er am ehesten geheiratet hätte: Figura Leu. Luzie im »Sinngedicht« ist gleichfalls auch durch ihren Reichtum der Ehe wert. Reiche Mädchen nehmen bei Keller nicht ungern den ärmeren Freier und schicken den reicheren fort. So Hermine im »Fähnlein der sieben Aufrechten« und Nettchen, die den armen Schneider ihrer Hand würdigt. Freilich im »Verlorenen Laden« hängt es nur an einem Haar, daß die von des Jukundus Mutter so schlaue eingefädelte Ehe mit der reichen Justine unglücklich endete.

Eine große Rolle spielt der »Gültbrief von siebenhundert Gulden, im Besitze der »Züs Bünzlin«, und die zehntausend Goldgülden von denen »Spiegel das Kätzchen« lügt, verhindern angeblich die Ehe der Besitzerin: »War einer reich, so glaubte sie, er würde sie doch nicht begehren, wenn sie nicht auch reich wäre, und von den Unbemittelten nahm sie vollends als gewiß an, daß sie nur ihre Goldgülden im Auge hätten und sich daran gedächten gütlich zu tun, und das arme Fräulein, welches doch selbst so große Dinge auf irdischen Besitz hielt, war nicht imstande, diese Liebe zu Geld und Gut an ihren Freiern von der Liebe zu ihr selbst zu unterscheiden.«

In seiner Überlegung über das so ungerechte Verhältnis zwischen den materiellen Erfolgen eines schlaun Geschäftsspekulanten und denen eines ehrlichen Künstlers, malt der grüne Heinrich auch die Feste im Hause des Reichgewordenen aus: Des jungen Paares »Reichtümer sind auf beiden Seiten so gleichmäßig abgewogen, daß keine vernünftige Störung des ehelichen Glückes denkbar ist.«

Im Anschluß an das Mitgift-Thema, das, wenn auch nicht immer mit deutlichem pro-Plaidoyer, doch auffallend oft erwähnt ist, sind ein paar Worte über Kellers Geldkomplex am Platze. Bekannt ist die dem Grafen in den Mund gelegte Äußerung, man müsse durchaus danach streben, Geld zu haben, nur dann brauche man nicht daran zu denken und sei wirklich frei. »Wenn es nicht geht, so kann man allerdings auch sonst ein rechter Mann sein, aber man muß alsdann einen absonderlichen und beschränkten Charakter annehmen.« Kellers Wesen ist nur verständlich, wenn man die Armut zu Hause und namentlich in der Fremde, das lange Jahre Nichtsverdienen in ihrer ganzen Schwere würdigt. Passiv und gedrückt, den

idealen Gütern zugewendet, nimmt er niemals einen Anlauf, seine kleinen Verhältnisse durch praktische Arbeit zu verbessern. Er hungert und geht zerlumpt einher — bis ein Sonnenstrahl, die Flöte in der Ecke blinken läßt: nun kommt ihm erst der Gedanke, sie zu verkaufen und so zu Geld zu kommen. Die Schulden, die er jedem Mann als erzieherisch zu machen empfiehlt<sup>1</sup>, hielt ihn vom Hause fern, bis sie endlich bezahlt waren. Zu jedem einzelnen Thema unserer Arbeit gehört die Armut als dunkler Hintergrund nachgetragen! Da nun Armsein solange sein Schicksal war, waren Gewinnsucht und Spekulation — verwerflich<sup>2</sup>. Er mißachtete vielleicht auch aus Ressentiment die Güter, die ihm das Schicksal versagte, die zu erobern er zu schwach war. Das Kargen der Mutter und Schwester ward ihm oft zu Spott, nirgends schärfer als in den »gerechten Kammachern«. Und doch scheint er selbst neben Pedanterie — man findet die Züge im »Grünen Heinrich« und »Pankraz« reichlich geschildert — und Trotz die zugehörige Sparsamkeit, angeerbt und angewohnt, später nie aufgegeben zu haben, außer wenn es sich — um Wein und Festtrinken handelte. Als Knabe mag er jedoch verschwenderisch und nachlässig gewesen sein und der Mahnung der Mutter, die Kleider in Ordnung zu halten, bedurfte es oft. Ein früher Sammeltrieb wird im »Grünen Heinrich« berichtet und das geduldige langwierige Aufzählen »kleiner Dinge«, wie sie in einem Laden oder unter den Erinnerungen einer alten Jungfrau sich finden, scheint hierher zu gehören. Zu Ästhetentum, künstlerischen Interessen, besonders zum Malen scheint übrigens aus der Analerotik eine Strömung zu führen.

### 7. Angst vor Eifersucht der Mutter.

Als ein weiteres Zeichen von inzestuöser Fixierung, und damit von Liebesgehemmtheit findet sich bei Keller die Angst vor der Eifersucht der Mutter, die Sorge, sie durch Liebe zu einer andern zu beleidigen, ihr weh zu tun. Namentlich der Sohn einer Witwe (wie einer unglücklich verheirateten Frau) »gehört« ja der Mutter! Für dieses Gefühl, der Mutter durch Verliebtheit unrecht zu tun, finden sich zahlreiche, prägnante, beweisende Beispiele! Im Traumbuch Kellers ist ein Traum von zwei Mädchen, die den Träumer in ihre Wohnung nehmen und abküssen, und als es ernst werden will, schlürfen plötzlich »die alten Weiber« übers

<sup>1</sup> »Die Schulden sind für den modernen Menschen eine ordentliche hohe Schule, in welcher sich sein Charakter auf das Trefflichste entwickeln und bewähren kann.« (Gr. H.)

<sup>2</sup> »Wahrscheinlich werde ich mit meiner naiv beschaulichen und müßiggängerischen Weise zugrunde gehen, während die praktischen und emsigen Korruptions- und Schlendriansmenschen floriieren.« (Tagebuch.)

Dah und tiefste Angst verscheucht die Kosenden. Erst war es nur ein Mädchen gewesen, daraus wurden zwei, zwei »Schwestern«. Die Vermutung, daß der Traum des Adtundzwanzigjährigen seine infantile Wurzel durch die »Schwester« verrät, liegt nahe. Hier wäre die drohende, verscheuchende Mutter leicht erklärbar.

Einmal soll ein geliebtes Mädchen aus Berlin die Mutter besuchen: aber der Sohn vereitelt es unbewußt! Er gibt ihr nur die Adresse eines Freundes, so daß das Fräulein die Mutter nicht findet! »Ich weiß nicht, wie ich dazu kam, sie nicht direkt an dich zu weisen«, — heißt es später in einem Brief — »ich glaube, ich befürchtete, du möchtest etwa sonderliche Gedanken fassen und nicht wissen, was du zu der Person sagen solltest«.

In seinen Werken bringt Keller immer wieder dieses Motiv der Eifersucht der Mutter. Am feinsten angedeutet ist das Verhüllen seiner Liebesabenteuer bei Pankraz. Während er diese der Mutter und Schwester berichtet, — schlafen die Damen, die anfangs so eifrig zugehört, so hat er eigentlich seine Liebesabenteuer nicht verraten!

Nach den schwülen Szenen mit Judith tritt oft Angst vor der Mutter ein und lebhaftes Schuldgefühl. Auch Frau Amrain ist, wenigstens auf schlechten weiblichen Umgang des Sohnes, eifersüchtig. Daß sich Judith und Heinrich am Schlusse des »Grünen Heinrich«, zweite Fassung, nicht vereinigen, begründet Keller damit, »daß nicht ein zu großes Gütlicht und Wohlleben entstehe«. So entsagen die beiden, und es bleibt ein ernst gehaltener Stimmungston bestehen, »welcher der Mutter im Grabe nicht weh tut«. Der toten Mutter soll es weh tun, daß der Sohn glücklich liebt!? Nicht ohne Rührung liest man die Worte Heyses, der vom Besuch des alten klausnerisch-einsamen Keller einen trüben Eindruck gewonnen hatte: er sehe nun ein, der grüne Heinrich hätte Judith doch heimführen sollen. Leider sei es zu spät. —

Am deutlichsten kommt der Gegensatz zwischen Geliebter und Mutter bei Dorothea zur Erscheinung. Immer wieder schwankte Heinrich zwischen Bleiben im Schloß und Nachhausereisen. Als er nicht die Reise zur Mutter fortsetzte, sondern Dorothea zuliebe blieb, »war es ihm, als ob er böse wäre auf seine arme Mutter, die da im Vaterland saße und in ihrem Schweigen die unerhörtesten Ansprüche erhöhe, alles zu lassen und stracks ein ungeteiltes Herz zu ihr zu bringen, denn in seiner Konfusion und bei der Neuheit der Empfindung glaubte er, daß es jetzt um die Liebe zu seiner Mutter geschehen sein müsse, da er eine Fremde mit solchen Augen ansah, wie er noch nie eine angesehen«. Hier war Heinrich am Punkte, sich wirklich und würdig verlieben und verhelichen zu können, aber die Mutter zog ihn fort! Nach ihrem Tode taucht noch einmal die Sehnsucht nach Dorothea auf, Heinrich schreibt einen werbenden Brief an ihren Vater. Ehe aber eine Antwort einlangt, stirbt er seiner Mutter nach.

In der zweiten Fassung sind die Liebesbände, die den verlorenen Sohn von der zu lang vergessenen Mutter abhalten,

noch reichere. Zum erstenmal ist Heinrich einem Mädchen begegnet, das frei und selbständig ihren Leib und ihre Liebe ihm anbietet, dem Arbeitsmädchen Hulda, die ihm die Augen öffnet für ein Leben in Arbeit und Liebesbefriedigung. Er verliebt sich, läßt sie aber den ersten Abend nach Hause gehen, und selbst »eine letzte Abschiedszärtlichkeit« wird durch Beobachter verhindert. Und Leidenschaft wogt durch alle seine Adern, da er »in wenigen Tagen von einem Schatz geheimer Glücksgüter Besitz nehmen soll«. In sein Quartier zurückkehrend, findet er — als Gegensatz zu zeugen=der Liebe — den Tod eingekehrt, die Wirtin ist im Wochenbett neben ihrem toten Kind gestorben. Ein böses Omen! Heinrich geht hilfreich benachrichtigend zur Leichenkammer: da sieht er gar ein junges Mädchen mit kaum erblühter Brust als Leiche liegen! Liebe und Tod, buhlende Liebesworte und Totenklagen mischen sich in seine Träume diese Nacht. Es siegt aber die Liebessehnsucht, und er beschließt, Hulda früher als verabredet, am nächsten Abend schon, aufzusuchen: er geht aus und begegnet dem Landsmann, der von der Mutter Not und Sehnsucht nach dem Sohne berichtet. Hulda ist vergessen, verdrängt! Statt dessen setzt jene Serie lebhaftester Träume von Mutter und Heimat ein, die ihn nicht mehr loslassen, so daß er heimwandert. Der Mutter Bild läßt ihm »Mut und Lust zur Verwirklichung der tannhäuserlichen Glückspläne« mit Hulda vergehen, er will nur noch Abschied von ihr nehmen, aber sie hat bereits einen andern gefunden. »Das ist auch eine Freisprechung«, tröstet sich Heinrich.

Zurückweichen vor der endgültigen Bindung und dem eigentlichen Liebesgenuß, scheint typisch für Keller zu sein. Hatte ich aber bisher angenommen, Keller sei nie verlobt gewesen, so muß ich nach seiner neuesten Biographie mich eines andern belehren lassen. Er war mit siebenundvierzig Jahren mit einem Fräulein Luise Scheidegger verlobt, das sich aber in Schwermut in einen Teich stürzte. Ein gefühlvolles Erinnerungsgedicht wendet sich an die geliebte Tote. Die Verlobung fand zwei Jahre nach Mutters Tode statt, wahrscheinlich wäre es dem Sohn früher nicht gelungen, die Hemmung zu überwinden. — Ein reaktives Gefühl der Ablehnung gegen die Mutter entsteht aus solchem Gebunden=sein, die Mutter steht der Liebeseroberung, der Weibgewinnung im Wege, wodurch ungeduldige Launenhaftigkeit, ein dunkles Ihr=Schuld=geben am Alleinbleiben im Sohne erwächst. Ein stiller Vorwurf gegen die eigene Mutter liegt auch in den poetischen Darstellungen jener tüchtigen Mütter, die ihre Söhne vorteilhaft zu verheirateten wissen.

#### 8. Gehemmte Liebeswahl und gehemmte Sexualität.

Keller hat bekanntlich in seinem Leben sich wiederholt verliebt, doch war diese Liebe bis auf die genannte Ausnahme — da er als ergrauter Mann verlobt war, die Braut aber in Selbstmord endete —

immer eine unglückliche. Auch dieser Umstand deutet auf eine intensive Fixierung an die Mutter. Rank<sup>1</sup> behauptet, daß ein im weitesten Sinne unglücklich Lieben den meisten Dichtern eigen sei, unglücklich war eben auch die erste Liebe ihres Lebens (zur Mutter).

Das Bewußtsein Kellers scheint allerdings diesen Eindruck nicht behalten zu haben, denn er äußert sich wie folgt über seine (des grünen Heinrich) kindliche Liebe zur Mutter:

»Die Erinnerung an empfangene Liebe, als ein Zeugnis, daß man ein Mal im Leben liebenswürdig und wert war, ist es vorzüglich, welche die Sehnsucht nach der früheren Jugend nie ersterben läßt. Wer nicht das Glück hatte, eine aufkospende, zarte und heilige Jugendliebe zu genießen, der hat dagegen gewiß eine treue und liebevolle Mutter gehabt, und in den späteren Tagen bringen beide Erinnerungen ungefähr den gleichen Eindruck auf das Gemüt hervor, eine Art reuiger Sehnsucht.«

Wir meinen, daß die erfolglose, nicht zur Liebesvereinigung oder Ehe führende Liebe Kellers zum großen Teil in einem Innerlich-nicht-frei-werden bedingt ist. Über sein Jünglingsalter ist uns außer der platonischen Neigung zu seiner Verwandten Henriette (im Romane Anna) nichts Reelles bekannt, da ja Judith eine vollkommen frei erfundene Figur repräsentiert. Jedesfalls folgt darauf in München ein zurückgezogenes Leben. Es heißt darüber im »Grünen Heinrich«:

»Von dem Verkehr mit Weibern war keine Rede, sondern es traf zufällig eine Schar junger Leute zusammen, welche sich darin gefiel, in diesen Dingen unberührt zu heißen oder höchstens einer Neigung sich bewußt zu sein, welche heilig gehalten und unbesprochen sein wollte. Heinrich war sogleich seiner äußeren leiblichen Unschuld froh und vergaß gänzlich, daß er jemals nach schönen Gesichtern gesehen hatte . . . Er fühlte diese ganze Seite des Lebens wohlthuend in sich ruhen und schlummern, und je früher und stärker seine Phantasie und seine Neigungen sonst wach gewesen waren, um so kühler und unbekümmerter lebte er jetzt und glied einen langen Zeitraum hindurch an wirklicher Reinheit der Gedanken dem jüngsten und sprödesten der Gesellen.« Spricht schon dieser gemeldete freiwillige Verzicht für unbewußte seelische Fixierung und milde Entwicklung des Triebes, so muß die Darstellung der Liebesgeschichten des »Landvogts von Greifensee« uns hierin noch bestärken. Von ihm heißt es in der Biographie von David Heß, »er schein heftige Leidenschaft nie, hingegen innige Anhänglichkeit in verschiedenen Epochen gegen zwei Frauenzimmer empfunden zu haben«. Aus ähnlicher Konstitution heraus hat Keller diesen Stoff gewählt. Und tatsächlich ist der ganze Aufbau der Novelle, in welcher fünf platonische Liebschaften unglücklich ausgehen, und doch eine schöne Erinnerung hinterlassen, nur unter der Voraussetzung sehr geringer Leidenschaftlichkeit des Helden denk-

<sup>1</sup> Vgl. Rank, I. c.

bar. Wie leicht muß dem Landvogt jedesmal die Resignation gefallen sein, da man doch von der Novelle den Eindruck hat, sie sei eine Apotheose des Junggesellentums. Beruhigt konnte Landolt seine verflochtenen Geliebten versammeln, »da er gegen keine sich einer Schuld bewußt war«. Er besaß »einen fünffachen Spiegel der Erinnerung, von keinem Hauche der rauhen Wirklichkeit getrübt, wohnte in einem Turme der Freundschaft, dessen Quadern von Liebesgöttern aufeinandergefügt worden sind!«

Die Reihenaufstellung geliebter weiblicher Wesen im »Landvogt«, deren jedem man ein treues, gutes Andenken bewahrt, erinnert an das von Freud für den inzestuösen Fixierten festgestellte typische Verhalten. Kellers Freund Petersen erhält auf seinen Einwand gegen den ledig bleibenden Landvogt die Aufklärung, das Hauptmotiv des Novellenzyklus bestehe »in dem elegischen Dufte der Resignation, der darüber schwebt«.

Unser Dichter korrespondierte bekanntlich mit Theodor Storm und dieser vertrat immer das Recht natürlich-sinnlicher Liebe gegenüber Keller. Auf sein Betreiben wird eine Liebesszene eingefügt, wo Hadlaub und Fides sich finden. Storm findet Kellers Ausrede, »seinem vorgerückteren Alter sei die Darstellung von Liebesszenen nicht mehr recht angemessen«, ungenügend, und unverständlich bleibt ihm das fünfmalige Entschlüpfen des Landvogts. Dem von einer geliebten zahlreichen Familie umgebenen Storm blieb das freiwillige Verzicht des grünen Heinrich auf Liebesvereinigung gegenüber der Judith (und Hulda) ganz unverständlich. »Ihre liebsten Gestalten,« schreibt er an Keller mit bewundernswertem psychologischen Scharfsinn, »der Grüne und Judith, Landolt und Figura, lassen, wenn die späte Stunde des Glückes endlich da ist, die Arme hängen und stehen sich in schmerzlicher Resignation gegenüber, statt in resoluter Umarmung Vergangenheit und Gegenwart ans Herz zu schließen.« Storm findet diese Ausgänge »ganz lyrisch, er möchte sagen, biographisch«, und fragt sich, ob nicht dieses Schicksal Kellers, »der Punkt, der Spalt« sei, der jene Roheiten und schlechten Späße aufwerfe, von denen er einige in Kellers Werken tadelnd hervorgehoben hat. Und Keller selbst schreibt im Anschluß an die Ablehnung von Seite Luise Riethers: »Es liegt etwas so unerklärlich Heiliges und Seliges in der Liebe, . . . daß in demjenigen, der fruchtlos und unglücklich liebt, etwas Unwahres und Unedtes sein muß, sei es was es wolle.« —

Fragen wir uns aber, was ist dieses Zurücktreten von der Liebesvereinigung, so können wir nur sagen: Unfähigkeit zum Zugreifen in der Liebe. Tragen wir unsere Überzeugungen aus der psychoanalytischen Erfahrung heran, so bleibt uns nichts anders übrig, als die Diagnose einer eigenartigen Liebeshemmung zu stellen, die, wie auch sonst zumeist, ihre Grundursache in der inzestuösen Fixierung hat. Die Betreffenden sind fähig, sich zu verlieben, aber nicht fähig, sich dauernd zur Ehe zu binden, denn

im Unbewußten sind sie an die Mutter fixiert, und von dort geht eine Angst entbindende Hemmung aus<sup>1</sup>. Es sei hier darauf hingewiesen, daß der Hagestolz und die »alte Jungfer« nicht — wie die allgemeine Meinung ist — bewußt und freiwillig den ledigen Stand wählen und beibehalten, sowie daß deren vulgäre Gründe, wie Armut, Schüchternheit, Berufsinteresse u. dgl. nichts anderes sind, als vorgeschobene akzessorische Mitursachen und rationalisierende oder verhüllende Sekundärargumente. Die wahre Ursache ist vielmehr zumeist die infantile und nachwirkende Fixierung an Eltern (oder Geschwister), wo nicht hysterische Angst und Abneigung vor der Sexualität, Homosexualität, Perversionen, Impotenzangst aus anderen Motiven vorliegen.

Es wird uns dann manches andere begreiflich, so die kleinmütigen, die Ablehnung fast antizipierenden Werbebriefe, eine Art Angst vor der Frau. Die Befreiung, die Erleichterung, die immerhin mit bei dem Korbe ist, den der unglückliche Bewerber erhält, vor allem das sonderbare Schwelgen eines Dichters in platonischem Liebesgeschick. Und wie ein unerklärlicher Gegensatz daneben — ein Eintreten für Lebensfreude und Liebe gegenüber Verzicht und Entsagung in den Legenden! Vermutlich aus Sehnsucht, schwelgender Phantasie und als Absicht für ein zweites Leben. Liebeshemmung und sekundärer Liebesverzicht war Kellers Schicksal und greift an die tiefsten Wurzeln seiner Persönlichkeit. Die äußeren Umstände, wie der, den Dilthey hervorhob: daß er nur große, heroische Frauengestalten liebte, und diese eine Abneigung haben mußten »ein so ungleiches Bündnis« zu schließen, auch vielfach zweifeln mußten, daß er sie ernähren könne, — sind nicht die entscheidenden für sein Unverlobtsein bis zum siebenundvierzigsten Lebensjahr und sein ewiges Ledigbleiben. Unvollkommenes Lieben, Liebesschwäche, Schwanken und Schüchternheit sind ja charakteristisch für viele Künstler. Ein »Nach-innen-brennen«, das Phantasieleben ist ihr Schicksal, zu dem Liebesunfähigkeit so oft die Voraussetzung, und Fixierung an die Mutter die Grundbedingung abgeben.

Wir glauben nicht fehlzugehen, auf dieses sein »Liebensschicksal« Kellers Lebenstrübe, die ihn erst so spät verließ, zurückzuführen. Es finden sich Äußerungen Kellers, deren Pessimismus nicht hinter dem Schopenhauers zurücksteht. Er wird zu Zeiten zum Schätzer der Einsamkeit, Ablehner der Menschen, Verleugner selbst der Freundschaft. Bitterkeit enthält manche Äußerung gegen die Frauen, und in Lydia, Züs, sowie dem Fräulein im »Spiegel das Kätzchen« werden radsüchtig kalte, berechnende Kokette geschildert. Keine größeren Gegensätze sind denkbar, als der vereinsamte Keller und

<sup>1</sup> Ich weise hier noch auf ein Motiv bei Keller hin, nämlich »den verbrecherischen Bruder der (erniedrigten) Geliebten«, respektive die Angst vor ihm. Solche Brüder kommen vor in der »Armen Baronin«, in »Regine« und in »Don Correa«. Man könnte das Motiv auch »Alfons«-Motiv nennen, denn es gemahnt an die gefürchteten Beschützer der Dimen.

der vom glücklichsten Familienleben umleuchtete Storm, in ihrem Briefwechsel findet dieser Unterschied rührenden Ausdruck.

Von der Enttäuschung an den Mädchen, deren richtigen Instinkt man anerkennen muß, zieht sich Keller zu den Männern zurück, »um sich an ihrer Härte zu stärken und sich bei ihnen selbst wiederzufinden«, wie er nach Luise Riethers Absage schreibt. »Die beiden Geschlechter stehen gewissermaßen«, sagt er, »in einer Urfeindschaft . . . Jedes, wenn es verletzt ist, flüchtet zu seiner Armee«. In der Halbheit seines Liebens liegt daher auch eine Quelle von Kellers starker Neigung zum Alkoholgenuß. Nicht nur, daß er freiwillig bekennt, daß ihn unglückliche Liebeserlebnisse verzweifelt zu nächtlichen Trinkexzessen treiben, das Hinunterschwenmen auch halb unbewußter Verstimmungen gelingt am besten dem Alkohol, und die frohe allabendliche Wirtshausgesellschaft vertreibt unter Männern die weiblose Vereinsamung.

Eine Ahnung des Verhältnisses »Alkohol statt Liebe« scheint Keller gedämmert zu haben. So verspricht er Adolf Exner, für dessen eingesendete Bildnisse weiblicher Schönheiten — die Stöpsel der Champagnerflaschen zu schicken, die er habe trinken helfen: »um nur einigermaßen das Gegengewicht zu halten«. Von französischen Büchern blieb ihm der »Onkel Benjamin« eines der liebsten: es sei auch eines der wenigen, in dem, statt Ehe gebrochen, getrunken werde.

Kellers Vorliebe für den Alkoholgenuß verdient noch einige Betrachtungen. Der Alkohol war nicht nur, wie erwähnt, ihm als Mutmacher besonders vor Liebesabenteuern erwünscht, sondern Genußmittel, das er im Freundesgasthauskreis oft bis zum Übermaß genoß, so daß, mehr als richtig, Anekdoten in Zürich umgingen. Es kam dann, besonders im Schmerz über Liebesenttäuschung, gelegentlich zur Wanderung von Wirtshaus zu Wirtshaus, bis durch ein Huteintreiben oder Durchprügeln eines Unschuldigen eine Befriedigung eintrat. Der Wein wurde für einen Kenner wie Keller auch ein Charakterprobemittel: Der rechte Mann verträgt bei ihm viel, der böse oder schlechte trinkt — sauern!

Der Tisch mit den Abendgenossen und der Wein waren für Keller der Höhepunkt des Tages, die Einsamkeit in der amüsichen Häuslichkeit hatte ein Ende, die Lebenstrübe des freilich oft schweigsamen Junggesellen war von der Heiterkeit der Genossen vertrieben, er fand Verständnis, das ihm von den simplen Hausgenossinnen versagt war. Er glied darin dem Freund Böcklin, dessen »Verhältnis zum Wein wie reinste Harmonie klingt, wie ein Vorbild einer glücklichen Ehe« (Freud). Man findet nicht nur Freundschaft beim Wein, man hat auch die Geselligkeit der Männer gesucht. Sublimierte gleichgeschlechtliche Neigung hat hier ihren Anteil. Wer zur Frau kein Verhältnis findet, kommt zum männlichen Tischkreis, zur Frau findet aber oft kein Verhältnis der, welcher männliche Beziehung vorzieht. Enttäuschung und ungestillte Sehnsucht nach beiden Seiten ertränkt der Wein. —

Es sei endlich darauf hingewiesen, daß gewisse Träume unseres Dichters die Vermutung gestatten, daß eine sexuelle Schwäche (Impotenz) und Angst davor bei ihm vorlagen. Vor zwei Jahren habe ich in einer kleinen Arbeit darauf hingewiesen und die Ätiologie in seine Inzestfixierung verlegt<sup>1</sup>. Eine solche psychische Impotenz braucht nicht konstant zu sein, sie kann vorübergehend sein, oder z. B. nur der höher Bewerteten gegenüber auftreten, vor dem erniedrigten Liebesobjekt aber weichen.

### 9. Die Schwester Regula.

Schwester Regula war um drei Jahre jünger als ihr Bruder Gottfried, es liegt daher sehr nahe, sie mit den regelmäßig zwei oder drei Jahre jüngeren Mädchen in Zusammenhang zu bringen, die der Dichter in seinen Kinder-Liebesgeschichten als so muntere, aktive und liebessüchtige geschildert hat. Unwahrscheinlich erscheint die Vermutung dieser Vorbildlichkeit nur durch das spätere trübselige Bild der altjungferlichen Näherin oder Haushälterin gemacht, gehen wir aber dem Bilde des Schwesterleins nach, wie es im »Pankraz« konterfeit ist, so drängt sich die Analogie so recht auf. Übermütig und spöttisch, den träumerischen, empfindlichen Bruder nicht schonend, sondern reizend, so ist Estherchen dargestellt. Sie läßt sich nichts gefallen, ist unbefangener als der Bruder und daher dem trotzigen Schmöller überlegen. So zieht Pankraz den kürzeren und, da ihm die Schwester wieder einmal das Beste weggeessen und ihn noch schadenfroh verladet hat — flieht er. Im »Grünen Heinrich« ist Regula weggelassen, aus der Welt geschafft und war darüber nicht wenig gekränkt, indem sie annahm, der Bruder schäme sich ihrer. Man kann sich der Annahme nicht entziehen, daß Kellers Phantasie vom Stoff der Novelle »Romeo und Julia« nicht so angezogen worden wäre, und er nicht die Kinderliebe dazugedichtet hätte, wenn nicht ein solches zärtlich-kameradschaftliches Kinderverhältnis von ihm erlebt und poetisch weitergesponnen worden wäre, und zwar wahrscheinlich mit Regula. Daß jenes Paar so viele düstere Hindernisse, Tod und Verfall der Eltern und des Vaterhauses, erst überwinden muß, um einander für einen heimlichen Tag zu finden und damit — als wäre die Liebesvereinigung ein Verbrechen — in den Tod geht: dieser dunkle tragische Weg gemahnt an ein verhülltes inzestuöses Verhältnis, besonders durch das gemeinsame Sterben<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> E. Hitschmann, »Über Träume Gottfried Kellers«, Internat. Ztschr. für ärztl. Psychoanalyse 1913. (Flugträume mit Absturz, sowie Prüfungsträume.) — Vgl. auch den Hinweis auf den Kastrationskomplex, Aom. S. 236.

<sup>2</sup> Vgl. Ernst Jones, »Das Problem des ‚Gemeinsamen Sterbens‘, namentlich mit Bezug auf den Selbstmord Heinrich von Kleists«. Zentralbl. für Psychoanalyse, I. Jahrg. 1911. — Ein »gemeinsames Sterben« mit der Mutter ist auch das Ende des »Grünen Heinrich« in der ersten Fassung. — Vgl. auch J. Sadger, »H. v. Kleist«, Wiesbaden 1910.

Daß Regula nicht immer eine Heilige war, ergibt sich aus den »geistlichen Ermahnungen«, die der Bruder an die Mutter schreibt<sup>1</sup>.

» — so muß man heutzutage einem ehrbaren Mädchen immer mehr Zurückgezogenheit und Einfachheit wünschen, je weniger solche es noch gibt. Du hast daher gewiß auch alles Recht, Dein mütterliches Ansehen in dieser Hinsicht zu gebrauchen und scharf darauf zu sehen, mit wem Regula geht und wohin. Daß sie nicht in eine Mäusefalle gesteckt werden darf, versteht sich von selbst, allein das häufige Umherspazieren und Ausgehen, die Promenaden beim Mondenschein etc. sind sehr verwerflich für ein bürgerliches Mädchen, und ich muß nur wiederholen, daß ich hier schon oft gesehen habe, wie sich rechtliche Eltern täuschten, welche glaubten, eine brave Tochter zu besitzen, während diese sich unterdessen nicht auf die schönste Art auführte, wenn sie unter ihren saubern Spielen — — —

In einem anderen Brief heißt es:

»Aus Frauenzimmern, welche allein in der Fremde herumreisen, ist noch nie etwas anderes geworden, als was ich nicht sagen mag! . . . Es scheint mir überhaupt nach dem, was Du mir früher geschrieben hast, daß Regula die Maskenbälle besuche usw., es sei aus dem stillen Kinde, wie man sie immer nannte, ein ziemlich flatterhaftes Geschöpf geworden, und ich muß Dich nur dringend bitten, daß Du sie nicht allein oder mit anderen jungen Subjekten auf Tanzplätze gehen lässest, sondern nur mit ordentlichen Leuten, oder wenn Du selbst dabei bist, denn ein ordentliches Mädchen läuft nie allein, ohne eingeladen zu sein, auf den Tanzböden herum.«

Regula hat später genau wie ihre Mutter nur für Gottfried gelebt. Auf die Ehe verzichtete sie trotz Bewerbem der Mutter zuliebe, was soviel heißt, wie dem zuliebe, der der Mutter Inhalt und Lebenszweck war, für den beide arbeiten, darben und sparen mußten: für den Dichter. Er war auch ihr Ersatz eines Mannes, für den man lebt, wie er es seiner Mutter war. So identifizierte sie sich denn ganz mit der Mutter und wurde ganz selbstverständlich, nachdem sie lange genug als Näherin in die Häuser gegangen war und als Schirmverkäuferin hinter dem Laden gesessen hatte, die Nachfolgerin der Mutter, indem sie noch fünfundzwanzig Jahre dem Bruder — geizig und überreinlich, gütig und brummig wirtschaftete. Verständnis für sein Schaffen fand er allerdings auch bei Regula nicht, sie las lieber spannende Romane!

Wenn auch einem tieferen gesellschaftlichen Niveau angehörig, erinnert Regula an die liebesgehemmten Schwestern anderer berühmter Männer, so z. B. Schopenhauers. Wir wissen, daß Keller in seinen besten Jahren auf das Geld angewiesen war, das er von zu Hause erhielt, das Mutter und Schwester erwarben oder ersparten. Eine Verheiratung Regulas wäre ihm wohl

<sup>1</sup> Vgl. Ermatinger-Bächtold, II. Bd.

hinderlich gewesen, da es nur ein einfacher Handwerker gewesen wäre, der die Unschöne gewählt hätte, mochte dem Eifersüchtigen auch dies nicht recht sein. So lege ich mir Kellers Spott in den »Kammachern« aus, der sich so beißend über die Handwerksgesellen als Bewerber ausgießt. Züs heißt auf holländisch — Schwester: ein unbewusster Verrat, daß Züs Bünzlin Züge Regulas trägt. So denke ich, hat Keller die Kleinodien der kleinen ladierten Lade zum Teil bei Regula aufgestöbert. Züs ist Sammlerin nichtigster Dinge, sparsam und reinlich, pedantisch und prüde geschildert. Voll intellektuellen Dünkels gibt sie phrasenhafte Moralpredigten von sich, und bedeckt ganze Bogen mit geschriebenem Geschwätz. Das Sexuelle ist ihr ganz entwertet, die Liebe und Ehe eine reine Geldsache. Wenn wir Züs hier schilderten, ist es weniger, um Kellers Schwester — von der wir ja Näheres nicht wissen — in Analogie zu bringen: als um die analen und zwangsneurotischen Züge hervorzuheben. Aktivität, aggressivere Erotik in der Kinderzeit wäre ein Korrelat dazu. Der Gedanke an erotisches Spiel zwischen Regula und Gottfried bleibt natürlich nichts anderes, als Vermutung. Doch sei noch erwähnt, daß Keller von einem Gedicht Storms, das »Geschwisterblut« heißt und Inzestgefühle zweier Geschwister behandelt, sich auffallend befriedigt zeigte. Das verwaiste Paar, das sich vergebens an den Papst gewendet hat, beschließt zu sterben:

»Wir wollen zu Vater und Mutter geh'n,  
Da hat das Leid ein Ende.«

»Die zwei Schlußzeilen«, schreibt Keller an den Dichter, »sind alles, und dies alles ist die ergreifendste Lyrik, die es geben kann, es stimmt jedes Herz, das nichts von Inzest ahnt, weich und traurig und tröstet es zugleich.« Kannte Keller Inzestgefühle gegen die Schwester? Gewiß nicht bewußt, oder als Erwachsener.

#### IV. Der Vater und die Ideale.

»Je dunkler die Ahnung ist, welche ich von der äußeren Erscheinung meines Vaters in mir trage, desto heller und klarer hat sich ein Bild seines innern Wesens vor mir aufgebaut und dies edle Bild ist für mich ein Teil des großen Unendlichen geworden, auf welches mich meine letzten Gedanken zurückführen und unter dessen Obhut ich zu wandeln glaube.« — »Ich kann mich nicht enthalten, oft Luftschlösser zu bauen, wie es mit mir gekommen wäre, wenn mein Vater gelebt hätte und wie mir die Welt in ihrer Kraftfülle von frühester Jugend an zugänglich gewesen wäre . . . Wie mir das Zusammenleben zwischen Brüdern ebenso fremd als beneidenswert ist, so erscheint mir auch das Verhältnis zwischen Vater und Sohn um so neuer, unbegreiflicher und glückseliger, als

ich Mühe habe, mir dasselbe auszumalen und das nie Erlebte zu vergegenwärtigen.«

Diese schönen Worte über das Verhältnis zum Vater stammen aus dem »Grünen Heinrich«. Weiter heißt es: »Der Mensch rechnet immer das, was ihm fehlt, dem Schicksale doppelt so hoch an als das, was er wirklich besitzt, so haben mich auch die langen Erzählungen der Mutter immer mehr mit Sehnsucht und Heimweh nach meinem Vater erfüllt.« Kellers klares Erinnern an den Vater reichte nicht über die Witwenzeit der Mutter zurück. Nur eine deutliche Erinnerung (Deckerinnerung) stammt aus dem vierten Lebensjahr und fällt auf einen einzelnen schönen Augenblick, da der Vater an einem Sonntag Abend auf dem Felde das Kind auf den Armen trug, eine Kartoffelstaude aus der Erde zog und ihm die anschwellenden Knollen zeigte, schon bestrebt, Erkenntnis und Dankbarkeit gegen den Schöpfer in ihm zu erwecken. Des Vaters grünes Kleid, die schimmernden Metallknöpfe, wie die Erbauung der mitspazierenden Mutter und der Mägde über Vaters gleichzeitige schöne Reden blieben auch im Gedächtnis. Wir werden sehen, wieviel verdichteten Inhalt diese Szene aus dem »Grünen Heinrich« in sich birgt. Der Vater, ein Drechslermeister, war ein schwungvoller Idealist, der das Neue, Poetische, über den Alltag Hinausgehende suchte. Er schrifstellerte, dichtete sogar gelegentlich und war ein sozial und politisch tätiger Bürger. Der Sohn vernahm überall das Lob seines verstorbenen Vaters. »Angesehene Männer begrüßten ihn mit Achtung als den Sohn des rechten Mannes, und erzählten ihm vieles von seinem Vater«, so heißt es in einer Materialnotiz zum »Grünen Heinrich«. Sein Interesse für eine sittlich-religiöse Erziehung, seine Schillerverehrung sind begründet überliefert. Die Deckerinnerung zeigt uns sein belehrendes Schönreden, die Wurzelknollen stehen vielleicht für vom Sohne vermißte Aufklärung über Zeugung oder Abstammung<sup>1</sup>.

Will man den Einfluß des Frühverstorbenen auf den Sohn verstehen, so darf der frühe Tod weder übersehen noch überschätzt werden. Bis zum fünften Lebensjahr dürfte das meiste der ambivalenten Vaterinstellung bereits im Unbewußten fertig gebildet sein, andererseits muß die Abwesenheit des Vaters die Gegensätze mildern, worauf bei Keller bereits Ferenczi hingewiesen hat<sup>2</sup>. Freilich ist das Charakterbild des Stiefvaters, den Gottfried vom siebenten Lebensjahr an hatte und der nach Jahren im Bösen schied, von den Biographen fast gar nicht beachtet worden. Er ist wohl das Vorbild jenes die Mutter umwerbenden Erstgesellen in »Frau Regel Amrain« und muß Eifersucht und andere Gefühlsregungen genug erzeugt haben. Das Höherhinauswollen, der Zug zum Künstlerischen und Pädagogischen scheinen

<sup>1</sup> Vgl. Kellers Prüfungsräume des Autodidakten.

<sup>2</sup> Ferenczi, Internat. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1914, Heft 2.

aus Identifikation mit dem Vater herzustammen<sup>1</sup>. Wir finden öfter Vater-Imagines, wie insbesondere den für Malerei so interessierten, hochgebildeten, edlen Grafen, dem der grüne Heinrich schon im ersten Romanentwurf auf seiner Lebensreise begegnet und in Respekt zugetan wird, der Graf fährt mit ihm im Reisewagen und schließt unter politischen Gesprächen Freundschaft. Kunstförderung, politische und religiöse Problemstellungen, väterliches Beraten charakterisieren ihn. Er gibt später Heinrich als Gast des Schlosses einen herzlichen Kuß, was dieser gerührt erwidert: Heinrich lag noch im Bett, und seine »Augen füllten sich mit salzig heißem Wasser, da er endlich einen solchen älteren Männerfreund gefunden nach langem Irrsal«. Die Grafengestalt veranlaßt den Jüngling zu dem Satz: »für einen ordentlichen Menschen ist es ebenso wohltuend und erbaulich, einen wohlbestellten, schönen und rechten Mann zu sehen, als schöne und gute Frauen«. Die Figur des Grafen wird für beeinflusst gehalten von der Person Feuerbads, der auf Keller in Heidelberg so tiefen Eindruck gemacht<sup>2</sup>. Von seinem Verhältnis zu Gott, das ja meist von dem zum Vater so deutlich beeinflusst wird, kommt der grüne Heinrich nicht los. Dem Knaben ist Gott eine Art Vater, der Ernährer, der für den Kleinen sorgt. Vaters edles Bild wird aber für ihn »auch ein Teil des großen Unendlichen«. Wie die Mutter simpel lehrte, war Gott »klar und einfach der versorgende und erhaltende Vater«. Heinrich ist von ihm begleitet, Gottvater muß auch das Malerwerden billigen: er hatte »einen großen und mächtigen Kunstgönner erworben,« heißt es, »der unsichtbar über die dämmernde Welt hinschritt«. Vom Vater erbt Heinrich die Festtagsfreude und Freude am Glockengeläute in der Kirche, aber auch den Freiheitssinn gegen Übergriffe des Ultramontanismus und Unduldsamkeit orthodoxer und heuchlerischer Pfaffen, wie insbesondere im »Verlorenen Lachen« zu sehen ist. Die Bußpredigt bei seiner Konfirmation vertreibt ihn für viele Jahre aus seiner Kirche. Ein schlichtes Gottvertrauen aber bewahrt er sich. »Ich habe immerwährend das Bedürfnis, mit Gott in vertrauensvoller Verbindung zu bleiben«, schreibt Keller einmal der Mutter. In Heidelberg lernt Keller bei Feuerbad, daß Gott nur eine anthropomorphe Menschen-erfindung ist und wird ein Leugner Gottes und der Unsterblichkeit, wie es sich im Gespräche mit dem Grafen im »Grünen Heinrich« widerspiegelt. Später hat Keller wieder eingelenkt und maßvolleren Anschauungen gehuldigt und ist zum Gott des Vaters zurückgekehrt. Die »gut protestantische Verspottung katholischer Mythologie«, die er sich in den sieben Legenden geleistet hat, zeigt noch seinen Freimut. Als kleiner Knabe — war es zur Zeit des Stiefvaters? — beging er Gotteslästerungen, »erlag der Versuchung, vorzüglich vor

<sup>1</sup> Daß der Roman »Der grüne Heinrich« heißt und Grün die Leibfarbe von Vater und Sohn war, beweist ebenfalls für des letzteren Identifizierung.

<sup>2</sup> Vgl. »Gottfried Keller und Ludwig Feuerbad« von Hans Dünnebier. Internationaler Verlag für Literatur, Zürich, 1913.

dem Einschlafen Gott derbe Spottnamen, selbst Schimpfworte anzuhängen« — was der grüne Heinrich »sein unbewusstes Experiment mit der Allgegenwart Gottes« nennt. Interessant ist auch, daß der kleine Heinrich sich Gott als Turmhahn oder Bilderbuch-Tiger vorstellte, was an Totem-Tiere gemahnt.

Auf ablehnende Einstellung weisen auch des Knaben Trotz, Tischgebetverweigerung, das Schmollen (wie es im Pankraz geschildert ist), Lügen, Stehlen etc.

Es wurde bereits die Frage aufgeworfen, ob nicht die Figur des Seldwylers, der in gewissen Jahren in das Ausland geht, meist nach angemeldeter Krida, seine Frau im Stich läßt, ein Spekulant, Kannegießer usw. ist, ob diese Figur nicht schon in der Phantasie des Knaben geboren wurde, da er die Mutter in kümmerlichen Verhältnissen im Stich gelassen sah, vom toten Vater vielleicht hörte, oder es aus den Träumen der Mutter schloß, er sei nur verreist. Auch Salanders Figur, besonders aber Vater Amrain zeigen Analogien. Der Knabe wollte nun trotzig ablehnend nicht den Ersatzmann des Vaters spielen, mit niedrigem Handwerk die Mutter erhalten, sondern — »höher hinaus« — Künstler werden, reisen, der Vaterstadt, die ihn von der Schule relegiert hatte, imponieren. Verständnis für sein Lebenswerk fand Keller bei Mutter und Schwester nicht, so sanken sie zu treuen Hausmagdgestalten herab. Den geistigen Mentor phantasierte er in den toten Vater. Große Geister — das sind seine »Ersatzväter«! Goethe, Homer, Rousseau, später Feuerbach, ganz besonders Jean Paul üben großen Einfluß aus, werden verehrt und geliebt. Über letzteren heißt es im »Grünen Heinrich«: »Dazumal schloß ich einen neuen Bund mit Gott und Jean Paul, welcher Vaterstelle an mir vertrat . . . Ihn werde ich nie verleugnen, solange mein Herz nicht vertrocknet!« Bei den andern Geisteshelden sei man nur zu Gast: »bei ihm aber liegt man an einem Bruderherzen!« Das reinste Vorbild idealen Strebens und Kampfes ist ihm Schiller, wie ihn auch sein Vater über Alle geschätzt hat. Im Sinne seines toten Vaters, der das Ideal eines Bürgers vorstellt, ist auch der politisch-erzieherische Einschlag in Kellers Werken, so z. B. der Rat des Grafen: seine Kräfte öffentlicher Tätigkeit zu widmen, ferner vieles Tendenzioses im »Salander«. Salander ist Lehrer gewesen und trägt damit ein äußeres Zeichen für das Recht, zu erziehen und darüber zu reden. Er zieht ebenso belehrend mit der Familie ins Grüne, wie der Vater in jener Deckerinnerung in die Felder. Keller hat übrigens so reiche pädagogische Anregungen gegeben, daß er zu den großen Vorläufern der modernen pädagogischen Reformbewegung gezählt werden muß<sup>1</sup>. Vielleicht wurde gerade durch den Ausschluß aus der Schule das Interesse gewekdet! Da der Maler Römer Lehrer Kellers wird, fallen warme Worte, die an antike

<sup>1</sup> Vgl. Ernst Hierl, »Die Entstehung der neuen Schule«, G. Teubner, Leipzig, 1914.

platonische Liebe gemahnen: »Nichts gleicht der Neigung eines Jünglings zum Manne, von welchem er weiß, daß er ihm sein Bestes zuwenden und lehren will, und den er für sein untrügliches Vorbild hält.« Für künstlerische, staatsbürgerliche und körperliche Erziehung tritt Keller — angetrieben durch eigene Lücken — besonders energisch ein. Unter andern Hoffnungen für künftige Nationalfeste, spricht er im Aufsatz »Am Mythenstein« auch die hypermodern anmutende »Ahnung einer künftigen allgemeinen Kultur körperlich-rhythmischer Bewegung« aus. — Ein erschütterndes Beispiel des Kampfes zwischen Kindesnatur und Erziehungsunatur ist die Geschichte vom »Meretein«. Dem Thema der Berufswahl ist der »Grüne Heinrich« gewidmet, Läuterungen durch das Leben finden sich in den Seldwylerschen Geschichten, namentlich in »Pankraz der Schmoller«. Man gedenke auch der Bemühungen um »Herrn Jaques«, denen der Rahmen um die Züricher Novellen gewidmet ist. Eine pädagogische Tendenz findet sich allenthalben, und Köster sagt in bezug auf das Didaktische mit Recht: »Die Liebe im engsten Sinne, Frauenliebe, ist nicht das eigentliche Thema dieses Dichters gewesen, weder in der Dichtung noch auch im Leben.«

Daß des Vaters Dasein so bald endete, hat das Verhältnis des Sohnes, wie bemerkt, zu ihm rein erhalten, von Ambivalenz befreit, weniger Kämpfe und Rivalität waren da, als in anderen Entwicklungen. So ist Keller politisch kein Radikaler geblieben, kein Revolutionär geworden. Auch trat der Bruch nicht ein, da sonst der Heranwachsende, objektiv werdend, das infantile Ideal, das in der Wirklichkeit nicht ohne Flecken ist, enttäuscht richtigstellen muß. Zum engeren Thema sublimierter Gleichgeschlechtlichkeit bei Keller sei auf seinen ausgesprochenen Sinn für Freundschaft, z. B. seine sentimentale Jugendfreundschaft und seinen Briefwechsel mit jenem Kauz, der seine schwärmerischen Antworten irgendwo abschrieb, hingewiesen; ferner auf die zahlreichen Männerfreundschaften späterer Jahre: mit Baumgartner, Freiligrath, Hermann Hettner, Adolf Exner, Heyse, Storm, Böcklin, Petersen und anderen. Die wertvollsten Blüten seines ehrlichen, klugen Denkens, seines geistreichen Kritisierens, seines Humors und seines getreuen Fühlens finden sich in den Briefen an diese Freunde. Durch Jahrzehnte war die Abendrunde mit Männerrede, Männerschmerz und Männertrunk Kellers einzige Geselligkeit. Keller war nicht blind für Manneschönheit. Die Feste, wo Männer heiter und mit höheren Zielen beisammen sind, bieten ja Gelegenheit für die Gefühle unbewusster, sublimierter gleichgeschlechtlicher Neigung. Man denke an die Schilderung des Fahnenträgers Jukundus im »Verlorenen Lachen«: eines schlank gewachsenen jungen Mannes mit bildschönem Antlitz und freudeheller Baritonstimme. »Als er sein Lied geendet, schaute er lächelnd zurück und man sah das schöne Antlitz in vollem Glücke strahlen, das ihm jeder gönnte, da ein eigentümlich angenehmes Lachen, wenn es sich zeigte, jeden für ihn

gewann . . . Er wurde mit allgemeiner Zärtlichkeit schlechtweg der Jukundi genannt.« Ferner sei in diesem Zusammenhang hingewiesen auf das wiederholte Darstellen von Transvestiten (»Sinngedicht«) oder scherzhaften weiblichen Verkleidungen von Männern (Landvogt, Amrain). Zwei Motive haben wir schon im Früheren auf den Vater zurückgeführt: Das Motiv »Vater — Tochter« als Paar, ferner das Heimkehrmotiv mit Anklängen an Odysseus und Ahasver. Auch Maler Römer und das milde zur Arbeit erziehende und beerbte Trödelmännchen, sind Vatergestalten. Eine ganz prächtige Vaterfigur ist endlich der Schneider Hederich, rührend sein cholerasches, heimlich stolzes Verhältnis zum begabteren Sohn. Auch Arnold im »Salander« hätte (im zweiten Band) den Vater übertreffen sollen, leider hinderte der Tod Kellers das äußere Werden dieses zweiten Bandes.

Wir sehen, auch der Vater war für Kellers Entwicklung und Werk von großer Bedeutung.

Fast nur auf Sehnsucht, Erinnerung und Nachstreben baute sich des Sohnes Liebe auf. Dieses Vorbild aber war aus edlem Holz geschnitzt und führte den armen kleinen Knaben aus dem bescheidenen und allzu engen Kreis des mütterlichen Hauses hinaus, in die Ferne und in die Höhe! Den geistigen Idealismus, das Gefühl für die Allgemeinheit, für stolzes Bürgertum und für männliches Ansehen, für Welterfahrenheit, den freisinnigen Gottesglauben, den Zug zur Bildung, zur Kunst und Dichtung — all das dankt Keller dem Vater.

## V. Zusammenfassung.

Ehe wir an eine Zusammenfassung unserer Resultate gehen, ist es wohl am Platze, unsere psychoanalytische Arbeit zu rechtfertigen.

Sie ist im Bewußtsein geschrieben, zwar eine einseitige Betrachtungsweise anzuwenden, aber eine überaus produktive, die Neues und Wertvolles zum Verständnis von Kellers Persönlichkeit beibringt. Daß z. B. die Einwirkung von Zeit und Milieu hier vernachlässigt ist, liegt in der Beschränkung, die sich die Arbeit begrifflicherweise auferlegt. Daß manches Resultat nur Vermutung bleibt, ist bei der psychoanalytischen Untersuchung dieses großen Toten notwendig: denn wenn uns auch die Endresultate der psychischen Entwicklung vorliegen, ist das Spiel der Kräfte mangels Kenntnis ihrer Quantitäten doch nicht überall ein sicher durchschaubares und abwägbares. Man bedenke auch die großen Schwierigkeiten, die durch die falsch angebrachte Diskretion der Biographen entstehen, die z. B. die Bedeutung eines Stiefvaters, von dem sich die Mutter nach Jahren trennen muß, so unterschätzen, daß sie mit wenigen Zeilen über die Tatsache hinwegweilen!

Es wird unter den Kennern und Verehrern Kellers gewiß solche geben, die um so mehr Anstoß an einer »vor den Kleidern der Seele« nicht haltmachenden Forschung nehmen, weil Keller selbst wiederholt sich gegen intimere psychologisch-literarische Untersuchungen gewendet hat. Ermatinger, der sowohl von der Verwaltung des Kellerschen Nachlasses, wie vom Verlag Cotta begünstigt, die erste Fassung des »Grünen Heinrich« neu herausgeben durfte und die Bächtoldsche Biographie ergänzt hat, dieser verdienstvolle Literaturhistoriker wendet sich mit Recht im Interesse der Keller-interessierten Forscher und Laien gegen das Niebuhrsche Wort: »Es sei nicht gut, daß die Welt jeden bis ins Innere kenne, es gebe Kleider der Seele, die man ebensowenig abziehen sollte, wie die des Körpers.« Wo Erkenntnis und Verstehen zutage gebracht werden, kann eine rein persönliche, subjektiv begründete Abneigung gegen die Forschung, gegen gewisse Wege und Einzelheiten ihrer Resultate, nicht gesondert werden! Wir haben gesehen, daß Kellers Entblößungs-abneigung aus seinem Triebleben entsprang, und dieses Resultat erklärt uns des Dichters Einwände gegen Kritiker wie Erich Schmidt, Vischer, Auerbach und Emil Kuh. »Die Scherersche Germanistenschule hört auch bei den Lebenden das Gras wachsen und will besser wissen, woher und wie sie leben und schaffen, als diese selbst.« (Brief an Storm.) Seine Empfindungen über die psychologische Sektion durch Kritiker wie Vischer und Auerbach seien nicht sehr gerichtlich (Brief an Widmann), »denn wo die Herrn Anatomen, so erfreulich und fördernd ihre Arbeiten sind, das psychologische Gras im betreffenden Objekt wollen wachsen hören, sind sie meistens auf dem Holzweg, und der Betreffende kann dazu lachen«. Über Kuhs wertvolle Hebbelbiographie fallen die strafendsten Worte (Brief an Vischer): Es sei ein Wühlen und Grübeln in schadhafte Hautstellen und hohlen Zähnen: »Ich glaube nicht, daß punkto Menschlichkeiten einer das Recht hat, die Rousseausche Offenheit und Geschwätzigkeit im Namen eines andern so weit zu treiben in Dingen, die zuletzt nur der leidende Teil selber ganz fühlt und kennt und mit dem nötigen Selbsterhaltungstrieb behandeln kann.« Kellers Entrüstung scheint uns hier auffallend heftig, das Maß sonstiger Abneigung von Künstlern und Dichtern gegen psychologische Untersuchung übertreffend. Ein so energischer Widerstand gegen Preisgabe des Persönlichsten ist uns aber wohlbekannt, als Zeichen von »schlechtem Gewissen«, intensiven Triebkämpfen und Verdrängungen oder bewußterer neurotischer Züge. Schopenhauer sagt mit Recht, die Frage nach der Willensfreiheit sei wirklich ein Probestein, an welchem man die tief denkenden Geister von den oberflächlichen unterscheiden könne. Keller aber ist kein Anhänger des Determinismus, wenigstens setzt er dem freien Willen im »Grünen Heinrich« ein Denkmal. (2. Fassung, IV. Band, 2. Kapitel »Vom freien Willen.«.) In diesem Sinn war Keller ein schlechter Psychologe!

Was wir durch unsere Untersuchung an diesem »wunderlichen und genialen Menschen« gefunden haben, berichten wir ohne Scheu.

Aus dem Spiel der frühen Kräfte und Leidenschaften entsteht gerade der Drang zur Produktion und je mehr es einsteigerte, desto glühender ist der Wein. »Keller war gar kein einfacher Charakter, er war sehr zusammengesetzt, sehr verwickelt«, hat C. F. Meyer richtig erkannt. Eine tiefere Differenz ihres Wesens mag C. F. Meyer ungerecht, oder doch allzu streng gemacht haben, ihm mißfiel die Ämbivalenz des Gefühls gegen die Mutter bei Keller und er rügte auch Salanders Zögern vor der Heimkehr zu der Gattin: »Daß Salander vorher ins Wirtshaus geht — ist unglaublich roh, aber es ist kellerisch, er hätte das fertig gebracht. Das Verhalten des grünen Heinrich gegen seine Mutter ist auch kellerisch.« Wir lassen uns nicht in den Streit ein, mit wieviel Recht Bächtold in bezug auf Keller die Worte wiederholt hat, die ein österreichischer Literaturhistoriker über Grillparzer schrieb: »Es habe ihm das tiefe Wohlwollen für seine Nebenmenschen, aber auch für sich selber gefehlt.« Dabei sagt Bächtold, »fügte Keller sich selbst mehr Leid zu, als den andern . . . Nirgends in seinem Leben eine dauernde Neigung, nirgends eine ganz innige Freundschaft.« Für uns ändert dies nichts am Interesse für die Persönlichkeit Kellers und die ruhmreichen Werke, wir halten nur das lange Zurückhalten jener Briefe im Nachlaß, die Beweise enthalten sollen, für überflüssig. — In seiner subjektiven Periode, der wir vor allem den »Grünen Heinrich« verdanken, hat Keller selbst oft streng und offen über sich geurteilt. So schrieb er in München (1841) nieder:

»Ich treibe wie ein Schiff auf wilder Flut,  
Das, günst'gen Wind entbehrend, nicht dem Strome  
Zu widersteh'n vermag. So bin ich täglich  
Entschlossen, meinen Lastern zu entsagen,  
Gewohnheit, Umständ' und Versuchung schleudern  
Mich wiederum ins Meer. — « . . .

Auf unbewußte Kämpfe, frühe Unterdrückungen deutet auch Kellers lebhaftes Traumleben, das ihn eine Zeitlang so erfüllte, daß er ein Traumbuch anlegte. Eine Orgie des Träumens leistet sich auch der grüne Heinrich vor seiner endgültigen Heimkehr zur Mutter. Ehe wir aber feststellen, inwieweit unsere Nachforschung in Kellers Wesen und Werk das bestätigt, was die Psychoanalyse am Künstler und Dichter als Treibendes erkannt hat<sup>1</sup>, seien vorerst einige Hauptpunkte unserer Resultate angeführt.

Auffallend stark ausgebildet ließ sich der Schautrieb nachweisen, der von dem Sexualtrieb einen intensiven Zufluß erhielt. Vom »Grünen Heinrich« auf Keller schließend, gestatteten wir uns auch diesen als ursprünglichen Voyeur anzusehen, der das Beschauen

<sup>1</sup> Vgl. Rank.

weiblicher Nacktheit liebte, vermutlich schon bei der Mutter, und das sexuelle Schauen sich verbot. Sein künstlerisches Streben, vom Schautrieb in die Richtung Malerei gelenkt, fand durch die Verdrängung, die ihm das Aktmalen unmöglich machte und nur das Phantasieren von Landschaften gestattete, — eine Hemmung. Ursprünglich zum Dichter, Erzähler begabt, gelangte Keller, erst als Maler gescheitert, endgültig zur dichterischen Tätigkeit. Früh schon hatte »das Malerwesen durch anhaltendes Bücherlesen und Anfüllen wunderlicher Schreibebücher« Unterbrechung erfahren. Wenn wir Keller selbst fragen, so sprach er sich im Aufsatz »Autobiographisches« (1876) das ursprüngliche Talent zum Malen ab:

»Die Frage des Berufenseins läßt sich nach meiner Meinung mit dem trivial scheinenden Satze beantworten: dasjenige, was dem Menschen zukommt, kann er bis zu einem gewissen Grade schon im Anfang, ohne es sichtlich gelernt zu haben, oder wenigstens ohne daß ihm das Lernen schwer fällt, dasjenige, dessen Erlernung ihm schon im Anfang Verdruß macht und nicht recht von statten gehen will, kommt ihm nicht zu.«

Auch klagt er über Irreführung durch die Überschätzung von Seite der Lehrer. Was das Dichten anbelangt, so sind Tatsachen genug bekannt, die uns Keller als geborenen Dichter erkennen lassen. So insbesondere sein Bekenntnis lebhaften Tagträumens in der Kindheit, sein phantastisches Lügen, sein frühes Lesen und Schreiben, insbesondere Tagebuchs schreiben.

Vom Tagträumen erzählt der grüne Heinrich: »Ich aber machte nicht viele Worte, sondern gab von meiner frühesten Jugend an acht, daß nichts von den geschehenden Dingen meinen Augen und Ohren entging. Mit all diesen Eindrücken beladen, zog ich dann über die Gasse wieder nach Hause und spann in der Stille unserer Stube den Stoff zu großen träumerischen Geweben aus, wozu die erregte Phantasie den Einschlag gab. In der Tat muß ich auf diese erste Kinderzeit meinen Hang und ein gewisses Geschick zurückführen, an die Vorkommnisse des Lebens erfundene Schicksale und verwinkelte Geschichten anknüpfen, und so im Fluge heitere und traurige Romane zu entwerfen, deren Mittelpunkt ich selbst oder die mir Nahestehenden waren, die mich viele Tage lang beschäftigten und bewegten, bis sie sich in neue Handlungen auflösten, je nach der Stimmung in dem äußeren Ergehen. In jener ersten Zeit waren es kurze und wechselnde Bilder, welche sich rasch und unbewußt formierten und vorbeingingen, wie die befreiten Erinnerungen und Traumvorräte eines Schlafenden.«<sup>1</sup> Ein renommistisches mit Leiden und Schuld Prunken, ein sich zum Odysseus Machen, spielt namentlich beim Erstlingswerk mit. Man wird an den kleinen Pankraz erinnert, der »durch Feld und Wald strich, um zu sehen, wie er irgendwo ein

<sup>1</sup> An die einfachsten Knabentagträume erinnert »Pankraz«: Flüchten, Wandern, Jagen, Kämpfen — glanzvoll Heimkehren.

rüchtiges Unrecht aufreiben und erleiden könne.« Wir sehen masochistische Phantasien am Werk. »Träumerische Behaglichkeit, ein Sich-Treibenlassen vom Strome der Ereignisse und Zustände« (Ermatiger) ließen Keller mehr zum Epiker als Dramatiker prädestiniert sein.

Kellers Art zu dichten hielt am Tagträumen fest, er trug die Stoffe monatelang, ja jahrelang fortspinnend in sich umher, das Niederschreiben war nur peinliche Notwendigkeit, zu dem die Verleger drängen mußten. Als Knabe ließ er zuweilen die Wahrheit von der Phantasie aus dem Felde schlagen, um die Eitelkeit zum Siege gelangen zu lassen. Im Gedicht »Der Schulgenoß« heißt es:

»Wenn wir die untersten der Klasse waren,  
Wie haben wir treuherzig uns betrogen,  
Erfinderisch, schwärm'risch uns belogen  
Von Aventuren, Liebschaft und Gefahren!«

Während aber sein Kollege im Gedicht als zerlumpter Vagabund endet, wird Keller — Poet.

Der früh verstorbene Vater wurde der unbewußte Lenker und Genius, durch Identifikation ward des Vaters Wesen Gottfrieds narzistisches Ideal.

Von der infantilen Fixierung an Mutter und Schwester kam er nicht los. Das Verhältnis zur Mutter ist das Thema des Erstlingsromanes, der Maler stirbt mit ihr, der Dichter überwindet sie.

Daß der »Grüne Heinrich« nichts anderes ist, als einer jener psychologischen Romane, in denen nur der Held von innen geschildert wird, in dem gleichsam der Dichter sitzt und die anderen Personen von außen ansieht, ist klar. Keller hat seinen Ich-Roman schon im Tagebuch angekündigt: »wenn ich einst aus mir selbst heraustreten und, als ein zweites Ich, mein ursprüngliches eigenes Ich in seinem Herzkammerlein aufstören und betrachten, wenn ich meine Jugendgeschichte schreiben wollte . . .«

Die unbewußte Verkettung an die Mutter wurde zum Schicksal, und durch sie ist er jener »Nichtheld« der Liebe geworden, der er geblieben ist. Sein gehemmes schüchternes, zur definitiven Wahl zu schwerfälliges Wesen läßt ihn Hagestolz bleiben, denn die Braut, die er nahe den Fünfzig gewinnt, zieht den Selbstmord der Ehe vor. So huldigt er, von der Liebessehnsucht nie geheilt, der »lieblichsten der Dichtersünden«:

»Süße Frauenbilder zu erfinden  
Wie die bitt're Erde sie nicht hegt!«

Dem Junggesellentum Kellers und seiner ausführlicheren Motivierung haben wir viel Raum gewährt, weil uns diese Untersuchung allgemeinen Wert für die Psychologie des Ledigbleibens zu haben scheint.

Um aber nicht mit Aufzählen von Detailresultaten zu ermüden, sei nur das Ziel unserer Arbeit noch einmal angeführt, dessen Erreichen der Leser am Gebotenen prüfen mag. Das Werden einer Persön-

lichkeit in ihrer Eigenart und mit ihren Geistesprodukten wurde aus ihren Triebanlagen und Erlebnissen, zumal den kindlichen, abzuleiten versucht. Auch die Träume wurden als deutbar und das Unbewusste verrätend herangezogen, Kellers Traumleben und auch seine erfindenen Träume bestätigten die psychoanalytische Traumwissenschaft.

Die Determiniertheit einer psychischen Entwicklung, im Besonderen eines Dichters, seiner Stoffwahl, ja einzelner wiederkehrender Motive und Gestalten wurde zu zeigen versucht.

Affektive infantile Erlebnisse, getragen von übermächtigen Triebregungen, lassen sich zwar vergessen, verlieren aber durch die Verdrängung ihre Energie nicht, sondern werden, ein Ausleben in der Phantasie erzwingend, zu den Haupttriebkraften des künstlerischen Schaffens. Früheste Triebregungen, insbesondere Inzestgefühle, wirken dauernd nach, haben die Möglichkeiten des Wesens unseres Dichters bereichert, und wenn sie auch Hemmungen brachten: neurotische Liebesunfähigkeit und soziale Abkehr vom vielseitigen Leben — sie sind es, die mit die Feder des Dichters lenkten und in seinen künstlerischen Produkten als seine tiefsten Geheimnisse verraten werden. Die dichterische Fähigkeit ist auch bei Keller ein unbewußter Befreiungsversuch aus der Macht infantiler Komplexe.



# JMAGO

68.5  
731

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNES SACHS

IV. JAHRGANG / 1915-1916  
HEFT 6



1916  
HUGO HELLER & Co  
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSAUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHGEHOLT WERDEN.

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrker-gasse 1, adressiert werden.

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ARZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21'60, gebunden M. 22'50 = K 27.— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3'60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLLEITUNG:  
IV. 6. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1916

---

## Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit.

Von SIGM. FREUD.

Wenn der Arzt die psychoanalytische Behandlung eines Nervösen durchführt, so ist sein Interesse dabei keineswegs in erster Linie auf dessen Charakter gerichtet. Er möchte viel eher wissen, was seine Symptome bedeuten, welche Triebregungen sich hinter ihnen verbergen und durch sie befriedigen, und über welche Stationen der geheimnisvolle Weg von jenen Triebwünschen zu diesen Symptomen geführt hat. Aber die Technik, der er folgen muß, nötigt den Arzt bald, seine Wißbegierde vorerst auf andere Objekte zu richten. Er bemerkt, daß seine Forschung durch Widerstände bedroht wird, die ihm der Kranke entgegensetzt, und darf diese Widerstände dem Charakter des Kranken zurechnen. Nun hat dieser Charakter den ersten Anspruch an sein Interesse.

Was sich der Bemühung des Arztes widersetzt, sind nicht immer die Charakterzüge, zu denen sich der Kranke bekennt, und die ihm von seiner Umgebung zugesprochen werden. Oft zeigen sich Eigenschaften des Kranken bis zu ungeahnten Intensitäten gesteigert, von denen er nur ein bescheidenes Maß zu besitzen schien, oder es kommen Einstellungen bei ihm zum Vorschein, die sich in anderen Beziehungen des Lebens nicht verraten hatten. Mit der Beschreibung und Zurückführung einiger von diesen überraschenden Charakterzügen werden sich die nachstehenden Zeilen beschäftigen.

### I.

#### Die Ausnahmen.

Die psychoanalytische Arbeit sieht sich immer wieder vor die Aufgabe gestellt, den Kranken zum Verzicht auf einen naheliegenden und unmittelbaren Lustgewinn zu bewegen. Er soll nicht auf Lust

überhaupt verzichten, das kann man vielleicht keinem Menschen zumuten, und selbst die Religion muß ihre Forderung, irdische Lust fahren zu lassen, mit dem Versprechen begründen, dafür ein ungleich höheres Maß von wertvollerer Lust in einem Jenseits zu gewähren. Nein, der Kranke soll bloß auf solche Befriedigungen verzichten, denen eine Schädigung unfehlbar nachfolgt, er soll bloß zeitweilig entbehren, nur den unmittelbaren Lustgewinn gegen einen besser gesicherten, wenn auch aufgeschobenen, eintauschen lernen. Oder mit anderen Worten, er soll unter der ärztlichen Leitung jenen Fortschritt vom Lustprinzip zum Realitätsprinzip machen, durch welchen sich der reife Mensch vom Kinde scheidet. Bei diesem Erziehungswerk spielt die bessere Einsicht des Arztes kaum eine entscheidende Rolle, er weiß ja in der Regel dem Kranken nichts anderes zu sagen, als was diesem sein eigener Verstand sagen kann. Aber es ist nicht dasselbe, etwas bei sich zu wissen und dasselbe von anderer Seite zu hören, der Arzt übernimmt die Rolle dieses wirksamen Anderen, er bedient sich des Einflusses, den ein Mensch auf den anderen ausübt. Oder: erinnern wir uns daran, daß es in der Psychoanalyse üblich ist, das Ursprüngliche und Wurzelhafte an Stelle des Abgeleiteten und Gemilderten einzusetzen, und sagen wir, der Arzt bedient sich bei seinem Erziehungswerk irgend einer Komponente der Liebe. Er wiederholt bei solcher Nacherziehung wahrscheinlich nur den Vorgang, der überhaupt die erste Erziehung ermöglicht hat. Neben der Lebensnot ist die Liebe die große Erzieherin, und der unfertige Mensch wird durch die Liebe der ihm Nächsten dazu bewogen, auf die Gebote der Not zu achten und sich die Strafen für deren Übertretung zu ersparen.

Fordert man so von den Kranken einen vorläufigen Verzicht auf irgend eine Lustbefriedigung, ein Opfer, die Bereitwilligkeit, zeitweilig für ein besseres Ende Leiden auf sich zu nehmen, oder auch nur den Entschluß, sich einer für alle geltenden Notwendigkeit zu unterwerfen, so stößt man auf einzelne Personen, die sich mit einer besonderen Motivierung gegen solche Zumutung sträuben. Sie sagen, sie haben genug gelitten und entbehrt, sie haben Anspruch darauf, von weiteren Anforderungen verschont zu werden, sie unterwerfen sich keiner unliebsamen Notwendigkeit mehr, denn sie seien Ausnahmen und gedenken es auch zu bleiben. Bei einem Kranken solcher Art war dieser Anspruch zu der Überzeugung gesteigert, daß eine besondere Vorsehung über ihn wache, die ihn vor derartigen schmerzlichen Opfern bewahren werde. Gegen innere Sicherheiten, die sich mit solcher Stärke äußern, richten die Argumente des Arztes nichts aus, aber auch sein Einfluß versagt zunächst, und er wird darauf hingewiesen den Quellen nachzuspüren, aus welchen das schädliche Vorurteil gespeist wird.

Nun ist es wohl unzweifelhaft, daß ein jeder sich für eine »Ausnahme« ausgeben und Vorrechte vor den anderen beanspruchen möchte. Aber gerade darum bedarf es einer besonderen und nicht

überall vorfindlichen Begründung, wenn er sich wirklich als Ausnahme verkündet und benimmt. Es mag mehr als nur eine solche Begründung geben, in den von mir untersuchten Fällen gelang es, eine gemeinsame Eigentümlichkeit der Kranken in deren frühen Lebensschicksalen nachzuweisen: Ihre Neurose knüpfte an ein Erlebnis oder an ein Leiden an, das sie in den ersten Kinderzeiten betroffen hatte, an dem sie sich unschuldig wußten, und das sie als eine ungerechte Benachteiligung ihrer Person bewerten konnten. Die Vorrechte, die sie aus diesem Unrecht ableiteten, und die Unbotmäßigkeit, die sich daraus ergab, hatten nicht wenig dazu beigetragen, um die Konflikte, die später zum Ausbruch der Neurose führten, zu verschärfen. Bei einer dieser Patientinnen wurde die besprochene Einstellung zum Leben vollzogen, als sie erfuhr, daß ein schmerzhaftes organisches Leiden, welches sie an der Erreichung ihrer Lebensziele gehindert hatte, kongenitalen Ursprungs war. Solange sie dieses Leiden für eine zufällige spätere Erwerbung hielt, ertrug sie es geduldig, von ihrer Aufklärung an, es sei ein Stück mitgebrachter Erbschaft, wurde sie rebellisch. Der junge Mann, der sich von einer besonderen Vorsehung bewacht glaubte, war als Säugling das Opfer einer zufälligen Infektion durch seine Amme geworden und hatte sein ganzes späteres Leben über von seinen Entschädigungsansprüchen wie von einer Unfallrente gezehrt, ohne zu ahnen, worauf er seine Ansprüche gründete. In seinem Falle wurde die Analyse, welche dieses Ergebnis aus dunkeln Erinnerungsresten und Symptomdeutungen konstruierte, durch Mitteilungen der Familie objektiv bestätigt.

Aus leicht verständlichen Gründen kann ich von diesen und anderen Krankengeschichten ein mehreres nicht mitteilen. Ich will auch auf die naheliegende Analogie mit der Charakterverbildung nach langer Kränklichkeit der Kinderjahre und im Benehmen ganzer Völker mit leidenschwerer Vergangenheit nicht eingehen. Dagegen werde ich es mir nicht versagen, auf jene von dem größten Dichter geschaffene Gestalt hinzuweisen, in deren Charakter der Ausnahmsanspruch mit dem Moment der kongenitalen Benachteiligung so innig verknüpft und durch dieses motiviert ist.

Im einleitenden Monolog zu Shakespeares Richard III. sagt Gloster, der spätere König:

\*Doch ich, zu Possenspielen nicht gemacht,  
 Noch um zu buhlen mit verliebten Spiegeln,  
 Ich, roh geprägt, entblößt von Liebes-Majestät  
 Vor leicht sich dreh'nden Nymphen sich zu brüsten,  
 Ich, um dies schöne Ebenmaß verkürzt,  
 Von der Natur um Bildung falsch betrogen,  
 Entstellt, verwarlost, vor der Zeit gesandt  
 In diese Welt des Atmens, halb kaum fertig  
 Gemacht, und zwar so lahm und ungeziemend,  
 Daß Hunde bellen, hink' ich wo vorbei,

Und darum, weil ich nicht als ein Verliebter  
 Kann kürzen diese fein beredten Tage,  
 Bin ich gewillt ein Bösewicht zu werden  
 Und Feind den eiteln Freuden dieser Tage.\*

Unser erster Eindruck von dieser Programmrede wird vielleicht die Beziehung zu unserem Thema vermissen. Richard scheint nichts anderes zu sagen als: Ich langweile mich in dieser müßigen Zeit und ich will mich amüsieren. Weil ich aber wegen meiner Mißgestalt mich nicht als Liebender unterhalten kann, werde ich den Bösewicht spielen, intrigieren, morden, und was mir sonst gefällt. Eine so frivole Motivierung müßte jede Spur von Anteilnahme beim Zuschauer ersticken, wenn sich nichts Ernsteres hinter ihr verbärge. Dann wäre aber auch das Stück psychologisch unmöglich, denn der Dichter muß bei uns einen geheimen Hintergrund von Sympathie für seinen Helden zu schaffen verstehen, wenn wir die Bewunderung für seine Kühnheit und Geschicklichkeit ohne inneren Einspruch verspüren sollen, und solche Sympathie kann nur im Verständnis, im Gefühl einer möglichen inneren Gemeinschaft mit ihm, begründet sein.

Ich meine darum, der Monolog Richards sagt nicht alles, er deutet bloß an und unterläßt es uns, das Angedeutete auszuführen. Wenn wir aber diese Vervollständigung vornehmen, dann schwindet der Anschein von Frivolität, dann kommt die Bitterkeit und Ausführlichkeit, mit der Richard seine Mißgestalt geschildert hat, zu ihrem Recht, und uns wird die Gemeinsamkeit klar gemacht, die unsere Sympathie auch für den Bösewicht erzwingt. Es heißt dann: Die Natur hat ein schweres Unrecht an mir begangen, indem sie mir die Wohlgestalt versagt hat, welche die Liebe der Menschen gewinnt. Das Leben ist mir eine Entschädigung dafür schuldig, die ich mir holen werde. Ich habe den Anspruch darauf, eine Ausnahme zu sein, mich über die Bedenken hinwegzusetzen, durch die sich andere hindern lassen. Ich darf selbst Unrecht tun, denn an mir ist Unrecht geschehen, — und nun fühlen wir, daß wir selbst so werden könnten wie Richard, ja daß wir es im kleinen Maßstabe bereits sind. Richard ist eine gigantische Vergrößerung dieser einen Seite, die wir auch in uns finden. Wir glauben alle Grund zu haben, daß wir mit Natur und Schicksal wegen kongenitaler und infantiler Benachteiligung grollen, wir fordern alle Entschädigung für frühzeitige Kränkungen unseres Narzißmus, unserer Eigenliebe. Warum hat uns die Natur nicht die goldenen Locken Balders geschenkt oder die Stärke Siegfrieds oder die hohe Stirne des Genies, den edlen Gesichtsschnitt des Aristokraten? Warum sind wir in der Bürgerstube geboren anstatt im Königsschloß? Wir würden es ebenso gut treffen, schön und vornehm zu sein, wie alle, die wir jetzt darum beneiden müssen.

Es ist aber eine feine ökonomische Kunst des Dichters, daß er seinen Helden nicht alle Geheimnisse seiner Motivierung laut und restlos aussprechen läßt. Dadurch nötigt er uns, sie zu ergänzen, beschäftigt unsere geistige Tätigkeit, lenkt sie vom kritischen Denken

ab, und hält uns in der Identifizierung mit dem Helden fest. Ein Stümper an seiner Stelle würde alles, was er uns mitteilen will, in bewußten Ausdruck fassen und fände sich dann unserer kühlen, frei beweglichen Intelligenz gegenüber, die eine Vertiefung der Illusion unmöglich macht.

Wir wollen aber die »Ausnahmen« nicht verlassen, ohne zu bedenken, daß der Anspruch der Frauen auf Vorrechte und Befreiung von soviel Nötigungen des Lebens auf demselben Grunde ruht. Wie wir aus der psychoanalytischen Arbeit erfahren, betrachten sich die Frauen alle als infantil geschädigt, ohne ihre Schuld um ein Stück verkürzt und zurückgesetzt, und die Erbitterung so mancher Tochter gegen ihre Mutter hat zur letzten Wurzel den Vorwurf, daß sie sie als Weib anstatt als Mann zur Welt gebracht hat.

## II.

### Die am Erfolge scheitern.

Die psychoanalytische Arbeit hat uns den Satz geschenkt: Die Menschen erkranken neurotisch infolge der Versagung. Die Versagung der Befriedigung für ihre libidinösen Wünsche ist gemeint, und ein längerer Umweg ist nötig, um den Satz zu verstehen. Denn zur Entstehung der Neurose bedarf es eines Konflikts zwischen den libidinösen Wünschen eines Menschen und jenem Anteil seines Wesens, den wir sein Ich heißen, der Ausdruck seiner Selbsterhaltungstrieb ist und seine Ideale von seinem eigenen Wesen einschließt. Ein solcher pathogener Konflikt kommt nur dann zustande, wenn sich die Libido auf Wege und Ziele werfen will, die vom Ich längst überwunden und geächtet sind, die es also auch für alle Zukunft verboten hat, und das tut die Libido erst dann, wenn ihr die Möglichkeit einer ichgerechten idealen Befriedigung benommen ist. Somit wird die Entbehrung, die Versagung einer realen Befriedigung die erste Bedingung für die Entstehung der Neurose, wenn auch lange nicht die einzige.

Um so mehr muß es überraschend, ja verwirrend wirken, wenn man als Arzt die Erfahrung macht, daß Menschen gelegentlich gerade dann erkranken, wenn ihnen ein tief begründeter und lange gehegter Wunsch in Erfüllung gegangen ist. Es sieht dann so aus, als ob sie ihr Glück nicht vertragen würden, denn an dem ursächlichen Zusammenhang zwischen dem Erfolg und der Erkrankung kann man nicht zweifeln. So hatte ich Gelegenheit, in das Schicksal einer Frau Einsicht zu nehmen, das ich als vorbildlich für solche tragische Wendungen beschreiben will.

Von guter Herkunft und wohlherzogen, konnte sie als ganz junges Mädchen ihre Lebenslust nicht zügeln, riß sich vom Elternhaus los und trieb sich abenteuernd in der Welt herum, bis sie die Bekanntschaft eines Künstlers machte, der ihren weiblichen Reiz zu

schätzen wußte, aber auch die feinere Anlage an der Herabgewürdigten zu ahnen verstand. Er nahm sie in sein Haus und gewann an ihr eine treue Lebensgefährtin, der zum vollen Glück nur die bürgerliche Rehabilitierung zu fehlen schien. Nach jahrelangem Zusammenleben setzte er es durch, daß seine Familie sich mit ihr befreundete, und war nun bereit, sie zu seiner Frau vor dem Gesetz zu machen. In diesem Moment begann sie zu versagen. Sie vernachlässigte das Haus, dessen rechtmäßige Herrin sie nun werden sollte, hielt sich für verfolgt von den Verwandten, die sie in die Familie aufnehmen wollten, sperrte dem Manne durch sinnlose Eifersucht jeden Verkehr, hinderte ihn an seiner künstlerischen Arbeit und verfiel bald in unheilbare seelische Erkrankung.

Eine andere Beobachtung zeigte mir einen höchst respektablen Mann, der, selbst akademischer Lehrer, durch viele Jahre den begreiflichen Wunsch genährt hatte, der Nachfolger im Lehramt seines Meisters zu werden, der ihn selbst in die Wissenschaft eingeführt hatte. Als nach dem Rücktritt jenes Alten die Kollegen ihm mitteilten, daß kein anderer als er zu dessen Nachfolger ausersehen sei, begann er zaghaft zu werden, verkleinerte seine Verdienste, erklärte sich für unwürdig, die ihm zuge dachte Stellung auszufüllen, und verfiel in eine Melancholie, die ihn für die nächsten Jahre von jeder Tätigkeit ausschaltete.

So verschieden diese beiden Fälle sonst sind, so treffen sie doch in dem einen zusammen, daß die Erkrankung auf die Wunsch Erfüllung hin auftritt und den Genuß derselben zunichte macht.

Der Widerspruch zwischen solchen Erfahrungen und dem Satze, der Mensch erkranke an Versagung, ist nicht unlösbar. Die Unterscheidung einer äußerlichen von einer inneren Versagung hebt ihn auf. Wenn in der Realität das Objekt weggefallen ist, an dem die Libido ihre Befriedigung finden kann, so ist dies eine äußerliche Versagung. Sie ist an sich wirkungslos, noch nicht pathogen, so lange sich nicht eine innere Versagung zu ihr gesellt. Diese muß vom Ich ausgehen und der Libido andere Objekte streitig machen, deren sie sich nun bemächtigen will. Erst dann entsteht ein Konflikt und die Möglichkeit einer neurotischen Erkrankung, d. h. einer Ersatzbefriedigung auf dem Umwege über das verdrängte Unbewußte. Die innere Versagung kommt also in allen Fällen in Betracht, nur tritt sie nicht eher in Wirkung, als bis die äußerliche reale Versagung die Situation für sie vorbereitet hat. In den Ausnahmefällen, wenn die Menschen am Erfolg erkranken, hat die innere Versagung für sich allein gewirkt, ja sie ist erst hervorgetreten, nachdem die äußerliche Versagung der Wunscherfüllung Platz gemacht hat. Daran bleibt etwas für den ersten Anschein Auffälliges, aber bei näherer Erwägung besinnen wir uns doch, es sei gar nicht ungewöhnlich, daß das Ich einen Wunsch als harmlos toleriert, solange er ein Dasein als Phantasie führt und ferne von der Erfüllung scheint, während es sich scharf gegen ihn zur Wehre setzt, sobald er sich

der Erfüllung nähert und Realität zu werden droht. Der Unterschied gegen wohlbekannte Situationen der Neurosenbildung liegt nur darin, daß sonst innerliche Steigerungen der Libidobesetzung die bisher geringgeschätzte und geduldete Phantasie zum gefährdeten Gegner machen, während in unseren Fällen das Signal zum Ausbruch des Konflikts durch eine reale äußere Wandlung gegeben wird.

Die analytische Arbeit zeigt uns leicht, daß es *Gewissensmächte* sind, welche der Person verbieten, aus der glücklichen realen Veränderung den lange erhofften Gewinn zu ziehen. Eine schwierige Aufgabe aber ist es, *Wesen und Herkunft* dieser richtenden und strafenden Tendenzen zu erkunden, die uns durch ihre Existenz oft dort überraschen, wo wir sie zu finden nicht erwarteten. Was wir darüber wissen oder vermuten, will ich aus den bekannten Gründen nicht an Fällen der ärztlichen Beobachtung, sondern an Gestalten erörtern, die große Dichter aus der Fülle ihrer Seelenkenntnis erschaffen haben.

Eine Person, die nach erreichtem Erfolg zusammenbricht, nachdem sie mit unbeirrter Energie um ihn gerungen hat, ist *Shakespeare's Lady Macbeth*. Es ist vorher kein Schwanken und kein Anzeichen eines inneren Kampfes in ihr, kein anderes Streben, als die Bedenken ihres ehrgeizigen und doch mildfühlenden Mannes zu besiegen. Dem Mordvorsatz will sie selbst ihre Weiblichkeit opfern, ohne zu erwägen, welche entscheidende Rolle dieser Weiblichkeit zufallen muß, wenn es dann gelten soll, das durch Verbrechen erreichte Ziel ihres Ehrgeizes zu behaupten.

(Akt I, Szene 5):

»Kommt, ihr Geister,  
Die ihr auf Mordgedanken lauscht, entweicht mich.«  
— — — — — An meine Brüste,  
Ihr Mordeshelfer! Saugt mir Milch zu Galle!«

(Akt I, Szene 7):

»Ich gab die Brust und weiß,  
Wie zärtlich man das Kind liebt, das man trinkt.  
Und doch, dieweil es mir ins Antlitz lächelt,  
Wollt' reißn ich von meinem Mutterbusen  
Sein zahnlos Mündlein, und sein Hirn ausschmettern,  
Hätt' ich's geschworen, wie du jenes schwurst!«

Eine einzige leise Regung des Widerstrebens ergreift sie vor der Tat:

(Akt II, Szene 2):

»Hätt' er geglichen meinem Vater nicht  
Als er so schlief, ich hätt's getan.«

Nun, da sie Königin geworden durch den Mord an Duncan, meldet sich flüchtig etwas wie eine Enttäuschung, wie ein Überdruß. Wir wissen nicht, woher.

(Akt III, Szene 2):

»Nichts hat man, alles Lüge,  
Gelingt der Wunsch, und fehlt doch die Genüge,  
's ist sicher das zu sein, was wir zerstören,  
Als durch Zerstörung ew'ger Angst zu schwören.«

Doch hält sie aus. In der nach diesen Worten folgenden Szene des Banketts bewahrt sie allein die Besinnung, deckt die Verwirrung ihres Mannes, findet einen Vorwand, um die Gäste zu entlassen. Und dann entschwindet sie uns. Wir sehen sie (in der ersten Szene des fünften Aktes) als Somnambule wieder, an die Eindrücke jener Mordnacht fixiert. Sie spricht ihrem Manne wieder Mut zu wie damals:

»Pfui, mein Gemahl, pfui ein Soldat und furchtsam? — Was haben wir zu fürchten, wer es weiß? Niemand zieht unsere Macht zur Rechenschaft.« — — —

Sie hört das Klopfen ans Tor, das ihren Mann nach der Tat erschreckte. Daneben aber bemüht sie sich »die Tat ungeschehen zu machen, die nicht mehr ungeschehen werden« kann. Sie wäscht ihre Hände, die mit Blut befleckt sind und nach Blut riechen, und wird der Verglebllichkeit dieser Bemühung bewußt. Die Reue scheint sie niedergeworfen zu haben, die so reuelos schien. Als sie stirbt, findet Macbeth, der unterdes so unerbittlich geworden ist, wie sie sich anfänglich zeigte, nur die eine kurze Nachrede für sie:

(Akt V, Szene 5):

»Sie konnte später sterben.  
Es war noch Zeit genug für solch ein Wort.«

Und nun fragt man sich, was hat diesen Charakter zerbrochen, der aus dem härtesten Metall geschmiedet schien? Ist's nur die Enttäuschung, das andere Gesicht, das die vollzogene Tat zeigt, sollen wir rückschließen, daß auch in der Lady Macbeth ein ursprünglich weiches und weiblich mildes Seelenleben sich zu einer Konzentration und Hochspannung emporgearbeitet hatte, der keine Andauer beschieden sein konnte, oder dürfen wir nach Anzeichen forschen, die uns diesen Zusammenbruch durch eine tiefere Motivierung menschlich näher bringen?

Ich halte es für unmöglich, hier eine Entscheidung zu treffen. Shakespeares Macbeth ist ein Gelegenheitsstück, zur Thronbesteigung des bisherigen Schottenkönigs James gedichtet. Der Stoff war gegeben und gleichzeitig von anderen Autoren behandelt worden, deren Arbeit Shakespeare wahrscheinlich in gewohnter Weise genützt hat. Er bot merkwürdige Anspielungen an die gegenwärtige Situation. Die »jungfräuliche« Elisabeth, von der ein Gerede wissen wollte, daß sie nie imstande gewesen wäre, ein Kind zu gebären, die sich einst bei der Nachricht von James' Geburt im schmerzlichen

Aufschrei als »einen dürrn Stamm« bezeichnet hatte<sup>1</sup>, war eben durch ihre Kinderlosigkeit genötigt worden, den Schottenkönig zu ihrem Nachfolger werden zu lassen. Der war aber der Sohn jener Maria, deren Hinrichtung sie, wenn auch widerwillig, angeordnet hatte, und die trotz aller Trübung der Beziehungen durch politische Rücksichten doch ihre Blutsverwandte und ihr Gast genannt werden konnte.

Die Thronbesteigung Jakobs I. war wie eine Demonstration des Fluches der Unfruchtbarkeit und der Segnungen der fortlaufenden Generation. Und auf diesen nämlichen Gegensatz ist die Entwicklung in Shakespeares Macbeth eingestellt. Die Schicksalsschwester haben ihm verheißen, daß er selbst König werden, dem Banquo aber, daß seine Kinder die Krone überkommen sollen. Macbeth empört sich gegen diesen Schicksalsspruch, er begnügt sich nicht mit der Befriedigung des eigenen Ehrgeizes, er will Gründer einer Dynastie sein und nicht zum Vorteile Fremder gemordet haben. Man übersieht diesen Punkt, wenn man in Shakespeares Stück nur die Tragödie des Ehrgeizes erblicken will. Es ist klar, da Macbeth selbst nicht ewig leben kann, so gibt es für ihn nur einen Weg, den Teil der Prophezeiung, der ihm widerstrebt, zu entkräften, wenn er nämlich selbst Kinder hat, die ihm nachfolgen können. Er scheint sie auch von seinem starken Weib zu erwarten:

(Akt I, Szene 7):

»Du, gebier nur Söhne,  
Nur Männer sollte dein unerschreckbar Mark  
Zusammensetzen.« — — — — —

Und ebenso klar ist, wenn er in dieser Erwartung getäuscht wird, dann muß er sich dem Schicksal unterwerfen, oder sein Handeln verliert Ziel und Zweck und verwandelt sich in das blinde Wüten eines zum Untergang Verurteilten, der vorher noch, was ihm erreichbar ist, vernichten will. Wir sehen, daß Macbeth diese Entwicklung durchmacht, und auf der Höhe der Tragödie finden wir jenen erschütternden, so oft schon als vieldeutig erkannten Ausruf, der den Schlüssel für seine Wandlung enthalten könnte, den Ausruf Macduffs:

(Akt IV, Szene 3):

»Er hat keine Kinder.«

Das heißt gewiß: Nur weil er selbst kinderlos ist, konnte er meine Kinder morden, aber es kann auch mehr in sich fassen und

<sup>1</sup> Vgl. Macbeth (Akt III, Szene 1):

»Auf mein Haupt setzten sie unfruchtbar Gold,  
Ein dürres Zepter reichten sie der Faust,  
Daß es entgleite dann in fremde Hand.  
Da nicht mein Sohn mir nachfolgt. — — —

vor allem könnte es das tiefste Motiv bloßlegen, welches sowohl Macbeth weit über seine Natur hinausdrängt, als auch den Charakter der harten Frau an seiner einzig schwachen Stelle trifft. Hält man aber Umschau von dem Gipfelpunkt, den diese Worte Macduffs bezeichnen, so sieht man das ganze Stück von Beziehungen auf das Vater-Kinderverhältnis durchsetzt. Der Mord des gütigen Duncan ist wenig anderes als ein Vaternord, im Falle Banquos hat Macbeth den Vater getötet, während ihm der Sohn entgeht, bei Macduff tötet er die Kinder, weil ihm der Vater entflohen ist. Ein blutiges und ein gekröntes Kind lassen ihm die Schicksalsschwester in der Beschwörungsszene erscheinen, das bewaffnete Haupt vorher ist wohl Macbeth selbst. Im Hintergrunde aber erhebt sich die düstere Gestalt des Rächers Macduff, der selbst eine Ausnahme von den Gesetzen der Generation ist, da er nicht von seiner Mutter geboren, sondern aus ihrem Leib geschnitten wurde.

Es wäre nun durchaus im Sinne der auf Talion aufgebauten poetischen Gerechtigkeit, wenn die Kinderlosigkeit Macbeths und die Unfruchtbarkeit seiner Lady die Strafe wären für ihre Verbrechen gegen die Heiligkeit der Generation, wenn Macbeth nicht Vater werden könnte, weil er den Kindern den Vater und dem Vater die Kinder geraubt, und wenn sich so an der Lady Macbeth die Entweibung vollzogen hätte, zu der sie die Geister des Mordes aufgerufen hat. Ich glaube, man verstünde ohneweiters die Erkrankung der Lady, die Verwandlung ihres Frevelmutes in Reue, als Reaktion auf ihre Kinderlosigkeit, durch die sie von ihrer Ohnmacht gegen die Satzungen der Natur überzeugt und gleichzeitig daran gemahnt wird, daß ihr Verbrechen durch ihr eigenes Verschulden um den besseren Teil seines Ertrags gebracht worden ist.

In der Chronik von Holinshed (1577), aus welcher Shakespeare den Stoff des Macbeth schöpfte, findet die Lady nur eine einzige Erwähnung als Ehrgeizige, die ihren Mann zum Morde aufstachelt, um selbst Königin zu werden. Von ihren weiteren Schicksalen und von einer Entwicklung ihres Charakters ist nicht die Rede. Dagegen scheint es, als ob dort die Wandlung im Charakter Macbeths zum blutigen Wüterich ähnlich motiviert werden sollte, wie wir es eben versucht haben. Denn bei Holinshed liegen zwischen dem Mord an Duncan, durch den Macbeth König wird, und seinen weiteren Missetaten zehn Jahre, in denen er sich als strenger, aber gerechter Herrscher erweist. Erst nach diesem Zeitraum tritt bei ihm die Änderung ein, unter dem Einfluß der quälenden Befürchtung, daß die Banquo erteilte Prophezeiung sich ebenso erfüllen könne, wie die seines eigenen Schicksals. Nun erst läßt er Banquo töten und wird wie bei Shakespeare von einem Verbrechen zum anderen fortgerissen. Es wird auch bei Holinshed nicht ausdrücklich gesagt, daß es seine Kinderlosigkeit ist, welche ihn auf diesen Weg treibt, aber es bleibt Zeit und Raum für diese naheliegende Motivierung. Anders bei Shakespeare. In atemraubender Hast jagen in der Tragödie die Er-

eignisse an uns vorüber, so daß sich aus den Angaben der Personen im Stücke etwa eine Woche als die Zeitdauer ihres Ablaufes berechnen läßt<sup>1</sup>. Durch diese Beschleunigung wird all unseren Konstruktionen über die Motivierung des Umschwungs im Charakter Macbeths und seiner Lady der Boden entzogen. Es fehlt die Zeit, innerhalb welcher die fortgesetzte Enttäuschung der Kinderhoffnung das Weib zermürben und den Mann in trotzig Raserei treiben könnte, und es bleibt der Widerspruch bestehen, daß soviel feine Zusammenhänge innerhalb des Stückes und zwischen ihm und seinem Anlaß ein Zusammentreffen im Motiv der Kinderlosigkeit anstreben, während die zeitliche Ökonomie der Tragödie eine Charakterentwicklung aus anderen als den innerlichsten Motiven ausdrücklich ablehnt.

Welches aber diese Motive sein können, die in so kurzer Zeit aus dem zaghaften Ehrgeizigen einen hemmungslosen Wüterich und aus der stahlharten Anstifterin eine von Reue zerknirschte Kranke machen, das läßt sich meines Erachtens nicht erraten. Ich meine, wir müßten darauf verzichten, das dreifach geschichtete Dunkel zu durchdringen, zu dem sich die schlechte Erhaltung des Textes, die unbekannte Intention des Dichters und der geheime Sinn der Sage hier verdichtet haben. Ich möchte es auch nicht gelten lassen, daß jemand einwende, solche Untersuchungen seien müßig angesichts der großartigen Wirkung, die die Tragödie auf den Zuschauer ausübt. Der Dichter kann uns zwar durch seine Kunst während der Darstellung überwältigen und unser Denken dabei lähmen, aber er kann uns nicht daran hindern, daß wir uns nachträglich bemühen, diese Wirkung aus ihrem psychologischen Mechanismus zu begreifen. Auch die Bemerkung, es stehe dem Dichter frei, die natürliche Zeitfolge der von ihm vorgeführten Begebenheiten in beliebiger Weise zu verkürzen, wenn er durch das Opfer der gemeinen Wahrscheinlichkeit eine Steigerung des dramatischen Effekts erzielen kann, scheint mir hier nicht an ihrem Platze. Denn ein solches Opfer ist doch nur zu rechtfertigen, wo es bloß die Wahrscheinlichkeit stört<sup>2</sup>, aber nicht, wo es die kausale Verknüpfung aufhebt, und der dramatischen Wirkung wäre kaum Abbruch geschehen, wenn der Zeitablauf unbestimmt gelassen wäre, anstatt durch ausdrückliche Äußerungen auf wenige Tage eingengt zu werden.

Es fällt so schwer, ein Problem wie das des Macbeth als unlösbar zu verlassen, daß ich noch den Versuch wage, eine Bemerkung anzufügen, die nach einem neuen Ausweg weist. Ludwig Jekels hat kürzlich in einer Shakespeare-Studie ein Stück der Technik des Dichters zu erraten geglaubt, welches auch für Macbeth in Betracht kommen könnte. Er meint, daß Shakespeare häufig einen Charakter in zwei Personen zerlegt, von denen dann jede unvoll-

<sup>1</sup> J. Darmstetter, *Macbeth*, Edition classique, p. LXXV, Paris 1887.

<sup>2</sup> Wie in der Werbung Richards III. um Anna, an der Bahre des von ihm ermordeten Königs.

ständig begrifflich erscheint, solange man sie nicht mit der anderen wiederum zur Einheit zusammensetzt. So könnte es auch mit Macbeth und der Lady sein, und dann würde es natürlich zu nichts führen, wollte man sie als selbständige Person fassen und nach der Motivierung ihrer Umwandlung forschen, ohne auf den sie ergänzenden Macbeth Rücksicht zu nehmen. Ich folge dieser Spur nicht weiter, aber ich will doch anführen, was in so auffälliger Weise diese Auffassung stützt, daß die Angstkeime, die in der Mordnacht bei Macbeth hervorbrechen, nicht bei ihm, sondern bei der Lady zur Entwicklung gelangen<sup>1</sup>. Er ist es, der vor der Tat die Halluzination des Dolches gehabt hat, aber sie, die später der geistigen Erkrankung verfällt, er hat nach dem Morde im Hause schreien gehört: Schlaf nicht mehr, Macbeth mordet den Schlaf und also soll Macbeth nicht mehr schlafen, aber wir vernehmen nichts davon, daß König Macbeth nicht mehr schläft, während wir sehen, daß die Königin aus ihrem Schafe aufsteht und nachtwandelnd ihre Schuld verrät, er stand hilflos da mit blutigen Händen und klagte, daß all des Meergotts Flut nicht reinwasche seine Hand, sie tröstete damals: Ein wenig Wasser spült uns ab die Tat, aber dann ist sie es, die eine Viertelstunde lang ihre Hände wäscht und die Befleckung des Blutes nicht beseitigen kann. »Alle Wohlgerüche Arabiens machen nicht süßduftend diese kleine Hand.« (Akt V, Szene 1.) So erfüllt sich an ihr, was er in seiner Gewissensangst gefürchtet, sie wird die Reue nach der Tat, er wird der Trotz, sie erschöpfen miteinander die Möglichkeiten der Reaktion auf das Verbrechen, wie zwei uneinige Anteile einer einzigen psychischen Individualität und vielleicht Nachbilder eines einzigen Vorbilds.

Haben wir an der Gestalt der Lady Macbeth die Frage nicht beantworten können, warum sie nach dem Erfolge als Kranke zusammenbricht, so winkt uns vielleicht eine bessere Aussicht bei der Schöpfung eines anderen großen Dramatikers, der die Aufgabe der psychologischen Rechenschaft mit unnachsichtiger Strenge zu verfolgen liebt.

Rebekka Gamvik, die Tochter einer Hebamme, ist von ihrem Adoptivvater Doktor West zur Freidenkerin und Verächterin jener Fesseln erzogen worden, welche eine auf religiösem Glauben gegründete Sittlichkeit den Lebenswünschen anlegen möchte. Nach dem Tode des Doktors verschafft sie sich Aufnahme in Rosmersholm, dem Stammsitz eines alten Geschlechtes, dessen Mitglieder das Lachen nicht kennen und die Freude einer starren Pflichterfüllung geopfert haben. Auf Rosmersholm hausen der Pastor Johannes Rosmer und seine kränkliche, kinderlose Gattin Beate. »Von wildem, unbezwinglichem Gelüst« nach der Liebe des adeligen Mannes ergriffen, beschließt Rebekka, die Frau, die ihr im Wege steht, wegzuräumen, und bedient sich dabei ihres »mutigen, freigebornen«, durch keine Rücksichten

<sup>1</sup> Vgl. Darmstetter l. c.

gehemmten Willens. Sie spielt ihr ein ärztliches Buch in die Hand, in dem die Kinderzeugung als der Zweck der Ehe hingestellt wird, so daß die Arme an der Berechtigung ihrer Ehe irre wird, sie läßt sie erraten, daß Rosmer, dessen Lektüre und Gedankengänge sie teilt, im Begriffe ist, sich vom alten Glauben loszumachen und die Partei der Aufklärung zu nehmen, und nachdem sie so das Vertrauen der Frau in die sittliche Verlässlichkeit ihres Mannes erschüttert hat, gibt sie ihr endlich zu verstehen, daß sie selbst, Rebekka, bald das Haus verlassen wird, um die Folgen eines unerlaubten Verkehrs mit Rosmer zu verheimlichen. Der verbrecherische Plan gelingt. Die arme Frau, die für schwermütig und unzurechnungsfähig gegolten hat, stürzt sich vom Mühlensteg herab ins Wasser, im Gefühl des eigenen Unwerts und um dem Glücke des geliebten Mannes nicht im Wege zu sein.

Seit Jahr und Tag leben nun Rebekka und Rosmer allein auf Rosmersholm in einem Verhältnis, welches er für eine rein geistige und ideelle Freundschaft halten will. Als aber von außen her die ersten Schatten der Nachrede auf dieses Verhältnis fallen, und gleichzeitig quälende Zweifel in Rosmer rege gemacht werden, aus welchen Motiven seine Frau in den Tod gegangen ist, bittet er Rebekka seine zweite Frau zu werden, um der traurigen Vergangenheit eine neue lebendige Wirklichkeit entgegenstellen zu können. (Akt II.) Sie jubelt bei diesem Antrage einen Augenblick lang auf, aber schon im nächsten erklärt sie, es sei unmöglich, und wenn er weiter in sie dringe, werde sie »den Weg gehen, den Beate gegangen ist«. Verständnislos nimmt Rosmer diese Abweisung entgegen, noch unverständlicher ist sie aber für uns, die wir mehr von Rebekkas Tun und Absichten wissen. Wir dürfen bloß nicht daran zweifeln, daß ihr Nein ernst gemeint ist.

Wie konnte es kommen, daß die Abenteurerin mit dem mutigen, freigebohren Willen, die sich ohne jede Rücksicht den Weg zur Verwirklichung ihrer Wünsche gebahnt, nun nicht zugreifen will, da ihr angeboten wird, die Frucht des Erfolges zu pflücken? Sie gibt uns selbst die Aufklärung im vierten Akt: »Das ist doch eben das Furchtbare, jetzt, da alles Glück der Welt mir mit vollen Händen geboten wird, — jetzt bin ich eine solche geworden, daß meine eigene Vergangenheit mir den Weg zum Glück versperrt.« Sie ist also eine andere geworden unterdes, ihr Gewissen ist erwacht, sie hat ein Schuldbewußtsein bekommen, welches ihr den Genuß versagt.

Und wodurch wurde ihr Gewissen geweckt? Hören wir sie selbst und überlegen wir dann, ob wir ihr voll Glauben schenken dürfen: »Es ist die Lebensanschauung des Hauses Rosmer — oder wenigstens meine Lebensanschauung, — die meinen Willen angesteckt hat . . . Und ihn krank gemacht hat. Ihn geknechtet hat mit Gesetzen, die früher für mich nicht gegolten haben. Das Zusammenleben mit dir, — du, das hat meinen Sinn geadelt.«

Dieser Einfluß, ist hinzuzunehmen, hat sich erst geltend gemacht, als sie mit Rosmer allein zusammenleben durfte, »— in

Stille, — in Einsamkeit, — als du mir deine Gedanken alle ohne Vorbehalt gabst, — eine jegliche Stimmung, so weich und so fein wie du sie fühltest, — da trat die große Umwandlung ein.

Kurz vorher hatte sie die andere Seite dieser Wandlung beklagt: »Weil Rosmersholm mir die Kraft genommen hat, hier ist mein mutiger Wille gelähmt worden. Und verschandelt! Für mich ist die Zeit vorbei, da ich alles und jedes wagen durfte. Ich habe die Energie zum Handeln verloren, Rosmer.«

Diese Erklärung gibt Rebekka, nachdem sie sich durch ein freiwilliges Geständnis vor Rosmer und dem Rektor Kroll, dem Bruder der von ihr beseitigten Frau, als Verbrecherin bloßgestellt hat. Ibsen hat durch kleine Züge von meisterhafter Feinheit festgelegt, daß diese Rebekka nicht lügt, aber auch nie ganz aufrichtig ist. Wie sie trotz aller Freiheit von Vorurteilen ihr Alter um ein Jahr herabgesetzt hat, so ist auch ihr Geständnis vor den beiden Männern unvollständig und wird durch das Drängen Krolls in einigen wesentlichen Punkten ergänzt. Auch uns bleibt die Freiheit anzunehmen, daß die Aufklärung ihres Verzichts das eine nur preisgibt, um ein anderes zu verschweigen.

Gewiß, wir haben keinen Grund, ihrer Aussage zu mißtrauen, daß die Luft auf Rosmersholm, ihr Umgang mit dem edlen Rosmer, veredelnd und — lähmend auf sie gewirkt hat. Sie sagt damit, was sie weiß und empfunden hat. Aber es brauchte nicht alles zu sein, was in ihr vorgegangen ist, auch ist es nicht notwendig, daß sie sich über alles Rechenschaft geben konnte. Der Einfluß Rosmers konnte auch nur ein Deckmantel sein, hinter dem sich eine andere Wirkung verbirgt, und nach dieser anderen Richtung weist ein bemerkenswerter Zug.

Noch nach ihrem Geständnis, in der letzten Unterredung, die das Stück beendet, bittet sie Rosmer nochmals, seine Frau zu werden. Er verzeiht ihr, was sie aus Liebe zu ihm verbrochen hat. Und nun antwortet sie nicht, was sie sollte, daß keine Verzeihung ihr das Schuldgefühl nehmen könnte, das sie durch den tückischen Betrug an der armen Beate erworben, sondern sie belastet sich mit einem anderen Vorwurf, der uns bei der Freidenkerin fremdartig berühren muß, keinesfalls die Stelle verdient, an die er von Rebekka gesetzt wird: »Ach, mein Freund, — komm nie wieder darauf! Es ist ein Ding der Unmöglichkeit —! Denn du mußt wissen, Rosmer, ich habe eine Vergangenheit.« Sie will natürlich andeuten, daß sie sexuelle Beziehungen zu einem anderen Manne gehabt hat, und wir wollen uns merken, daß ihr diese Beziehungen zu einer Zeit, da sie frei und niemandem verantwortlich war, ein stärkeres Hindernis der Vereinigung mit Rosmer dünken als ihr wirklich verbrecherisches Benehmen gegen seine Frau.

Rosmer lehnt es ab, von dieser Vergangenheit zu hören. Wir können sie erraten, obwohl alles, was dahin weist, im Stücke sozusagen unterirdisch bleibt und aus Andeutungen erschlossen werden

muß. Aus Andeutungen freilich, die mit solcher Kunst eingefügt sind, daß ein Mißverständnis derselben unmöglich wird.

Zwischen Rebekkas erster Ablehnung und ihrem Geständnis geht etwas vor, was von entscheidender Bedeutung für ihr weiteres Schicksal ist. Der Rektor Kroll besucht sie, um sie durch die Mitteilung zu demütigen, er wisse, daß sie ein illegitimes Kind sei, die Tochter eben jenes Doktors West, der sie nach dem Tode ihrer Mutter adoptiert hat. Der Haß hat seinen Spürsinn geschärft, aber er meint nicht, ihr damit etwas Neues zu sagen. »In der Tat, ich meinte, Sie wüßten ganz genau Bescheid. Es wäre doch sonst recht merkwürdig gewesen, daß Sie sich von Doktor West adoptieren ließen.« — »Und da nimmt er Sie zu sich — gleich nach dem Tode Ihrer Mutter. Er behandelt Sie hart. Und doch bleiben Sie bei ihm. Sie wissen, daß er Ihnen nicht einen Pfennig hinterlassen wird. Sie haben ja auch nur eine Kiste Bücher bekommen. Und doch halten Sie bei ihm aus. Ertragen seine Launen. Pflegen ihn bis zum letzten Augenblick.« — »Was Sie für ihn getan haben, das leite ich aus dem natürlichen Instinkt der Tochter her. Ihr ganzes übriges Auftreten halte ich für ein natürliches Ergebnis Ihrer Herkunft.«

Aber Kroll war im Irrtum. Rebekka hatte nichts davon gewußt, daß sie die Tochter des Doktors West sein sollte. Als Kroll mit dunklen Anspielungen auf ihre Vergangenheit begann, mußte sie annehmen, er meine etwas anderes. Nachdem sie begriffen hat, worauf er sich bezieht, kann sie noch eine Weile ihre Fassung bewahren, denn sie darf glauben, daß ihr Feind seiner Berechnung jenes Alter zugrunde gelegt hat, das sie ihm bei einem früheren Besuch fälschlich angegeben. Aber nachdem Kroll diese Einwendung siegreich zurückgewiesen: »Mag sein. Aber die Rechnung mag dennoch richtig sein, denn ein Jahr, ehe er angestellt wurde, ist West dort oben vorübergehend zu Besuch gewesen«, nach dieser neuen Mitteilung verliert sie jeden Halt. »Das ist nicht wahr.« — Sie geht umher und ringt die Hände: »Es ist unmöglich. Sie wollen mir das bloß einreden. Das kann ja nun und nimmermehr wahr sein. Kann nicht wahr sein! Nun und nimmermehr —!« Ihre Ergriffenheit ist so arg, daß Kroll sie nicht auf seine Mitteilung zurückzuführen vermag.

Kroll: »Aber, meine Liebe, — warum um Gottes willen, werden Sie denn so heftig? Sie machen mir geradezu Angst? Was soll ich glauben und denken —!«

Rebekka: »Nichts. Sie sollen weder etwas glauben noch etwas denken.«

Kroll: »Dann müßten Sie mir aber wirklich erklären, warum Sie sich diese Sache — diese Möglichkeit so zu Herzen nehmen.«

Rebekka (faßt sich wieder): »Das ist doch sehr einfach, Herr Rektor. Ich habe doch keine Lust, für ein uneheliches Kind zu gelten.«

Das Rätsel im Benehmen Rebekkas läßt nur eine Lösung zu. Die Mitteilung, daß Doktor West ihr Vater sein kann, ist der

schwerste Schlag, der sie betreffen konnte, denn sie war nicht nur die Adoptivtochter, sondern auch die Geliebte dieses Mannes. Als Kroll seine Reden begann, meinte sie, er wolle auf diese Beziehungen anspielen, die sie wahrscheinlich unter Berufung auf ihre Freiheit einbekannt hätte. Aber das lag dem Rektor ferne, er wußte nichts von dem Liebesverhältnis mit Doktor West, wie sie nichts von dessen Vaterschaft. Nichts anderes als dieses Liebesverhältnis kann sie im Sinne haben, wenn sie bei der letzten Weigerung gegen Rosmer vorschützt, sie habe eine Vergangenheit, die sie unwürdig mache, seine Frau zu werden. Wahrscheinlich hätte sie Rosmer, wenn er gewollt hätte, auch nur die eine Hälfte ihres Geheimnisses mitgeteilt und den schwereren Anteil desselben verschwiegen.

Aber nun verstehen wir freilich, daß diese Vergangenheit ihr als das schwerere Hindernis der Eheschließung erscheint, als das schwerere — Verbrechen.

Nachdem sie erfahren hat, daß sie die Geliebte ihres eigenen Vaters gewesen ist, unterwirft sie sich ihrem jetzt übermächtig hervorbrechenden Schuldgefühl. Sie legt vor Rosmer und Kroll das Geständnis ab, durch das sie sich zur Mörderin stempelt, verzichtet endgültig auf das Glück, zu dem sie sich durch Verbrechen den Weg gebahnt hatte, und rüstet zur Abreise. Aber das eigentliche Motiv ihres Schuldbewußtseins, welches sie am Erfolg scheitern läßt, bleibt geheim. Wir haben gesehen, es ist noch etwas ganz anderes als die Atmosphäre von Rosmersholm und der sittigende Einfluß Rosmers.

Wer uns soweit gefolgt ist, wird jetzt nicht versäumen, einen Einwand vorzubringen, der dann manchen Zweifel rechtfertigen kann. Die erste Abweisung Rosmers durch Rebekka erfolgt ja vor dem zweiten Besuch Krolls, also vor seiner Aufdeckung ihrer unehelichen Geburt, und zu einer Zeit, da sie um ihren Inzest noch nichts weiß, — wenn wir den Dichter richtig verstanden haben. Doch ist diese Abweisung energisch und ernst gemeint. Das Schuldbewußtsein, das sie auf den Gewinn aus ihren Taten verzichten heißt, ist also schon vor ihrer Kenntnis um ihr Kapitalverbrechen wirksam, und wenn wir soviel zugeben, dann ist der Inzest als Quelle des Schuldbewußtseins vielleicht überhaupt zu streichen.

Wir haben bisher Rebekka West behandelt, als wäre sie eine lebende Person und nicht eine Schöpfung der von dem kritischsten Verstand geleiteten Phantasie des Dichters Ibsen. Wir dürfen versuchen, bei der Erledigung dieses Einwands denselben Standpunkt festzuhalten. Der Einwand ist gut, ein Stück Gewissen war auch vor der Kenntnis des Inzests bei Rebekka erwacht. Es steht nichts im Wege, für diese Wandlung den Einfluß verantwortlich zu machen, den Rebekka selbst anerkennt und anklagt. Aber damit kommen wir von der Anerkennung des zweiten Motivs nicht frei. Das Benehmen Rebekkas bei der Mitteilung des Rektors, ihre un-

mittelbar darauffolgende Reaktion durch das Geständnis lassen keinen Zweifel daran, daß erst jetzt das stärkere und das entscheidende Motiv des Verzichts in Wirkung tritt. Es liegt eben ein Fall von mehrfacher Motivierung vor, bei dem hinter dem oberflächlicheren Motiv ein tieferes zum Vorschein kommt. Gebote der poetischen Ökonomie hießen den Fall so gestalten, denn dies tiefere Motiv sollte nicht laut erörtert werden, es mußte gedeckt bleiben, der bequemen Wahrnehmung des Zuhörers im Theater oder Lesers entzogen, sonst hätten sich bei diesem schwere Widerstände erhoben, auf die peinlichsten Gefühle begründet, welche die Wirkung des Schauspiels in Frage stellen könnten.

Mit Recht dürfen wir aber verlangen, daß das vorgeschobene Motiv nicht ohne inneren Zusammenhang mit dem von ihm gedeckten sei, sondern sich als eine Milderung und Ableitung aus dem letzteren erweise. Und wenn wir dem Dichter zutrauen dürfen, daß seine bewußte poetische Kombination folgerichtig aus unbewußten Voraussetzungen hervorgegangen ist, so können wir auch den Versuch machen zu zeigen, daß er diese Forderung erfüllt hat. Rebekkas Schuldbewußtsein entspringt aus der Quelle des Inzestvorwurfs, noch ehe der Rektor ihr diesen mit analytischer Schärfe zum Bewußtsein gebracht hat. Wenn wir ausführend und ergänzend ihre vom Dichter angedeutete Vergangenheit rekonstruieren, so werden wir sagen, sie kann nicht ohne Ahnung der intimen Beziehungen zwischen ihrer Mutter und dem Doktor West gewesen sein. Es muß ihr einen großen Eindruck gemacht haben, als sie die Nachfolgerin der Mutter bei diesem Manne wurde, und sie stand unter der Herrschaft des Oedipuskomplexes, auch wenn sie nicht wußte, daß diese allgemeine Phantasie in ihrem Falle zur Wirklichkeit geworden war. Als sie nach Rosmersholm kam, trieb sie die innere Gewalt jenes ersten Erlebnisses dazu an, durch tatkräftiges Handeln dieselbe Situation herbeizuführen, die sich das erste Mal ohne ihr Zutun verwirklicht hatte, die Frau und Mutter zu beseitigen, um beim Manne und Vater ihre Stelle einzunehmen. Sie schildert mit überzeugender Eindringlichkeit, wie sie gegen ihren Willen genötigt wurde, Schritt um Schritt zur Beseitigung Beatens zu tun.

»Aber glaubt Ihr denn, ich ging und handelte mit kühler Überlegung! Damals war ich doch nicht was ich heute bin, wo ich vor Euch stehe und erzähle. Und dann gibt es doch auch, sollte ich meinen, zwei Arten Willen in einem Menschen. Ich wollte Beate weg haben! Auf irgend eine Art. Aber ich glaubte doch nicht, es würde jemals dahin kommen. Bei jedem Schritt, den es mich reizte, vorwärts zu wagen, war es mir, als schrie etwas in mir: Nun nicht weiter! Keinen Schritt mehr! — Und doch konnte ich es nicht lassen. Ich mußte noch ein winziges Spürchen weiter. Und noch ein einziges Spürchen. Und dann noch eins — und immer noch eins —. Und so ist es geschehen. — Auf diese Weise geht so etwas vor sich.«

Das ist nicht Beschönigung, sondern wahrhafte Rechenschaft. Alles, was auf Rosmersholm mit ihr vorging, die Verliebtheit in Rosmer und die Feindseligkeit gegen seine Frau, war bereits Erfolg des Ödipuskomplexes, erzwungene Nachbildung ihres Verhältnisses zu ihrer Mutter und zu Doktor West.

Und darum ist das Schuldgefühl, das sie zuerst die Werbung Rosmers abweisen läßt, im Grunde nicht verschieden von jenem größeren, das sie nach der Mitteilung Krolls zum Geständnis zwingt. Wie sie aber unter dem Einfluß des Doktors West zur Freidenkerin und Verächterin der religiösen Moral geworden war, so wandelte sie sich durch die neue Liebe zu Rosmer zum Gewissens- und Adelsmenschen. Soviel verstand sie selbst von ihren inneren Vorgängen, und darum durfte sie mit Recht den Einfluß Rosmers als das ihr zugänglich gewordene Motiv ihrer Änderung bezeichnen.

Der psychoanalytisch arbeitende Arzt weiß, wie häufig oder wie regelmäßig das Mädchen, welches als Dienerin, Gesellschafterin, Erzieherin in ein Haus eintritt, dort bewußt oder unbewußt am Tagtraum spinnet, dessen Inhalt dem Ödipuskomplex entnommen ist, daß die Frau des Hauses irgendwie wegfallen und der Herr an deren Stelle sie zur Frau nehmen wird. »Rosmersholm« ist das höchste Kunstwerk der Gattung, welche diese alltägliche Phantasie der Mädchen behandelt. Es wird eine tragische Dichtung durch den Zusatz, daß dem Tagtraum der Helden die ganz entsprechende Wirklichkeit in ihrer Vorgeschichte vorausgegangen ist<sup>1</sup>.

Nach langem Aufenthalte bei der Dichtung kehren wir nun zur ärztlichen Erfahrung zurück. Aber nur, um mit wenigen Worten die volle Übereinstimmung beider festzustellen. Die psychoanalytische Arbeit lehrt, daß die Gewissenskräfte, welche am Erfolg erkranken lassen anstatt wie sonst an der Versagung, in intimer Weise mit dem Ödipuskomplex zusammenhängen, mit dem Verhältnis zu Vater und Mutter, wie vielleicht unser Schuldbewußtsein überhaupt.

### III.

#### Die Verbrecher aus Schuldbewußtsein.

In den Mitteilungen über ihre Jugend, besonders über die Jahre der Vorpubertät, haben mir oft später sehr anständige Personen von unerlaubten Handlungen berichtet, die sie sich damals hatten zuschulden kommen lassen, von Diebstählen, Betrügereien und selbst Brandstiftungen. Ich pflegte über diese Angaben mit der Auskunft hinwegzugehen, daß die Schwäche der moralischen Hemmungen in dieser Lebenszeit bekannt sei, und versuchte nicht, sie in

<sup>1</sup> Der Nachweis des Inzestthemas in »Rosmersholm« ist bereits mit denselben Mitteln wie hier, in dem überaus reichhaltigen Werke von O. Rank, Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage, 1912, erbracht worden.

einen bedeutsameren Zusammenhang einzureihen. Aber endlich wurde ich durch grelle und günstigere Fälle, bei denen solche Vergehen begangen wurden, während die Kranken sich in meiner Behandlung befanden, und wo es sich um Personen jenseits jener jungen Jahre handelte, zum gründlicheren Studium solcher Vorfälle aufgefordert. Die analytische Arbeit brachte dann das überraschende Ergebnis, daß solche Taten vor allem darum vollzogen wurden, weil sie verboten und weil mit ihrer Ausführung eine seelische Erleichterung für den Täter verbunden war. Er litt an einem drückenden Schuldbewußtsein unbekannter Herkunft, und nachdem er ein Vergehen begangen hatte, war der Druck gemildert. Das Schuldbewußtsein war wenigstens irgendwie untergebracht.

So paradox es klingen mag, ich muß behaupten, daß das Schuldbewußtsein früher da war als das Vergehen, daß es nicht aus diesem hervorging, sondern umgekehrt, das Vergehen aus dem Schuldbewußtsein. Diese Personen durfte man mit gutem Recht als Verbrecher aus Schuldbewußtsein bezeichnen. Die Präexistenz des Schuldgefühls hatte sich natürlich durch eine ganze Reihe von anderen Äußerungen und Wirkungen nachweisen lassen.

Die Feststellung eines Kuriosums setzt der wissenschaftlichen Arbeit aber kein Ziel. Es sind zwei weitere Fragen zu beantworten, woher das dunkle Schuldgefühl vor der Tat stammt, und ob es wahrscheinlich ist, daß eine solche Art der Verursachung an den Verbrechen der Menschen einen größeren Anteil hat.

Die Verfolgung der ersten Frage versprach eine Auskunft über die Quelle des menschlichen Schuldgefühls überhaupt. Das regelmäßige Ergebnis der analytischen Arbeit lautete, daß dieses dunkle Schuldgefühl aus dem Ödipuskomplex stamme, eine Reaktion sei auf die beiden großen verbrecherischen Absichten, den Vater zu töten und mit der Mutter sexuell zu verkehren. Im Vergleich mit diesen beiden waren allerdings die zur Fixierung des Schuldgefühls begangenen Verbrechen Erleichterungen für den Gequälten. Man muß sich hier daran erinnern, daß Vaternord und Mutterzest die beiden großen Verbrechen der Menschen sind, die einzigen, die in primitiven Gesellschaften als solche verfolgt und verabscheut werden. Auch daran, wie nahe wir durch andere Untersuchungen der Annahme gekommen sind, daß die Menschheit ihr Gewissen, das nun als vererbte Seelenmacht auftritt, am Ödipuskomplex erworben hat.

Die Beantwortung der zweiten Frage geht über die psychoanalytische Arbeit hinaus. Bei Kindern kann man ohneweiters beobachten, daß sie »schlimm« werden, um Strafe zu provozieren, und nach der Bestrafung beruhigt und zufrieden sind. Eine spätere analytische Untersuchung führt oft auf die Spur des Schuldgefühls, welches sie die Strafe suchen hieß. Von den erwachsenen Verbrechern muß man wohl alle die abziehen, die ohne Schuldgefühl Verbrechen begehen, die entweder keine moralischen Hemmungen entwickelt haben oder sich im Kampf mit der Gesellschaft zu ihrem

Tun berechtigt glauben. Aber bei der Mehrzahl der anderen Verbrecher, bei denen, für die die Strafsatzungen eigentlich gemacht sind, könnte eine solche Motivierung des Verbrechens sehr wohl in Betracht kommen, manche dunkle Punkte in der Psychologie des Verbrechers erhellen, und der Strafe eine neue psychologische Fundierung geben.

Ein Freund hat mich dann darauf aufmerksam gemacht, daß der »Verbrecher aus Schuldgefühl« auch Nietzsche bekannt war. Die Präexistenz des Schuldgefühls und die Verwendung der Tat zur Rationalisierung desselben schimmern uns aus den dunklen Reden Zarathustras »Über den bleichen Verbrecher« entgegen. Überlassen wir es zukünftiger Forschung zu entscheiden, wieviele von den Verbrechern zu diesen »bleichen« zu rechnen sind.



## Ein Dichter und sein Vater.

Beitrag zur Psychologie religiöser Bekehrung und telepathischer Phänomene.

Von Dr. EDUARD HITSCHMANN.

In den Selbstbiographien echter Dichter finden wir dank deren intuitiver, von Jugend auf geübter Selbstanalyse fast regelmäßig Bestätigungen unserer psychoanalytischen, erfahrungsgemäß erworbenen Anschauungen über die Entwicklung einer psychischen Persönlichkeit. Eigenartige Färbung enthält das Bild der Entwicklung einer Dichterpsyche bekanntlich durch ein starkes kindliches Erleben der Ödipus-Einstellung und das Überwuchern phantastischer Tagträume, die wohl mit der dem Ödipuskomplex angehörenden unstillbaren Sehnsucht im Zusammenhang steht. Wir wissen, daß eine starke Vaterpersönlichkeit neben einer zarten leidenden oder früh dahingehenden Mutterfigur der Phantasie das beste Material geben.

Im Kampfe gegen den Vater und für die Mutter siegt das Verweigern pünktlicher Pflichtarbeit und bürgerlicher Berufswahl. An der Seite der unterdrückten Weiblichkeit nimmt der Knabe teil an deren Trostgewinnen durch Gedankenentschädigung und Gefühls- exzeß und an der Flucht vor dem männlichen väterlichen Tyrannen.

Könnte ich dieses beschriebene Verhältnis an dem Erstlings- werke Jakob Wassermanns<sup>1</sup> als Inhalt der Dichtung, respektive der Phantasie des dichtenden Jünglings erweisen, so gibt mir Max Dauthendey's Werk »Der Geist meines Vaters«<sup>2</sup> eine schöne autobiographische Darstellung analoger Einstellungen voll interessanter Details in die Hand.

Jahrelang nach dem Tode des Vaters geht der berühmt ge- wordene weitgereiste Dichter, nachdem er sich in der Vaterstadt wieder niedergelassen, daran, seinem Vater in seinem Bude ein Denkmal zu setzen. Dieser Vater war ein angesehener Mann ge- wesen, hatte die Daguerrotypie in Deutschland eingeführt, war später in Petersburg reich geworden und arbeitete auch wissen- schaftlich auf dem Gebiete der Photographie. Von ursprünglicher technischer Begabung, war er ein aufrechter, nüchterner, unabhängiger Mann der Wissenschaft, der vor der Natur und den Meisterwerken der Technik gläubig niedersank, aber zeitlebens gänzlich amüsich, ohne Verhältnis zur Kunst blieb. Er war eine Krafnatur voll egoistischer Tatkraft, ein zäher Arbeiter, jähzornig, rauh, leidenschaftlicher Raucher und Schachspieler. Er war kein Stilist, konnte aber seinem jüngeren Sohn, dem späteren Dichter stundenlang aus seinem reichen

<sup>1</sup> Imago, Bd. 1.

<sup>2</sup> Verlag Albert Langen, München.

Leben erzählen. Zweimal wählte der gewandte schlanke Mann viel jüngere, zarte Mädchen zur Frau. Die erste starb durch Selbstmord, anscheinend unverstanden, zu kühl behandelt, vielleicht auch in einer Liebe zu einem homogeneren Mann verfangen. Die zweite Frau, die Mutter des Dichters, immer sanft und nachgiebig und charakterisiert durch träumerische dunkle Augen, starb an Schwindsucht, als der Knabe sechs Jahre alt war.

Das Buch geht von der eigenartigen Fesselung aus, die der Dichter stets am Grabe seiner Eltern empfindet, denn die beiden Toten (bei Vaters Tod war er bereits erwachsen, hatte mit ihm gebrochen und ihn verlassen) erfüllen ein Großteil seines Wesens, das dem Totenkult verwachsen bleibt sein Lebelang. Daneben erfüllt ihn noch die Liebe zur Natur und zur Dichtung und vor allem zur geliebten Frau:

»Doch ein Weg ist von Toten mir freigegeben.  
Der ist dort, wo sich zwei Augen heben,  
Zwei Lippen locken mich zu sich fort  
Und der Liebsten wortloses Wort.«

Besonders fesselnd sind die telepathischen Ankündigungen, die der Sohn vom Tode des Vaters empfangen hat. Seit einiger Zeit für Okkultistisches, Zahlensymbolik u. dgl. interessiert, spielt der Sohn eines Tages mit einer sogenannten »Sternkarte«, zwei konzentrischen, verschieden großen, kreisförmigen Blättern, auf deren kleinerem Sternbilder und Milchstraße verzeichnet sind, während auf dem Rande des größeren die dreihundertfünfundsechzig Tage des Jahres eingezeichnet sind. Stellt man einen Tag auf dem Meridian der Sternkarte ein, so kann man daraus die Stellung der Sterne jenes Tages ersehen. Er stellt sie nun »in Gedanken« zuerst auf den Geburtstag seines Vaters ein und dann auf seinen eigenen Geburtstag, ist erstaunt, daß die Milchstraßen an diesen beiden Daten sich kreuzen, und fragt verwundert, ob dies den Kontrast seiner Natur mit der des Vaters ausdrücke. Unmittelbar darauf taucht ohne äußeren Anlaß eine deutliche langdauernde Halluzination eines charakteristischen Tabakgeruches auf, der ihm aus seiner Jugend als für den Vater typisch in Erinnerung war. Dies geschah, als er sich eben waschen wollte, er wusch daher die Hände zwei- und dreimal, da er den Geruch von diesen ausgehend annahm, daß es eine Halluzination war, war dadurch bewiesen, daß die Gattin das Vorhandensein des Geruches absolut leugnete. Mehrere Stunden später trifft ein Telegramm ein, das besagt, daß der Vater zur selben Stunde, als die Tabakhalluzination des Sohnes in Paris auftrat, daheim in Würzburg gestorben ist. Diesem den Sohn nicht etwa traurig, sondern nur feierlich stimmenden Geschehen war drei Monate früher ein den Tod des Vaters ankündigender Traum vorausgegangen. Er fuhr damals aus dem Schlafe auf, wie ein Leichnam ausgestreckt, die Hände über die

Brust gefaltet, und hörte eine laute Stimme sagen: »Im September stirbt dein Vater!« Auch damals hatte er keine Trauer empfunden, sondern nur einen feierlichen Schauer vor der erhabenen Todesbotschaft. Das Traumerlebnis wurde im Tagebuch notiert, als der 1. September herannahte, gedachten der Dichter und seine Frau der Prophezeiung, am 5. September trat der angekündigte Tod wirklich ein. Nur wenige Tage währte des Sohnes Schmerz und wurde alsbald wieder von einer ruhig feierlichen Stimmung abgelöst, sowie dem beruhigenden Empfinden, daß der Vater auch als Toter um ihn sein könne. Noch einmal hört der Sohn einen Monat später des Vaters Stimme im Schlafe, sie sagt: »Halte deine Hände nur immer fest in meiner Hand.« (In der Folge träumt er gleichfalls oft freundlichen Inhalts vom Vater.)

Die Psychoanalyse hat sich noch nicht genügend mit den prophetischen Träumen beschäftigt, es mag daher geboten sein, den Bericht über Dauthendey's Buch mit der psychologischen Deutung dieser telepathischen Phänomene verbunden durchzuführen. Das Verhältnis des Vaters Dauthendey zu seinen beiden Söhnen war ähnlich und doch verschieden. Der ältere Bruder, obwohl dem Vater äußerlich überaus gleichend und in Identifizierung mit ihm von denselben Interessen für Technik und Photographie erfüllt, vertrat sich mit dem Vater, der imstande war, seine Söhne in grausamster Weise zu züchtigen, gar nicht. Er setzte dem Vater seit jeher männlichen Trotz entgegen. Je älter sie wurden, desto härter standen sich Vater und älterer Sohn gegenüber. Eines Tages reiste der Sohn plötzlich ab, »da er neben seinem Vater nicht arbeiten könne«, ging nach Holland und Amerika und erschloß sich zwei Jahre später im Verfolgungswahn.

Anders der acht Jahre jüngere, dichterisch begabte Sohn, er war sanfter, für ihn empfand der Vater, als dem Ebenbild seiner früh verstorbenen Frau, inniger und sprach sich oft mit ihm auf intimen Wanderungen aus. Der Knabe war anscheinend das Lieblingskind, nur eine tiefe Differenz zwischen Vater und Sohn war vorhanden, der Sohn war von Kind auf ein »Träumer«, der Vater ein extremer Gegner und Verfolger des Träumens, das er dem Sohne immer wieder vorwarf und mit kalten Duschen und Turnen austreiben wollte<sup>1</sup>. Weicher und nachgiebiger veranlagt, blieb dieser

<sup>1</sup> Überaus charakteristisch berichtet der Dichter von diesem seinem Tagträumen: »Das Verlangen (des Vaters), daß ich nicht träumen sollte, empfand ich, als sollte mir mein Herz herausgeschnitten werden . . . Aber so wie mir niemand befehlen konnte, traumlos zu schlafen, so sah ich bald seufzend ein, daß ich mir selbst wohl befehlen konnte, zu arbeiten, aber daß die Träume am Tag ebenso unbewußt in meinem wachen Gehirn aufstiegen wie nachts in meinem schlafenden Gehirn . . . Und mitten im Arbeiten, mitten im Schreiben von Schularbeiten, mitten im Zuhören . . ., konnte ich es nie verhindern, daß ich plötzlich im Geist weit vom Schulsaal fort war, Gespräche in meinen Ohren hörte, Landschaften vor meinen Augen sah, Waldwege wanderte, Glocken läuten hörte und mit den Personen aus Geschichten, die ich gelesen hatte, im Geist verkehrte, und daß ich dann, plötzlich wieder zurückgekehrt in den Schulsaal, den Faden verloren hatte . . .«

Sohn trotz intensivster Widerstände gegen den Vater und Fluchtplänen (er wollte gegen den Willen des Vaters Maler, später Dichter werden), gezwungen im Hause und löste den Vater als Chef im banalen Photographengeschäft ab. Erst in den Zwanzigerjahren tritt er eines Tages vor den Vater hin und erklärt, das Haus verlassen zu müssen, er habe seit Jahren ein verlorenes Leben gelebt. Schon ein Vierteljahr hindurch hatte er mit dem Vater fast gar nicht gesprochen, nur mit Ja und Nein geantwortet!

»Denn ich war«, wie es in dem Buche heißt, »todmüde vom Druck seines Geistes geworden.«

Man erkennt hier sehr klar die Ambivalenz des Sohnes, der einerseits, der Mutter entbehrend, am Vater liebebedürftig hängt, andererseits sich von ihm unterdrückt fühlt. Mit Mühe macht er sich endlich, voll Freiheitssehnsucht und dichterischer Pläne, vom Vaterhause los und reist in die Welt. Nach Jahren, als angesehener Dichter in die Heimatstadt, wo auch das Grab der Mutter liegt, zurückgekehrt, wird ihm vom Vater, der ihn freilich nur sehr schmal und engherzig unterdes unterstützt hatte, eine Art Abbitte geleistet: Er habe sein Träumen und Dichten unterschätzt!

Jedoch als der Sohn bald darauf wieder in der Ferne heiratet, schmolzt der Vater, der auch trotz notorischer Not des Sohnes kein Geld mehr hergibt, mit ihm und scheint die Frau abzulehnen. Im Mai hatte der Sohn geheiratet, im Juni den des Vaters Tod ankündigenden Traum gehabt, im September ist der Vater gestorben.

In dem Buche, das der Sohn nach Jahren dem Andenken des Geistes seines Vaters widmet, werden der ankündigende Traum wie die Zigarettengeruchhalluzination als mystische Erscheinungen dargestellt, nicht sowohl Schmerz als Feierlichkeit erfüllt den Sohn, von Reue ist keine Rede. Den nüchternen Analytiker drängt es zu rationalistischer Erklärung der nicht seltenen, den Tod näher Angehöriger verkündenden Träume, und erfahrungsgemäß sucht er nach dem unbewußten Todeswunsch des Träumers<sup>1</sup>.

Der Sohn, in der Welt umherstreifend, der Dichtkunst gewidmet, ist endlich aus der masochistischhomosexuellen VäterEinstellung frei und zur heterosexuellen Liebe fähig geworden, heiratet das längst geliebte Mädchen, — darf aber die Erwählte nicht dem Vater vorführen und kann nicht in die Heimatstadt zurück, wo die geliebte Mutter im Grabe liegt. Ja gerade jetzt zeigt sich der Vater erbarmungslos, gibt dem völlig mittellosen Paare keinen Kreuzer mehr, so daß sie elend darben. Durch Regression findet der Sohn im infantilen Haß gegen den Träumenverbietet und Liebesstörer Verstärkung seiner unbewußten Todeswünsche: denn nur der Tod des Vaters kann ihm durch das Erbe die Mittel zur Lebensfristung geben, ihm den Besuch der geliebten Heimat freigeben!

<sup>1</sup> Vgl. Freud, »Die Traumdeutung«.

Daß trotz und neben aller Liebe zum Vater eine heftige Vaterablehnung schon frühzeitig da war, ergibt sich aus folgenden zitierten Worten:

Als Knabe »fand ich, wenn ich neben meinem Vater ging, war das Leben schwer. Die Mutter hatte mir nie von Gesetzen gesprochen, der Vater hingegen erschien mir wie die Verkörperung jener Gebote.« An anderer Stelle heißt es: »Wieder fühlte ich mich im Innersten weit getrennt von ihm und schwieg, erstaunt darüber, daß es keine Brücke geben konnte zwischen Vater und Sohn, zwischen Geist und Geist.«

In einer späteren Fortsetzung seiner Autobiographie (»Gedankengut aus meinen Wanderjahren«) verrät der Dichter tiefe Reue über des Vaters Tod, weil bei der Todesnachricht »ein Aufatmen« in ihm war, »das er damals aber nicht gleich bewußt fühlen wollte.« »Denn«, heißt es weiter, »ich fand es häßlich und gemein, daß der Tod meines mir so lieben alten Vaters mich in meiner bedrängten Lage aufatmen machen sollte.« Er war erst durch die Erbschaft von dem veritabeln Hungern befreit und durch die Erbschaft in die Lage versetzt, weiter zu leben. »Im wilden Hohn, der mich damals über solche Tragik befiel, nannte ich das Erben Menschenfresserei.«

Der gedankliche Zusammenhang zwischen Liebeserfüllung (in der Ehe) und dem konsekutiven Tod des Vaters erinnert an Fälle von Zwangsneurose<sup>1</sup>, respektive Zwangsbefürchtung vom Tode des gleichgeschlechtlichen Elternteiles. Die Ambivalenz, wobei der Haß im Unbewußten ruht, die sadistisch-masochistische Anlage, die homosexuelle Bindung, der Totenkult, die Neigung zum Aberglauben und das Gefühl der Allmacht der Gedanken finden sich gleichfalls.

Der Traum vom Tode naher Angehöriger wird ja gerade gefördert durch Sorge um ihr Leben (tatsächlich war der Vater hier leidend und es fehlte längere Zeit Nachricht von ihm), und daß der Traum auf infantile Ausdrucksweisen (Töten = Weghabenwollen) zurückgreifen kann, ist längst erwiesen. Der Ausdruck des Schmerzes ist hier auffallend gering — im Gegensatz zur Regel. Die Zigarettenrauchhalluzination und das Resultat des Spiels mit der Sternkarte gehören dem im angekündigten Todesmonat besonders intensiven, mehr weniger bewußten Denken an den Vater an, das vom Gefühl der Dissonanz der Personen voll ist. Wäre der Vater an diesem Tage nicht gestorben oder gar in jenem Monat nicht, so wäre die Halluzination mit samt dem Traum in Vergessenheit geraten. Für die Deutung des zeitlichen Zusammenfalls von erinnernder Halluzination und Tod fehlt uns alles Detail.

In diesem Zusammenhang sei erinnert, daß sowohl im Traum von Vaters Tod wie in dem nachher, die Lage der Hände des

<sup>1</sup> Freud, »Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose«. Jahrb. f. psychoanal. u. psychopath. Forschungen, I. Bd.

Träumenden speziell hervorgehoben ist. Ein Händespiel mit der Sternkarte bringt die Gegensätzlichkeit von Vater und Sohn in Erscheinung. Der Zigarettergeruch der Hände wird wie mit Waschzwang wegzulöschen gesucht. Es könnte dies als eine Hindeutung auf einen vom Vater in der Kindheit gerügten Kinderfehler gelten, auf dessen Aufgeben hin das Tagträumen besonders reich aufgeblüht wäre.



Außer von den telepathischen Erscheinungen vor Vaters Tod und ihrer Deutung, sei als weiterer schöner Illustration psychoanalytischer Erkenntnis berichtet von der religiösen Bekehrung, die dieser Vatersohn mitmachte, richtiger seinem Abfall von Gott. Von einer religiösen Mutter stammend, vom Vater beeinflusst, der immerhin doch an einen Weltgeist glaubte, war der Knabe und Jüngling nicht weniger fromm und religiös gewesen, als andere junge Leute seiner Zeit.

Eines Tages nun war es »ein einziger Satz aus dem Munde eines Freundes«, der einen »großen Umsturz« in ihm vollzog, der Dichter entsinnt sich deutlich »der Augenblicke dieses großen Umsturzes«, was hervorgehoben sei mit Rücksicht auch auf sonstige Berichte über plötzliche Bekehrungen (z. B. Buddha, Swedenborg), die aber — wie jeder Einsichtige sich sagen muß — nur aus längst gereifter Disposition des Unbewußten vor sich gehen können. Dafür ist Dauthen-dey ein schönes Beispiel. Seine Beeinflussung durch den philosophischen Freund, der ihn zu einem seltsamen mystischen Pantheismus ohne persönlichen Schöpfer bekehrt, fällt nämlich gerade in die Zeit schwerer innerer Kämpfe um die Ablösung vom Vater. Die ersten Gedichte waren schon entstanden (1890), die Differenzen zu Hause waren akut geworden, die wirkliche Befreiung sollte erst kommen. Weihnachten 1891 verließ er das Vaterhaus in feindseligem Bruch. Man höre die Worte des so gelegen gekommenen Bekehrers: »Die Vorstellung von einem Schöpfer kennt keine Freiheit des persönlichen Ichbewußtseins . . . Der Klügere, der schöpferische Mensch wird sich gegen eine solche Vorstellung sträuben, die sein Ichbewußtsein von einem Schöpfer abhängig macht. Ich, für meinen Teil, stellte mir lieber vor, daß die Welten sich selbst schufen.« Der Dichter wehrt sich anfangs heftig, »auf die uralte Vorstellung von Gott und dem Schöpfer oder Weltgeist, wie sein Vater immer gesagt hatte, kurzerhand zu verzichten.« »Nein,« erklärt er, »ich kann ihn nicht absetzen, den alten großen Gott. Ich kann mir den Himmel nicht leer denken . . .« Aber bald ist der Dichter zu einer neuen, unpersönlichen Religion bekehrt, die er begeistert ausführlich im Buche predigt, und von der eines klar wird, nämlich daß ein persönlicher Gott, ein allmächtiger Lenker geleugnet wird. »Ihr seid Geschöpfe und Schöpfer zugleich. . . Wir besitzen alles, alles besitzt uns. . . Das

Leben ist ein Fest.« Aus dergleichen Gefühlsideen, verbunden mit Seelenwanderungsglauben besteht das neue Bekenntnis, eine Art Naturreligion, für die der Dichter nun Prophet wird.

»Man muß seine eigene Schuld auf sich nehmen, aber auch die Freuden werden nicht mehr Geschenke, sondern eigene Errungenschaften. Man ist nicht mehr Geschöpf, das auf Gnade und Ungnade Knecht eines Herrn ist, sondern ist Herr geworden, eigener Herr seines Lebens und aller Zukünftigen Leben.« Der Abfall vom Vater bedingt den Abfall von Gott. Es ist dies ein schönes Beispiel für die häufige psychoanalytische Erfahrung, daß der Mensch das analoge Verhältnis zu Gott hat, wie er es zum Vater hat. Gott ist ein erhöhter und an den Himmel projizierter Vater. Die Überwindung des Vaterkomplexes ist hier gleichzeitig Freiwerden für die Liebe, das Weib! Hinter der allerdings auch von außen angeregten Bekehrung steht also eigentlich eine neue Verwendung der Libido, ein Libidowandel. Nach Freud ist ein solcher Libidowandel hinter jeder Bekehrung zu vermuten. In diesem Sinn heißt es über seinen neuen Glauben weiter bei Dauthendey: »Auch das Liebesgefühl wird dann von dir reicher bedacht. Du wirst keinen Gott höher stellen als das Herz der Frau, die du auserwählen wirst.« — »Außer der Liebe gibt es im ganzen Weltall keine höhere Seligkeit, für jede Gestalt bedeutet die Liebe die höchste Lebenshöhe.« Tatsächlich ging dem Dichter um diese Zeit erst die Liebe zum Weib völlig auf, bis dahin hatte sich »das leichte Jünglingsschwärmen noch nicht zu mannhaftem Liebestrieb entwickelt«.

Seine anscheinend energische und selbständige Frau ist nach Vaters Tod eine Art Ersatz, der Dichter kann kaum ein Werk beginnen, ohne ihrer zu erwähnen oder sie lebend auftreten zu lassen als seine geliebte Frau, sie animiert ihn, er diktiert ihr seine Werke.

Dauthendey's Bekehrung geht von Gottvater zu Mutter Natur, von der Homosexualität zur Heterosexualität, ist eine Regression zur frühesten Liebe — zur Mutter, deren früher Tod das spätere jahrelange Überwiegen der Vaterpersönlichkeit erleichterte.

Den umgekehrten Weg: zu Gott, zur Homosexualität bedeuten die Bekehrungen, die wir als Fälle religiöser Paranoia auffassen, z. B. Swedenborg<sup>1</sup>. Freud hat die Analyse einer solchen in grundlegender Weise dargelegt (Schreber)<sup>2</sup>. Wir dürfen hier nicht vergessen, daß Dauthendey's Bruder in Paranoia zugrunde ging, es sieht so aus, als hätte des Dichters günstiger gestaltetes Parallelogramm der Libidokräfte den Weg zur Gesundheit gestattet, wobei das Ausleben in der Dichtung und der Liebe das geglückte Heilungsbestreben darstellen. Vermutlich war ihm der Umstand günstig, daß er als Jüngster Lieblingskind beider Eltern gewesen war. Auch eine

<sup>1</sup> Hirschmann, »Swedenborgs Paranoia«. Zentralbl. f. Psychoanalyse, III. Bd.

<sup>2</sup> Freud, »Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia«. Jahrb. f. psychoanal. u. psychopath. Forschungen, III. Bd.

halluzinatorische Begabung könnte man beiden Brüdern zusprechen. Die im Halbschlaf gehörte verkündigende Stimme, sowie die Geruchshalluzination des Dichters entsprächen dem paranoiden Stimmhören und Halluzinieren des unglücklichen älteren Bruders. —

Es würde zu weit führen, des Dichters Werke, die sich anfangs charakteristischerweise ihrer Traditionslosigkeit brüsten, darauf durchzuarbeiten, wie seine infantilen Komplexe dort mitsprechen. Um nur Einiges zu erwähnen, so spielen auch dort Mitleid mit der Frau, Eifersucht und Lösung der Konflikte durch Mord eine große Rolle, gewalttätige Vater-Imagines treten auf. »Raubmenschen« nennt der Dichter ein Werk, dessen Schluß ich heretze, um noch zu zeigen, daß der unbewußte Gedanke, »der Vater könnte ihm die Frau raubens«, an jenem Todeswunschntraum mitgezeugt hat: »Der Raubmensch, der der jungen Österreicherin die Ehre nahm, und der Raubmensch, der Orla tötete, und der Raubmensch, der mir Hannas Stimme und Hannas Bild stahl, sie alle drei sind im Grunde eine und dieselbe Seele in drei verschiedenen Verkörperungen; sie sind die Seele aller Vernichtung, die bald Böses, bald Gutes ausrichtet, die Seele des Todes, der im Grunde in nichts verschieden ist von der Seele des Lebens. Dieses zu erfassen, wird nur dem möglich sein, den jemals beides — höchstes Leben und grausamste Vernichtung — abgründig erschütterte.«

Ein Epos »Phallus« deutet auf spätes und umso begreiflicheren Sexualstolz. Das bekannteste Werk, »Die Spielereien einer Kaiserin«, spielt im Land seiner Kindheit, Rußland, die Heldin stirbt wie seine Mutter an Schwindsucht, geht unter Eifersucht von Hand zu Hand der Männer (»Dimentypus«) und entspricht sogar der Traumsymbolik — als Kaiserin. — Das Schwelgen in Naturschwärmerei und intimen Schilderungen derselben gemahnt an den Mutterkomplex.

Dauthendey hat japanische Liebesgeschichten und asiatische Novellen geschrieben, mit Vorliebe exotische Stoffe behandelt, war in Mexiko und hat eine Weltreise unternommen. Und selbst diese zeitweilige Europaflucht und das Interesse für andere Länder finden ihre Ableitung aus dem Vaterkomplex. Zur Zeit, da der Sohn aus dem Vaterhaus fort wollte, sagte er sich: »Ich will aus diesem schulplanmäßigen Europa fort. Ich will verschwinden. Es muß doch ein Land geben, wo ich dem Hang der einfältigen Träumerei nachgehen kann, unbeachtet, unauffällig und niemandem schädlich. Denn den offenen und auch den stillen Kampf mit dem Geiste meines Vaters konnte ich nicht mehr weiterkämpfen. Hier hatte er recht, hier in Würzburg, in Deutschland, in Europa. Aber die Erde war groß . . .«

Diese überstarke Vaterpersönlichkeit des Vater Dauthendey, an der eine Gattin in Selbstmord, ein Sohn in Verfolgungswahn scheitert, gleicht jenen von Malern (Klinger z. B.) und Karikaturisten hingeworfenen Riesengestalten des Hintergrundes (Bismarck z. B.), in deren Schatten sich die Leben der anderen in ewiger Abhängigkeit zwerghaft abspielen.

»Meines Vaters Geist waltete über allem, was ich tat«, sagt Dauthendey. »Er geht wie ein Lebender bei mir aus und ein.« »Sein Geist geht für mich täglich mit der Sonne immer noch auf und steht mit den Sternen nachts am Himmel.« Zu stark und zu hart, um rein geliebt zu werden, sind diese Über-Väter anderseits so anziehend und imposant, so wirkungsvoll nach allen Seiten und dem Ehrgeiz vorbildlich, daß sie vom Kinde nicht gleichgültig abgelehnt werden können. Wie in weiblicher Abhängigkeit bleibt der Sohn von seiner gleichgeschlechtlichen Seite her eine Zeitlang oder dauernd gefesselt, oder reißt sich — im Widerstand sozusagen gegen den einst Unwiderstehlichen — in heldenhafter Liebe zur Mutter oder ihren Ebenbildern kämpfend los.

Im realen Leben sind die Söhne solcher gewaltsamer und doch geliebter Väter meist schwächliche Epigonen oder Neurotiker. Gelingt ihnen aber das heroische Überwinden, so kann die Macht infantiler Komplexe sie produktiv gemacht haben. Aus der Flucht in das Träumen und die Phantasie ist die Dichtung Dauthendey's prächtig erblüht. In ihm hat das Unbewußte durch das Vatererlebnis eine besondere Bereicherung und Verstärkung erfahren. »Während mein Vater«, sagt er, »stets mit einsetzendem Willen sein Leben nach klarem Plan hatte aufbauen können, war ich und bin ich noch heute nur dann stark, wenn ich äußerlich meinen Willen ausschalte.« Und überaus vielsagend und auch jene telepathischen Erlebnisse aufklärend, heißt es weiter: »Immer kam in meinem Leben von selbst, was ich in meinem tiefsten Unterbewußtsein gewünscht.«



## Die Heimkehr der Seele.

Von HANNS SACHS.

### I. Auszug.

**D**er Mensch stand an der Schwelle seines Reiches, aber er erkannte es nicht. Von einer unbekanntem Gewalt durch tausend Körperhüllen gehetzt, war er tausendmal zerstampft, verendet, verwest und tausendmal neu gezeugt und empfangen, ehe er aus dem untersten Schacht der Tiefsee, aus dem Blütenbüschel im Mittagswind, aus Bärenhöhle und Affenrudel endlich an die Pforte seiner Bestimmung gelangte. Lange hatte er die vielverschlungenen, dunklen Gänge im Hause des Lebens treppauf, treppab durchnisten müssen, solange, daß er nun mit blicklosen Augen und gesenkten Schultern, frierend und hilflos vor seine neue Heimat trat.

Noch lag die Welt leer und kalt, wie eine Steinwüste voll Geröll und geborstenen Felsentrümmern, farb- und schattenlos einen grauen Himmel anstarrend, an dem noch keine Sonne aufgegangen ist. Nicht Hoffnung oder Furcht, nicht Trauer noch Freude vermochte die Ode zu schenken, nur Lust und Qual des flüchtigen Augenblicks, den die nächste Berührung auslöscht. Der Gruß in Freundesaugen, Schutz und Zärtlichkeit geliebter Hände waren noch nicht erwacht, so zog kein Wunsch die halb noch träumende Seele in die seelenfremde Welt und keine Brücke führte über den Abgrund, der Ich von Nicht-Ich scheidet. Rings um das enge, kleine Selbst wucherte eine Dornenhecke, Erkenntnis wird sich mit ihren zarten Kinderfüßen nie durch die stacheligen, dichtverwebten Zweige wagen, wenn ihr nicht Sehnsucht, die vorwärtsstürmende, heißatmende Amazone den Weg bahnt.

Irgendwo, irgendeinmal auf der großen Wanderschaft hatte die Brunst des Menschen das Maß ihrer Gezeiten, Ebbe und Flut verloren und die Dämme brechend sein ganzes Wesen überflutet. Ein in ewiger, pausenloser Gier Lechzender war der Mensch geworden, dem der Trank immer wieder von den lechzenden Lippen gerissen wurde. So drückte ihm das Schicksal sein Herrschersiegel, das Leiden auf die Stirne, die seitdem begann, sich hoch und frei zu wölben. Leidenschaftgeschwellt richtete sich das Ich stolz empor, in der Not rastloser Spannung ward die Gier geläutert und siehe, in das stumpfe Tierauge trat zum erstenmal der schöne Sternblick der Sehnsucht.

So zog die erste Sehnsucht getrieben, nicht gelockt, in die Ode hinaus. Und da kalte Einsamkeit so unerträglich war, wie heiße Not, so rief sie ihre Klage in die Welt, zufrieden vom Echo die Antwort zu hören, jeden Reiz, der ihr entgegenschlug, Schmerz und Lust, die ihr bisher geschwiegen hatten, begann sie zu befragen, ob sie

nicht einen Gruß brächten, ein Zeichen von Freund oder Feind. Da formte und färbte es sich hinter jedem Fühlen bald drohend, bald lieblich und es war gestaltet nach dem einzigen Bilde, das die Sehnsucht kannte und liebte, — dem eigenen Ich. Nun wich der Nebel und Fels und Strom und Busch und Wolke wurden sichtbar, denn sie alle waren ein Ich geworden, ein Stück der Seele, das die Sehnsucht hinübergeführt und in fremde Hut gegeben hatte. Wo er sonst nur Stillung seiner Brunst, nur Kampf und Neid gesucht hatte, da entdeckte der Mensch sein nächstes Ebenbild, ein Ich, das aus den Augen eines andern sah, ein fremdes Herz, dessen Blut nach gleichen Maßen pochte, wie das eigene. Hand schlich sich in Hand und Blick in Blick, seinesgleichen hatte der Mensch gefunden, neben die Sehnsucht trat schüchtern lächelnd die erste Zärtlichkeit.

Es bedurfte starker Seelen, um die Brücke zu zimmern, die vom Ich hinüberreicht zum Nicht-Ich, um die Menschheit hinauszuleiten in die Welt und dort anzusiedeln, wo nur höchste Not ein Asyl gesucht hatte. Wer waren die Voranschreitenden bei dem großen Aufstieg zur Weltherrschaft, die auf das Ziel wiesen und die unsicheren, zaghaften Schritte lenkten, die Ahnherren aller Priester und Könige? Ihre Sehnsucht schütteten sie aus in die Wüste und in der Öde wuchs ein Hain, der die Fremdlinge vertraut grüßte, denn seine Wipfel rauschten ihnen in der heimlichen Sprache der eigenen Seele zu. Sie malten Farben in die grauen Weiten, ließen die Düfte aufquellen wie aus Opferschalen und stimmten das verworrene Brausen der Welt zu Ton und Harmonie. Künstler waren die ersten Führer, die ersten Verschwender ihres Geistes, die ihre Seele hingaben, um zu beleben. Priester und Könige sind abtrünnige Söhne, die ihres Vaters Weg verlassen und seine Krone verschachert haben, der Künstler allein blieb der ersten Sendung treu, des Menschen Seele aus der eigenen Enge hinauszuführen in die mit seinem Geist belebte Welt.

## II. Symbol.

Da des Menschen Seele sich aus dem Kerker befreit hatte, wuchsen ihr die Flügel. Sie schwang sich aufwärts zur Abendröte und über den glühenden Rand der Wolken spähend sah sie die Götter in goldenem Saale sitzen, sie stand an der Brandung des Meeres und lauschte dem dumpfen Hufschlag und wilden Wiehern der Rosse, die mit weißschäumiger Wellenmähne zu Tausenden heranstürmen und am Ufer in Gischt vergehen, sie schlug die Augen auf zum Nachthimmel und beugte sich vor den strengen und liebeichen Blicken, die aus den Sternen niederstrahlen. So flog und schwebte sie vom Ausgang bis zum Niedergang, weil sie beim Nächsten und Liebsten nur als scheuer Gast verweilen durfte, zitternd,

daß ihrer Liebe fremder und eigener Haß, ihrem Begehren fremdes und eigenes Verbot in den Weg trete. Aus ihres Vaters Haus vertrieben, raffte sie kleine Erinnerungsstücke auf und verwahrte die wertlosen Dinge zunächst dem Herzen: einen Kiesel von dem Gartenwege, auf dem das Kind einst die ersten Schritte getan hatte, eine Blüte, die durch die Gitterstäbe ins Freie gewachsen war, oder ein buntes Spielzeug, das mit klopfendem Herzen erbeutet wurde, wenn die Pforte einmal versehentlich offen stand und der Wächter mit dem feurigen Schwerte schlief. Manche geraubte Blume ward draußen in die Erde gepflanzt und gedieh, im steinigem Boden der Wirklichkeit zur Nahrungspflanze verändert, als Ähre und Ackerfrucht, aus dem Spielzeug wurde unversehens tüchtiges Arbeitsgerät, das die schwierige Faust in nimmermüdem Takte auf und nieder schwang. Anderes blieb, was es war, ein unnützer Tand, vergilbt und verdorrt, bedeutungslos für jeden, der nicht den Blick der Liebe besaß. Im Alltag veradmet, war es der Seele doch ebenso teuer, wie jene anderen Andenken, die in der Wirklichkeit heimisch geworden. Wenn die Dämmerung den Schlüssel bietet, der die Pforte der Träume öffnet, so rafft sie noch heute aus Acker und Stube oder aus dem tiefsten Fach vergessener Schränke den teuern Raub von einst zusammen und preßt ihn an die Lippen, damit er ihr Gedächtnis grünend erhalte und sie leite auf den Weg der Erfüllung.

### III. Krönungsmarsch.

Als Eroberer, der die eigenen Gesetze auferlegt, ohne zu fragen, ob sie mit den Regeln und Ordnungen seines Reiches stimmen, ergriff der Mensch von der Welt Besitz. Daheim hatte sein halb-wacher Wille keine hemmenden Schranken gekannt, wie ein schwaches Kind, das auf dem Throne des Despoten sitzt. Nun hält er seinen Einzug auf strahlendem Siegeswagen, über den sich der Morgenhimmel als Triumphbogen wölbt. Den Zug eröffnet der Held, ein nackter Jüngling, eine Weinranke im Haar, aus deren rötlichem Schimmer dunkelblaue, bereifte Beeren glänzen, in der Hand hält er den elfenbeinernen Stab mit dem Zeichen des bocksgestaltigen Gottes. Neben ihm trabt ein Wolf, das graubraune Fell mit Blut befleckt, Schaumflocken vor dem heiser bellenden Rachen. Dem Wagen voran schreiten zwei großgestaltete Frauen, blond die eine, dunkelhaarig die andere, Sehnsucht und Begierde, beide in leuchtenden Purpurgewändern, die aus erhobenen Händen Narzissen auf den Weg streuen. Hinter dem Wagen schleichen mit blassen, allzufrüh greisenhaft gewordenen Kindergesichtern Wahrheit und Wissen, die schmalen Handgelenke mit Fesseln beschwert, sie tragen demütig die Schleppe des Herrschermantels. Denn in seine Allmacht hat sich der triumphierende Wille gehüllt, wie mit heimlichen Flügelrauschen schmiegt sich ihm das Königskleid an die Schultern und auf seiner

Stirne schimmert das Diadem der Unsterblichkeit. Vor den Zeichen seiner Herrscherwürde sinken Satyr und Triton auf die Knie nieder, Nymphen und Dyade beten den Gekrönten in Demut an. Aber hinter einem Myrtenstrauch steht der alte Pan, die Hirtenflöte in den zottigen Händen und grinst spöttisch.

#### IV. Pan tanzt mit Psyche.

Pan tanzt. Sein Kopf ist wie aus flüchtig behauenem rötlich-grauen Porphyrt, sein Leib gleicht einer uralten, mit Moosbüscheln behangenen Fichte, trotzdem tanzt er wie ein ausgelassener Junge in hohen Bockssprüngen im Kreise herum und lockt aus der Pfeife an seinen Lippen die schrillen Töne einer einförmigen Tanzweise. Beim Springen und Pfeifen wendet er seine grünen Ziegenaugen doch nicht einen Augenblick von der Stelle ab, wo Psyche im Mittelpunkt seines Kreises steht und lachend in die Hände schlägt. Sieben bunte, farbenschöne Schmetterlinge wiegen sich über ihrem Kopf in der Sommerluft, suchen sich, jagen sich und halten mit langsamem Flügelschlag auf Psyches Schultern, auf ihrer klaren Stirne Rast.

#### V. Aufruhr.

Huldigen und Gehorchen ist zweierlei. Das erfuhr des Menschen Wille, da er nun begann sein Zepter zu schwingen und den Schicksalslauf der Dinge zu lenken wähnte. Die Mächte rings um ihn, die er sich untertan glaubte, weil er selbst sie aus seiner Sehnsucht heraus geschaffen und beseelt hatte, traten ihm feindlich entgegen, wie Kinder, die gegen ihren Vater das Panier erheben, spotteten seiner Blöße und entzogen sich seinem Mangel. Böse, unerforschte, dunkle Gewalten, die in lichtlosen Höhlen zwischen den Wurzeln der Welt hausen, stiegen herauf und fielen dem Ahnungslosen in den Arm, stellten seinen Füßen Fallstricke und betrügerische Netze seinen Sinnen. Die vertrauten, liebeseligen Gesichter waren nur Masken, die er hergeliehen und um sich herumgehängt hatte, was dahinterstak, war und blieb unheimlich. Zwar fuhr er fort mit lauter Stimme zu befehlen, doch der Sturm füllte ihm den geöffneten Mund, der Donner übertönte seinen Ruf und Pans wilde Meute, die seiner Wünsche nicht acht hatte, umstellte ihn enger und enger. Hunger und Not, Kälte und Hitze sprangen ihn mit gierig geiferndem Rachen an und nirgends öffnete ihm die Erde asylbietend ihren Schoß. Vergeblich hob er seinen Herrschermantel zum Himmel und rief nach einem Gewaltigen dort oben, der ihm seine Allmacht abnehmen und im Tausche Schutz und Hilfe gewähren sollte: kein Strahl fiel aus den Wolken auf seine Bedränger und wie zum Hohn sank wieder und wieder der Purpur auf seine Schultern zurück.

Allgemach wurde im nicht endenwollenden Kampf das Gewebe fadenscheinig, Stück für Stück und Lappen für Lappen riß aus, blieb zwischen den Krallen und Zähnen der Bestien, bis vom Königskleid der Allmacht nur mehr verschlissene Fetzen übrig waren, halb Bettlertracht und halb Narrengewand. Auch das Gold der Krone, die so herrlich von seiner Stirn geleuchtet hatte, erblindete, die Edelsteine erblichen und von ihrem milden, tiefen Glanz blieb nur ein unruhiges Flackern zurück.

Mit Trauer sah der Mensch seinen Willen entkönigt und gedemütigt des Weges schleichen und ihn beschlich die Sorge, sein Krieger und Schwerträger könne siech und schwach werden aus Kränkung ob der erlittenen Schmach und am Ende gar sterben. Da befahl er seiner Seele, nach einem Heilmittel für den Kranken zu suchen, das ihn genesen und erstarben ließe. Und die Seele hob sich auf ihren durchsichtigen Libellenflügeln über die Erde und blickte aus über die Wälder und dunklen Ströme bis in die fernsten Himmelsweiten und befragte den Wind und die Wolken, die aufgehende Sonne und das Mondlicht, aber nirgends erhielt sie Antwort.

## VI. Psyche in der Schule.

Höher und höher schwebte Psyche in kreisendem Fluge. Tief unten sank die Abendsonne in ihr von schwelenden Fackeln umlohtes Grab. Die Erde grüßte nur mit ihren höchsten Eis- und Felsengipfeln durch den milchfarbigen Nebel, der die Fluren bedeckte. Kein Laut mehr drang von unten empor, kein Vogel gab singend das Geleite, nur der Sturmwind heulte und sang ihr ins Ohr sein Lied von der großen, schauerlichen Leere. Die Einsamkeit mühte sich vergebens, sie zurückzuschrecken, ob sich auch Warnung nach Warnung, aus zahnlosem Altweibermund gute Ratschläge kreischend, an ihre zarten Flügel hing, sie strebte weiter in die Höhe, bis hinauf zu den Sternen. Dort oben war ihre letzte Hoffnung auf die Antwort, die alle Erdendinge geweigert hatten.

Eine lange, lange Nacht währte Psyches Sternenreise. Als sie wieder herniederstieg zur Erde, hockte graues Zwielicht auf allen Zweigen, der Morgen schielte unter verschlafenen Augenlidern den fröstelnden Bergen über die verdriesslich hochgezogene Schulter. Psyches Wangen waren bleich, ihr blondes Haar verwirrt, die aufgelösten Locken von Sternentau getränkt, aber in ihren Augen brannte ein klares, kaltes Leuchten. Die Antwort, um die sie ausgezogen war, hatten ihr Sonne, Mond und Sterne nicht geben können, aber sie hatte dort oben erfahren, daß das geringste Ding auf Erden ihr dies Geheimnis und alle anderen dazu enthüllen werde, wenn sie nur erst gelernt hätte, es in seiner Sprache zu befragen.

So kam über Psyche der Entschluß, in die Schule zu gehen, um die Sprache der Dinge zu erlernen. Ein dunkles, staubfarbenes

Schülerkleid zog sie über die zarten, schimmernden Mädchenschultern, zwang ihre Locken in ehrbare Zöpfe und wandelte, den Lederranzen mit dicken Büchern vollgestopft, mit bedächtigen Schritten den Weg zur Schule, der, wie bekannt, zwischen zwei graugedünnten Mauern in weiten Windungen und Kehren bald bergan, bald wieder abwärts läuft. Nur manchmal durchzuckte es sie und sie wippte mit den Flügeln, daß sie vom Boden gehoben wurde und einen Augenblick über die Mauern hinwegsehen konnte, ins blühende Land hinaus. Doch das Kleid von derbem Stoff und die braven, schweren Schuhe zogen sie gleich wieder hinunter auf den Weg, den zu gehen ihr oblag.

Die beiden Mägde, die einst in Fesseln dem Triumphwagen des Willens gefolgt waren, Wissen und Wahrheit, sie saßen jetzt in der Schule als Lehrerinnen auf erhöhtem Stuhl, strenge Brillengläser vor den Augen, und legten die Stirnen in bedenklliche Falten, als sie die neue Schülerin erblickten. Die aber bat demütig solange, bis sie ihr Herz erweichen ließen und sie aufnahmen zu Lehre und Unterricht. Dabei haben sie ihr manches liebe Mal auf die feinen, mutwilligen Finger geschlagen.

## VII. Die gläserne Mauer.

Um den Preis vieler Tränen und Tintenflecke ist es Psyche endlich gelungen, bie und da ein kleines Stück ihrer Schulaufgaben zu lernen. Auch das Wenige wäre zu viel für ihre Geduld gewesen, hätte sich nicht die Neugier mitleidig neben sie gesetzt und bunte Bilder über das verstaubte Buch ausgebreitet, um ihren rasch erlahmenden Eifer zu beleben. Stumm waren ihr die Dinge nun nicht länger, aber statt zu verstehen, was der Wind mit den Wolken sprach, wenn er sie über den blassen Frühlingshimmel trieb, oder wie die Heckenrosen den braungoldenen Bienen riefen, wenn ihre weißen Blütenblätter sich aufboten und den Weg in ihren Schoß freigaben, mußte sie erst alles Leben zerpflücken und zerstören, einstampfen und verreiben, Verbundenes auflösen, Feindliches zusammenbrauen, um schließlich ein abgerissenes Stammeln, ein verdrießliches Murren zu vernehmen, das nur selten einen Augenblick lang sich zu klarem Sinn zusammenfügte.

Unwillig ob der langwierigen Martergänge, an deren Ende kein Ziel mit holdem Gewähren stand, legte sie Bücher, Kolben und Pressen beiseite, um nach Liebe und Laune irgendwo ein freies Stück Grünen und Schwellen leidenschaftlich zu erfassen und an die Brust zu drücken. Aber ihre ausgestreckten Arme erreichten keine Blume, keinen Halm, so nah sie vor ihren Augen auch blühten und nickten, ihre Finger prallten zurück von einer unsichtbaren Wand. Immer wieder und wieder griff sie mit sehnsüchtigen Händen zu, versuchte bald hier, bald dort sich dem Gefängnis zu entwinden, wie die Fliege, die unablässig gegen eine Scheibe summt,

doch alle Mühe war umsonst, sie blieb eingeschlossen, abgesperrt von dem lebendigen Leben der Welt. Statt sich an die Nähe und Ferne liebend zu verlieren, war sie von nun an auf sich selbst gewiesen, eingezäunt von der gläsernen Mauer, die um sie herum die Wissenschaft gebaut hatte.

### VIII. Gesetz.

Inzwischen war des Menschen Wille Herr geworden über Pans böse Meute. Gezähmt und angekoppelt lagen die blutgierigen Kläffer zu seinen Füßen, wagte noch einer zu knurren und die Zähne zu blecken, so verkroch er sich bald wieder vor den wohlgezielten Streichen. Doch des Siegers heiteres Lächeln war erloschen, die Demut und der kriechende Gehorsam der Geschöpfe gab ihm keine Freude mehr. Er erkannte, daß nicht Anbetung, sondern Angst und Unterwerfung ihre Rücken beugte, die stets bereit waren, mit einem jähen Ruck gegen ihn aufzuschnellen, im Augenblick, wo sie ihn schlummernd und waffenlos fänden, säßen ihre Raubtierzähne an seiner Kehle. Da ekelte ihn seiner Herrschaft und er beschloß auszuziehen und zu suchen, ob er ein drittes Reich finden und gründen könnte.

Er nahm den Weg, der steil bergan durch den Hochwald führt, aus dem durchsichtigen Schatten und warmen Nadelgeruch gelangte er auf eine offene Halde. Nach mancher Wanderstunde über das Alpengras war der sanft gewölbte Gipfel erreicht, wo der Baum des Lebens steht, mit Blüten und Früchten voll behangen. Der Wind ging mit zärtlichem Geflüster durch die Blätter und Zweige und streute den Samenstaub in duftenden Wolken in die Welt hinaus. Der Wanderer versuchte mit seinen starken Armen einen Zweig zu sich herabzubiegen, ja, er vermodete es, er durfte sich an den Früchten erquicken oder sie achtlos zu Boden werfen nach seinem Gefallen, aber dennoch konnte nicht für ihn der Baum gepflanzt sein, der ihm Nahrung oder Gift gleichgültig und wahllos darbot. Er ließ sich im Schatten nieder, trotzig in sich selbst ruhend, bis sein Blick auf das weite Land fiel, das ringsum ausgebreitet lag. Umschau haltend besah er die gelben, regelmäßigen Streifen der Kornfelder zwischen dem grünen Wiesenland, die kleinen Häuser, vom Laub ihrer Fruchtgärten beschattet, und die weißen Bänder der Straßen, die sich zwischen ihnen spannten. Und als das alles im letzten Grau der Dämmerung versank, hatte er erkannt, daß er schon an des dritten Reiches Grenze angelangt sei, aber nicht um dort zu herrschen, nicht er, noch irgend ein anderer, denn es war ein Reich der Freiheit und Einsamkeit. Es gab nicht Freund noch Feind mehr, nicht Herr noch Diener, alles Dasein lief gleichgültig aneinander vorüber auf gesetzten Bahnen, er selbst mitten darunter. Er wußte sich eins mit allem Werden, das um ihn seinen Reigen schritt, und war einsamer, als je vorher.

Seufzend erhob er sich und schritt heimwärts, zum besiedelten Land hinab. Tiefe Nacht hing in den engen Säulengängen des Waldes. Im Dunkel der Stämme und hoch oben zwischen den Wipfeln erglänzten kleine Glühpunkte: Leuchtkäfer im Liebestaumel einer Sommernacht und von einem Tor der Ewigkeit zum anderen wandernde Gestirne.

### IX. Zauberlehrling.

Damals, als der Mensch sich in den Mittelpunkt der Welt gestellt hatte wie in einen Spiegelsaal, der in unendlich vielen Scheiben sein Bild zurückwarf und wiederholte, damals sprang all sein Vermögen, ob wirklich oder wahnhaft, aus seinen Wünschen und Begierden, aus seiner Sehnsucht und seiner Angst ohne Zaudern und Zwischenglied hervor. Nicht bloß in seinen Zielen, auch in allen seinen Mitteln erkannte er sich selbst und faßte sie mit ein in seine Liebe. Später, als der Allmachtsmantel des Willens in Fetzen hing, trafen sich Wunsch und Erfüllung noch oft auf den heimlichen Schleichwegen der Phantasie, wo sie sich zwischen Busch und Hügel beim unsicheren Schein des Mondes in den Armen lagen. Doch seit Psyche auf der Schulbank gesessen, standen dort Warnungstafeln aufgerichtet, an denen die Liebenden nur mit niedergeschlagenen Augen und ängstlich klopfendem Herzen vorbeizuhuschen wagten. Statt in verbotenen Liebesnächten sollten sich die beiden von nun an nur mehr am lichten Tage, im sonnenbeschienenen, staubigen Reiche der Außenwelt treffen und die beiden Lehrerinnen Psyche wußten ein Mittel dazu. Vor ein finsternes Verlies führten sie die Schülerin, in dem ihre Söhne schlummerten, ein eisernes Geschlecht, an Herz und Gliedern ganz aus Stahl, die nicht Leiden kennen noch Leidenschaft, weil sie ohne Rausch und Entzückung von ihren Müttern empfangen wurden. Da wedte Psyche zu unheilvoller Stunde die Maschinen aus dem Schlaf, und wenn ein Wunsch ihr seiner Gewährung würdig zu sein schien, schickte sie die neuen Diener aus, um die Braut aus dem Zauberschlosse Pans zu erlösen und heimzuführen. Da galt es Felsen zu durchbohren, zu erhorden, was tausend Meilen entfernt gesprochen wurde, mit den Adlern um die Wette zu fliegen und manches spitzfindige Rätsel zu lösen — aber die eisernen Ritter blieben standhaft und unerschrocken.

Freilich, bis die Braut befreit war, konnte der Bräutigam bisweilen schon gestorben sein, oder so sehr gealtert, daß er sich fremd und kalt von ihr abwandte. Und des eisernen Geschlechtes wurden immer mehr und mehr, so daß die Erde begann, unter ihren Tritten zu erdröhnen. Kaum wagte sich die Seele noch in die Welt hinaus, weil sie überall auf die stählernen Gewalthaufen traf, die ihr in gefühlloser Kälte und unabänderlicher Fremdheit dienten. Manchmal schien es ihr, als ob ein tückischer Seitenblick aus glühender

Kohle, die statt des Auges aus einem Eisenkoloß funkelte, an ihr entlangglitte.

War Psydes Argwohn grundlos? Der Tag kam, an dem die Knechte sich empörten und das Joch des Menschen hohnlachend von sich warfen, der Tag, an dem sie unter einem grell geröteten Himmel mit eisernen Füßen ihre Gebieter zu einem fürchterlichen Knäuel wehklagend sich windenden Körper zusammentraten, an dem sie mit Blut besudelt Menschenblut mit unersättlichen Stahlschnauzen gierig eintranken. Da stand Psyche mit gerungenen Händen, raufte ihr Haar und verhüllte ihr Antlitz, ratlos das Zauberwort suchend, das die eisernen Giganten wieder zurückbannt in ihre Höhle.

### X. Die Heimkehr der Seele.

Es waren die Künstler, die echten Söhne der ersten Menschheitsführer, die vor den anderen die gläserne Mauer erkannten und mißtrauisch davor stehen blieben. Als die Warnungstafeln die lieblichen Schattenwege der Phantasie verbieten wollten, als die eisernen Knechte erschienen und sich zum Vernichtungskampf des jüngsten Tages zu rüsten begannen, da sahen die Künstler, daß draußen in der Welt der Seele Bleibens nicht mehr länger sei und sie gingen an, sie zurückzurufen. So wie sie einst die schwachen Brüder mit Worten und Bildern hinausgeschmeichelt hatten in die kalte Öde, so locken sie nun alle, die Ohren haben, um sie zu hören, weltaus und heimwärts. Das Reich Pans verfällt, wird wüst und unfruchtbar, wie ein im Schweiß der Ahnen umgepflügter Acker, den der Enkel dem Unkraut überläßt. Im Reich der Seele feiert alles seine Wiederkehr, was dort draußen gegläntzt und geblüht, geduftet und geklungen hatte, aber nicht mit der Stärke und Glut der Wirklichkeiten, sondern als ein Tanz verschwimmender Schatten. Nicht die Dinge wandeln hier mit ihrem Gut und Böse, Schön und Häßlich, Gesund und Krank, nur ihr letzter, abgetönter Nachhall verschwebt in der Luft, von dem nicht mehr zu erraten ist, ob er Klang sei oder Farbe. Die Seele entschreitet langsam der Welt, eh' sie das dunkle Tor erreicht, sagt sie noch oft ihren Blumen Lebewohl, kehrt sich zurück zur leuchtenden Tagessonne, doch nur in leiser Wehmut, nicht von Sehnsucht getrieben. Die Heimkehrende nimmt der Traum in seine weichen Arme und küßt sie auf die müden Augen, damit sie die bösen Abenteuer ihrer Weltfahrt vergesse.



## Bücher.

DAS BILD DES RAMSES. Drama von Franz Dubsy, Verlag Georg Müller, München.

Wer in aufnahmefähiger, empfänglicher Gemütsstimmung eine Sammlung ägyptischer Altertümer durchschreitet, wird beim Anblick der in hieratischen Gleichmut thronenden Kolossalstatuen gewiß noch etwas mehr empfinden, als archäologisches oder kunsthistorisches Interesse. Das Gefühl des Rätselhaften wird ihn erfassen und in seinen Bann ziehen, mag ihm sein geläuterter Geschmack auch sagen, daß hinter der Steifheit der Bewegung und der Ausdruckslosigkeit der Züge keine geheime Bedeutung stecke, sondern nur eine zur Schablone gewordene künstlerische Tradition. Gleichwohl werden wir ihm gegen seinen Geschmack recht geben, wenn wir das Rätsel auch zunächst nicht in jenen Bildsäulen, sondern in ihm selber finden — eine Rätselstimmung, die ihn ergreift, weil Erinnerungen, die seinem bewußten Denken fremd und unheimlich sind, ihre Schatten über ihn werfen und ein Stück seiner eigenen Seele zweideutig und rätselhaft erscheinen lassen.

Was gibt diesen Figuren die Macht, wenn auch nur für Augenblicke eine dunkle Empfindung von Angst und Zweifel zu erwecken, die ihrer starren Eindeutigkeit völlig fremd zu sein scheint?

Die Antwort wird dem Psychoanalytiker nicht schwer fallen. Diese Königsbilder sind Vatergestalten, die aus menschlicher Urzeit stammend, den Beschauer leicht in die eigene Urzeit zurückführen. Sie sprechen nicht in dem durch Wahrscheinlichkeitsrücksichten und Vernunftbedenken beeinflussten Dialekt zeitgenössischer Kunst, sondern stehen der echten, alten, niemals völlig zu vergessenden Kindersprache nahe.

Ein Dichter, auf den dieser Eindruck offenbar besonders stark wirkte, hat es unternommen, ihn gestaltend zu deuten, er hat seine Empfindungen sozusagen rückübersetzt, indem er sich von der durch solchen Anblick angeregten Phantasie in die Entstehungszeit des Bildes des Königs Ramses II. entführen ließ, so daß der alte, verdrängte Konflikt sich als neues, eben eintretendes Ereignis vor seinen und unseren Augen abspielt. Die einander widerstrebenden Einstellungen sind auf verschiedene Personen verteilt, der innere Zwiespalt wird als dramatischer Konflikt zwischen Kinstreue und Vasallenauflehnung dargestellt.

Es handelt sich also nicht bloß um ein »Kostüm«, das heißt um diejenige Lokalfarbe, die dem Charakter der Handlung am angemessensten ist, Zeit und Ort sind ein wesentlicher Teil des Werkes, ein Stimmungselement, das alles andere in sich einschließt. Freilich war es nicht möglich, diesen völlig fremdartigen, altägyptischen Ton und Stil völlig festzuhalten und nicht manchmal eine der Gegenwart angehörige Sinnesart zu Wort zu lassen.

Die Handlung des Stückes, die ohne Unterbrechung abläuft, hat bei aller Geradlinigkeit hinreichend dramatische Bewegung, um das Interesse zu wecken und festzuhalten. Nicht überall kommt die zwingende Logik der Ereignisse, die der tragische Aufbau fordert, voll zur Geltung, Spannung und Gehalt der Situationen werden nicht immer bis zum Grunde ausgeschöpft, aber auch dort, wo ein Mangeln der vollen Reife der Technik fühlbar wird, läßt sich der auf ein künstlerisches Ziel eingestellte Dichterwille nicht verkennen. Bei einer Handlung in solcher zeitlicher Entlegenheit bildet die Sprache ein besonders schwieriges Problem, rein und lauter, gleich frei von Banalität und Gedraubtheit, gleicht sie einer Glocke von edlem Metall, die

aber erst mit einem Teil ihrer Masse zu schwingen vermag. An einzelnen Stellen tritt sie mit ganzer Kraft in den Dienst des dramatischen Ausdrucks, anderwärts klingt sie noch unsicher.

Ein Zug verdient noch besondere Hervorhebung, weil sich in ihm das innerliche Erfafstsein des Dichters von seinem Stoff ausspricht. Obwohl die Stellungnahme zu dem Vaterbildnis zwischen den Personen so aufgeteilt ist, daß jede von ihnen eine andere Einstellung repräsentiert, setzt sich der innere Zwiespalt, der mit dieser äußerlichen Form der Erledigung nicht abgetan ist, noch in das Seelenleben dieser Figuren fort, die erst dadurch aus dem Relief zu vollkommener Plastik hervorwachsen. Bei der Königin ist dieser innere Konflikt durch den Wechsel zwischen Gesundheit und Lähmung anschaulich gemacht, viel weniger sichtbar, aber auch viel tiefer in das Gewebe des Charakters verschlungen und von größter psychologischer Wahrheit ist die Andeutung desselben Konfliktes in der Haltung und den Worten des Königs. Hinter dem Trotz schimmert eine geheime Angst auf, die dem Trotz des Schwachen erst die rechte Nahrung gibt, denn sie lockt und zieht ihn, die gefürchtete Macht nicht nur vor dem Volke und der Königin, sondern noch mehr vor sich selber auf die Probe zu stellen. Im letzten Grunde steht auch bei dem König, der Leben und Reich an den Abfall wagt, die Verehrung der väterlichen Größe und Gewalt, und wo diese tiefsten und verborgensten Dinge Ausdruck finden wollen, findet auch die Sprache ihr ganzes Erz.

»Allgegenwärtig war

Sein Bild in uns, denn überall im Haus  
Erdröhnten Schritte wie von ihm, und seine  
Augen blühten uns an. Und wenn wir wachten,  
So wachte er, und schliefen wir, so schlief  
Er neben uns und zwischen uns. — Er schlich  
In unsere Träume ein, und seine Nähe  
War greifbar und nicht weselos — ...«

Wer für solche Menschlichkeiten ersten Ranges, wie es die Übermacht der Vater-Imago ist, die richtigen Worte zu finden weiß, der trägt den Dichtertitel mit vollem Recht.

H. S.

#### ZUM UNSICHTBAR MACHENDEN RING.

Das alte mythische Motiv vom unsichtbar machenden Ring, dessen Besitz dem Lyder Gyges zugeschrieben wurde und der in zahlreichen Märchen und Sagen ein beliebtes Requisite bildet, erscheint in einem kürzlich veröffentlichten Roman<sup>1</sup> mitten in die modernste Gegenwart hinein versetzt, dorthin, wo sie in ihrer höchsten Steigerung auftritt: in das heutige Berlin. Und als Träger dieses wunderbaren Zauberinstrumentes erschafft der Dichter einen aus der persönlichen Eingeeingtheit der jede freie Entfaltung der Individualität brutalisierenden Großstadt hinausstrebenden jungen Menschen, der sich der geistigen Industrialisierung nicht unterwerfen will.

Stefan Horn, der nach außen hin als bescheidener Bürger, in Wirklichkeit als selbstzufriedener, weltabgewandter Egoist in seiner kleinen Vaterstadt den Lehrberuf ausübt, wird plötzlich an der Schwelle des dreißigsten Lebensjahres von Reue über die schönen unbenützten Jugendjahre und von

<sup>1</sup> »Horns Ring« von Otto Flake. Berlin. Verlag S. Fischer. Preis geheftet M. 4.—, gebunden M. 5.—.

einer wilden Lust nach allen Abenteuern der großen Stadt erfaßt. Er verläßt seine Mutter, der er einziger Trost ihres Alters war, und seine gesicherte Stellung, um in Berlin als freier Schriftsteller zu leben. Aber schon beim ersten Anlauf sieht er seine allzu persönlichen Ideale an den harten Wirklichkeiten des modernen großstädtischen Lebens zerschellen und sich selbst davon bedroht, der von ihm am meisten gefürchteten Gefahr zu verfallen: An Stelle einer mühselig gelösten Fessel eine andere einzutauschen. Er war ausgezogen, eine Stadt zu erobern und hatte, ehe er noch damit den Anfang machen konnte, eine Frau gewonnen, die allmählich alle seine freigewordenen Kräfte binden sollte. Mit Rudi, wie sein Schicksal genannt wird, verbindet ihn Fäden tiefreichender sinnlicher Neigung, aber sein mit der Gesetzmäßigkeit von Ebbe und Flut zeitweilig mächtig emporwallendes Freiheitsbedürfnis hält ihn mehr als seine bescheidenen materiellen Verhältnisse stets vom letzten bindenden Schritt ab, auch als ein solcher durch Rudis äußere Lebensbedingungen nahegelegt scheint. Zwischendurch spielen aber seine Gedanken auch mit der Möglichkeit, eine millionenreiche Russin zu heiraten, die ihm allerdings als Weib gar nichts bedeutet. Von der geforderten Lösung dieses scheinbar banalen, im Grunde aber tief menschlichen Konfliktes befreit ihn die Nachricht einer schweren Erkrankung seiner Mutter, die er daheim nicht mehr lebend antrifft.

An dieser Stelle setzt nun, für den uneingeweihten Leser ganz unmerklich und durch einen Irrenhausbesuch gut motiviert, die phantastische Handlung mit dem Ring ein, mit der ein zweites, ebenfalls nicht mehr neues Motiv verknüpft erscheint: das Ausleben der von der Wirklichkeit versagten Befriedigungsmöglichkeiten im Traume. Es ist nicht nur technisch die einzig durchführbare Verarbeitung des Ringmotivs in modernem Gewande, sondern auch dichterisch ein überaus feiner Zug, daß im Helden, durch den Wahn eines Irren angeregt, die in uns allen lebendige Sucht nach ungehemmter Befriedigung aller Gelüste in dem unsichtbar machenden Ring Gestalt gewinnt. Mit diesem Kleinod gerüstet, verwirklicht Horn im Traume seine kühnsten Sehnsüchte. Er ist Herr über unumschränkte Geldmittel und schafft sich und anderen Gutes damit. Aber hinter allem bunten Treiben der großen Welt taucht immer wieder der höchste und treibende Wunsch aller Bestrebungen auf, die Vereinigung mit dem geliebten Weib. Und auch nicht die Möglichkeit, mit Hilfe des Ringes andere Frauen zu erobern oder die Genüsse aller Erdteile auszukosten, vermag ihn schließlich von der Frau abzubringen, an die er beim ersten Flüggeworden seine Sinne geknüpft hatte. Den Konflikt, der dem Traum Nahrung und Stoff gegeben hatte, nämlich das Schwanken zwischen Rudis stets neue Berücksichtigungen gewährenden leiblichen und seelischen Eroberung und Weras Millionen löst die Traumphantasie in der simpelsten Weise: Er hat selbst die Millionen und kann seine Rudi dazu nehmen. Beim Erwachen fehlen allerdings die Millionen, die sich aber bald in Form eines Onkels in Amerika einstellen und vom ganzen Traum bleibt nur die Moral von der allein seligmachenden Gattenliebe zurück, die der Held nun in Wirklichkeit umsetzt.

So endete eigentlich diese phantastische Geschichte, die reich an kühnen Ansätzen schien, im seichtesten bürgerlichen Fahrwasser, wenn man den Blick an der Oberfläche der »Lösung« haften läßt. Aber nicht auf die paar ewigen Motive der Kunst kommt es an, die so alt sind wie die Menschen überhaupt und solange Geltung haben werden, als Menschen menschlich leben, sondern auf ihre Verknüpfung, ihre Verwertung, ihre Durchleuchtung. Darin liegt das Eigenartige jeder künstlerischen Schöpfung, aus den wenigen

stereotypen Zeichen des seelischen Alphabets, einen immer neuen, noch nicht dagewesenen Sinn herzustellen. Und so hat denn Flake in seinem neuen Roman in der uralten Kindersehnsucht vom unsichtbar machenden Ring nicht bloß das Symbol des männlichen Sirebens nach Herrschaft und Macht gesehen, sondern auch gezeigt, wie diese nach außen gerichteten Tendenzen in letzter Linie in dem Verlangen gipfeln, mit dem geliebten Wesen eins zu werden. Die betreffende Stelle ist für die Auffassung des Ganzen so bedeutsam, daß sie hier in extenso Platz finden möge: »Am Ende aller Begegnungen, aller Trauer und aller Freude, stand die Umarmung, und man hat ein quälendes Gefühl, wie unbeschreiblich einfach das war und wie unverständlich man doch gewesen wäre, hätte man es den Menschen ins Gesicht gesagt. Aber die Frauen wußten um dieses Geheimnis. Menschen waren getrennt und hatten kein stärkeres Gesetz in sich, als diese Trennung aufzuheben und in ein Dunkel zu tauchen, in dem noch alles und alles wieder ungetrennt war. Das andere, woran Menschen ihren Sinn hängen, Stand, Beruf, Ziele, war nur künstlich und wesenlos gegenüber diesem Ewigen und Tiefsten, und schmerzlich trug man in sich einen Wunsch, immer wieder das große Mysterium zu vollziehen. Das war ein ganz sinnliches Verlangen, aber die Menschenliebe hatte hier eine ihrer natürlichsten Wurzeln, aus der Kleinaliches und Starkes, Gewissenlosigkeit und unerschöpfliche Zärtlichkeit stieg.«

Hier hat ein Dichter tief in das Triebwerk menschlicher Leidenschaften geblickt und mit innig verstehendem Verzeihen die in uns allen waltenden ewigen Naturgesetze als Kern des vielmißbrauchten Schicksals bloßgelegt. Daß er es daneben glänzend versteht, ein Bild des äußeren modernen Kulturlebens in rhythmisch und plastisch gleich packender Weise mit den technischen Mitteln der Sprache zu entwerfen, mag für sein hohes Können sprechen. Ebenso die Großzügigkeit, mit der der konzentriertesten Realitätsdildierung der ausschweifendste Wunsch Erfüllungstraum des nach bindender Liebe und freiheitgewährender Macht gleichzeitig dürstenden heutigen Kulturmenschentypus gegenübergestellt wird.

Man könnte die restlose Befriedigungstendenz des Traumes mit dem Hinweis darauf bestreiten, daß Horn, der zwar die Geliebte zum Weibe gewinnt und mit ihr Stunden des reinsten Genusses durchlebt, sie auch im Traume wieder verliert und daß eben ihr schmerzlich empfundener Tod den Übergang ins Wachleben vermittelt. Aber gerade an dieser Stelle ist die tiefste Sehnsuchtstillung des Traumes zu suchen und zu finden, wenn man die bunten Fäden des dichterischen Gewebes durch ihre vielfachen Verschlingungen hindurch dorthin verfolgt, wo sie mit dem seelischen Hintergrund, auf dem sie ruhen, stofflich verknüpft sind. Horn träumt daheim, kurz nachdem er seine Mutter begraben hat, den Traum vom glänzenden äußeren Erfolg, auf den die Verstorbene vergeblich gewartet hatte, und von der dauernden Vereinigung mit Rudi, die ihm augenscheinlich die bisher im Unbewußten einzig Geliebte, nämlich die Mutter, ersetzen soll. Um diese Identität voll herzustellen, stirbt Rudi am Schluß des Traumes und er begräbt sie, wie er wenige Tage zuvor seine Mutter bestattet hatte. Zum Überfluß geht die Versinnbildlichung des Mutterideals durch Rudi so weit, daß sie, die in der realen Handlung des Romanes nie Kinder haben sollte, im Traume freudig Mutter wird. Bald darauf wird Horn der kostbare Ring von einem Abenteuerer abgenommen, der ihn mißbraucht, und der Held führt an der Seite seines Weibes ein beschauliches Dasein, das allerdings nur von kurzer Dauer ist. So dient ihm eigentlich der Ring, den er tatsächlich gar nicht auszunützen versteht, in einem tieferen psychologischen Sinne nur dazu, die verlorene

Mutter in neuer Gestalt wieder zu gewinnen, womit sehr gut in Einklang steht, daß Horn den Ring nur um den Preis des Lebens seines früheren Besitzers erwirbt. Hier mündet die Ringfabel breit in den Ödipuskomplex ein, aus dem sie auch die Gygeassage geschöpft hatte.

Indem aber der moderne Dichter die magischen Wirkungen des unheimlichen Ringes in die Traumphantasie seines Trägers verlegt, folgt er nicht nur tiefreichenden seelischen Verknüpfungen, die ich an anderer Stelle darzulegen versuchte<sup>1</sup>, und zeigt damit die vermutlich ursprünglichere Quelle des Ringmythus auf, sondern er drückt damit auch aus, daß die Sehnsüchte, die zur Schaffung des Ringsymbols geführt haben, in unserer seelischen Realität zwar fortleben, aber in der heutigen Wirklichkeit keinen Raum haben und ihre Erfüllung in das Reich der Träume zu verweisen ist. So wird der Dichter gleichzeitig zum Deuter des Sinnes alter Mythen, zum Versteher unseres gegenwärtigen und Kündler eines zukünftigen Daseins, in dem die wenigen abgebrauchten Motive menschlichen Empfindens in neuer Gestaltung und Verketzung sich abwickeln werden.

Dr. Otto Rank.

### THOMAS MANN ÜBER FRIEDRICH DEN GROSSEN.

Es wäre schon manch Bezeichnendes darüber anzuführen, wie die Dichter der Jetztzeit sich unter dem mächtigen Eindruck des Weltkrieges verhalten. Einige ziehen mit hinaus und berauschen sich am Rausch der Volksgenossen, dem Donner der Kanonen, der Spannung der Gefahr, dem Blut des Nahkampfes oder schwelgen in Mitleid, — andere berufen sich auf ihre Nerven, ihre zartere Organisation, bleiben daheim und entdecken ihren Patriotismus oder dichten an ihren Novellen nach alten Stoffen oder an Ehebruchsdramen ungestört weiter. Beiden Spielarten der Poeten, wie uns anderen, bleiben die treibenden Kräfte des historischen Umsturzes unbekannt und namentlich die Einzelpsychologie der Persönlichkeiten in leitenden, Entscheidungen fallenden Stellungen bleibt, in Verborgenheit gehüllt, ganz unlösbar.

So wendet sich denn Thomas Mann der vaterländischen Vergangenheit zu, einer Zeit, wo Preußen auch von einer Koalition von Feinden umgeben war, wo aber — vor fast zwei Jahrhunderten — in König Friedrich eine Persönlichkeit im Mittelpunkt stand, der sich eine dichterische Gestaltung nahen darf, die aus all dem, was die Geschichte berichtet, den Heros bilden kann. Ein tiefer Psychologe, wie Thomas Mann, wird erfolgreich abwägen, ordnen und die treibenden Kräfte des Genius in dem großen König erkennen lehren. Hier sei anerkennend hervorgehoben, daß der Dichter in seinem biographischen Aufsatz »Friedrich und die Koalition«<sup>2</sup> sich nicht scheut, dem Sexualpsychologischen den gebührenden Platz einzuräumen. Der Prinz soll ein ziemlich ausschweifender Jüngling gewesen sein, ein paar Debauchen sind überliefert, aber die Kräfte des Körpers sollen die Neigungen des bösen Willens nicht genug sekundiert haben. »Als ganz junger Mensch schon erklärte Friedrich, daß er nur Genuß von den Frauen wolle, sie hernach aber verachte. Er hat nie geliebt. Dann kam ein Malheur auf diesem Gebiet, man spricht von einer Operation, die sich anschloß, — und von diesem Zeitpunkt an war irgend etwas kuptiert in seiner Natur . . . das Weib hatte seine wenig ehrenvolle Rolle in seinem Leben ausgespielt. Eine tiefe Misogynie ist fortan

<sup>1</sup> »Die Nacktheit in Sage und Dichtung«, »Imago«, II. Jahrgang 1913.

<sup>2</sup> Sammlung von Schriften zur Zeitgeschichte. Berlin 1915. S. Fischer.

von seinem Wesen unzertrennlich . . . Das andere Geschlecht ließ ihn nicht nur kalt, er haßte es, er verhöhnte es, er duldete es nicht in seiner Nähe . . . Offenbar wurde Friedrichs Männlichkeit von dem weiblichen Gegenpol nicht in der üblichen Weise angezogen. Es ist denkbar, daß sein langes Kriegertum dazu beitrug, seine Instinkte dem anderen Geschlecht zu entfremden . . . Sein Begriff vom Soldatentum, asketisch überhaupt, war antifeminin in dem Grade, daß es die Weichheit von Liebe und Ehe ausschloß.« Sein Haß gegen die Frauen hatte vielleicht auch politische Folgen: Denn es regierten damals drei Frauen, die Zarin Elisabeth, Maria Theresia und die Pompadour. »Friedrich verachtete und brüskierte sie alle drei bis zur vollkommenen politischen Unklugheit. — Friedrich war eigensinnig, despotisch und von grotesker Sparsamkeit. Ausgebrannt, öde und böß, liebte er niemanden, und niemand liebte ihn . . . Um ein wenig tierische Wärme zu empfinden, ließ er seine Lieblingswindhündin des Nachts sein Lager teilen.« In den letzten Jahren höhnischer und boshafter geworden, starb er — der immer schlecht verdaut hatte — nach qualvoller und widerwärtiger Krankheit, vereinsamt: »Alles war totenstill«, wie es heißt, »aber niemand war traurig. Man fand kein heiles und sauberes Hemd in seinen Schubläden, und so gab ein Diener eins von den seinen her, womit man die Leiche bekleidete. Sie war klein wie ein Kinderleib.« —

Wie man sieht, hat Thomas Mann nicht ohne Geschick Ansätze zu einer Psychoanalyse Friedrichs geliefert. Freilich nur Ansätze, und es rächt sich die Vernachlässigung des Infantilen, des Reflexes der Familie, namentlich des strengen Vaters und anderer Details. Die homosexuellen und die analen Züge aber treten scharf hervor. Ohne einem andern die Ausführung dieser interessanten Analyse vorwegnehmen zu wollen, sei nur hingewiesen auf den Briefwechsel zwischen dem jungen Friedrich und seiner Schwester<sup>1</sup>, den die Geschwister ihre Hunde miteinander führen lassen, und in dem die beiden »ihre fleischliche Sehnsucht nach einander bekennen, der Schoßhund der Schwester weiblich reserviert, die Hündin des Bruders in drastischer Deutlichkeit«. Die Lieblingshündin, die tatsächlich immer mit dem König schlief, erhält dadurch eine eigenartige Unterstreichung. Einen homosexuellen Hintergrund hatte wohl auch jene Jünglingsaffäre, der Leutnant Katte zum Opfer fiel.

Dr. E. Hitschmann.

<sup>1</sup> Vgl. Rank »Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage.« S. 436.



6105  
I 31

6105  
I 31

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

V. JAHRGANG / 1917  
HEFT 1



1917

HUGO HELLER & Co

LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

**D**IE UNREGELMASSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGSLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSAUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTANDE NACHGEHOLT WERDEN.

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrker-gasse 1, adressiert werden.

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K 18.— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ARZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30.— = K 36.— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18.— = K 21.60, gebunden M. 22.50 = K 27.— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3.— = K 3.60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

V. BAND  
(1917–1919)



1919  
INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG  
LEIPZIG                      GES. M. B. H.                      WIEN



Medicinal  
Kunstsinnlich  
10-1-23

## Inhaltsübersicht des V. Bandes. (1917-1919.)

### Abhandlungen:

	Seite
Willy Bardas (Berlin): Zur Problematik der Musik . . . . .	364
Dr. Siegfried Bernfeld (Wien): Zur Psychoanalyse der Jugendbewegung	283
Dr. S. Ferenczi (Budapest): Zur Psychogenese der Mechanik . . . . .	394
Prof. Dr. Sigm. Freud (Wien): Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse	1
— Eine Kindheits Erinnerung aus »Dichtung und Wahrheit« . . . . .	49
— Das Unheimliche . . . . .	297
Dr. Ludwig Jekels (Wien): Shakespeares Macbeth . . . . .	170
Dr. Ludwig Levy (Brünn): Sexualsymbolik in der biblischen Paradies- geschichte . . . . .	16
— Ist das Kainszeichen die Beschneidung? . . . . .	290
Dr. S. Marcinkowsky (Bad Heilbrunn): Zum Kapitel Liebeswahl und Charakterbildung . . . . .	196
Dr. Sigm. Pfeifer (Budapest): Äußerungen infantil-erotischer Triebe im Spiel . . . . .	243
Dr. H. Protze (Bad Ems): Der Baum als totemistisches Symbol in der Dichtung . . . . .	58
Dr. Otto Rank (Wien): Homer. Psychologische Beiträge zur Ent- stehungsgeschichte des Volksepos. I. . . . .	133
— Das Volksepos. II. . . . .	372
Dr. Theodor Reik (Wien): Das Kainszeichen . . . . .	31
— Psychoanalytische Studien zur Biblexegese. I. . . . .	325
Dr. Géza Róheim (Budapest): Spiegelzauber . . . . .	63
Dr. Hanns Sachs (Zürich): Der »Sturm« . . . . .	203
Frieda Teller (Prag): Musikgenuß und Phantasie . . . . .	8

### Vom wahren Wesen der Kinderseele. Redigiert von Dr. H. Hug- Hellmuth.

Dr. Karl Abraham (Berlin): »Dreikäsehoch«. Zur Psychoanalyse des Wortwitzes . . . . .	294
Dr. S. Hárník (Budapest): Anatole France über die Seele des Kindes	126
Dr. H. Hug-Hellmuth (Wien): Vom frühen Lieben und Hassen	121
— Mutter-Sohn, Vater-Tochter . . . . .	129
Multaretuli: Eine Kinderbeobachtung . . . . .	123
Dr. Th. Reik (Wien): Eine Kindheits Erinnerung Alexander Dumas' — Infantile Wortbrücken . . . . .	128
— Ein durchsichtiges Kinderversprechen . . . . .	295
— Der Gegensinn der infantilen Worte . . . . .	295
Dr. Hanns Sachs (Zürich): Kinderszene . . . . .	124

### Bücher:

Walter Hasenclever: Der Sohn (Hanns Sachs) . . . . .	43
Arnold Zweig: Die Novellen um Claudia (E. Hitschmann) . . . . .	43



# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFLEITUNG:

V. 1. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1917

---

## Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse<sup>1</sup>.

Von SIGM. FREUD (Wien).

Ich will gleich zum Eingang sagen, daß ich nicht eine intellektuelle Schwierigkeit meine, etwas, was die Psychoanalyse für das Verständnis des Empfängers (Hörers oder Lesers) unzugänglich macht, sondern eine affektive Schwierigkeit: etwas, wodurch sich die Psychoanalyse die Gefühle des Empfängers entfremdet, so daß er weniger geneigt wird, ihr Interesse oder Glauben zu schenken. Wie man merkt, kommen beiderlei Schwierigkeiten auf dasselbe hinaus. Wer für eine Sache nicht genug Sympathie aufbringen kann, wird sie auch nicht so leicht verstehen.

Aus Rücksicht auf den Leser, den ich mir noch als völlig unbeteiligt vorstelle, muß ich etwas weiter ausholen: In der Psychoanalyse hat sich aus einer großen Zahl von Einzelbeobachtungen und Eindrücken endlich etwas wie eine Theorie gestaltet, die unter dem Namen der Libidotheorie bekannt ist. Die Psychoanalyse beschäftigt sich bekanntlich mit der Aufklärung und der Beseitigung der sogenannten nervösen Störungen. Für dieses Problem mußte ein Angriffspunkt gefunden werden, und man entschloß sich, ihn im Triebleben der Seele zu suchen. Annahmen über das menschliche Triebleben wurden also die Grundlage unserer Auffassung der Nervosität.

Die Psychologie, die auf unseren Schulen gelehrt wird, gibt uns nur sehr wenig befriedigende Antworten, wenn wir sie nach den Problemen des Seelenlebens befragen. Auf keinem Gebiet sind aber ihre Auskünfte kümmerlicher als auf dem der Triebe.

Es bleibt uns überlassen, wie wir uns hier eine erste Orientierung schaffen wollen. Die populäre Auffassung trennt Hunger und Liebe als Vertreter der Triebe, welche das Einzelwesen zu

<sup>1</sup> Zuerst in ungarischer Sprache abgedruckt in der Zeitschrift »Nyugat«, herausgegeben von H. Ignotus, Budapest 1917.

erhalten, und jener, die es fortzupflanzen streben. Indem wir uns dieser so nahe liegenden Sonderung anschließen, unterscheiden wir auch in der Psychoanalyse die Selbsterhaltungs- oder Ich-Triebe von den Sexualtrieben und nennen die Kraft, mit welcher der Sexualtrieb im Seelenleben auftritt, Libido — sexuelles Verlangen — als etwas dem Hunger, dem Machtwillen u. dgl. bei den Ich-Trieben analoges.

Auf dem Boden dieser Annahme machen wir dann die erste bedeutungsvolle Entdeckung. Wir erfahren, daß für das Verständnis der neurotischen Erkrankungen den Sexualtrieben die weitaus größere Bedeutung zukommt, daß die Neurosen sozusagen die spezifischen Erkrankungen der Sexualfunktion sind. Daß es von der Quantität der Libido und von der Möglichkeit, sie zu befriedigen und durch Befriedigung abzuführen, abhängt, ob ein Mensch überhaupt an einer Neurose erkrankt. Daß die Form der Erkrankung bestimmt wird durch die Art, wie der einzelne den Entwicklungsweg der Sexualfunktion zurückgelegt hat, oder, wie wir sagen, durch die Fixierungen, welche seine Libido im Laufe ihrer Entwicklung erfahren hat. Und daß wir in einer gewissen, nicht sehr einfachen Technik der psychischen Beeinflussung ein Mittel haben, manche Gruppen der Neurosen gleichzeitig aufzuklären und rückgängig zu machen. Den besten Erfolg hat unsere therapeutische Bemühung bei einer gewissen Klasse von Neurosen, die aus dem Konflikt zwischen den Ich-Trieben und den Sexualtrieben hervorgehen. Beim Menschen kommt es nämlich vor, daß die Anforderungen der Sexualtriebe, die ja weit über das Einzelwesen hinausgreifen, dem Ich als Gefahr erscheinen, die seine Selbsterhaltung oder seine Selbstachtung bedrohen. Dann setzt sich das Ich zur Wehre, versagt den Sexualtrieben die gewünschte Befriedigung, nötigt sie zu jenen Umwegen einer Ersatzbefriedigung, die sich als nervöse Symptome kundgeben.

Die psychoanalytische Therapie bringt es dann zustande, den Verdrängungsprozeß einer Revision zu unterziehen und den Konflikt zu einem besseren, mit der Gesundheit verträglichen Ausgang zu leiten. Unverständige Gegnerschaft wirft uns dann unsere Schätzung der Sexualtriebe als einseitig vor: Der Mensch habe noch andere Interessen als die sexuellen. Das haben wir keinen Augenblick lang vergessen oder verleugnet. Unsere Einseitigkeit ist wie die des Chemikers, der alle Konstitutionen auf die Kraft der chemischen Attraktion zurückführt. Er leugnet darum die Schwerkraft nicht, er überläßt ihre Würdigung dem Physiker.

Während der therapeutischen Arbeit müssen wir uns um die Verteilung der Libido bei dem Kranken bekümmern, wir forschen nach, an welche Objektvorstellungen seine Libido gebunden ist, und machen sie frei, um sie dem Ich zur Verfügung zu stellen. Dabei sind wir dazu gekommen, uns ein sehr merkwürdiges Bild von der anfänglichen, der Urverteilung der Libido beim Menschen zu machen. Wir mußten annehmen, daß zu Beginn der individuellen Entwicklung

alle Libido (alles erotische Streben, alle Liebesfähigkeit) an die eigene Person geknüpft ist, wie wir sagen, das eigene Ich besetzt. Erst später geschieht es in Anlehnung an die Befriedigung der großen Lebensbedürfnisse, daß die Libido vom Ich auf die äußeren Objekte überfließt, wodurch wir erst in die Lage kommen, die libidinösen Triebe als solche zu erkennen und von den Ich-Trieben zu unterscheiden. Von diesen Objekten kann die Libido wieder abgelöst und ins Ich zurückgezogen werden.

Den Zustand, in dem das Ich die Libido bei sich behält, heißen wir Narzissmus, in Erinnerung der griechischen Sage vom Jüngling Narzissus, der in sein eigenes Spiegelbild verliebt blieb.

Wir schreiben also dem Individuum einen Fortschritt zu vom Narzissmus zur Objektliebe. Aber wir glauben nicht, daß jemals die gesamte Libido des Ichs auf die Objekte übergeht. Ein gewisser Betrag von Libido verbleibt immer beim Ich, ein gewisses Maß von Narzissmus bleibt trotz hochentwickelter Objektliebe fortbestehen. Das Ich ist ein großes Reservoir, aus dem die für die Objekte bestimmte Libido ausströmt, und dem sie von den Objekten her wieder zufließt. Die Objektlibido war zuerst Ich-Libido und kann sich wieder in Ich-Libido umsetzen. Es ist für die volle Gesundheit der Person wesentlich, daß ihre Libido die volle Beweglichkeit nicht verliere. Zur Versinnlichung dieses Verhältnisses denken wir an ein Protoplasmatierchen, dessen zähflüssige Substanz Pseudopodien (Scheinfüßchen) aussendet, Fortsetzungen, in welche sich die Leibessubstanz hinein erstreckt, die aber jederzeit wieder eingezogen werden können, so daß die Form des Protoplasmatikümpchens wieder hergestellt wird.

Was ich durch diese Andeutungen zu beschreiben versucht habe, ist die Libidotheorie der Neurosen, auf welche alle unsere Auffassungen vom Wesen dieser krankhaften Zustände und unser therapeutisches Vorgehen gegen dieselben begründet sind. Es ist selbstverständlich, daß wir die Voraussetzungen der Libidotheorie auch für das normale Verhalten geltend machen. Wir sprechen vom Narzissmus des kleinen Kindes und wir schreiben es dem überstarken Narzissmus des primitiven Menschen zu, daß er an die Allmacht seiner Gedanken glaubt und darum den Ablauf der Begebenheiten in der äußeren Welt durch die Technik der Magie beeinflussen will.

Nach dieser Einleitung möchte ich ausführen, daß der allgemeine Narzissmus, die Eigenliebe der Menschheit, bis jetzt drei schwere Kränkungen von seiten der wissenschaftlichen Forschung erfahren hat.

a) Der Mensch glaubte zuerst in den Anfängen seiner Forschung, daß sich sein Wohnsitz, die Erde, ruhend im Mittelpunkt des Weltalls befinde, während Sonne, Mond und Planeten sich in kreisförmigen Bahnen um die Erde bewegen. Er folgte dabei in naiver Weise dem Eindruck seiner Sinneswahrnehmungen, denn eine Bewegung der Erde verspürt er nicht, und wo immer er frei um sich blicken kann, findet er sich im Mittelpunkt eines Kreises, der die

äußere Welt umschließt. Die zentrale Stellung der Erde war ihm aber eine Gewähr für ihre herrschende Rolle im Weltall und schien in guter Übereinstimmung mit seiner Neigung, sich als den Herrn dieser Welt zu fühlen.

Die Zerstörung dieser narzißtischen Illusion knüpft sich für uns an den Namen und das Werk des Nik. Kopernikus im sechzehnten Jahrhundert. Lange vor ihm hatten die Pythagoräer an der bevorzugten Stellung der Erde gezweifelt, und Aristarch von Samos hatte im dritten vorchristlichen Jahrhundert ausgesprochen, daß die Erde viel kleiner sei als die Sonne und sich um diesen Himmelskörper bewege. Auch die große Entdeckung des Kopernikus war also schon vor ihm gemacht worden. Als sie aber allgemeine Anerkennung fand, hatte die menschliche Eigenliebe ihre erste, die kosmologische, Kränkung erfahren.

b) Der Mensch warf sich im Laufe seiner Kulturentwicklung zum Herren über seine tierischen Mitgeschöpfe auf. Aber mit dieser Vorherrschaft nicht zufrieden, begann er eine Kluft zwischen ihrem und seinem Wesen zu legen. Er sprach ihnen die Vernunft ab und legte sich eine unsterbliche Seele bei, berief sich auf eine hohe göttliche Abkunft, die das Band der Gemeinschaft mit der Tierwelt zu zerreißen gestattete. Es ist merkwürdig, daß diese Überhebung dem kleinen Kinde wie dem primitiven und dem Urmenschen noch ferne liegt. Sie ist das Ergebnis einer späteren anspruchsvollen Entwicklung. Der Primitive fand es auf der Stufe des Totemismus nicht anstößig, seinen Stamm auf einen tierischen Ahnherrn zurückzuleiten. Der Mythos, welcher den Niederschlag jener alten Denkungsart enthält, läßt die Götter Tiergestalt annehmen, und die Kunst der ersten Zeiten bildet die Götter mit Tierköpfen. Das Kind empfindet keinen Unterschied zwischen dem eigenen Wesen und dem des Tieres, es läßt die Tiere ohne Verwunderung im Märchen denken und sprechen, es verschiebt einen Angsteffekt, der dem menschlichen Vater gilt, auf den Hund oder auf das Pferd, ohne damit eine Herabsetzung des Vaters zu beabsichtigen. Erst wenn es erwachsen ist, wird es sich dem Tiere soweit entfremdet haben, daß es den Menschen mit dem Namen des Tieres beschimpfen kann.

Wir wissen es alle, daß die Forschung Ch. Darwins, seiner Mitarbeiter und Vorgänger, vor wenig mehr als einem halben Jahrhundert dieser Überhebung des Menschen ein Ende bereitet hat. Der Mensch ist nichts anderes und nichts besseres als die Tiere, er ist selbst aus der Tierreihe hervorgegangen, einigen Arten näher, anderen ferner verwandt. Seine späteren Erwerbungen vermochten es nicht, die Zeugnisse der Gleichwertigkeit zu verwischen, die in seinem Körperbau wie in seinen seelischen Anlagen gegeben sind. Dies ist aber die zweite, die biologische Kränkung des menschlichen Narzißmus.

c) Am empfindlichsten trifft wohl die dritte Kränkung, die psychologischer Natur ist.

Der Mensch, ob auch draußen erniedrigt, fühlt sich souverän in seiner eigenen Seele. Irgendwo im Kern seines Ichs hat er sich ein Aufsichtsorgan geschaffen, welches seine eigenen Regungen und Handlungen überwacht, ob sie mit seinen Anforderungen zusammenstimmen. Tun sie das nicht, so werden sie unerbittlich gehemmt und zurückgezogen. Seine innere Wahrnehmung, das Bewußtsein, gibt dem Ich Kunde von allen bedeutungsvollen Vorgängen im seelischen Getriebe, und der durch diese Nachrichten gelenkte Wille führt aus, was das Ich anordnet, ändert ab, was sich selbständig vollziehen möchte. Denn diese Seele ist nichts einfaches, vielmehr eine Hierarchie von über- und untergeordneten Instanzen, ein Gewirre von Impulsen, die unabhängig voneinander zur Ausführung drängen, entsprechend der Vielheit von Trieben und von Beziehungen zur Außenwelt, viele davon einander gegensätzlich und miteinander unverträglich. Es ist für die Funktion erforderlich, daß die oberste Instanz von allem Kenntnis erhalte, was sich vorbereitet, und daß ihr Wille überallhin dringen könne, um seinen Einfluß zu üben. Aber das Ich fühlt sich sicher sowohl der Vollständigkeit und Verläßlichkeit der Nachrichten als auch der Wegsamkeit für seine Befehle.

In gewissen Krankheiten, allerdings gerade bei den von uns studierten Neurosen, ist es anders. Das Ich fühlt sich unbehaglich, es stößt auf Grenzen seiner Macht in seinem eigenen Haus, der Seele. Es tauchen plötzlich Gedanken auf, von denen man nicht weiß, woher sie kommen, man kann auch nichts dazu tun, sie zu vertreiben. Diese fremden Gäste scheinen selbst mächtiger zu sein als die dem Ich unterworfenen, sie widerstehen allen sonst so erprobten Machtmitteln des Willens, bleiben unbeirrt durch die logische Widerlegung, unangetastet durch die Gegenaussage der Realität. Oder es kommen Impulse, die wie die eines Fremden sind, so daß das Ich sie verleugnet, aber es muß sich doch vor ihnen fürchten und Vorsichten gegen sie treffen. Das Ich sagt sich, das ist eine Krankheit, eine fremde Invasion, es verschärft seine Wachsamkeit, aber es kann nicht verstehen, warum es sich in so seltsamer Weise gelähmt fühlt.

Die Psychiatrie bestreitet zwar für solche Vorfälle, daß sich böse, fremde Geister ins Seelenleben eingedrängt haben, aber sonst sagt sie nur achselzuckend: Degeneration, hereditäre Disposition, konstitutionelle Minderwertigkeit! Die Psychoanalyse unternimmt es, diese unheimlichen Krankheitsfälle aufzuklären, sie stellt sorgfältige und langwierige Untersuchungen an, schafft sich Hilfsbegriffe und wissenschaftliche Konstruktionen und kann dem Ich endlich sagen: »Es ist nichts Fremdes in dich gefahren, ein Teil von deinem eigenen Seelenleben hat sich deiner Kenntnis und der Herrschaft deines Willens entzogen. Darum bist du auch so schwach in der Abwehr, du kämpfst mit einem Teil deiner Kraft gegen den anderen Teil, kannst nicht wie gegen einen äußeren Feind deine ganze Kraft zusammennehmen. Und es ist nicht einmal der schlechteste oder

unwichtigste Anteil deiner seelischen Kräfte, der so in Gegensatz zu dir getreten und unabhängig von dir geworden ist. Die Schuld, muß ich sagen, liegt an dir selbst. Du hast deine Kraft überschätzt, wenn du geglaubt hast, du könntest mit deinen Sexualtrieben anstellen, was du willst, und brauchtest auf ihre Absichten nicht die mindeste Rücksicht zu nehmen. Da haben sie sich denn empört und sind ihre eigenen dunklen Wege gegangen, um sich der Unterdrückung zu entziehen, haben sich ihr Recht geschaffen auf eine Weise, die dir nicht mehr recht sein kann. Wie sie das zustande gebracht haben, und welche Wege sie gewandelt sind, das hast du nicht erfahren, nur das Ergebnis dieser Arbeit, das Symptom, das du als Leiden empfindest, ist zu deiner Kenntnis gekommen. Du erkennst es dann nicht als Abkömmling deiner eigenen verstoßenen Triebe und weißt nicht, daß es deren Ersatzbefriedigung ist.◀

»Der ganze Vorgang wird aber nur durch den einen Umstand möglich, daß du dich auch in einem anderen wichtigen Punkte im Irrtum befindest. Du vertraust darauf, daß du alles erfährst, was in deiner Seele vorgeht, wenn es nur wichtig genug ist, weil dein Bewußtsein es dir dann meldet. Und wenn du von etwas in deiner Seele keine Nachricht bekommen hast, nimmst du zuversichtlich an, es sei nicht in ihr enthalten. Ja, du gehst so weit, daß du »seelisch« für identisch hältst mit »bewußt«, d. h. dir bekannt, trotz der augenscheinlichsten Beweise, daß in deinem Seelenleben beständig viel mehr vor sich gehen muß, als deinem Bewußtsein bekannt werden kann. Laß dich doch in diesem einen Punkt belehren! Das Seelische in dir fällt nicht mit dem dir Bewußten zusammen, es ist etwas anderes, ob etwas in deiner Seele vorgeht und ob du es auch erfährst. Für gewöhnlich, ich will es zugeben, reicht der Nachrichtendienst an dein Bewußtsein für deine Bedürfnisse aus. Du darfst dich in der Illusion wiegen, daß du alles wichtigere erfährst. Aber in manchen Fällen, z. B. in dem eines solchen Triebkonfliktes, versagt er und dein Wille reicht dann nicht weiter als dein Wissen. In allen Fällen aber sind diese Nachrichten deines Bewußtseins unvollständig und häufig unzuverlässig, auch trifft es sich oft genug, daß du von den Geschehnissen erst Kunde bekommst, wenn sie bereits vollzogen sind und du nichts mehr an ihnen ändern kannst. Wer kann, selbst wenn du nicht krank bist, ermessen, was sich alles in deiner Seele regt, wovon du nichts erfährst, oder worüber du falsch berichtet wirst. Du benimmst dich wie ein absoluter Herrscher, der es sich an den Informationen seiner obersten Hofämter genügen läßt und nicht zum Volk herabsteigt, um dessen Stimme zu hören. Geh in dich, in deine Tiefen und lerne dich erst kennen, dann wirst du verstehen, warum du krank werden mußt, und vielleicht vermeiden, krank zu werden.◀

So wollte die Psychoanalyse das Ich belehren. Aber die beiden Aufklärungen, daß das Trieblieben der Sexualität in uns nicht voll zu bändigen ist, und daß die seelischen Vorgänge an sich unbewußt

sind und nur durch eine unvollständige und unzuverlässige Wahrnehmung dem Ich zugänglich und ihm unterworfen werden, kommen der Behauptung gleich, daß das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus. Sie stellen miteinander die dritte Kränkung der Eigenliebe dar, die ich die psychologische nennen möchte. Kein Wunder daher, daß das Ich der Psychoanalyse nicht seine Gunst zuwendet und ihr hartnäckig den Glauben verweigert.

Die wenigsten Menschen dürften sich klar gemacht haben, einen wie folgenschweren Schritt die Annahme unbewußter seelischer Vorgänge für Wissenschaft und Leben bedeuten würde. Beeilen wir uns aber hinzuzufügen, daß nicht die Psychoanalyse diesen Schritt zuerst gemacht hat. Es sind namhafte Philosophen als Vorgänger anzuführen, vor allen der große Denker Schopenhauer, dessen unbewußter »Wille« den seelischen Trieben der Psychoanalyse gleichzusetzen ist. Derselbe Denker übrigens, der in Worten von unvergeßlichem Nachdruck die Menschen an die immer noch unterschätzte Bedeutung ihres Sexualstrebens gemahnt hat. Die Psychoanalyse hat nur das eine voraus, daß sie die beiden dem Narzißmus so peinlichen Sätze von der psychischen Bedeutung der Sexualität und von der Unbewußtheit des Seelenlebens nicht abstrakt behauptet, sondern an einem Material erweist, welches jeden einzelnen persönlich angeht und seine Stellungnahme zu diesen Problemen erzwingt. Aber gerade darum lenkt sie die Abneigung und die Widerstände auf sich, welche den großen Namen des Philosophen noch scheu vermeiden.



## Musikgenuß und Phantasie.

Von FRIEDA TELLER (Prag).

Vor kurzem habe ich in einem Aufsatz: »Ein Beitrag zur Psychologie des Musikhörens«<sup>1</sup> versucht, dem bisher wiederholt erörterten Problem, worin die Beziehungen der Musik zum Seelenleben bestünden, auf psychoanalytischer Grundlage näherzutreten. Als Ergebnis dieser Ausführungen konnte festgestellt werden, daß die gefühlsmäßige Wirkung der Töne meist in ihrer Kraft beruhe, zur Bildung von lustbetonten (bewußten) Phantasien<sup>2</sup>, am häufigsten erotischen Inhalts, anzuregen. Ein tieferes Eindringen in die dabei stattfindenden seelischen Vorgänge, sowie der Versuch, den Einfluß der Töne auf pathogenes psychisches Material aufzuklären, mußten bei der vorwiegend von musikästhetischen Gesichtspunkten gelieferten Betrachtungsweise entfallen. Im Anschluß an grundlegende Lehren der Traumdeutung möchte ich nun eine die obengenannte Darstellung in dieser Hinsicht ergänzende Charakteristik der seelischen Wirkungen des elementaren<sup>3</sup> Musikhörens bieten.

Dem Interpreten musikalischer Eindrücke drängt sich die Beobachtung auf, daß neben jener lustbetonten Einwirkung der Töne auch eine mehr oder weniger unlustvolle, mitunter die tiefsten seelischen Erschütterungen und den Ausbruch von Tränen hervorrufende Erregung durch Musik möglich ist. Wir möchten diese Verschiedenheit der Wirkungen auf den Charakter der jeweils erweckten Phantasien — je nach ihrer Herkunft aus vorbewußtem oder in einem leichteren oder schwereren Grade der Verdrängung befindlichen psychischen Material — zurückführen.

Als bekanntes Beispiel einer tiefgreifenden Wirkung der Töne zitiere ich das von Goethe im August 1823 verfaßte, der polnischen Klaviervirtuosin Madame Szymanowska gewidmete und später »Ausöhnung« betitelte Gedicht:

Die Leidenschaft bringt Leiden! — Wer beschwichtigt  
Beklommnes Herz, das allzuviel verloren?  
Wo sind die Stunden, überschnell verflüchtigt?  
Vergebens war das Schönste dir erkoren!  
Trüb ist der Geist, verworren das Beginnen,  
Die hehre Welt, wie schwindet sie den Sinnen!

<sup>1</sup> Derzeit im Druck.

<sup>2</sup> Es sind dies Phantasien, denen vorbewußte unerfüllte oder höchstens leicht unterdrückte Wünsche zugrunde liegen. Aus dem Fehlen der den hier anzuführenden Aussprüchen charakteristischen Mischung von Lust- und Angstgefühlen können wir schließen, daß es sich dort um seelisches Material handelt, das bewußt werden kann, ohne vorerst psychische Widerstände überwinden zu müssen.

<sup>3</sup> In Übereinstimmung mit der neueren Musikästhetik [Hermann Siebeck, Paul Moos u. a.] verwende ich diese Bezeichnung im Sinne einer rein passiven Hingabe an die Tonkunst.

Da schwebt hervor Musik mit Engelschwingen,  
 Verflücht zu Millionen Tön' um Töne,  
 Des Menschen Wesen durch und durch zu dringen,  
 Zu überfüllen ihn mit ew'ger Schöne:  
 Das Auge netzt sich, fühlt im höhern Sehnen  
 Den Götterwert der Töne wie der Tränen.

Und so das Herz erleichtert merkt behende,  
 Daß es noch lebt und schlägt und möchte schlagen,  
 Zum reinsten Dank der überreichen Spende  
 Sich selbst erwidern willig darzutragen.  
 Da fühlte sich — o, daß es ewig bliebe! —  
 Das Doppelglück der Töne wie der Liebe.

Zur Erklärung dieser Stanzas möge vorgebracht werden, daß ihre Entstehung in die Zeit von Goethes unglücklicher Leidenschaft für Ulrike von Levetzow fällt, und zwar in jene Tage (16. bis 18. August), da der Dichter sich genötigt sah, die Trennung von der Geliebten und damit den Verzicht auf bewußt gehegte, aber, wie sich jetzt herausstellte, unerfüllbare Phantasien<sup>1</sup> ertragen zu lernen. Durch Ulriken's Entfernung hat die Wirklichkeit für Goethe an Wert verloren, der Dichter ist dem nun einsetzenden Konflikt zwischen Wunsch und Verdrängung nicht gewachsen und, um sich für die Versagung zu entschädigen, flüchtet er in den Introversionszustand und strebt die Wiederbelebung der verdrängten Erinnerungen und Phantasien auf regredientem Wege an<sup>2</sup>. Bei diesen seelischen Vorgängen greift die Musik helfend ein, denn dadurch, daß die kritische Tätigkeit der psychischen Zensur aufgehoben wird, ist der unbewußten Erregung ein Vordringen in das Bewußtsein möglich. So gewährt die Hingabe an die Musik das »Doppelglück der Töne wie der Liebe«, die Phantasiebefriedigung der zurückgewiesenen Wunscherregungen. Daß hier, wo eine Wunscherfüllung aus dem Unbewußten zustande kommt, eine bedeutende, von Tränen begleitete Affekt-Entbindung eintritt, wird uns im Hinblick auf Freuds Lehre vom Angsttraum leicht erklärlich sein<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Goethe hatte »die kindhafte Neigung des geliebten Mädchens in seiner Vorstellung erhöht und dem Gedanken Raum gegeben, ihr zu gehören« und sie sich zuzueignen« (vgl. die Ausführungen Bernhard Suphans im XV. Bande der Schriften der Goethe-Gesellschaft, S. 12 ff.).

<sup>2</sup> Daß es hier auf halluzinatorische Belebung der Phantasien und Erinnerungen abgesehen ist, geht aus der Vorliebe, mit der sich Goethe das »Bild« der Geliebten und die einzelnen Episoden des Marienbader Aufenthaltes plastisch vor Augen führt, hervor. Zahlreiche Beispiele dafür liefert die denselben Erlebnissen ihre Entstehung verdankende »Marienbader Elegie«.

<sup>3</sup> Die physische Begleiterscheinung des Affektes, die Tränensekretion, möchte ich in Kürze darauf zurückführen, daß durch die gewaltsame Beseitigung der psychischen Widerstände »die zur Hemmung verwendete Besetzungsenergie« der Abfuhr unterliegt (vgl. Freuds Psychologie des Lachens in seiner Untersuchung über den Witz und seine Beziehung zum Unbewußten). Es besteht daher eine innere Verwandtschaft mit dem von Freud aufgedeckten Mechanismus des Lachens, wie auch die »erleichternde«, »lösende« Wirkung der Tränen schon wiederholt betont worden

Die gleiche, das pathogene seelische Material erregende Macht der Töne geht aus einer wenige Tage später niedergeschriebenen Äußerung Goethes hervor: »Nun aber doch das eigentlich Wunderbarste! Die ungeheure Macht der Musik auf mich in diesen Tagen! Die Stimme der Milder, das Klangreiche der Szymanowska, ja sogar die öffentlichen Exhibitionen des hiesigen Jägerkorps falten mich auseinander wie man eine geballte Faust freundlich flach läßt . . . Die Musik übt ihre ganze Gewalt . . . aus, tritt in alle ihre Rechte und weckt die Gesamtheit eingeschlummerter Erinnerungen<sup>1</sup>. Ich bin völlig überzeugt, daß ich im ersten Takte Deiner Singakademie den Saal verlassen müßte« (an Zelter, Eger, den 24. August 1823). Die »eingeschlummerten Erinnerungen« sind die gewaltsam verdrängten, aber unter der Musik wieder auflebenden Komplexgedanken. Ihre mit großer Affektentwicklung verbundene Wiederkehr veranlaßt Goethe zu der Bemerkung, daß er »im ersten Takte . . . den Saal verlassen müßte«<sup>2</sup>.

Die typische Wirkung des elementaren Tonhörens auf vom Bewußtsein abgedrängtes psychisches Material möchte ich noch an einer zweiten Dichterpersönlichkeit nachweisen, an Jean Paul. Sein Roman »Siebenkäs« bringt folgende Stelle: »Auf einmal fing unten im Hause eine Sängerin mit einer Harfe und ihr . . . Kind mit einer Flöte an zu spielen. Jetzt war unserem Freunde (Siebenkäs, d. i. Jean Paul selbst) als wenn das . . . gespannte Herz tausend Schnitte bekäme, um sanft zusammenzufallen. Wie Nachtigallen am

ist. So verweise ich auf Wilhelm Wundts Anschauung, daß »die anhaltende Inervation der Tränendrüsen . . . eine Ableitung und Lösung der hochgewachsenen inneren Spannung mit sich führt« (Grundzüge der physiol. Psychologie II, 602); doch ist Wundts Auffassung der ursprünglichen Erregung der Tränenabsonderung, des »Weinens« aus der »Wirkung leidvoller Gesichtsvorstellungen, welche dann allmählich zur Äußerungsform des Schmerzes überhaupt geworden ist« sicher nicht zutreffend. Letzteres tritt als Rückwirkung ein, wenn infolge »psychischer Unzulänglichkeit« (Freud) die Spannung auszugleichen, die gestaute Erregung des Unbewußten die psychischen Widerstände überwältigt, wobei der Unterdrückungsaufwand abgeleitet werden muß. Beim Lachen dagegen unterliegt — wie Freud nachgewiesen hat — die Besetzungsenergie einer »freien Abfuhr«.

<sup>1</sup> Beide Stellen sind von mir gesperrt.

<sup>2</sup> Goethes aktueller Konflikt wird aus tiefliegenden Erregungsquellen verstärkt. Ich verweise auf die Darstellung von Goethes Liebesleben in Otto Ranks Werk »Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage«, 1912 (S. 501 ff.), wo die infantile Einstellung des Dichters zur Geliebten (Frau v. Stein) betont wird. Derselbe Beobachtung könnten wir auch auf Goethes Verhältnis zu Ulrike von Levetzow übertragen; jener mystische Zug, den Otto Rank in Goethes Neigung zu Frau v. Stein aufdeckt und als »unbewußte Stillisierung der infantilen Fixierung auf Mutter und Schwester« nachweist, tritt hier wieder scharf hervor. Vgl. die Verse der Elegie:

In unsers Busens Reine wogt ein Streben,  
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten  
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,

— — — — —  
Wir heißen's fromm sein! — Solcher seligen Höhe  
Fühl' ich mich teilhaft, wenn ich vor ihr stehe.

liebsten vor einem Echo schlagen, so spricht unser Herz am lautesten vor Tönen. O, als der gleichsam dreifach besaitete Ton ihm seine alten, fast unkenntlichen Hoffnungen vorüberführte — als er tief zu dem schon hoch vom Strom der Jahre überdeckten Arkadien hinuntersah, und sich drunten mit seinen jungen frischen Wünschen erblickte, unter seinen lang verlorenen Freunden, mit seinen freudigen Augen, die sich voll Zuversicht im Kreise umschaute und mit seinem wachsenden Herzen, das gleichsam seine Liebe und seine Treue für ein künftiges, warmes sparte und nährte — und als er jetzt in einen Mißton hineinrief: 'Und ein solches hab' ich nicht gefunden, und alles ist hin' — und als die grausamen Töne wie eine dunkle Kammer die regen beweglichen Bilder blühender Lenze, blumiger Länder und liebender Zirkel vorüberführten vor diesem Einsamen, der nichts hatte, heute nicht Eine (sic!) Seele in diesem Lande, die ihn liebte: so fiel sein feststehender Geist darnieder und legte sich auf die Erde wie zergangen zur Ruhe, und jetzt tat ihm nichts mehr wohl, als was ihn schmerzte. Plötzlich verschwand die Nachtwandlung des Getöns, und die Pause griff, wie eine stille Nachtleide, härter ins Herz' (3. Bändchen, 9. Kapitel).

Wieder begegnen wir denselben seelischen Vorgängen. Der Eindruck der Töne besteht in der Erweckung der »fast unkenntlichen« (zensurierten) Hoffnungen und Wünsche, das Bewußtsein — durch die Musik befangen — gibt dem Ansturm der unbewußten Erregung nach (»so fiel sein feststehender Geist darnieder«), die überflüssig gewordene Hemmungsbesetzung macht sich in Tränen Luft (»und legte sich . . . wie zergangen, zur Ruhe«).

Die scheinbare Ursache der verzweifelten Stimmung des Dichters, seine Flucht aus der Gegenwart in eine schönere Vergangenheit (die Kindheit), ist in der traurigen Lage, in welcher er sich nach dem Tode des Vaters und zur Zeit seiner unfreiwilligen Rückkehr in das Elternhaus (zur Mutter), befand, zu suchen. Tieferen Einblick in sein Seelenleben erhalten wir aber, indem wir die Motivwahl des in diesen Tagen verfaßten »Eheromans« berücksichtigen, der, lange vor Jean Pauls eigenen Eheerfahrungen, die nach und nach sich vollziehende Entfremdung zwischen Siebenkäs (dem Dichter selbst)

<sup>1</sup> Ich hebe ähnliche Bekenntnisse Jean Pauls hervor: »Nichts erschöpft und rührt mich mehr als das Phantasieren auf dem Klavier . . . Alle untergesunkenen Gefühle und Geister steigen herauf. . . « »Wenn ich lange phantasierere musikalisch, so zersetzt ich mich zu den heftigsten Tränen . . . das Tönen schneidet immer tiefer und heller ins Ohr und Herz ein« (Wahrheit aus Jean Pauls Leben, II, 102 ff.). Die Erfahrung, daß während einer gefühlsmäßigen Hingabe an die Töne die seelischen Hemmungen aufgehoben erscheinen, bewirkt häufig eine ablehnende Haltung der absoluten Musik gegenüber. Dies war z. B. bei Hegel der Fall, welcher der Musik zur Last legt: »Sie befängt das Bewußtsein, das keinem Objekt mehr gegenübersteht, und im Verlust dieser Freiheit vor dem fortflutenden Strom der Töne selber mit fortgerissen wird« (Vorlesungen über Ästhetik).

und seiner Gattin Lenette — in der bereits die Verkörperung der Mutter-Imago erkannt worden ist<sup>1</sup> — schildert. Jean Pauls niemals völlig überwundene Fixierung an die Mutter wurde für sein Leben und die Eigenart seines dichterischen Schaffens von der größten Bedeutung. So verleiht er — um an dieser Stelle nur wenige vereinzelte Beobachtungen zu bieten — in seiner »Konjunktural-Biographie« seiner fingierten Gattin den Namen und die Züge der Mutter (»Du liebe, liebe Rosinette! So red' ich dich an aus Liebe gegen dich und meine Mutter, die Rosina hieß«) und in den Entwürfen zu der — auch noch in ihrer letzten Fassung die inzestuöse Neigung verratende — Erzählung »Leben Fibels« heißt es bezeichnend: »Die Mutter warf alle Liebe auf den Sohn — der Sohn wurde ihr Mann . . .<sup>2</sup>, (Fibel) beschützte die Mutter, weil sie oft über den Vater weinte — kurz, sie führte eine glückliche Ehe mit dem Sohn« (a. a. O. S. 105). »Er wollte nicht von seiner Mutter weg . . . Er liebte später in der Ehe die Mutter mehr als die Frau, sowie jene halb eifersüchtig über die Verlobung wird« (S. 108). Die unbewußte Liebesfixierung zeigt sich außerdem in seinen — von ihm selbst betonten — »Argonautenzügen nach dem goldenen Vlies der Weiber« (d. h. seinen Irrfahrten nach einem Ersatz des Mutterideals), während anderseits in seine Dichtungen wiederholt Episoden eingeschaltet sind, in denen er sich — als nachträgliche Sühne für infantile Todeswünsche — vatermörderischer Absichten anklagt<sup>3</sup>. Ich bringe hier noch eine charakteristische Kindheitserinnerung des Dichters vor, in der wir — nach Entfernung einer tendenziösen Verschiebung von der Mutter auf eine fremde Person — leicht eine später gebildete Wunschphantasie zu erkennen vermögen: »Ich bin zu meiner Freude imstande, aus meinem zwölf-, höchstens vierzehntonatlichen Alter eine bleiche kleine Erinnerung . . . noch aufzuzeigen. Ich erinnere

<sup>1</sup> »Zugleich blickt uns aus dieser Dichtung in Lenette, der Frau des Armenadvokaten, das Bild seiner Mutter entgegen« (Paul Nerrlich, Jean Paul, sein Leben und seine Werke. 1889, S. 145).

<sup>2</sup> Mitgeteilt von Ferdinand Josef Schneider in seinem Buch »Jean Paul Altersdichtung«, Fibel und Komet. 1901, S. 101, 105. Schneider hebt hervor: »Fast könnten wir den »Fibel« als eine poetische Selbstbiographie Jean Pauls auffassen, soviel Erinnerungen aus seiner Jugend hat er darin verwertet« (S. 50).

<sup>3</sup> Zum Beweise führe ich hier eine Stelle aus seinem Fragment gebliebenen Roman »Der Komet« an, an der sich der Held der Dichtung als Kind mit einem verurteilten Vatermörder identifiziert: »Nur auf Einen (sic!) Menschen in ganz Rom war Nikolaus heftig ergrimmt, und dies war der Scharfrichter, der im Frühling vor der Stadt draußen . . . einem blutjungen Menschen Vatermords wegen den ganzen Kopf abgeschlagen. O, wenn ich nur könnte . . . ich liebe dergleichen Scharfrichter — diese verfluchten Teufel — einsperren und abköpfen . . . Da er am Tage vor der Hinrichtung das aschenbleiche Kerker- und Richtplatz-Gesicht des Missetäters gesehen hatte: so hatte er sich in der Nacht unaufhörlich selber auf das Armenünderstühlchen gesetzt, und war der langen blanken Schwertschneide . . . zum Treffen gesessen, so daß er im Gewühle der einander nachziehenden Träume und schlaftrunkenen Halbgedanken zuletzt zu glauben anfang, er selber sei auch ein hinlänglicher . . . Missetäter an seinem Vater . . . und zum Köpfen gezeitigt« (I. Bändchen, 1. Kapitel).

mich nämlich noch, daß ein armer Schüler mich sehr lieb gehabt und ich ihn, und daß er mich immer auf den Armen . . . getragen, und daß er mir in einer großen schwarzen Stube . . . Milch zu essen gegeben. Sein fernes nachdunkelndes Bild und sein Lieben schwebte mir über spätere Jahre herein« (Wahrheit aus Jean Pauls Leben, I, 23). Jean Pauls Biograph Nerrlich betont die auffallende Härte, die der Dichter nach seines Vaters Tod der Mutter entgegenbrachte. Wir werden in ihr die Reaktion auf verdrängte Zärtlichkeit zu erkennen haben, während die primären Gefühle, die »jungen frischen Wünsche« durch die Töne von dem auf ihnen lastenden Drucke befreit, zeitweise in das Bewußtsein vordringen können.

Die befreiende Wirkung der Töne auf verdrängte Wunschregungen erklärt auch den sehr häufig zu beobachtenden erleichternden Einfluß der Musik auf die poetische (oder künstlerische) Inspiration und Produktion, die ja selbst eine »Bewältigung der unbewußten Konflikte« (Rank, a. a. O. S. 32) zum Ziele haben. So berichtet Goethe während der Arbeit an seiner Iphigenie an Frau v. Stein: »Den ganzen Tag brüt ich über Iphigenien, daß mir der Kopf ganz wüst ist . . . So ganz ohne Sammlung . . . will's sehr schwer sein etwas zu bringen . . . Musik hab' ich mir kommen lassen die Seele zu lindern und die Geister zu entbinden« (den 14. Februar 1779), oder — wenige Tage später — an dieselbe: »Meine Seele löst sich nach und nach durch die lieblichen Töne aus den Banden der Protokolle und Akten. Ein Quatro neben, in der grünen Stube sitz' ich und rufe die fernen Gestalten leise herüber. Eine Szene soll sich heut absondern denk' ich« (den 22. Februar 1779). So wird uns auch ein oft zitierter Ausspruch Grillparzers, in welchem der Dichter bekennt, sich den Plan zu seinem goldenen Vließ mit Hilfe der Musik in das Gedächtnis zurückgerufen zu haben, leicht verständlich: »Während ich in meiner Erinnerung fruchtlos suchte — schreibt Grillparzer in seiner Selbstbiographie — stellte sich etwas Wunderliches ein. Ich hatte in der letzten Zeit mit meiner Mutter häufig Compositionen großer Meister . . . vierhändig gespielt. Bei all diesen Symphonien Haydns, Mozarts, Beethovens dachte ich fortwährend auf mein goldenes Vließ . . . Da ereignete es sich nun, daß wie wir (der Dichter und die Tochter der Karoline Pichler) auf jene Symphonien gerieten . . . (bei neuerlichem Spielen) mir alle Gedanken wieder daraus zurückkamen, die ich bei jenem ersten Spielen halb unbewußt hineingelegt hatte. Ich wußte auf einmal wieder, was ich wollte . . . ging zur Arbeit, vollendete die Argonauten und schritt zur Medea.« Auf Grund der hier gewonnenen Einsicht in das Wesen des musikalischen Eindrucks können wir begreifen, daß auch die Denktätigkeit des Philosophen, deren Verwandtschaft mit dem künstlerischen Schaffen die Psychoanalyse erkannt und aufgedeckt hat, durch Musik angeregt werden kann. Diese Erscheinung hat Nietzsche an sich selbst beobachtet

und in seiner Schrift »Der Fall Wagner« verwertet: »Hat man bemerkt, daß die Musik den Geist frei macht? dem Gedanken Flügel gibt? . . . Der graue Himmel der Abstraktion wie von Blitzen durchzuckt . . . Die großen Probleme nahe zum Greifen . . . unversehens fallen mir Antworten in den Schoß, ein kleiner Hagel von Eis und Weisheit, von gelösten Problemen« (von Nietzsche gesperrt).

In seiner Schrift über Beethoven charakterisiert Richard Wagner die Macht der Tonkunst übereinstimmend mit der hier vorgebrachten Anschauung: »Dies ist nun aber im ernstesten Sinne aufgefaßt, die . . . Wirkung der Musik unserer ganzen modernen Zivilisation gegenüber. Die Musik hebt sie auf, wie das Tageslicht den Lampenschein.« Erkennen wir in der »modernen Zivilisation« den Einfluß der Kulturentwicklung, der Anpassung des Ich an die Realität, so sehen wir die Wirkung der Töne in der verursachten Rückkehr des psychischen Apparates zu seiner primären und primitiven Arbeitsweise. Die gefühlsmäßige Hingabe an die Töne bedingt ein Auflassen des gewollten Vorstellungsablaufes, völlige »Abschließung von der Außenwelt«, meist begleitet von willkürlichem Verschlöß der Augen und kritiklose Hingabe an die durch die Musik erregten (d. i. wiedererweckten) Phantasien und Erinnerungen. So kann das während der progredienten Denkweise unterdrückte und mit Hemmungen belastete psychische Material bei genügender Erregungsstauung den Unterdrückungsaufwand überwinden und die halluzinatorische Regression erzwingen. Auf diesem Wege vermag die Musik — wie der Traum<sup>1</sup> — psychische Störungen aufzudecken, noch ehe sich diese im normalen Wachbewußtsein des Hörers Geltung verschaffen können. Goethe betont: »Nur ist noch eine gewisse Reizbarkeit übriggeblieben, die ich erst beim Anhören der Musik gewahr geworden, ohne die Frauen Milder, Szymanowska wäre ich nie dazu gekommen. Da aber diese bis zum Bewußtsein emporgehoben ist, so wird auch darauf zu wirken sein« (An August von Goethe, Eger, den 24. August 1823). Und auf die Erkrankung der letzten Monate zurückblickend, bemerkt der Dichter Zelter gegenüber: »Denn die große Erregbarkeit, die sich schon in Böhmen, wie du weißt, an der Musik manifestierte, ist's doch eigentlich, die mir Gefahr bringt, ob ich ihr gleich nicht feind sein kann« (Weimar, den 9. Januar 1824).

Die Beobachtung, daß die Musik eine »Befreiung von Spannungen in unserer Seele« (Freud) bewirkt, war bereits der antiken Musiktheorie, der »Ethoslehre« nicht fremd. Allerdings scheint — wenn wir der Überlieferung trauen sollen — der musikalische Eindruck bei den Griechen eine Stärke erreicht zu haben, die im Hinblick auf die neuere Musik unverständlich erscheint. Der Musik-

<sup>1</sup> Vgl. S. Freud, Die Traumdeutung, 4. Aufl., S. 67. Beziehungen zwischen Traum und Geisteskrankheiten.

ästhetiker Hermann Abert berichtet<sup>1</sup>, daß die Griechen ihrer Musik die Kraft zutrauten, krankhafte Störungen des normalen Bewußtseins zu beseitigen (S. 4). »So geschah es, daß die Musik in den Dienst der Heilkunde, speziell der Psychiatrie trat, und zwar mit der Aufgabe, den krankhaften Affekt durch fortwährende Steigerung schließlich zur vollen Entladung zu bringen und dadurch die Heilung zu bewirken.« Die Schilderungen der kathartischen Wirkungen der Musik in den Schriften der antiken Musikethiker haben lange nachgewirkt. Auf ihrem Einfluß beruhen die phantastischen Anschauungen über den Heilwert der Tonkunst — auch bei körperlichen Krankheiten — wie sie durch die ältere medizinische Literatur verbreitet worden sind.

Vor nahezu zwei Dezennien hat ein deutscher Gelehrter<sup>2</sup> den Versuch unternommen, die während des Tönhörens bei Versuchspersonen auftauchenden »Phantome« zu sammeln und einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen. Diese Experimente wurden in Unkenntnis der erst von Freud entdeckten seelischen Mechanismen angestellt und geben das psychische Material so wieder, wie es sich am Tage nach dem Tönhören und für die zum Druck bestimmten Berichte in der Erinnerung darbot. Nun können wir aber beobachten, daß mit dem Aufhören der Einwirkung der Musik die seelischen Hemmungen sofort wieder in Kraft treten und überdies läßt das Bewußtsein, die Phantome der Öffentlichkeit preisgeben zu müssen, eine kritiklose Hingabe an die »ungewollten« Vorstellungen und Bilder von vornherein nicht zu. Daher mußte Ruths wiederholt konstatieren, die Phantome verschwänden wieder, »bevor sie zur vollen Ausprägung gelangt sind« (S. 120) oder sie kämen nicht zur Entwicklung (S. 314). Wie einst die Traumdeutung vor Freud, identifiziert er — als Gesamtergebnis seiner Untersuchung — die Musikphantome mit zufällig auftauchenden Erinnerungen. Wir aber möchten mit Hilfe unserer auf psychoanalytischer Grundlage gewonnenen Einsicht betonen: So wie der Traum, die Fehlhandlungen oder die neurotischen Symptome, sind sie eine der Äußerungsarten, die dem seelisch Unterdrückten zur Verfügung stehen, bilden sie einen der Wege, der zur »Kenntnis des Unbewußten im Seelenleben« hinzuleiten vermag.

<sup>1</sup> Die Lehre vom Ethos in der griechischen Musik (Sammlung musikwissenschaftlicher Arbeiten von deutschen Hochschulen, II, 1899). Über den Anteil, den die Musik (nach Aristoteles) an der Erregung der Ekstase hatte, sind in dieser Zeitschrift treffende Bemerkungen gesagt worden. (Vgl. Robert Eisler: Der Fisch als Sexuelsymbol. Imago, III, p. 181.)

<sup>2</sup> Ch. Ruths. Experimental-Untersuchungen über Musikphantome und ein daraus erschlossenes Grundgesetz der Entstehung, der Wiedergabe und der Aufnahme von Tonwerken. Darmstadt 1898 (Induktive Untersuchungen über die Fundamentalsätze der psychischen Phänomene, I).

## Sexualsymbolik in der biblischen Paradiesgeschichte.

Von DR. LUDWIG LEVY, Brünn.

**W**ir lesen im 2. Kapitel der Genesis: »Gott formte den Menschen aus dem Staube des Ackers und er blies ihm den Odem des Lebens in die Nase, so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen. Dann pflanzte Gott einen Garten in Eden, fern im Osten und setzte den Menschen, den er geformt hatte, hinein. Dann ließ Gott aus dem Acker allerlei Bäume sprossen, prächtig anzuschauen und lieblich zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. Ein Strom aber entspringt in Eden, der den Garten bewässert, der teilt sich dann in vier Arme: der erste heißt Piſon, das ist der, der das ganze Land Havila umfließt, wo das Gold ist, das Gold des Landes ist köstlich, da ist das Bedolah und der Sohamstein. Der zweite Fluß heißt Gihon, das ist der, der das ganze Land Kuš umfließt. Der dritte Fluß heißt Hiddeqel, das ist der, der östlich von Aſſur fließt. Der vierte Fluß, das ist der Euphrat. Dann nahm Gott den Menschen, und setzte ihn in den Garten Eden, ihn zu bebauen und zu bewahren. Nun gab Gott dem Menschen den Befehl: Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, so viel du willst, aber vom Baume der Erkenntnis von Gut und Böse, von dem darfst du nicht essen, denn am Tage, wo du von ihm issest, mußt du des Todes sterben. Dann sprach Gott: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein ist, ich will ihm ein Wesen verschaffen, das ihm beisteht und zu ihm paßt. . . . So nahm Gott eine Rippe des Menschen und formte das Weib daraus. »Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und hängt dem Weibe an, so daß sie ein einziger Leib werden. Die beiden aber, Mann und Weib, waren nackt und schämten sich nicht. Nun war die Schlange listiger als alle Tiere des Feldes, die Gott geschaffen hatte, sie sprach zum Weibe: Sollte Gott auch denn wirklich verboten haben, von allen Bäumen des Gartens zu essen? Das Weib erwiderte der Schlange: Von den Früchten der Bäume im Garten dürfen wir essen, nur von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott befohlen: Ihr sollt nicht davon essen, noch sie berühren, sonst müßt ihr sterben. Da sprach die Schlange zum Weibe: Mit nichten werdet ihr sterben! sondern Gott weiß wohl, daß sich euch, sobald ihr davon eßt, die Augen auf tun: dann werdet ihr wie Gott selber sein und erkennen, was Gut und Böse ist. Da sah das Weib, wie köstlich der Baum zu essen war und wie herrlich anzuschauen und wie prächtig zu betrachten, so nahm sie von seinen Früchten, aß und gab auch ihrem Manne neben ihr, und der aß auch. Da taten sich ihnen beiden die Augen auf, und sie erkannten — daß sie nackt waren, so nähten sie sich Feigenblätter zusammen und machten sich Schürzen daraus. Als sie nun

die Schritte Gottes hörten, der sich in der Abendkühle im Garten erging, da versteckten sich Mann und Weib vor Gott mitten unter den Bäumen im Garten. Gott aber rief dem Menschen und sprach zu ihm: Wo bist du? Er sprach: Ich habe wohl deine Schritte im Garten gehört, aber ich fürchtete mich, ich bin ja nackt, da habe ich mich versteckt. Er sprach: Wer hat dir kundgetan, daß du nackt bist? Du hast doch nicht von dem Baume gegessen, von dem ich dir zu essen verboten hatte? Der Mensch sprach: Das Weib, das du mir beigesellt hast, die hat mir von dem Baume gegeben, da hab ich gegessen. Da sprach Gott zum Weibe: Was hast du getan! Das Weib sprach: Die Schlange hat mich verführt, da hab ich gegessen. Da sprach Gott zur Schlange: Weil du das getan hast:

Verflucht seist du vor allem Vieh,  
vor allem Getier des Feldes!  
Auf dem Bauche sollst du kriechen,  
Staub sollst du fressen alle Tage deines Lebens!  
Feindschaft will ich setzen zwischen dich und das Weib,  
zwischen deinen Samen und ihren Samen:  
Er trete dir nach dem Haupt,  
du schnappe ihm nach der Ferse!

Zum Weibe sprach er:

Die Schmerzen deiner Schwangerschaft will ich vermehren,  
Mit Schmerzen sollst du Kinder gebären.  
Nach deinem Manne gehe dein Verlangen — er aber sei dein Herr!

Zum Manne aber sprach er: Weil du deinem Weibe gehorcht und von dem Baume gegessen hast, von dem ich dir zu essen verboten hatte:

Verflucht sei der Acker um deiner willen, mit Mühsal sollst du von ihm essen alle Tage deines Lebens!  
Dorn und Distel soll er dir tragen, und du mußt essen das Kraut des Feldes.  
Im Schweiß deines Angesichtes sollst du Brot essen, bis du zum Acker zurückkehrst, denn von ihm bist du entnommen.

Der Mensch nannte sein Weib Eva: denn sie ist die Mutter alles Lebendigen geworden . . . . .

Und der Mensch erkannte sein Weib Eva, da ward sie schwanger und gebar den Qain.«

Was ist der Sinn der Paradiesgeschichte, dieser schönen Sage vom ersten Menschen, seinem Weib und der Schlange und der verbotenen Frucht vom Baume der Erkenntnis? Worin besteht die erste »Sünde«? Was bedeutet der »Stündenfall«, an den sich die Lehre von der Erbsünde knüpft mit ihren weitreichenden Konsequenzen? Ist das Verbot des Essens vom Baume in der Mitte des Gartens willkürlich gewählt? Hätte ebensogut irgend eine andere Sache den ersten Menschen verboten werden können, um ihre Übertretung des Verbots zu demonstrieren?

Die Wahl dieses Verbots hat einen tiefern Sinn, überhaupt ist jedes Wort und jede Wendung der Erzählung mit Absicht gewählt, Anspielungen sind kunstvoll ins Ganze verwoben. Das Stück ist eine Perle der Darstellungskunst voll feiner Psychologie. Schopenhauer hat die Sage vom Sündenfall die einzige metaphysische Wahrheit im Alten Testament genannt. Ihm gefiel besonders die pessimistische Tendenz der Erzählung, die sich von der sonst zumeist im Alten Testament herrschenden optimistischen Stimmung abhebt.

Um die Sage zu verstehen, muß man sich vor allem hüten, spätere oder moderne Gedanken hineinzulegen. Darum muß man zunächst alle Begriffe wie Erbsünde und Sündenfall, die nicht in der Erzählung liegen, sich fernhalten. Wir hören, wie der Mensch sich inmitten der von Gott geschaffenen Pflanzen- und Tierwelt einsam fühlt, bis Gott ihm das Weib zur Gehilfin erschafft. Im Schlafe wird dem Mann aus seinem Körper die Frau, seine Ergänzung, geschaffen. Dieser Zug der Sage will erklären, wieso Mann und Weib zueinander streben. Sie waren ursprünglich eins, und wollen wieder eins werden. So schließt der Erzähler diesen Abschnitt: »Darum verläßt der Mann Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an, daß sie zu einem Fleische werden.« Jetzt ist der Moment gegeben, zu sagen, wie sie zu einem Fleische werden. An dieser Stelle mußte mitgeteilt werden, wie sich der erste Mensch und sein Weib geschlechtlich fanden. Woher kam ihnen denn das sexuelle Wissen? Der Erzähler holt Atem: »Und sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib und sie schämten sich nicht.« Und als sie dann von der Schlange verführt, von der verbotenen Frucht gegessen haben, hören wir: »Da taten sich beiden die Augen auf, und sie erkannten, daß sie nackt waren.« Das Wissen, das sie erlangt haben, ist das Wissen vom Unterschied der Geschlechter, die verbotene Frucht, die sie gegessen haben, der »Sündenfall«, ist der erste Geschlechtsakt. Diese Auffassung war immer im Volk lebendig und wurde nie ganz vergessen. Nur in der Literatur hat sie sich hinter Feigenblättern versteckt, man hat die Wahrheit gescheut und sich selbst das Verständnis eines wertvollen Kapitels der Bibel, eines Dokuments der Menschheitsentwicklung und der Religionsgeschichte verschlossen.

Im folgenden will ich den Versuch machen, die Paradiesgeschichte streng philologisch voraussetzungslos zu erklären. Wie wir eben gesehen haben, muß das Essen der verbotenen Frucht den Geschlechtsakt bezeichnen. Wir haben es also hier mit einer symbolischen Sprache zu tun, die Anstößiges keusch verhüllt und nur dem Eingeweihten verständlich ist. Auf derartige Euphemismen in der Bibel bin ich zuerst bei der Bearbeitung des Buches Koheleth gestoßen und habe in meinem Kommentar zu diesem Buche das »Steinwerfen« als sexualsymbolischen Ausdruck erklärt. Ein Wiener Philologe, Dr. D. E. Oppenheim, hat erkannt, daß die Sexualsymbolik, die den Forschungen Prof. Sigm. Freuds und seiner Schule bei der Traumdeutung und Psychoanalyse die wertvollsten Dienste leistet, in philologisch-

historischer Methode angewandt, ein neuer Weg werden kann, um zu den Schwierigkeiten mancher bisher dunklen Partie der griechisch-römischen Literatur vorzudringen. Daß dies von Bibel und Talmud in vielleicht noch höherem Maße gilt, daß auch hier eine Symbolsprache vorkommt, die einst bekannt war und deren Doppelsinn zur dezenten Einkleidung mit Vorliebe verwendet wurde, habe ich in einigen Abhandlungen, zuletzt über Sexualsymbolik in der Simson-sage gezeigt. Ohne Kenntnis dieser Symbolsprache würde uns manche Partie der Bibel unverständlich bleiben. Auch die Paradiesgeschichte kann man nur mit ihrer Hilfe verstehen.

Beginnen wir mit dem Essen der verbotenen Frucht. Essen ist ein bekannter Euphemismus für den Geschlechtsakt. Im Talmud wird in b. Sabb. 63<sup>b</sup> von den Jerusalemern erzählt, sie seien frivol gewesen, einer habe den andern gefragt: Was hast du heute gespeist? Brot aus gebeuteltem Mehl oder aus ungebeuteltem Mehl? Und zwar sei dies in erotischem Sinne gemeint. An anderer Stelle (b. Kethub. 65<sup>b</sup>) führt ein Lehrer als Beweis dafür, daß mit dem »Essen« der Beischlaf gemeint sei, Sprüche 30, 20 an, wo es von der Ehebrecherin heißt: Nach dem Essen wischt sie sich den Mund ab und sagt: Ich habe nichts Unrechtes getan. In Num. 1. Par. 9 wird erzählt: Ein Mann stellte einem Weibe nach, sie aber schickte sein eigenes Weib an ihrer Stelle zum Rendezvous. Er wohnte ihr bei, im Glauben, es sei die andere. Als er dann den Sachverhalt erfuhr, wünschte er sich den Tod. Da sprach sein Weib zu ihm: כַּתֵּר אֲבִלִי וּבִטָּח שָׁחִית וּבִטָּח שָׁחִית »Du hast von deinem Brote gegessen und aus deinem Becher getrunken«. Auch in Gen. 39, 6 wird »Brot essen« vom Midrasch auf Potiphars Weib bezogen.

Die verbotene Frucht war nach der Tradition ein Apfel. Der Apfel ist erotisches Symbol wegen seiner Ähnlichkeit mit der weiblichen Brust. Faust sagt in der Walpurgisnachtszene zu der Schönen:

»Einst hatt' ich einen schönen Traum,  
Da sah ich einen Apfelbaum,  
Zwei schöne Apfel glänzten dran,  
Sie reizten mich, ich stieg hinan.«

Sie antwortet:

»Der Apfelein begehrt ihr sehr,  
Und schon vom Paradiese her.  
Mit Freuden fühl ich mich bewegt,  
Daß auch mein Garten solche trägt.«

Es ist klar, daß Goethe, wie so vieles, auch den Sinn der verbotenen Frucht im Paradiese richtig erkannt hat.

Auch Griechen und Römern war die Sexualsymbolik des Apfels geläufig. Poma legere Apfel stehlen (auflesen) ist Euphemismus für den coitus, so in Priap. Carm. LXVIII, 1 ff.

Rusticus indocte si quid dixisse videbor,  
Do veniam: fibros non lego, poma lego.

Bei dem Hochzeitsmahle aßen die griechischen Brautleute zusammen einen mit Sesamkörnern, dem Symbole der Fruchtbarkeit, bestreuten Honigkuchen, später im Brautgemach vor der ehelichen Beiwohnung nach alter Sitte einen Quittenapfel, der wie der mystische Granatapfel in der Hand der thronenden Here zu Argos und des jugendlichen Zeus zu Pelusium, nichts anderes als ein Bild des Liebesapfels aus dem Garten der Aphrodite war. (Ernst von Lasaulx: Zur Geschichte und Philosophie der Ehe bei den Griechen in der Abhandlung der philosophisch-philologischen Klasse der königlich bayrischen Akademie der Wissenschaften, VII, 1855, p. 95, siehe dort auch Anmerkung 247: »Es unterliegt keinem Zweifel, daß auch der Apfel Evas, und der Granatapfelkern, den Persephone mit Aidoneus teilte und nach dessen Genuß sie seine Frau wurde, nichts anderes ist als ein treffendes sinnliches Bild der in dem Liebesgenuß vollzogenen Ehe.«)

In modernen palästinensischen Liebesliedern werden die Brüste mit Äpfeln verglichen, so heißt es in einem Liede von der Braut: Ihre Granatäpfel sind frisch, schwellend, knospend. (Haupt, Biblische Liebeslieder 86.)

Auch Voltaire dichtet:

»Un beau bouquet de roses et de lis  
Est au milieu de deux pommes d'albâtre.«

Betrachten wir nun den Baum näher, an dem die verbotene Frucht wuchs. Es ist der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse. »Erkennen« ist aber in der Bibel eine häufige Bezeichnung des Geschlechtsakts. »Adam erkannte sein Weib Èva, da ward sie schwanger und gebar den Kain«, beginnt das vierte Kapitel der Genesis. Und nicht nur im Hebräischen hat »erkennen« diese erotische Bedeutung, das syrische ܥܡܪܘܢ, das arabische عرف, das assyrische lamâdu vom Manne und idû vom Weibe werden ebenso gebraucht, ebenso auch das griechische γινώσκειν (Callim ep. 58, 3; Plut. Alex. 21) und das lateinische noscere, cognoscere, notitiam habere. Über die Frage, wieso »erkennen« zu dieser Bedeutung kam, hat man manche Vermutungen angestellt. Die Annahme, der Ausdruck werde vom ersten coitus gebraucht und bedeute dann soviel als »das Geschlecht des Weibes erkennen« oder »ihre Virginität« konstatieren, ist abzuweisen, da der Ausdruck ebensooft vom späteren coitus gebraucht wird. Die Sache liegt meiner Ansicht nach tiefer. Unter den primitiven Völkern war die Vorstellung weit verbreitet, der Phallus und die Nieren seien Träger der seelischen Kräfte. In den sexuellen Affekten regten sich die seelischen Kräfte des Naturmenschen, die sonst wohl ziemlich träge schlummerten, stärker und kamen ihm mächtiger zum Bewußtsein. So wurde ihm der Phallus zum Träger der Erkenntnis, der coitus zum »erkennen«. Auch mag der Begriff des »Wissens« dem Urmenschen zuerst beim sexuellen Wissen, bei der Erkenntnis der Entstehung neuer Wesen, aufgegangen sein.

Genug, der Baum der Erkenntnis mit der verbotenen Frucht ist hinreichend gekennzeichnet. Doch er heißt ja »Baum der Erkenntnis von Gut und Böse«. Das bedarf noch der Erklärung. »Gut und Böse« ist hier nicht in unserem Sinne gebraucht. Der Ausdruck hat sexuelle Bedeutung, er begegnet uns noch an anderen Stellen der Bibel, und zwar jedes Mal bei Menschen, denen die sexuelle Fähigkeit fehlt, bei Kindern und Greisen (Deut. 1, 39 und 2. Sam. 19, 36). Was für ein Wissen den ersten Menschen zuteil wurde, als sie vom Baume der Erkenntnis von Gut und Böse gegessen hatten, zeigt die Fortsetzung: »Als sie gegessen hatten, da taten sich beiden die Augen auf und sie erkannten, daß sie nackt waren.« Das Wissen von der Vereinigung der Geschlechter hat sich ihnen offenbart, und diesem Wissen folgt das Schamgefühl. Jüdische Bibelerklärer des Mittelalters hatten schon eine richtige Auffassung vom Baume der Erkenntnis. So bemerkt Ibn Esra: Seine Frucht erregte die Sinnenslust, weshalb sie ihre Nacktheit bedeckten, nachdem sie von ihm gegessen hatten.

Noch eine Schwierigkeit ist zu erklären. Die Bibel spricht von zwei Bäumen, dem Baum des Lebens und dem Baum der Erkenntnis. Der Text lautet: »Dann ließ Gott aus dem Acker allerlei Bäume wachsen, prächtig anzuschauen und lieblich zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.« Dazu bemerkt Holzinger mit Recht: »Nach dem Wortlaut des Textes könnte man verstehen, der Baum des Lebens sei mitten im Garten gestanden und der Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen irgendwo anders, was natürlich durch 3, 3 ausgeschlossen ist. Aber nicht bloß syntaktisch ist der Text schwierig, zwei Bäume sind eine schlechte Bestimmung eines Mittelpunktes, dazu kommt, daß 3, 3 nur von einem Baum mitten im Garten redet.« Die Stelle lautet: »Die Schlange sprach zum Weibe: Sollte Gott euch denn wirklich verboten haben, von allen Bäumen des Gartens zu essen? Das Weib antwortete: Von den Früchten der Bäume im Garten dürfen wir essen, nur von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott befohlen: Ihr sollt nicht davon essen, noch sie berühren, sonst müßt ihr sterben.« Es ist klar, daß hier nur von einem Baum in der Mitte des Gartens die Rede ist. Die Exegeten haben die Schwierigkeit gefühlt, ohne eine Lösung zu finden. Die Lösung ist sehr einfach und ungezwungen. Es gibt nur einen Baum in der Mitte des Gartens, der Baum der Erkenntnis ist zugleich auch der Baum des Lebens. Das brauchen wir nicht in den Text hineinzuinterpretieren, das steht so drin. Gewöhnlich übersetzt man: »Dann ließ Gott allerlei Bäume sprossen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.« Dies zweite »und« ist eine falsche Übersetzung. Das hebräische Waw kann sowohl »und« bedeuten, als auch »und zwar«, vgl. darüber Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik § 154, Anmerkung b: »Nicht selten steht das Waw copulativum zugleich erklärend (wie isque, et

—quidem) = und zwar (sogenanntes *Waw explicativum*)«, siehe dort die Beispiele. So ist auch an unserer Stelle zu übersetzen: »Dann ließ Gott aus dem Acker allerlei Bäume wachsen, und den Baum des Lebens mitten im Garten, und zwar ist es der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse.« Eine jüdische Tradition meint auch, Gott habe den Baum nicht Baum der Erkenntnis genannt, sondern Mose, der die Thora niederschrieb, habe ihn so genannt. Auch Adam wußte den Namen nicht, und Eva habe nur von dem Baum mitten im Garten gesprochen (Midr. Aggada ed. Buber zu Gen. 2, 17). Wären die beiden Bäume nicht identisch, so hätten ja Adam und Eva vom Baume des Lebens essen können. Kein Verbot hinderte sie von ihm zu pflücken und unsterblich zu werden. Verboten war ja nur der Baum der Erkenntnis. Dann aber hätte die Drohung Gottes, sie würden nach dem Genuß der Frucht vom Baume der Erkenntnis sterben, keinen Sinn gehabt. Der Mensch konnte diese Drohung durch gleichzeitigen Genuß vom Baume des Lebens paralisieren. Darum scheint mir Vers 3, 22, wo Gott nachträglich diese Befürchtung ausspricht, ein späterer Zusatz eines Redaktors zu sein, der schon die Stelle 2, 9 falsch als Bericht von zwei Bäumen auffaßte und dem dann auffiel, daß der Baum des Lebens nicht weiter vorkam. Die Kritik hat bisher schon diesen Vers 3, 22 als aus einer anderen Quelle herrührend angesehen. Es ist auch sehr begreiflich, daß der Baum der Erkenntnis, der Baum der Zeugung, auch Baum des Lebens heißt. Denn die Zeugung schafft neues Leben, und überwindet den Tod immer wieder. Seltsamer ist, daß Gott den Menschen droht, sie würden sterben, sobald sie von dem Baum in der Mitte äßen. Der Mythos will hier die Frage beantworten: Wie kam der Tod in die Welt? Und er gibt die Antwort: Der Tod ist eine Folge des Geschlechtsakts, sobald die Menschen Kinder zeugten, haben sie sich selbst dem Tod geweiht. Eine interessante Vorstellung, wohl das Resultat der Beobachtung, daß die Pflanzen hinwelken, sobald sie Frucht getragen haben und daß auch bei den Menschen die alte Generation der neuen, nachrückenden Platz zu machen gezwungen ist. Vielleicht hat auch zu dieser Vorstellung das häufige Vorkommen des Sterbens der Mütter bei der Geburt in früheren Zeiten beigetragen, auch wohl die Beobachtung der physischen Schwächung durch den Geschlechtsakt. W. Stekel, Die Sprache des Traumes, p. 94 verweist zur Verknüpfung von Geschlechtsakt und Tod auf Hermann Swoboda »Die Periode im menschlichen Organismus«, 1904: Es besteht eine Äquivalenz zwischen Leben und Tod, der zufolge die Aufgabe von Geschlechtszellen — denn es braucht ja nicht jeder Zeugungsakt zur Neuschöpfung von Leben zu führen — eine vorübergehende Lebensverminderung, Tod in irgend einer Form und in irgend einem Ausmaße zur Folge hat. Schon Celsus sagt: »Seminis emissio est partis animae jactura.« So wird uns der Umstand begreiflich, daß der Coitus im Traume so häufig durch ein Sterben dargestellt wird. Schon die alten Inder haben die Liebe oder doch die

Liebeslust und den Tod identifiziert. Und in der Tristandichtung ruft Brangäne »Der Trank ist euer beider Tod«. (Vgl. J. J. Meyer, *Isoldes Gottesurteil* in seiner erotischen Bedeutung, 1914. p. 60.)

Die Schlange kann sagen: Ihr werdet nicht sterben, weil sie ja nicht sofort starben, während Gott sagt: Am Tage, wo ihr esset, werdet ihr sterben. Gemeint ist: ihr werdet sterblich werden, aber der Ausdruck ist absichtlich mehrdeutig gewählt, um der Schlange Gelegenheit zu ihrer Verdrehung zu geben. Auch sie hat Recht mit der Voraussage: Eure Augen werden sich auftun und ihr werdet wie Gott sein, im Besitz des sexuellen Wissens werden sie Menschen zeugen, Schöpfer werden wie die Gottheit.

Jetzt ist auch der Name des Gartens klar, in dessen Mitte der Baum steht. Er heißt Eden, עֵדֶן bedeutet im Hebräischen Wonne, Wollust. Der Baum der Erkenntnis steht in der Mitte des Gartens der Wonne.

Im Talmud (b. Ber. 57\*) wird ein Traum gedeutet: »Wer der Frau eines anderen im Traume beiwohnt, kann sicher sein, daß er Anteil an der zukünftigen Welt hat. Das ist nur gemeint, wenn er sie nicht erkannt und auch nicht des abends nach ihr gelüftet hat.« Raschi erklärt die Deutung: Er wird seines und seines nächsten Anteil im Garten Eden bekommen, der einer Ehefrau gleicht. Man sieht, der Talmud und auch sein Kommentator haben die Bedeutung des Gartens Eden gekannt.

Der Nachweis, daß der Baum der Erkenntnis und der Baum des Lebens ein und derselbe Baum sind und daß dieser erotische Bedeutung hat, bringt Licht in den ganzen Mythenkomplex vom Lebensbaum. Der Mythos von einem Lebensbaum, der lebensverjüngende und lebenerhaltende Kräfte in sich trägt, zieht sich durch alle Kulturreligionen. Auf babylonischen Siegelzylindern und assyrischen Palastreliefs ist er häufig dargestellt. Bekannt ist der sogenannte Sündenfallzylinder im britischen Museum. Vor dem Baume sitzen zwei menschliche Figuren, hinter der einen richtet sich deutlich eine Schlange empor.

Auch die Inder kennen den Lebensbaum. Wer von seinen Früchten genießt, erlangt Unsterblichkeit. Die Götter haben sie in ihrem Besitz und erhalten sich durch diese Speise ihre ewige Jugend, solange sie sich von ihnen nähren, bekommt der Tod keine Macht über sie.

Nach den mythologischen Vorstellungen der Griechen ist der Apfelbaum als Lebensbaum zu betrachten, der im Garten der Hesperiden im äußersten Westen wuchs<sup>1</sup>. Gäa, die Erde, ließ bei der Vermählung des Zeus mit der Hera als Hochzeitsgeschenk einen Baum mit goldenen Äpfeln aus ihrem Schoß sprossen und übertrug seine Bewachung den Hesperiden, als Hüter des Baumes bestellten

<sup>1</sup> Wünsche A., *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, ex oriente lux* I, 2/3, p. 9 f.

sie den Drachen Ladon. Die Äpfel verliehen Unsterblichkeit. Herakles erhielt vom Könige Eurystheus den Auftrag, drei Äpfel aus dem Garten der Hesperiden für ihn zu holen. Er wußte sich durch Atlas, den Vater der Hesperiden, die Äpfel zu verschaffen. Nach einer anderen Version holte Herakles die Äpfel selbst und erschlug dabei den Drachen. Da aber von den Äpfeln das Leben der Götter abhing, die ohne sie hätten dahinsterven müssen, gab Herakles sie der Pallas Athene, die sie wieder in den Garten zurückbrachte<sup>1</sup>. Auf antiken Bildwerken sehen wir den Apfelbaum mit der Schlange im Hesperidengarten in den verschiedensten Beziehungen zu Herakles. Auf einem Neapler Vasenbild ist der Baum von einer Schlange umwunden, die von einer Hesperide aus einer Schale getränkt wird, eine andere Hesperide pflückt einen Apfel, Herakles hat bereits einen in der Hand. Auf einer anderen Darstellung pflückt Herakles selbst die Äpfel von dem mit einer Schlange umringelten Baume, während eine Hesperide am Boden liegt und schläft.

Mit der griechischen Vorstellung stimmt die der nordisch-germanischen Mythologie in den wesentlichsten Zügen überein. Auch hier sind es Äpfel, die den Göttern ihr Leben und ihre Jugend erhalten. Sie befinden sich in Verwahrung der Idhun, der Gattin des weisen Bragi. Als die Riesen einmal mit List und Gewalt die Unsterblichkeitsäpfel an sich brachten und Idhun nach Thrymheim, in das Riesenland, führten, da befanden sich die Götter in Asaheim sehr übel, ihre Gestalt schrumpfte zusammen, und sie wurden alt und grauhaarig. Erst als es Loki gelang, die Äpfel wieder zur Stelle zu schaffen, erholten sich die Götter wieder von ihrer Hinfälligkeit und strahlten von neuem in Schönheit und Jugend.

Die Übereinstimmung dieser Mythen mit der Paradiesgeschichte ist evident, wenn wir wissen, daß der Baum der Erkenntnis und der Baum des Lebens identisch sind. Hier wie dort ein Baum mit Äpfeln, die Unsterblichkeit verleihen und den Göttern, respektive im israelitischen Mythos Gott vorbehalten sind. Warum es Äpfel sind, ist klar, der Apfel als Abbild der weiblichen Brust ist erotisches Symbol, solange wir im Besitz der Sexualkraft sind, fühlen wir uns jung, die schwindende Sexualkraft ist ein Zeichen des schwindenden Lebens. Daß die Äpfel im Hesperidengarten golden sind, ist eine Verstärkung des erotischen Symbols. Gold ist das Attribut der goldenen Aphrodite, auch Fische aus Gold sind erotisches Ornament, Danae wird durch einen goldenen Regen befruchtet. Die Äpfel sind die Götterspeise, als solche tabu, darum in der Paradiesgeschichte den Menschen verboten. Der indisch-griechisch-germanische Mythos hat uns die ursprüngliche Vorstellung erhalten: die Götter würden ohne die Äpfel sterben. Der israelitische Bericht hat den Mythos monotheistisch umgearbeitet, an Stelle der Götter tritt Gott, die Abhängigkeit von den Äpfeln als zu mythologisch-anthropomorphe Vorstellung

<sup>1</sup> Apollod. 2, 5, 11.

wird verflüchtigt, es bleibt aber das Verbot für die Menschen, weil sie sonst Gott gleich würden.

In der Paradiesgeschichte wie im griechischen Mythos tritt die Schlange auf, dort als Verführerin, hier als Hüterin. Beide Eigenschaften konnte die Schlange haben. Die Schlange und der ihr nachgebildete Drache treten oft als Hüter von Schätzen auf. Der Anblick der geheimnisvoll aus Erdhöhlen auftauchenden Schlange mag die Vorstellung geweckt haben, sie bewache im Erdinneren Schätze. Auf die zweite Bedeutung der Verführerin führte die weitverbreitete Auffassung der Schlange als phallisches Symbol. Auch hier sehen wir, der griechische Mythos hat die ursprünglichere Vorstellung erhalten, die Schlange ist zunächst die Hüterin, erst in der israelitischen Version wird sie die Verführerin. Denn aus einem Wächter kann ein Verführer werden, aber nicht umgekehrt. In der Paradiesgeschichte lehnt sich die Schlange gegen Gott auf, um den Menschen das Geheimnis der Zeugung zu verraten. Aus ihr entwickelt sich die Idee des Satans, des Widersparts Gottes. Die babylonische Darstellung ist zu dürftig, um aus ihr die Rolle der Schlange zu erkennen.

Die Schlange ist ein in der Psychoanalyse aus den Träumen und den Phantasien der Neurotiker wohlbekanntes erotisches Symbol. Dies Symbol ist uralte und über die ganze Erde verbreitet. Die persische Kosmogonie im *Bun-Dehesch* erzählt: »Am Ende von 50 Jahren bekam Meschia, der erste Mensch, zuerst Zeugungslust, und danach Meschiane, sein Weib. Meschia sprach zu Meschiane: ‚Laß mich deine Schlange sehen, denn die meinige erhebt sich mit Macht.‘ Danach sagt Meschiane: ‚O Bruder Meschia, deine Schlange ist groß, ich sehe sie aufsteigen, wie im Winde ein Leinentuch, und nun erkannten sie sich.‘

Bei Ephraem Syrus lesen wir die Prophezeiung: »Der Teufel wird eine Jungfrau aus dem Stamme Davids segnen, und eine lüsterne Schlange wird in ihren Leib kriechen, sie wird schwanger werden und gebären.« Auf diesem Hintergrunde verstehen wir in Aristophanes *Lysistrata* den Wunsch: »ὄρνις εὐράς καὶ προσελύσασαι βουλομένη φίλησαι.«

»Daß du eine Natter im Bette  
Fändest und an dich heranzögst  
Wenn dich nach Liebe lüstet.«

In griechischen Orgien wurde eine goldene Schlange in einer Kiste, dem Symbol der vulva, herumgetragen, häufig wird sie dargestellt, aus Hygieens Schale trinkend, die dieselbe Bedeutung hat. Oder sie ringelt sich um den Stab des Asklepios als heilende Schlange, da die Zeugungskraft den Tod immer wieder überwindet<sup>1</sup>. Bei den

<sup>1</sup> Dr. Barbara Renz erwähnt in einem Artikel »Schlange und Baum als Sexualsymbole in der Völkerkunde« (*Archiv für Sexualforschung* I, 2, 342), »daß die Alten die Schlange unter anderem als Samenstrom auffaßten, der mittels zwei als Flügel aufgefaßter Membranen vom Gehirn durch das Rückgrat in die Zeugungsorgane hinuntergetrieben werde, oder vielmehr sich hinunterschlänge«.

Römern wurden die Genien, die Zeugungsdämonen, die das Ehebett beschützten, schlangenförmig gebildet oder Schlangen in den Händen tragend. Auch unter den Primitiven ist der Schlangenkult bei den Reifegebräuchen weit verbreitet. In Nordtransvaal tanzen die Mädchen um eine aus Lehm geformte Schlange, blasen dann Feuer an und tragen eine Lehmfigur als Kind auf dem Rücken (Reitzenstein in Zeitschr. f. Ethnologie 1909, 680). In der Sprache der Suaheli wird zoka dialektisch = nyoka »Schlange« für penis gebraucht (Zache in Zeitschr. f. Ethnologie 1899, p. 73). Auch im Märchen hat sie zuweilen diese Bedeutung. So deutet Franz Riklin (Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen 1908, 42) das Märchen »Oda und die Schlange« sehr einleuchtend in diesem Sinne.

Das mag genügen, um auch der Paradiesschlange, besonders wenn man den ganzen Zusammenhang mit dem Baum der Erkenntnis, den Äpfeln, dem entstehenden Schamgefühl und der darauf folgenden Geburt der Kinder berücksichtigt, unbedingt diesen Charakter zuzuschreiben. Einen Nachklang finden wir in der jüdischen Haggada, in der die Verführung Evas durch die Schlange als geschlechtliche Verführung durch den Satan aufgefaßt wird. (Bousset, die Religion des Judentums im neust. Zeitalter, p. 469.)

Es wäre nun sehr verfehlt, wollte man im Mythos die Schlange einfach durch den Phallus ersetzen. Der Mythos spricht von einer wirklichen Schlange und läßt sie auch mit den Menschen reden, der Garten Eden ist ihm ein wirklicher wunderschöner Garten, in dem viele Bäume stehen und unter ihnen der Baum der Erkenntnis mit seinen verbotenen Früchten. Die Kenntnis der Symbolsprache führt uns aber in den tieferen Sinn des Mythos. Die Unterhaltung der Schlange mit Eva gibt eine psychologisch feine Schilderung des Weibes, die den Leser entzückt, auch wenn man die Erzählung harmlos liest. Wenn man aber weiß, worum es sich handelt, so finden wir eine tiefe Schilderung des erwachenden Geschlechtstriebes. Das Gären und Wogen, das in jeder Knaben- und Mädchenseele sich wiederholt, wird von einem Dichter meisterhaft auf das erste Menschenpaar übertragen. Die sexuelle Neugierde wird uns geschildert, das Aufsteigen ihres Gelüstes, der gewaltig pochende Trieb, der mit dem Gefühl des Verbotenen kämpft und zuletzt siegt. Als sie dann »gegessen« haben, da taten sich beiden die Augen auf und sie erkannten, daß sie nackt waren. Das Schamgefühl war entstanden. Da nähten sie sich Feigenblätter zusammen und machten sich Schürzen daraus.

Selbst die Feigenblätter sind mit Absicht gewählt und nur von der Sexualsymbolik aus zu verstehen. »Aus Feigenblättern verhüllende Schürze zu machen, ist eigentümlich, da das Feigenblatt seiner Form nach sich hierzu am wenigsten eignet« (Holzinger). Der Kuriosität halber sei ein Erklärungsversuch Paul de Lagardes angeführt, der (in den Mitteilungen I, 58 bis 75) aus der sachlich ungeeigneten Wahl des Baumblatts schließt, »daß hier um so weniger

Erfindung als vielmehr Zwang der Überlieferung gewaltet habe und  $\text{פֶּיגָה}$  »Feige« zu einem Stamm  $\text{פֶּיגָה}$  »ich« zieht, zu dem auch die Präposition  $\text{עִם}$  »mit« gehört  $\text{עִם הַפֶּיגָה}$  ist der Baum, der nur durch »Zugesellschaft« Früchte trägt, also Symbol des Glaubens, daß ohne Gottes Hilfe der Mensch nicht gedeihen könne oder, modern ausgedrückt, Symbol der Offenbarungs- und Erlösungsbedürftigkeit.

Der Feigenbaum ist ein phallisches Symbol, dessen Bedeutung im Altertum sehr geläufig war. Die Phallusbilder wurden aus dem Holz des Feigenbaumes geschnitzt (Horaz, I, serm. 8, 1, Mart. VII, LXX, 1 ff.), auch der bei den Dionysien in der Kiste liegende Phallus mußte aus Feigenholz hergestellt sein. Beim Eintritt ins Pubertätsalter brachten in Athen die Mädchen Feigen in Körben dar. Dionysos pflanzte einen Feigenbaum vor die Tore der Unterwelt, ein Symbol, daß die Zeugung über den Tod triumphiert. So schüttete man auch Weizenkörner, Reis und Nüsse, die Symbole der Fruchtbarkeit, in die Gräber.

Im Französischen bezeichnet la figue die vulva.

»De ton figuier mange le fruit,  
Et ne va pas durant la nuit  
Du voisin grignoter la figue.«

Parmy, siehe Landes, Glossaire erotique, p. 177.

Eine jüdische Tradition, die behauptet, die Frucht vom Baume der Erkenntnis sei nicht ein Apfel, sondern eine Feige gewesen (Gen. 1. z. St. u. Sanh. 29<sup>b</sup>), wird hienach ebenso verständlich, wie die Angabe, Adam und Eva hätten sich aus Feigenblättern Schürzen genäht.

Nun kommen wir zum Höhepunkt der Paradiesgeschichte, den Verfluchungen. Die Antike sah in Segen und Fluch nicht nur einen guten und einen bösen Wunsch, sondern schrieb beiden Zauberkraft zu. Mit je höheren magischen Kräften der Mensch ausgestattet war, der sie aussprach, desto größer war die Wirkung. Gar ein Fluch der Gottheit selbst hatte sofortige und dauernde Wirkung. Die Flüche der Paradiesgeschichte, so fühlte der antike Israelit, reichen bis in die Gegenwart. Warum muß das Weib unter so viel Schmerzen gebären? Warum muß der Mann mit soviel Mühe und Schweiß den Boden bebauen? An beidem ist der Fluch schuld, der Adam und Eva für ihr Vergehen traf.

Die Beziehungen zwischen Strafe und Schuld in der Paradiesgeschichte bieten Schwierigkeiten, die bisher nicht gelöst wurden. Schon der Talmud wirft die Frage auf:  $\text{לָמָּה נִקְלַל הָאָדָם}$  Warum wurde die Erde verflucht? ohne für diese Verfluchung des unschuldigen Ackers einen zureichenden Grund finden zu können (Jer. Talm. Kil. 1, 7). Und S. Reinach fragt in Cultes, Mythes et Religions II, 396 nach dem Grund der Feindschaft zwischen Weib und Schlange: »Personne n'a jamais expliqué raisonnablement l'inimitié entre le serpent et la femme.«

Diese Beziehungen zwischen Schuld und Strafe werden sofort klar und die Schwierigkeiten lösen sich sehr schön, wenn man erkennt, daß die Verfluchungen auf zwei Prinzipien aufgebaut sind. Das eine Prinzip ist das in der Bibel besonders in den älteren Partien häufige jus talionis, das zweite der Doppelsinn der Sexuelsymbolik. Womit man gefehlt, damit wird man gestraft, und zwar wird diese Analogie von Schuld und Strafe auf symbolischem Wege erreicht.

Der Fluch beginnt mit der Schlange. Sie hat zuerst gefehlt, so wird sie zuerst gestraft. Die Doppelgestalt, die sie in der Erzählung hat, hat sie auch im Fluch: sie ist zugleich Schlange und Phallus.

»Auf dem Bauche sollst du kriechen,  
Erde sollst du fressen alle Tage deines Lebens.«

Beide Ausdrücke sind doppelsinnig: auf dem Bauche kriechen ist wohl symbolischer Ausdruck für den Geschlechtsakt, so hat im Französischen noch *courir sur le ventre* diese Bedeutung, siehe Landes, *Glossaire érotique*, p. 94, und Erde fressen wird uns klar, wenn wir bedenken, daß das Weib der Acker ist, der von der Pflugschar des Mannes gepflügt wird, und essen Euphemismus für den coitus, wie wir oben sahen.

»Feindschaft will ich setzen zwischen dich und das Weib,  
Zwischen deinen und ihren Samen,  
Er wird dir das Haupt zertreten,  
Du ihm nach der Ferse schnappen.«

Die Schlange hat sich mit dem Weib gegen Gott verbündet, so soll jetzt Feindschaft herrschen zwischen ihr und dem Weib! Der Nebensinn ist: als Phallus stellt die Schlange dem Weibe nach. Feindschaft aber auch zwischen ihrem Samen und dem Samen des Weibes, den Menschen: Kampf zwischen Mensch und Schlange, er tritt ihr nach dem Haupte, sie schnappt ihm nach der Ferse.

Zum Weibe sprach Gott:

»Die Schmerzen deiner Schwangerschaft will ich vermehren,  
Mit Schmerzen sollst du Kinder gebären,  
Nach deinem Manne gehe dein Verlangen, er aber sei dein Herr!«

Hier liegt die Vergeltungsstrafe klar zutage. Mit dem Geschlechtsleben hat sie gesündigt, am Geschlechtsleben wird sie gestraft. Die Folgen des coitus sind Schwangerschaft und Geburtsschmerzen. Ihren Mann hat sie verführt, so muß sie nach ihm verlangen, und dies sexuelle Verlangen liefert sie ihm aus, er wird ihr Herr. Nebenbei ist es interessant, wie der Dichter sich die inferiore Stellung des Weibes zu seiner Zeit erklärt.

An dieser Stelle merkt man den Kommentaren, die die erste »Sünde« nicht sexuell verstehen wollen, die Verlegenheit an, es fehlt ihnen die Beziehung zwischen Schuld und Strafe. Was wären Schwangerschafts- und Geburtsschmerzen für eine unsinnige Strafe für das Essen eines Apfels!

Zum Schluß kommt der Fluch über den Mann: »Weil du der Stimme deines Weibes gehorcht und von dem Baume gegessen hast, von dem ich dir zu essen verboten hatte:

»Verflucht sei der Acker um deinetwillen, mit Mühsal sollst du von ihm essen alle Tage deines Lebens!  
Dornen und Disteln soll er dir tragen, und du sollst das Kraut des Feldes essen,  
Im Schweiß deines Angesichtes sollst du Brot essen, bis du zum Acker zurückkehrst, denn von ihm bist du genommen,  
Denn Staub bist du und zum Staube kehrst du zurück.«

Auf den ersten Blick ist die Strafe Adams ohne jeden Zusammenhang mit seiner Schuld. Diesen Fluch kann man nur verstehen, wenn man weiß, daß das Weib in der Symbolsprache des Altertums der Acker genannt wird. Einer der ältesten Gedanken der Menschheit ist die Identifizierung von zeugen und säen. Am deutlichsten bezeugt dies die Sprache, עֲרֵי bezeichnet sowohl den Pflanzensamen als das Kind, סָרְסַרָיו sowohl säen als zeugen, und auch wir sprechen vom Geschlechtsakt als Befruchtung, nennen das sperma Samen, das Kind Frucht. Was aber uns als Bild erscheint, war für die Urzeit Realität. Der Ackerbau und die menschliche Zeugung waren einander in der primitiven Vorstellungswelt bis in die Details gleichgestellt. Der Acker war das Weib, der Pflug, der den Schoß der Erde aufreißt, um sie zur Fruchtbarkeit zu zwingen, der Phallus, die Ackerfurche die vulva, der Regen der Same, das gewachsene Korn das Kind. Von Esther lesen wir in b. Sanh. 74<sup>b</sup> קִרְקַת עֵילָם הִיא הָאֵרֶץ sie war der Acker der Welt, d. h. wie der Acker zum Säen, so war sie zur Begattung bestimmt, darum religiös nicht verpflichtet, sich töten zu lassen, als Achaschwerosch sie zu sich nahm. Sehr beliebt scheint der Ausdruck bei den Arabern zu sein. So sagt der Koran 2. Sure. V. 22, 3: »Eure Weiber sind euer Acker, kommt in euren Acker auf welche Weise ihr wollt.« Nun ist die Strafe Adams klar: er hat geackert, den Geschlechtsakt mit seinem Weibe, dem Acker vollzogen, darum muß er jetzt den wirklichen Acker, die harte Erde bebauen. Symbolisches jus talionis!

Damit ist die Paradiesgeschichte Zug für Zug erklärt, wir sehen, die Sexualsymbolik hat uns das Verständnis dieser Sage vermittelt, die jedermann bekannt und dabei doch so dunkel geblieben ist. Die Sexualsymbolik ist ein neuer Schacht, der zum Edelmetall der ältesten Ideen der Menschheit führt.

Und nun noch einige Worte über die religionsgeschichtliche Bedeutung der Paradiesgeschichte. Der Schlange, die von den alten heidnischen Völkern als phallisches Symbol verehrt und vergöttert wurde, wird in der Genesis eine schmählige Rolle zugewiesen, der Geschlechtsakt, der in den Fruchtbarkeitsriten und Mysterien der alten Religionen als etwas Heiliges und Göttliches angesehen wurde, wird hier zum ersten Mal als Übertretung eines göttlichen Verbots

empfunden und hat einen ewigen Fluch zur Folge. Diese Stellungnahme war damals eine Notwendigkeit. Denn nur durch sie wurde das weltgeschichtliche Verdienst Israels möglich, das die Religion von der Sexualität, mit der sie in den heidnischen Kulte (in den Frühlingsorgien und der Tempelprostitution) aufs engste verbunden war, loslöste und die Ethik ins Zentrum der Religion stellte. Die Ethisierung des Kultus war ein gewaltiger Fortschritt gegenüber den Vegetations- und Fruchtbarkeitskulte der heidnischen Völker. Um diesen Fortschritt anzubahnen, mußte der Verfasser der Paradiesgeschichte und nach ihm die Propheten mit ihrem hohen ethischen Pathos das Sexuelle auf eine tiefere Stufe herabdrücken. Das Christentum hat diese Tendenz noch verschärft. Seitdem ist der Fluch vom Sexuellen nicht mehr gewichen, es blieb verfehmt, von Prüderie gemieden, von Heuchelei umspinnen, von Tartufferie verfolgt und auch von Wohlmeinenden verkannt. Heute ist ein Rückfall in jenes Heidentum nicht zu befürchten, nie mehr wird die Sexualität mit der Religion sich verbinden und die Ethik aus ihr verdrängen. Heute ist unsere Aufgabe eine andere. Wir müssen das Sexuelle von dem ihm anhaftenden Fluche befreien, die Welt lehren, wieder diesen Trieb als natürlich anzusehen und in ihm den gewaltigen Weltbeweger, den Diener der lebenzeugenden, todüberwindenden Schöpferkraft zu erkennen. Vor allem aber muß die Erforschung des Sexuellen und seines Einflusses auf das Seelenleben des Menschen von jedem Makel gereinigt werden. Der Befreier vom Fluche ist die mutige, vorurteilslose, der Erkenntnis der Wahrheit dienende Wissenschaft.



## Das Kainszeichen.

Ein psychoanalytischer Beitrag zur Bibelerklärung.

Von Dr. THEODOR REIK<sup>1</sup>.

Ma ditemi, che son li segni bui  
Di questo corpo, che laggioso in terra  
Fan di Cain favolloggiare altrui?

Dante, Paradiso II. 49–51.

Wenn wir heute vom Kainszeichen sprechen, so geschieht es gewöhnlich in der Art, daß wir darunter die äußerlich sichtbare Marke von etwas Abscheulichem oder gar Verbrecherischem verstehen. Ein Kainszeichen aufgedrückt erhalten, heißt soviel wie gebrandmarkt werden<sup>2</sup>. Ein Bedeutungswandel ist in der Geschichte dieses Wortes zu verzeichnen, denn in der Heiligen Schrift hat das Kainszeichen eine andere Funktion. Nach der Ermordung Abels sprach der Herr zu dem Verbrecher<sup>3</sup>: »Was hast du getan! Horch, das Blut deines Bruders schreit zu mir vom Erdboden her. Und nun — verflucht sollst du sein, hinweg-[getrieben] von dem Boden, der seinen Mund aufgetan hat, um das Blut deines Bruders von deiner Hand in Empfang zu nehmen. Wenn du den Boden bebaust, soll er dir keinen Ertrag mehr geben, unstät und flüchtig sollst du sein auf Erden!« Da sprach Kain zu Jahwe: »Unerträglich sind die Folgen meiner Verschuldung. Du treibst mich jetzt hinweg vom Ackerland und vor deinem Angesicht muß ich mich verbergen und muß unstät und flüchtig sein auf Erden und wer mich irgend antrifft, wird mich totschiagen.« Da sprach Jahwe zu ihm: »Ebüdarum soll, wer Kain erschlägt, siebenfältiger Rache verfallen.« Und Jahwe bestimmte ein Zeichen für Kain, damit ihn nicht erschläge, wer ihn träfe.

Wir wollen uns hier nicht in die Unterscheidung der einzelnen Schichten des Elohisten, Jahwisten und anderer Bibeldaktoren sowie in die anderen recht schwierigen Probleme der modernen Bibelforschung vertiefen, es genügt für unsere Zwecke, wenn wir darauf hinweisen, daß die uns vorliegende Erzählung von Kain und Abel eine oft redigierte und korrigierte ist, die sich uns mit

<sup>1</sup> Nach einem in der Wiener psychoanalytischen Vereinigung im Dezember 1914 gehaltenen Vortrage.

<sup>2</sup> Am 13. Februar 1892 sprach z. B. der Abgeordnete Schneider im Deutschen Reichstage, indem er einen von Bebel angegriffenen Großindustriellen verteidigte: »Baare wird von Ihnen verurteilt, nicht weil er schuldig ist, sondern weil er in Ihren Augen ein Brandmal an der Stirne trägt, das Kainszeichen nämlich, ein Großindustrieller zu sein.« (Zitiert nach Berthold Stade, Beiträge zur Pentateuchkritik in der »Zeitschrift für alttestamentarische Wissenschaft«, 1894, S. 250.)

<sup>3</sup> 1. Buch Moses IV, 3–16, zitiert nach der großen Bibelübersetzung von Professor E. Kautzschi.

verderbtem Texte darstellt. Einige der Widersprüche aber, welche die Bibelwissenschaft in diesem Texte festgestellt hat, sind für uns wichtig: Daß Abel Viehzucht treibt, stimmt nicht zur Paradieserzählung, wonach der Mensch nur für den Ackerbau bestimmt ist. Dieses wie viele andere Details haben die Bibelforschung erkennen lassen, daß diese Geschichte nicht von Anfang an Fortsetzung der Paradiesmythe sein kann. Stade macht in dem oben erwähnten Aufsätze darauf aufmerksam, daß in der Kainsgeschichte Opfer erwähnt werden, die erst im späteren Israel gebräuchlich waren: Erstlinge der Feldfrüchte und das Fett der Erstgeburt werden als Opfererweisungen des täglichen Lebens verzeichnet. Nach Dillmann<sup>1</sup> wird eine Lösung dieses Widerspruches erzielt, wenn man die Erzählung vom Opfer Kains und Abels als »isoliertes Vorspiel« betrachtet. Daraus hat Stade geschlossen, daß wir uns in einem vorgerückteren Stadium der Menschheitsgeschichte befinden und daß die Erzählung von Adam und Eva und die von Kain und Abel ursprünglich gar nichts miteinander zu tun haben<sup>2</sup>. Schon Wellhausen hat erklärt, der Erzähler habe einen wirklich vorhandenen Beduinenstamm, den der Keniter, mit dem Urvater zusammengeworfen<sup>3</sup>. Ein Rätsel, über das noch zu sprechen sein wird, ist, warum der Herr Kains Opfer verwirft. Daß Kain nicht der Sohn des ersten Menschen sein kann, ergibt sich schon daraus, daß sein Tod siebenfach gerächt werden soll. Es regt sich die Frage, an wem diese siebenfache Rache vollzogen werden soll, wenn nur Kain und seine Eltern auf Erden weilten.

Nun wollen wir zum Thema unserer Untersuchung zurückkehren: Was war das Kainszeichen und welche Bedeutung hatte es? Darüber sind verschiedene Ansichten namhafter Forscher bekannt geworden: Der Ehrenplatz unter ihnen gebührt entschieden dem genialen W. R. Smith, welcher erklärt, das Kainszeichen sei nichts anderes als eine Stammesmarke, welche jeder trägt<sup>4</sup>. In seinem schönen Aufsätze »The mark of Cain« hat I. G. Frazer darauf hingewiesen, daß diese Stammesmarke, welche als »Schutzzeichen« dienen soll, zugleich zum Kennzeichen für die Feinde geworden wäre<sup>5</sup>.

Doch selbst wenn wir bereit wären, dies zuzugestehen, fährt Frazer fort, ist Smiths Erklärung zu allgemein, da jedes Stammesmitglied von einem solchen Zeichen beschützt war, ob es nun Totschläger war oder nicht. Auf Frazers eigene Erklärung kommen wir noch zurück. Wir stellen jetzt Berthold Stades Erklärung in

<sup>1</sup> Zitiert nach Stade, S. 263.

<sup>2</sup> Stade, p. 273.

<sup>3</sup> Komposition des Hexateuchs, S. 305.

<sup>4</sup> »Can this be anything else than the sarr or tribal mark, which everyman bore on his person and without which the ancient from the blood feud . . . could hardly have been worked.« Kinship, p. 215 f.

<sup>5</sup> »Folk-Lore in the old Testament«, enthalten in den »Anthropological essays presented to Edward Burnett Taylor«. Oxford 1907, p. 102 ff.

den Vordergrund, weil sich ihr die meisten modernen Bibelforscher (z. B. Kautzsch und Gunkel) angeschlossen haben. Auch er vermutet, daß das Kainszeichen ein Nationalzeichen der Keniter gewesen ist, das zu gleicher Zeit die Zugehörigkeit zum Volke und zur Religion beglaubigt hat. Wie wir sehen, stimmt Stade hier mit W. R. Smith überein, doch er geht insofern über den Standpunkt des englischen Gelehrten hinaus, als er das Kainszeichen als Tätowierung spezialisiert. Zur Unterstützung seiner Ansicht darf er sich auf verschiedene Gebräuche der antiken und moderner jüdischen Religion berufen. So wird in Leviticus 19, 27 befohlen: »Ihr dürft den Rand eures Kopfes nicht kreisförmig abscheren noch sollt ihr den Rand eures Bartes verstümmeln. Ihr dürft euch nicht wegen einer Leiche Einschnitte an eurem Körper machen noch dürft ihr euch Schriftzeichen einätzen: ich bin Jahwe.« An einer anderen Stelle (Deut. 14, 1.) heißt es: »Ihr dürft euch nicht wegen eines Toten Einritzungen machen noch euch vorn am Kopfe eine Glatze scheren!« Es gibt noch im Ritual der heutigen jüdischen Religion Spuren von solchen Zeichen, die auf der Hand und auf der Stirne zwischen den beiden Augen getragen wurden. Stade bemerkt, wir haben sie uns um so sicherer als Einschnitte oder tätowierte Figuren vorzustellen als gerade diese Stellen von den arabischen Frauen vorzugsweise zum Anbringen von Tätowierungen benützt werden. Deut. 6, 8, 11, 18. finden wir als biblischen Ausdruck der Mahnung, Gottes Gebote treu im Gedächtnis zu halten, den Satz, man solle sie als oth an die Hand schnüren und sie sollen zu totaphot zwischen den Augen werden. Wir befinden uns hier auf dem Wege zur Erfindung der Gebetriemen, der Tephillim. Die Hand- und Kopfstehillah ist der Ersatz der ursprünglichen Hauteinschnitte. Sie wird zum festen Kultgegenstand und dient dazu, die Dämonen fernzuhalten<sup>1</sup>.

Wenn wir so das Kainszeichen mit Stade und andern Bibelforschern als Hauteinschnitte oder Tätowierung auffassen wollten, so werden wir durch zwei Bedenken an einer kritiklosen Annahme dieser Erklärung gehindert: Welche Beziehung sollte die Tätowierung zum Morde Kains haben. Stade würde antworten, sie sei ein Schutzzeichen, um nicht für den Brudermord der Blutrache zu verfallen. Allein eine solche Auskunft würde lediglich eine Verschiebung bedeuten: denn wir müßten fragen, wie dann die Verbreitung und Entwicklung eines solchen Schutzzeichens zur Tätowierung, die alle primitiven Völker ausüben, zu erklären wäre. Selbst wenn wir annehmen wollten, daß alle Primitiven Mörder waren, die solcher Schutzzeichen bedurften, bleibt genug des Rätselhaften für uns

<sup>1</sup> Vgl. über ähnliche Gebräuche Emil Kautzsch: *Biblische Theologie des Alten Testaments*. Tübingen 1911.

<sup>2</sup> Nach dem Talmud (Berach 23a) hat R. Johananan die Tephillim mitgenommen, wenn er seine Nothdurft verrichtete, um gegen die Dämonen geschützt zu sein.

übrig: auf welchen seelischen Wegen kam man zur Erfindung einer jener Schutzmarken und warum sollte gerade sie die Mörder vor der Rache sichern können? Unser zweites Bedenken könnte man etwa so formulieren: Was wir von Einritzungen und Tätowierungen erfahren haben, bezog sich ausschließlich auf Totentrauer. Es waren Trauerverstümmelungen. War nun das Kainszeichen ein Schutzzeichen gegen die drohende Blutrache, wie Stade annimmt, oder eine Trauerverstümmelung? Wir werden zur Lösung dieser Schwierigkeiten die Mittel der vergleichenden Völkerkunde und der Psychoanalyse heranziehen<sup>1</sup>.

Vorher aber werden wir die Meinung eines so vorzüglichen Ethnologen, wie es J. G. Frazer ist, über die uns beschäftigenden Fragen hören müssen. Der englische Forscher nimmt wohl mit Recht an, daß in der Kains Erzählung das vergossene Bruderblut eine Gefahr im physischen Sinne konstituiere. Der Mörder habe den Boden befleckt, die Lebensquellen vergiftet, er gefährdet durch seine Berührung die Nahrung für sich und andere. Seine Berührung wirkt infektiös. Plato erzählt in den »Gesetzen«, daß der Geist eines Mannes, der eben getötet wurde, zornig auf den Mörder ist, ihn beunruhigt und verfolgt. Es war deshalb notwendig, daß der Mörder ein Jahr lang außer Landes verweile, und er darf nicht zurückkehren, bis er gewisse Reinigungszeremonien ausgeführt hat. Bei den Yaos und andern Stämmen in Britisch-Zentralafrika wird ein Mann, der einen Sklaven, jüngeren Bruder oder Pfleger getötet hat, nicht vor Gericht gestellt. Er wird aber von dem geheimnisvollen Chirope erschreckt, welcher denjenigen überfällt, der Blut vergossen hat innerhalb des Stammes. Der Häuptling, zu dem der Verbrecher flieht, verschafft ihm von seinem Medizinmann einen Zauber, den er auch selbst gebraucht, weil in seinem Lande Blut vergossen wurde. Dieser Geist Chirope wird als Krankheit oder Wahnsinn beschrieben, die über den Mörder etwa in gleicher Art herfallen wie die Eumeniden über Orest nach dem Muttermorde. Dies wird nicht etwa bildlich, sondern ganz wörtlich verstanden: der Geist des Ersdilagenen fährt in den Leib des Verbrechers. Wenn es nun solche Personen gibt, die von einem mächtigen, zornigen Geist verfolgt werden, der aus ihrer Anwesenheit eine Gefahr für ihre Nachbarn macht, befreit sich die Gemeinschaft von ihnen, indem sie den Mörder dem Geist opfert, also ihn tötet. Allein, daß die primitive Gesellschaft aus diesem Konflikt hinausspaziere, verbietet ihr ein kleines Hindernis: sie muß nun wieder den Henker jenes Mörders vor dem Geiste seines Opfers schützen. Tatsächlich tritt dieser Fall z. B. bei den westafrikanischen Negern und bei einigen brasilianischen Indianerstämmen in die Erscheinung. Unter diesen Indianern muß ein Mann, der jemanden öffentlich hingerichtet hat, drei Tage fasten

<sup>1</sup> Kuriositätshalber sei noch erwähnt, daß R. Jehuda ähnlich wie Stade an ein Beglaubigungszeichen denkt und R. Nehemja an ein abschreckendes Zeichen, wenn er meint, Kain sei aussätzig geworden. (Bereschit rabba.)

und in der Hängematte liegen, ohne den Fuß auf den Boden zu setzen, und sich ferner in Brust, Arme und andere Körperteile tiefe Einschnitte machen. In die Wunden wird schwarzes Pulver gestreut welches unauslöschliche Narben zurückläßt. Es wird geglaubt, der unglückliche Henker, der diese Regeln nicht befolgt, müsse sterben. Frazer faßt seine Meinung in den Worten zusammen: »Das Entziehen des Blutes aus dem eigenen Körper, welches zum Schutz des eigenen Lebens notwendig war, mag beabsichtigt haben, dem Verlangen des Geistes — Blut für Blut — Genugtuung zu geben, während die bleibenderen Zeichen auf dem Körper des Mörders einen offensibaren Beweis liefern, er habe Statifikation für sein Opfer gegeben.«

Wir kommen also auch auf diesem von Frazer beschrittenen Wege zur Tätowierung, beziehungsweise Einschnitte in die eigene Haut. Doch was Frazer uns mitteilt, kann uns als Psychologen nicht völlig befriedigen, denn es drängen sich uns folgende Fragen auf: Welche seelische Prozesse gehen in diesen gegen den eigenen Leib wütenden Personen vor? Welche Beziehungen herrschen zwischen der Selbstverstümmelung der Mörder zum Schutze gegen den rachsüchtigen Geist und der Trauerverstümmelung, die wir im alten Testament erwähnt finden?

Wir hoffen Auskunft über diese Fragen zu bekommen, wenn wir unsere Aufmerksamkeit eben jenen Trauerverstümmelungen primitiver Völker zuwenden. Wir verdanken Richard Andree<sup>1</sup> und K. Th. Preuß<sup>2</sup> wertvolle Arbeiten über jene Zeremonien. Die Patagonier stechen sich als Trauerzeichen Arme und Beine blutig. Die Charruas, ein wilder Indianerstamm am La Plata, beweinen ihre Verstorbenen und schnitten sich alsdann ein Fingerglied ab. Nach J. R. Forster fehlten den meisten Bewohnern der Tongainseln ein Fingerglied, das sie in der Trauer um Verwandte abgelöst hatten. Beckwourth besuchte ein Dorf der Crows nach dem Tode eines Häuptlings und schilderte seine Erlebnisse folgendermaßen<sup>3</sup>: »Ich schickte einen Boten nach dem Dorfe mit der Todesnachricht. Als wir ankamen, waren alle Hütten niedergebrochen. Unter Geschrei, Gekreisch und Heulen ritten wir ein. Von jedem Teile des Körpers strömte Blut bei allen, die alt genug waren, ihren Verlust zu begreifen. Hunderte von Fingern waren verstümmelt, vom Kopf gerissenes Haar lag reichlich auf den Wegen . . . Das Schneiden und Hacken von Menschenfleisch überstieg alle meine frühere Erwartung. Finger wurden so leicht wie Gersten entgliedert und Blut wie Wasser vergossen. Viele Krieger schnitten zwei Streifen ein, fast auf die ganze Länge des Armes, hoben dann die Haut dazwischen an einem Ende vom Fleisch, faßten sie mit der andern Hand und rissen sie bis zur Schulter herunter.

<sup>1</sup> Ethnographische Parallelen und Vergleiche, I. Folge, Stuttgart 1878, p. 147 ff.

<sup>2</sup> »Menschenopfer und Selbstverstümmelung bei der Totentrauer in Amerika« in »Festschrift für Adolf Bastians«, Berlin 1898, p. 214 ff.

<sup>3</sup> Zitiert bei Preuß, p. 222 f.

Andere schnitten mehrere Bilder ein auf Brust und Schulter und hoben die Haut in derselben Weise ab, um die Narben nach der Heilung in vorteilhaftem Lichte zeigen zu können.« Die Choctaw raufen ihr Haar, schneiden ihr Fleisch mit Steinen und legen sich andere Peinigungen auf, um den Geist der Toten zu besänftigen, deren Hingang sie irgend einer Sünde ihrerseits zuschreiben. Hier hat sich also, wie Preuß bemerkt, »das böse Gewissen wegen nicht erfüllter Rachepflicht sogar zu der Selbstanklage verstiegen, daß die Angehörigen selbst an dem Tode schuld seien«. Preuß stellt eine interessante Theorie über den Ursprung solcher Selbstverstümmelungen in der Trauer auf: Die Totenfurcht wie das Pflichtgefühl oder das peinigende Gewissen haben die Hand des Menschen gegen sich selbst gekehrt. Der Trauernde »suchte vielmehr um jeden Preis aus einer moralischen Depression herauszukommen und in sich eine Größe zu erreichen, die ihm durch seine Tat nach außen hin nicht möglich war. So komplizierten sich Totenfurcht und böses Gewissen zu einer unlösbaren Einheit und es wäre falsch, hier nur von den nach Martern und Tod Verlangenden Verstorbenen zu sprechen, dem es gleichgültig ist, an wem sie geübt werden. Der Vorgang spielt sich zum größten Teil im Subjekt ab und die eigene Befriedigung wird dann für die Genugtuung des Toten genommen<sup>1</sup>. . . Das peinigende Gewissen ist eben nichts anderes als die tiefste Überzeugung von Verpflichtungen, die man nicht erfüllt hat und nicht erfüllen kann. Durch Buße mußte dann das Gefühl der Unwürdigkeit beseitigt werden, wo es nicht durch das Opfer von Feinden oder Stammesgenossen geschah. Höchst bezeichnend ist auch, daß das böse Gewissen sogar in direktes Schuldbewußtsein übergehen kann, wie bei den Mandan, welche schließlich glaubten, die eigenen Sünden hätten ihres Genossen Tod veranlaßt und sie müßten nun mit Recht durch Selbstverstümmelung und allerhand Peinigungen dafür büßen«. Preuß glaubt in den Trauerverstümmelungen die »älteste Urkunde des sich regenden Gewissens im Menschengeschlecht« zu sehen.

Der Wert dieser Erklärung Preuß' liegt vor allem darin, daß der Forscher den wahren Grund der Zeremonien in der Seele des Subjekts sucht. Immerhin darf uns auffallen, daß es seiner Darstellung nicht an Widersprüchen fehlt: das böse Gewissen bezieht sich auf nichts anderes als auf das Schuldgefühl wegen nicht erfüllter Rachepflicht. Diese Annahme wird durch Tatsachen entwertet: die Trauerverstümmelung findet sich auch bei Völkern, welche die Blutrache strenge halten. Im günstigsten Falle aber könnte dieses Moment nur eine akzidentielle Bedeutung besitzen. Das »Gefühl der eigenen Unwürdigkeit« ist keines, das zu den primitivsten gehört und das nur durch das Bewußtsein, die Blutrache nicht vollzogen zu haben, erklärt werden kann. Preuß wäre am besten der Spur gefolgt, welche

<sup>1</sup> Von mir hervorgehoben.

ihm das Schuldbewußtsein der Mandan wies. Wenn diese sagen, die eigenen Sünden hätten den Tod ihres Genossen veranlaßt und sie müßten nun durch Selbstpeinigungen dafür büßen, so bedarf es nur eines Schrittes, um die Psychogenese der Trauerverstümmelungen zu erfassen. Diesen Schritt aber dürfen wir — dank der Psychoanalyse — tun: das Schuldbewußtsein dieser Völker hat ebenso Recht wie das der Psychoneurotiker, es bezieht sich auf unbewußte feindselige Regungen gegen den Verstorbenen und die Trauerverstümmelung reiht sich so in den Zusammenhang der ihrer wahren Motivierung nach meist unbewußten Selbstbeschädigungen im Dienste der Selbstbestrafungstendenzen ein. Die Selbstvorwürfe der Mandans etc. sind demnach nicht, wie Preuß vermutet, das entwickeltste Stadium des ganzen psychischen Prozesses, sondern das primäre.

Wir kehren nun zur Analyse der Kainsage zurück. Zwischen dem Schutzzeichen, das Jahwe Kain verlieh, und der Trauerverstümmelung bestehen innige Beziehungen, die wir erkennen können, wenn wir den wichtigen Anteil unbewußter Seelenregungen an der Entstehung und Entwicklung sozialer Bildungen würdigen gelernt haben. Wir haben gehört, daß die Primitiven sich in Trauer tiefe Einschnitte machten und daß diese Zeichen den Ausdruck einer primitiven Selbstbestrafung feindseliger Wünsche bilden. Gewiß werden dann die Narben zum sichtbaren Beweis dafür, daß die Trauernden ihre Schuld gegen den Toten gesühnt haben. In der Denkart der Primitiven: der rachsüchtige Geist kann dem Besitzer solcher Narben nichts mehr anhaben.

Gegen wen schützt nun Kain das Zeichen? Darauf hat man verschieden geantwortet: Josephus Flavius vermutet, gegen wilde Tiere, vor Adams noch ungeborenen Söhnen, also seinen Brüdern, antworten andere<sup>1</sup>. Das natürlichste scheint uns zu sein: vor der Rache des Toten, das heißt also, psychologisch gesprochen, vor sich selbst, vor den Selbstbestrafungstendenzen, die unbewußt in ihm leben. Es ist nun nicht mehr allzu kühn, wenn wir annehmen, das Kainszeichen sei eine Trauerverstümmelung gewesen.

Zwei Einwände, die sich hier ergeben, dürfen wir nicht ungehört lassen. Die Trauerverstümmelung gibt uns als der Ausdruck der Selbstbestrafung unbewußter böser Wünsche, das Kainszeichen aber ist innig mit der bösen Tat verbunden. Allein wir wissen, daß es für das primitive Seelenleben wenig Unterschied macht, ob eine Tat wirklich begangen oder nur gewünscht wurde. Ein zweiter Einwand ließe sich folgendermaßen formulieren: jene Trauernden der Primitiven machen sich ihre Einschnitte selbst, Kain aber werden sie von außen her, von Gott gemacht. Wir werden auch diese Differenz nicht gelten

<sup>1</sup> Feinsinnig läßt Byron den Kain warnen:

»Weh dir, du schlugst den Bruder tot!  
Wer schützt dich einstens gegen deinen Sohn?«  
(Motiv der Vergeltungsfurcht.)

lassen, denn die Kainssage spielt sich ja in dieser Form nur in der Überlieferung ab, in Wirklichkeit aber in der menschlichen Seele. Andererseits werden wir vermuten, daß auch dem »kategorischen Imperativ«, der die Trauereinschnitte befiehlt, ursprünglich Gebote entsprechen, welche den Primitiven von außen her aufgenötigt wurden. Wir dürfen also vorläufig zusammenfassend sagen: das Kainszeichen war eine Trauerverstümmelung und stand im Dienste unbewußter Selbstbestrafung. Wieso aber sollten diese Einschnitte einen Schutzcharakter besitzen? Ihre Anbringung ist ja ein sichtbares Zeichen dafür, daß die bösen Wünsche nach dem Talionsgesetze gesühnt wurden und eignen sich also vorzüglich als Schutz gegen die Rache der verstorbenen gehaltenen Personen, will sagen: gegen den eigenen Selbstbeschädigungsimpuls.

Wir werden uns darüber im klaren sein, daß unsere Erklärung, wie weit sie sich auch von denen der Bibelforscher entfernt, nur eine vorläufige sein kann, eine ausreichende könnte sich erst ergeben, wenn wir die verschiedenen Gelegenheiten im Leben der Primitiven, bei denen ähnliche Verstümmelungen gemacht werden, einer eingehenden Untersuchung unterzögen. So bildet z. B. das Hauteinschneiden bei den Wilden einen bedeutsamen Teil der Einweihungszeremonien der Pubertät, der sich den schmerzhaften Operationen der Peniszirkumzision und -introzision, des Zahnausschlagens, Haarabbeißen etc. anschließt<sup>1</sup>. Alle diese Prozeduren aber erweisen sich, wie ich andernorts gezeigt habe, als Kastrationsäquivalente, die zur Strafe für inzestuöse und damit verbundene feindselige Wünsche angeführt werden. Frazer weist darauf, daß die Hauteinschnitte der Novizen bei gewissen Stämmen eine Art mystischer Bedeutung in ihrer Beziehung zum Weibe haben<sup>2</sup>. Bei den Eingebornen von Viktoria z. B. werden die Einschnitte Mauka genannt und werden so ehrfürchtig behandelt, daß es als eine große Profanation erschiene, wollte man in Gegenwart von Frauen von ihnen sprechen. Bis die Wunden geheilt sind, darf der junge Australier sein Gesicht keiner Frau zukehren. Die Hauteinschnitte als Kastrationsersatz zu betrachten, liegt uns um so näher, als diese Annahme durch die an Neurotikern ausgeführten Analysen vollständig verifiziert werden (Freud). Ich verdanke Herrn Dr. J. Sadger die Mitteilung eines Falles, in welchem einer seiner neurotischen Patienten die extremste Furcht vor jedem Stich in die Haut (z. B. bei der Impfung) empfand und in dessen Analyse die Ableitung dieser Scheu von der infantilen Kastrationsangst klar zutage trat<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. Ploß, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 3. Auflage, Leipzig, 1912, II. Bd. p. 137 ff.

<sup>2</sup> »... that in these tribes a sort of mystic importance appears to be attached to the scars in relation to women«. J. G. Frazer, Totemism and exogamy. IV. Bd. p. 200 f.

<sup>3</sup> Vgl. auch Rank, Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Leipzig und Wien, 1912, p. 283 ff. und 309 ff., wo viele Beispiele solcher Kastrationsäquivalente berichtet werden.

Was aber hat diese Auffassung der Hauteinschnitte mit der Kainsepisode und dem Male des Brudermörders zu tun? Ehe wir dieser Frage nähertreten, müssen wir eine Vorfrage erledigen: welcher Art war Kains Verbrechen? Die Bibel sagt, es wäre Brudermord aus Eifersucht, weil Gott Abels Opfer gnädig angenommen, das seines Bruders aber verworfen habe. Wir geben uns aber mit dieser Auskunft nicht zufrieden, denn es drängt sich die Frage auf, warum Jahwe so verfuhr. Erinnern wir uns, daß Dillmann die Opfererzählung als »isoliertes Vorspiel« charakterisiert hat und welche Widersprüche die moderne Bibelforschung in ihr aufgedeckt hat. Ein Detail in dieser Erzählung scheint geeignet, den Grund der Ablehnung des Opfers Kains zu erhellen. Bekanntlich opfert Kain dem Herrn die Erstlinge der Feldfrüchte. Hermann Gunkel hat nun in seinem Kommentar zu Genesis<sup>1</sup> auf die poetische Ausdrucksform in der folgenden Erzählung hingewiesen, die besonders in dem Spiel mit dem Worte Adamah (hebräisch = Erdboden, Acker) zum Ausdruck kommt: Den Acker hat Kain bebaut, des Ackers Früchte dargebracht, dem Acker Bruderblut zu trinken gegeben, aber vom Acker klagt auch das vergossene Blut wider ihn und der Acker verweigert ihm die Frucht. Die psychoanalytische Methode gibt uns hier einen Fingerzeig, indem sie uns lehrt, daß dergleichen Häufung von Ausdrücken oft einzutreten pflegt, wenn affektive Vorgänge wirksam sind: der Erzähler hat an dieser Stelle etwas verdrängt und nun stellt sich ein beständiger Ersatzgedanke ein, der sich ihm immer wieder aufdrängt. Die Psychoanalyse belehrt uns aber auch ferner, daß zwischen dem unterdrückten Gedanken und seinem Stellvertreter, dem Ersatz-einfall, innige Beziehungen bestehen, welche eine Restituierung des verdrängten Materials erlauben. Welches war also der unterdrückte Gedanke?

Wir glauben ihm auf der Spur zu sein, wenn wir erfahren, daß der Ackerbau bei den alten Semiten von bestimmten Zeremonien begleitet sein mußte. So lesen wir bei W. R. Smith<sup>2</sup>: »Insbesondere, wurde ein neues Eindringen in noch unberührte Gebiete der Natur, die Gründung neuer Städte, sogar das jährliche Abschneiden des Getreides oder das Einsammeln nicht in Angriff genommen, ohne daß besondere Maßregeln getroffen wurden, um die göttlichen Mächte dafür günstig zu stimmen. Man hatte die Empfindung, daß solche Eingriffe nur mit schweren Gefahren unternommen wurden, oft hielt man es für notwendig, sie mit Sühnezereemonien der feierlichsten Art zu begleiten.« Die Gefahr geht von den Ginnen, einer Dämonenart, aus. In Arabien besteht nach Doughty<sup>3</sup> noch heute der Brauch, daß der Ginn der Ortschaft durch Blutsprengung gnädig bestimmt werden, wenn ein Landstück zum ersten Male gepflügt wird.

<sup>1</sup> Handkommentar zum Alten Testament. I. Bd. Göttingen 1910, p. 45 f.

<sup>2</sup> Die Religion der Semiten (Deutsche Ausgabe). Freiburg i. B. 1899, p. 293.

<sup>3</sup> Arabia deserta I. 136, zitiert nach W. R. Smith.

Die Versuchung liegt nahe, das Opfer Kains, die Erstlinge der Feldfrüchte, mit einem solchen unbefugten Beackern brachliegenden Landes in Verbindung zu setzen, zumal, wenn wir uns gegenwärtig halten, daß die Strafe seines Verbrechens darin bestand, daß er vom Acker vertrieben wurde und der Acker seiner Arbeit keine Frucht mehr gab. Wir wissen auch, warum das erste Beackern einer Landstrecke eine so gefährliche und verpönte Beschäftigung war: weil sie eine Ersatzbefriedigung inzestuöser Wünsche gewährleistete<sup>1</sup>. Die »Mutter Erde« wird zum Ersatz der ersten Libidoobjekte des Mannes<sup>2</sup>.

Kains Verbrechen hatte also nicht nur im Brudermord, sondern auch in der Befriedigung inzestuöser Regungen bestanden. Wir verstehen nun auch das bisher rätselhafte Mißfallen Jahwes: er zürnt Kain, weil dieser zum ersten Male einen Acker gepflügt, d. h. Inzest begangen hat. Zur Stütze dieser Vermutung mag es dienen, daß es in der jüdisch-christlichen Tradition eine Sage gibt, welche den Brudermord Kains aus der Eifersucht des Älteren auf eine Schwester, welche die Eltern Abel zugedacht haben, erklärt<sup>3</sup>. Die Dichter, welche den biblischen Stoff behandelten (z. B. Byron, Borngräber, neuerdings auch F. Weingartner in seiner Oper »Kain und Abel«, 1914), haben fast alle Kains Tat aus einer ähnlichen libidinösen Motivierung entstehen lassen<sup>4</sup>.

Wenn unsere Deutung richtig ist, hätten wir in der Kainsage eine Doublette der Sündenfallerzählung zu erblicken, welche zwar historisch mit der Paradieslegende nichts zu tun hat, aber in unbewußter Erkenntnis ihrer psychischen Identität mit der Adams-geschichte mit Recht an die jetzige Stelle gerückt wurde.

Es darf uns nun doch leiser Zweifel beschleichen, ob wir in unserer Deutung die wirklichen Zusammenhänge erfaßt haben. Allein wir haben durch sie nicht nur den mysteriösen Grund der Abweisung des Opfers Kains gefunden — es wäre mehr als Zufall, daß der erste Brudermörder auch der erste Städteerbauer war. Genesis erzählt uns, daß Kain die erste Stadt erbaut und sie nach seinem Sohne Henoch genannt habe. Wir haben gehört, daß auch das Städtebauen

<sup>1</sup> Ich nehme hier Bezug auf den Vortrag, welchen Dr. Hanns Sachs auf dem psychoanalytischen Kongreß in München (1913) über die Einführung der Pflugkultur hielt.

<sup>2</sup> Man vergleiche zu dieser Behauptung Albrecht Dietrich, Mutter Erde. (Archiv für Religionswissenschaft, VIII. Bd. 1 ff.) und A. J. Storfer, Marias jungfräuliche Mutterschaft, Berlin 1914, p. 112 ff. sowie die von beiden Autoren herangezogene Literatur.

<sup>3</sup> Zitiert nach Ernst Böklen, Adam und Quain. (Mythologische Bibliothek, I. Bd. Heft 2/3) Leipzig 1907, p. 115. Die phantasievolle »astrale« Deutung der Quainsage in diesem Buche ist mir nicht unbekannt geblieben, allein ihr Wert für die psychologische Erkenntnis scheint mir sehr gering. Man vergleiche über die sehr relative Berechtigung solcher »astraler« Theorien die Bemerkungen von Rank und Sachs in »Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften«. Wiesbaden 1913, p. 30.

<sup>4</sup> Man vergleiche die Analysen der dichterischen Behandlung der Sage bei Rank, Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage, p. 556 ff.

zu den tabuierten Betätigungen gehörte, und die psychoanalytische Symboldeutung hat das Bild der Stadt als einen unbewußten Ersatz des Frauenleibes erkannt<sup>1</sup>. Wir würden also auch in Kains Städtebau einen Hinweis auf den von ihm begangenen Inzest erblicken (Motivdoublierung).

Nun kehren wir zu unserer Deutung des Kainszeichens zurück. Wir haben von R. Smith von Blutsopfern gehört, welche notwendig waren, um die Ginnen günstig zu stimmen. Dieses Blutopfer, das auch Kain gebracht hat, ist ursprünglich die Kastration, beziehungsweise ihr Ersatz, als Strafe für die unbewußten inzestuösen Regungen. Wir verweisen nun auf das oben Gesagte über den Charakter der Hauteinschnitte als Kastrationsäquivalent und glauben, nun zu folgender Behauptung gelangen zu dürfen: das Kainszeichen war eine Selbstverstümmelung des Penis, die ihrer Absicht nach der Kastration gleichkommt. Wir brauchen von unserer früheren Behauptung, die Marke Kains sei eine Trauerverstümmelung, die unbewußten Selbstbestrafungstendenzen zuzuschreiben ist, nichts zurückzunehmen. Unsere frühere Deutung wird durch die jetzige Erkenntnis nur vertieft: wenn Kain sich durch Selbstverstümmelung für den Brudermord strafe, so bedeutet die Penisverstümmelung eine Bestrafung gerade jener Wünsche (der inzestuösen), welche ihn zum Brudermorde getrieben haben, und einen Verzicht auf die Realisierung dieser Wünsche, welche eine so unselige Tat zur Folge hatten<sup>2</sup>.

Wenn man als Psychoanalytiker ein so eifersüchtig bewachtes Gebiet wie das der modernen Bibelforschung betritt und, nur mit dilettantischer Vorbereitung ausgerüstet, zu einem Forschungsergebnis gelangt ist, darf man darauf gefaßt sein, lebhaften Widerspruch bei den Fachgelehrten zu erregen — wemgleich es nur unser Bestreben ist, gerade ihnen als den Berufenen ein neues Instrument und neue Wege für ihre wichtige Arbeit zu zeigen. Es ist deshalb — wie in unserem Falle — um so begrüßenswerter, wenn ein Fachgelehrter auf anderem Wege, als einzelner zu demselben Resultate gekommen ist — natürlich auch unter dem Widerspruch seiner Fachgenossen.

H. Zeydner hat in einem 1898 in der »Zeitschrift für alttestamentarische Wissenschaft« erschienenen Artikel<sup>3</sup> auf Grund einer textkritischen Untersuchung die Behauptung aufgestellt, das Kainszeichen sei als Beschneidung aufzufassen. Neben seinen textkritischen Argumenten hat sich der Forscher darauf berufen, daß Saul die Keniter, deren Heros eponymos Kain war, verschonte, weil sie dasselbe Zeichen trugen wie Israel. Eine alte Tradition verknüpft über-

<sup>1</sup> Man vergleiche wieder A. J. Storfer, Marias jungfräuliche Mutterschaft, p. 119. Über parallele Sagen vom Brudermord und folgendem Städtebau vergleiche Rank, Der Mythos von der Geburt des Helden, Wien 1909.

<sup>2</sup> Ein ähnliches Motiv findet sich in der Analyse der ägyptischen Geschichte der Brüder Anup und Bata. (Vgl. Rank und Sachs, Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften, p. 44 ff.)

<sup>3</sup> »Kainszeichen, Keniter und Beschneidung«, p. 120 ff.

dies die Einführung der Beschneidung bei den Juden mit den Kenitern. So wird uns im Buche Richter (1, 16) erzählt, daß Moses Schwiegervater ein Keniter war, und der Redaktor J<sup>1</sup> berichtet, daß Moses Frau, Zippora, also eine Keniterin, die Beschneidung in Israel eingeführt habe<sup>1</sup>.

Die Beschneidung aber stellt, wie die auf die Individual- wie Völkeranalyse gerichteten Untersuchungen zeigen, ein Kastrations- äquivalent dar<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> 2. Mos. 4, 24 — 28.

<sup>2</sup> Vgl. Freud, »Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben« in »Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre«. III. Folge. Wien 1913, p. 26 f. und Freud, »Totem und Tabu«. Wien 1914, p. 141.



## Bücher.

ARNOLD ZWEIG. Die Novellen um Claudia. Roman. Leipzig 1916, Kurt Wolff.

Dieser preisgekrönte Roman bereitet nicht nur künstlerischen Genuß, sondern ist auch durch einen psychoanalytischen Haut-gout ausgezeichnet: Er weist psychoanalytischen Realismus auf. Jedes Wissensgebiet, jede Wissenschaft hat ihren eigenen Realismus; je vollkommener das Wissen des Dichters ist, desto befriedigter ist der Leser. Freilich der psychoanalytische Realismus wird später einmal — wenn erst das Wissen um die Psyche und das Unbewußte und die Psychogenese der Persönlichkeit und die Determiniertheit alles Handelns und Fühlens Gemeingut menschlichen Verstehens sein werden — der psychoanalytische Realismus wird dann der unumgängliche Hintergrund aller Dichtung sein. Eigentlich ist er es im ganzen schon heute: Denn die echte wahre Menschenschilderung wird ihre überzeugende Wirkung nur durch eine aus der Erinnerung oder Intuition des Dichters gewonnene psychologische Wahrheit erreichen. »Die Novellen um Claudia« sind ein Ichroman; Anfang und Ende bringen masochistische Geständnisse des Helden, dessen Wesen so bis in Detail folgerichtig geworden ist und handelt, daß seine Gestalt die des Weibes an Lebensdichtheit weit übertrifft, Claudia ist eine Idealgestalt von vornehmster Tradition und vornehmerem Milieu, die Reinheit des Mädchens wird bei der Frau zu Lebensferne, fast Beschränktheit. Der Gatte mißempfiehlt dies und breitet in einer Beichtstimmung seine sündhafte, homosexuell-sadistische Knabenzeit vor ihr aus, erzählt von seinen Todeswünschen auf die Eltern usw. Es ist intuitiv-psychoanalytisches Erkennen, daß das Wissen um die Entwicklung des Menschen seine sexuellen Hintergründe die Überlegenheit des Mannes ausmacht. Aus diesem Knaben nun ist folgerichtig ein besonders guter, sanfter Mann geworden, von künstlerischer und aller andern Kultur. Schwer war es ihm aus den Schuldgefühlen seiner Jugend, der Unsicherheit und Zweifelsucht heraus den Mut zu finden, um eine edle Frauenhand zu werben. Da er erhört wird, hat er viel Schuld überwunden, wird ein aufrechter Mann und zeigt in der Hochzeitsnacht in vorbildlicher Weise Maß und Kraft gepaart und die Überlegenheit einer aus eigenen Kämpfen hervorgegangenen Sexualkultur.

Die psychologischen Kleinodien in den Details des Buches muß man selbst nachlesend genießen! Eines sei speziell noch angeführt: Die Entfremdung mit einer Spur von Haß auf seiner Seite, die durch ihre Menstruation herbeigeführt wird, die sie ihm zum erstenmal entzieht. Und ein meisterhaftes Kapitel: die Ablösung der Mutter von ihrer durch deren Verheiratung verlorenen Tochter. — Die Gefahr der Überladenheit der Darstellung durch sozusagen allzubereites seelisches Mitschwingen ist freilich nicht überall vermieden. Dr. E. Hitschmann.

DER SOHN. Ein Drama in fünf Akten von Walter Hasenclever. Verlag Kurt Wolff, Leipzig.

In diesem Drama hat das »In tyrannos«, das als Motto über so vielen Erstlingswerken stehen könnte, seine ursprüngliche Bedeutung, aus der es den nie alternden Affektwert schöpft, uneingeschränkt und unverhüllt beibehalten. Das Thema ist die Auflehnung des Sohnes, der Kampf gegen den äußeren Zwang und den geistigen Druck der väterlichen Autorität, die Abschüttelung des Joches, das offene, feindselige Gegenübertreten

und die schließliche Überwindung des Vaters, der ins Grab sinkend dem Jüngling die ersehnte Freiheit lassen muß. Überflüssig zu sagen, daß der Dichter mit all seinen Sympathien auf seiten des Sohnes steht, trotzdem hat er es vermieden, das Bild des Konfliktes zu verzerren und einen in völliger Lieblosigkeit verhärteten, bösen und grausamen Vater zu schildern. Nicht daß Väter durch allzugroße Strenge das Leben ihrer Söhne verdüstern können, wird gezeigt, sondern jener allgemein-menschliche Konflikt, der zwischen Vater und Sohn nie völlig ausbleibt, der jedem Sohn einmal die Nähe des Vaters verhaßt, seinen Tod ein ersehntes Ziel werden läßt. Der Dichter macht nur von seinem Vorrecht der Gestaltung Gebrauch, wenn er den Wünschen, die in der Seele unbewußt, von den herrschenden Mächten verdrängt und kaum je ohne die Gegenströmung innigster Zärtlichkeit vorhanden sind, die grelle Beleuchtung des Bewußtseins und die Plastik wirklichen Geschehens gibt. Der Fall, daß ein sanfter, zärtlichkeitsbedürftiger Jüngling die Waffe gegen den Vater erhebt, ist gewiß nicht typisch, wohl aber die seelischen Triebkräfte, die ihn hervorbringen. Tiefes an die Oberfläche bringen, Verworrenes schlichten, Widersprechendes ausscheiden, das sind die Mittel, um aus dem ewig wiederkehrenden Material ewig neue Gestalten und Motive zu schaffen. Merkwürdig ist nur, daß hier wie die Verzerrung auch jede Verhüllung verschmährt wurde. In so vielen anderen Sohnes-Dramen wird ein Nebenmotiv in den Vordergrund gestellt, selbst in dem bis an die Grenze der Aufrichtigkeit gehenden »Don Carlos« — dem übrigens der Aufbau der entscheidenden Szene zwischen Vater und Sohn im II. Akt Zug für Zug entspricht — überdeckt die politische Auflehnung bald die familiäre. Bei Hasenclever gilt der Haß des Sohnes nicht einem Unterdrücker, obgleich es der Vater ist, sondern dem Vater als dem ersten und eigentlichen Unterdrücker.

Freilich, das Staunen über die Aufrichtigkeit wird geringer, wenn man den Vergleich mit »Don Carlos« fortsetzt. Dort wird das Fundament, auf dem der Vaterhaß eigentlich ruht, beibehalten, sein wirklicher Ursprung, die Rivalität um den Alleinbesitz der Mutter, eingestanden. Vater und Sohn sind Nebenbuhler bei dem Weibe des Vaters, das nur nicht des Sohnes leibliche Mutter ist. Im »Sohn« aber wurde dieses Motiv von vornherein völlig ausgeschaltet, die Mutter ist längst tot, der Vater Witwer geblieben. Es ist ersichtlich, daß eine übergroße, die Grenze des literarisch Darstellbaren fast überschreitende Aufrichtigkeit mit einem völligen Verschwimmen der anderen Hälfte des Problems erkaufte werden mußte. Der Verzicht darauf, diese Seite zu behandeln, die Standhaftigkeit den Lockungen der Inzest-Phantasie gegenüber, war offenbar die Voraussetzung für die völlige Freigabe der Gestaltungsfähigkeit nach der anderen Seite hin.

Ein derartiger Verzicht läßt sich nie und nimmer erfolgreich bis zu Ende führen, das Verdrängte weiß sich stets unter irgend einer Larve Eingang zu verschaffen. So ist hier die Tatsache, daß der Vater ohne erotische Beziehung bleibt, kein Hindernis gewesen, um der Figur der von dem Sohn geliebten Frau einige unzweideutig mütterliche Züge zu geben. Sie ist Hausgenossin, Autoritätsperson, vom Vater zur Bewahrung des Sohnes bestellt, sie verrät den, der sie als seine Bundesgenossin in das Haus aufgenommen hat und betrügt ihn mit dem Sohn, zu dessen Partei sie übergeht. Das Gefühl, daß der Vater durch ihr zärtliches Einverständnis hintergangen wird, ist für den Sohn ein Teil der Anziehungskraft, die sie auf ihn ausübt: »Welche Wollust ihn zu betrügen! Als ich Sie gestern

in seinem Zimmer küßte, wie genoß ich dieses Glück. Und das Sofa, auf dem wir uns umarmten, hat meine Rache gespürt. Und die toten, höhnischen Möbel, vor denen mein Vater mich prügelt, haben alle, alle das Wunder gesehen. Ich bin nicht mehr der Verachtete. Ich werde Mensch!« Und später: »Ich werde jeden töten, der dich verletzt: und wäre es mein Vater.«

Der Freund, der ihn zuerst in dem Fräulein das begehrensweite Weib entdecken läßt, eifert ihn dadurch an, daß er sie an die Stelle der Mutter setzt: »Hab keine Angst, sie ist gütig. Auch deine Mutter war eine Frau wie sie. Du wirst ihr Kind sein.« Für jeden Kenner der Symbolik weisen auch die Worte, in die der Sohn seinen Entschluß zur Liebeswerbung kleidet, tiefbedeutsam in dieselbe Richtung: »Ich will diesen Zaubergarten betreten, und koste es mein Augenlicht!« Es läßt sich nicht wohl übersehen, wie gut hier die aus dem »Hohen Lied« und auch sonst aus dem mannigfachsten Material bekannte erotische Bedeutung des »Gartens« zu der Strafe paßt, die auch König Odipus an sich vollzieht, weil er Gemahl der Mutter geworden ist.

Auch bei der vollsten Hingabe sucht das vom »Sohn« begehrte »Fräulein« nicht den eigenen Liebesrausch, nur das ungestüme Blut ihres Geliebten will sie beruhigen, ihn besänftigen und beglücken. »Mein kleiner Junge, komm zu mir, wenn es dich glücklich macht. Ich möchte dir so nahe sein. Ich streichle ja deine Hände, und wenn das geschieht, kann es nicht verloren gehen. Du sollst einmal voll Dankbarkeit an mich denken. Geh zu keiner anderen Frau. Ich will für dich sorgen. Und bei mir darfst du alles tun.« Rein mütterlich, wie die Liebesgewährung hier ausgesprochen ist, läßt sie deutlich die aus der Analyse bekannte Knabenphantasie anklingen, daß sie, der die Zärtlichkeit des Kindes galt, ihn auch in die Liebeswelt der Erwachsenen einführe und ihn nicht teilnahmslos sich selbst und fremden Frauen überlasse. Nur so wird es auch verständlich, daß dem Sohn, als ihm der Freund am Schluß des zweiten Aktes den Weg zur Freiheit und zum Leben außerhalb des Vaterhauses geöffnet hat, die eben noch Geliebte gleichgültig wird.

Mehr noch als die dargestellten Phantasien verdient die Form ihrer Darstellung Aufmerksamkeit. Der Dichter drückt sich mit einer fast unheimlichen Geläufigkeit in jener »Grundsprache« aus, von der die Psychoanalyse behauptet, daß sie die dem Unbewußten eigene, sinnvolle und übersetzbare Äußerung verdrängter Seelenregungen sei. Besonders der Symbolik, deren Deutung den Analytikern soviel Vorwürfe eingetragen hat, trotzdem sie nicht nur durch die Erfahrungen an Träumen und neurotischen Symptomen, sondern ebenso durch alle Untersuchungen über Sitte, Brauch, Sprache, Religion und Sage gestützt wird, bedient er sich reichlich und mit einer bis ins einzelste gehenden Übereinstimmung mit den Resultaten der Analyse. Statt vieler nur ein einziges Beispiel: Freud berichtet in der »Gradiva« von einem jugendlichen Patienten, der in der Mathematik vor seinen, auf die Mutter gerichteten, verdrängten Wünschen Zuflucht suchte, »bis seine Fassungskraft eines Tages plötzlich vor einigen scheinbar harmlosen Aufgaben erlahmte. Von zweien dieser Aufgaben ließ sich noch der Wortlaut feststellen: Zwei Körper stoßen aufeinander, der eine mit der Geschwindigkeit . . . usw. — Und: Einem Zylinder vom Durchmesser der Grundfläche  $m$  ist ein Kegel einzuschreiben usw. Bei diesen für einen anderen gewiß nicht auffälligen Anspielungen an das sexuelle Geschehen fand er sich auch von der Mathematik verraten und ergriff auch vor ihr die Flucht.« Und gleich zu Beginn des Dramas klagt der bei der Matura

durchgefallene Sohn: »Weshalb mußte es an der Formel für den abgestumpften Kegel scheitern. . . . Ich hätte die Aufgabe glänzend gelöst — wäre ich nicht im letzten Augenblick geflohn. . . . Ich wußte sogar, daß man den kleinen vom großen Kegel subtrahiert und trotzdem — ich habe es nicht getan.« Wer die Möglichkeit, daß eine mathematische Schulaufgabe der erotischen Symbolik diene, noch bezweifelt, erhält dann im vierten Akt die Aufklärung: »Ich bin ein Anfänger in der Liebe: das wird mir mit Schrecken klar. Aber die Kunst ist groß, und ein junger Mann muß Bescheid wissen, bevor er die höhere Mathematik versteht.« Wäre nicht der symbolische Sinn in jener, die neurotische Hemmung des »Sohnes« auslösenden Aufgabe ein anderer als in dem von Freud mitgeteilten Fall — er bezieht sich nicht auf inzestuöse Begierden, sondern auf das Vater-Verhältnis — so könnte man zunächst vermuten, der ganze Sachverhalt sei aus der »Gradiva« übernommen. Wie unmöglich eine solche Annahme ist, erweist sich, sobald man über die erste Seite hinaus ist, denn dergleichen symbolische Fragmente sind fast in jeden Satz eingeprengt, oft sind sie mit einer solchen Selbstverständlichkeit nebeneinandergesetzt, daß der manifeste Sinn darunter leidet und ganze Stellen dunkel und unverständlich werden. Das gilt nicht nur für dieses Drama, sondern auch für zwei andere lyrische Werke des Dichters: »Der Jüngling« und »Das unendliche Gespräch«. Dieser Verzicht auf das Verständnis des Lesers schafft vorübergehend Ähnlichkeiten mit der Ausdrucksweise der Paraphreniker [an dementia praecox Erkrankten], die volle Verfügung über die Symbolik besitzen und sie ungehemmt durch die Rücksicht auf den Mitteilungszweck in ihrer Sprache schrankenlos verwenden.

Noch in einem zweiten Punkt verrät das Werk, daß es unweit der Grenze steht, die poetisches Schaffen von allen anderen Formen der Phantasie, zu denen auch der Tagtraum und der krankhafte Wahn gehören, scheidet. Der Dichter hat sich von den eigenen seelischen Erlebnissen, aus denen er schöpfte, nur soweit losgerissen, daß ihm ihre neuen Träger namenlos und dadurch allgemein, eines bestimmten Menschenantlitzes entbehrend, geworden sind: Der Vater, der Sohn, der Freund. Das erinnert an die Urform menschlicher Kunsttätigkeit, wie sie jene kleine Statue aus der älteren Steinzeit, die sogenannte Venus von Willendorf zeigt: ein nacktes Weib, überstark an Brüsten und Schoß, deren Antlitz durch ein Geflecht, sei es Schleier oder Haar, verhüllt wird. Unter dieser Maske konnte sich jeder Beschauer die Züge verborgen denken, denen seine, durch die Darstellung der Geschlechtsmerkmale entflammten Begierden unmittelbar zustreben, der Bildner selbst hatte die seinigen nicht eingestanden, aber auch nicht verleugnet. Gereifte Kunst opfert alle andere Lust der eigenen Schöpferfreude und zeugt völlig eigenwüchsige Gestalten. Auch in Hasenclevers Drama ist trotz der gefissentlichen Bemühung, das Typische hervorzukehren, die das Jugend- und Erstlingswerk kennzeichnet, manches bis zu vollkommener persönlicher Geschlossenheit gediehen, dabei ist alles ohne Anempfindung und Sentimentalität aus seelischen Tiefen hervorholtes Gefühl, weit jenseits von Banalität und Effekthascherei.

Zwischen den beiden Gegenspielern steht außer dem »Fräulein«, der Geliebten des Sohnes, noch eine männliche Figur, der Freund. Daß sich in ihm ein Stück von dem Aufruhrgeist des Sohnes verkörpert, ist ohne weiteres klar, er öffnet dem Verzückten die Augen, so daß er in der Gouvernante das begehrten Weib entdeckt, er verhilft ihm zur Flucht und zwingt ihm das Werkzeug und den Vorsatz des Vätermordes auf. Mit dieser Erklärung ist aber das ganze Geheimnis, das ihn umgibt, noch keines-

wegs aufgeheilt, um so weniger, als die Empörungstendenz im Sohne selbst höchst lebendig ist, also nicht erst einer Darstellung als selbständige Figur bedarf. Auch die Herrschaft, die er über den Sohn ausübt, bleibt von dieser Seite her unaufgeklärt, die anfängliche Nachgiebigkeit gegen die Ratschläge des unbekanntenen Befreiers steigert sich bis zur Unterwerfung und Besitznahme, so daß schließlich der Wille des Freundes unmittelbar in den Geist des Sohnes übergeht und ihm gegenüber eine ungeheure Übermacht besitzt. »Ein furchtbarer Wille ist in ihm, den Redenden unter seinen Gedanken zu zwingen.« Er sagt es dem Sohn ins Gesicht, daß er ihn als willenloses Werkzeug seiner Absichten benützt hat: »Ich gebe zu, daß mein Wille über dir geherrscht hat. Ich mißbrauchte dich von Anfang an. Sogar während der Rede habe ich dir, ohne daß du es wußtest, Worte und Gesten diktirt. Dein Haß gegen mich ist vollkommen begrifflich.« Diese geheimnisvolle Macht über die Seele und der mit ihr ringende Haß sind wohlbekannte Vaterattribute, die übrigens genau in derselben Form wie hier auch in dem typischen paranoischen Wahn wiederkehren. Nimmt man noch dazu, daß am Schluß des zweiten Aktes der Freund genau so als Störer der Liebesbeziehung zum »Fräulein« auftritt, wie zu Anfang der Vater, daß der Sohn gegen ihn, ebenso wie gegen den Vater den Revolver in Anschlag bringt und daß beide gleich darauf ohne Einwirkung des Sohnes sterben, so läßt sich erraten, daß der Freund eine zweite Vaterfigur ist, in der die Anbetung der väterlichen Macht und die Sehnsucht nach der Freundschaft mit dem Vater [»Zerreiße die Fesseln zwischen Vater und Sohn — werde mein Freund« sagt der Sohn in jener großen Szene des zweiten Aktes] stärker, Auflehnung und Todeswunsch nur gedämpft zum Ausdruck kommen.

Der Todeswunsch gegen den Vater selbst wird nicht bloß gedacht und ausgesprochen, er reißt bis zur Mordabsicht. Der schon erhobene Revolver des Sohnes wird nicht abgefeuert — weil der Vater im selben Augenblick einem Schlaganfall erliegt. Der Wunsch allein hat genügt, um den Vater zu töten, und die »Allmacht der Wünsche« erspart es dem Sohn, die schwerste Blutschuld auch wirklich auf sich zu laden. Er ist durch die Kraft seiner Wünsche, denen das Unbewußte Allmacht zuschreibt, des Vaternordes schuldig, ohne ihn doch begangen zu haben. So entsteht jenes »unschuldig schuldig werden«, das zur Voraussetzung des richtigen Tragödienhelden gehören soll, der unsinnig scheinende Widerspruch löst sich völlig auf, wenn man ihn zwischen die Realität und die »Allmacht« der unbewußten Todeswünsche verteilt.

Jedes Kunstwerk ist nicht nur ein »Bruchstück einer großen Konfession«, das Fragment eines individuellen Entwicklungsganges, sondern dort, wo es aus dem Tiefsten schöpft, auch der Reflex eines Teils der Menschheitsgeschichte; denn im innersten Kern bleibt jedes einzelne Erleben an die Bahn und den durchschnittenen Weg des ganzen Geschlechtes gefesselt. Der Vaternord, der hier dramatisches Thema geworden ist, steht als folgenschwerste Tat am Eingang unserer Kulturgeschichte. Im letzten Teil von »Totem und Tabu« schildert Freud, wie die Söhne, nachdem sie um des Besitzes der dem Vater allein gehörigen Frauen willen die Untat begangen haben, schließlich aus Schuldgefühl zu nachträglichem Gehorsam gelangen und auf das Weib — die Mutter — verzichten. Im Drama tritt vor den Sohn, nachdem er den Unterdrücker aus dem Weg geräumt hat, tröstend die Geliebte und begrüßt ihn, sich zu ihrer Mutter-Rolle bekennend:

»sei nun willkommen einer Mutter Hand«

Der Sohn kann ihre Hingabe jetzt nicht mehr annehmen:

»Kennst du den Knaben noch der dir entschwinder?  
O glaube nicht, ich kehrte dir zurück. —  
Wo ist der Mensch, der das noch überwindet!

Und könnt' ich heute noch die Worte sagen:  
Geburt und Dasein — einst in Ihrem Schoß —  
mich würde Ihre Liebe nicht mehr tragen,  
ich bin zu arm. Die Erde ließ mich los.«

So schließt das Stück mit einem Abschied und Verzicht, der in symbolischer Kürze das zusammenfaßt, was Freud als die menschliche Urgeschichte schildert, von der alle Kultur ausgegangen ist: »Sie reichen sich die Hände und gehen ab nach verschiedenen Seiten. Der Tote, in der Mitte des Saales, bleibt allein.«

H. S.

• • •

Eine »Rede über Spitteler« von Jonas Fränkel, gehalten am 24. April bei der öffentlichen Spitteler-Feier der Freistudenschaft der Universität Bern, ist im Verlag von A. Francke, Bern, erschienen.



12115  
121

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK u. DR. HANNES SACHS

V. JAHRGANG / 1917  
HEFT 2



1918  
HUGO HELLER & Co  
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN BLEIBEN SICHEN UND WIR UM-  
FANGS DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE  
KRIEBSLAGE AUFERLEGT SIND, MIT DEN DOPPELT ABKOMMEN-  
TEN FREIWLÄCHST ENTSCHEIDIGEN. DAS VERLORENGE WIRD  
NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHGEHOLT  
WERDEN.

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an  
Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Lyrikergasse 1, adressiert werden.

---

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von  
24—30 Bogen und kann für M. 15.— = K. 18.— pro Jahrgang durch  
jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER  
& CIE. in Wien I., Bauernmarkt 7 abbestellt werden. Einzelne Hefte  
werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf  
»IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR  
ANALETISCHE PSYCHOANALYSE« zum ersäßigsten Gesamtpreise  
preis von M. 30.— = K. 36.— erfüllt.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare des früheren Jahrgangs  
von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang  
nunmehr M. 15.— = K. 21.60) gekostet M. 22.50 = K. 27.— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederimitation sind zum  
Preis von M. 3.— = K. 3.60) durch jede gute Buchhandlung, sowie  
direkt vom Verlage zu beziehen.

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLLEITUNG:

V. 2. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1917

---

## Eine Kindheitserinnerung aus »Dichtung und Wahrheit«.

Von SIGM. FREUD (Wien).

»Wenn man sich erinnern will, was uns in der frühesten Zeit der Kindheit begegnet ist, so kommt man oft in den Fall, dasjenige, was wir von anderen gehört, mit dem zu verwechseln, was wir wirklich aus eigener anschauernder Erfahrung besitzen.« Diese Bemerkung macht Goethe auf einem der ersten Blätter der Lebensbeschreibung, die er im Alter von sechzig Jahren aufzuzeichnen begann. Vor ihr stehen nur einige Mitteilungen über seine »am 28. August 1749, mittags mit dem Glockenschlag zwölf« erfolgte Geburt. Die Konstellation der Gestirne war ihm günstig und mag wohl Ursache seiner Erhaltung gewesen sein, denn er kam »für todt« auf die Welt, und nur durch vielfache Bemühungen brachte man es dahin, daß er das Licht erblickte. Nach dieser Bemerkung folgt eine kurze Schilderung des Hauses und der Räumlichkeit, in welcher sich die Kinder — er und seine jüngere Schwester — am liebsten aufhielten. Dann aber erzählt Goethe eigentlich nur eine einzige Begebenheit, die man in die »früheste Zeit der Kindheit« (in die Jahre bis vier?) versetzen kann, und an welche er eine eigene Erinnerung bewahrt zu haben scheint.

Der Bericht hierüber lautet: »und mich gewannen drei gegenüber wohnende Brüder von Ochsenstein, hinterlassene Söhne des verstorbenen Schultheißen, gar lieb, und beschäftigten und neckten sich mit mir auf mancherlei Weise.«

»Die Meinigen erzählten gern allerlei Eulenspiegelereien, zu denen mich jene sonst ernsten und einsamen Männer angereizt. Ich führe nur einen von diesen Streichen an. Es war eben Topfmarkt gewesen und man hatte nicht allein die Küche für die nächste Zeit mit solchen Waren versorgt, sondern auch uns Kindern dergleichen Geschirr im kleinen zu spielender Beschäftigung eingekauft. An

einem schönen Nachmittag, da alles ruhig im Hause war, trieb ich im Geräms (der erwähnten gegen die Straße gerichteten Örtlichkeit) mit meinen Schüsseln und Töpfen mein Wesen und da weiter nichts dabei herauskommen wollte, warf ich ein Geschirr auf die Straße und freute mich, daß es so lustig zerbrach. Die von Ochsenstein, welche sahen, wie ich mich daran ergötzte, daß ich so gar fröhlich in die Händchen patschte, riefen: Noch mehr! Ich säumte nicht, sogleich einen Topf und auf immer fortwährendes Rufen: Noch mehr! nach und nach sämtliche Schüsseldhen, Tiegeldhen, Kännchen gegen das Pflaster zu schleudern. Meine Nachbarn fuhren fort, ihren Beifall zu bezeigen und ich war höflich froh ihnen Vergnügen zu machen. Mein Vorrat aber war aufgezehrt, und sie riefen immer: Noch mehr! Ich eilte daher stracks in die Küche und holte die irdenen Teller, welche nun freilich im Zerbrechen ein noch lustigeres Schauspiel gaben, und so lief ich hin und wieder, brachte einen Teller nach dem anderen, wie ich sie auf dem Topfbrett der Reihe nach erreichen konnte, und weil sich jene gar nicht zufrieden gaben, so stürzte ich alles, was ich von Geschirr erschleppen konnte, in gleiches Verderben. Nur später erschien jemand zu hindern und zu wehren. Das Unglück war geschehen, und man hatte für so viel zerbrochene Töpferware wenigstens eine lustige Geschichte, an der sich besonders die schalkischen Urheber bis an ihr Lebensende ergötzen.

Dies konnte man in voranalytischen Zeiten ohne Anlaß zum Verweilen und ohne Anstoß lesen, aber später wurde das analytische Gewissen rege. Man hatte sich ja über Erinnerungen aus der frühesten Kindheit bestimmte Meinungen und Erwartungen gebildet, für die man gerne allgemeine Gültigkeit in Anspruch nahm. Es sollte nicht gleichgültig oder bedeutungslos sein, welche Einzelheit des Kindheitslebens sich dem allgemeinen Vergessen der Kindheit entzogen hatte. Vielmehr durfte man vermuten, daß dies im Gedächtnis Erhaltene auch das Bedeutsamste des ganzen Lebensabschnittes sei, und zwar entweder so, daß es solche Wichtigkeit schon zu seiner Zeit besessen oder anders, daß es sie durch den Einfluß späterer Erlebnisse nachträglich erworben habe.

Allerdings war die hohe Wertigkeit solcher Kindheitserinnerungen nur in seltenen Fällen offensichtlich. Meist erschienen sie gleichgültig, ja nichtig, und es blieb zunächst unverständlich, daß es gerade ihnen gelungen war, der Amnesie zu trotzen; auch wußte derjenige, der sie als sein eigenes Erinnerungsgut seit langen Jahren bewahrt hatte, sie so wenig zu würdigen wie der Fremde, dem er sie erzählte. Um sie in ihrer Bedeutsamkeit zu erkennen, bedurfte es einer gewissen Deutungsarbeit, die entweder nachwies, wie ihr Inhalt durch einen anderen zu ersetzen sei, oder ihre Beziehung zu anderen, unverkennbar wichtigen Erlebnissen aufzeigte, für welche sie als sogenannte Deckerinnerungen eingetreten waren.

In jeder psychoanalytischen Bearbeitung einer Lebensgeschichte gelingt es, die Bedeutung der frühesten Kindheitserinnerungen in

solcher Weise aufzuklären. Ja, es ergibt sich in der Regel, daß gerade diejenige Erinnerung, die der Analytierte voranstellt, die er zuerst erzählt, mit der er seine Lebensbeichte einleitet, sich als die wichtigste erweist, als diejenige, welche die Schlüssel zu den Geheimfächern seines Seelenlebens in sich birgt. Aber im Falle jener kleinen Kinderbegebenheit, die in »Dichtung und Wahrheit« erzählt wird, kommt unseren Erwartungen zu wenig entgegen. Die Mittel und Wege, die bei unseren Patienten zur Deutung führen, sind uns hier natürlich unzugänglich, der Vorfall an sich scheint einer aufspürbaren Beziehung zu wichtigen Lebenseindrücken späterer Zeit nicht fähig zu sein. Ein Schabernack zum Schaden der häuslichen Wirtschaft, unter fremdem Einfluß verübt, ist sicherlich keine passende Vignette für all das, was Goethe aus seinem reichen Leben mitzuteilen hat. Der Eindruck der vollen Harmlosigkeit und Beziehungslosigkeit will sich für diese Kindererinnerung behaupten, und wir mögen die Mahnung mitnehmen, die Anforderungen der Psychoanalyse nicht zu überspannen oder am ungeeigneten Orte vorzubringen.

So hatte ich denn das kleine Problem längst aus meinen Gedanken fallen lassen, als mir der Zufall einen Patienten zuführte, bei dem sich eine ähnliche Kindheitserinnerung in durchsichtigerem Zusammenhange ergab. Es war ein siebenundzwanzigjähriger, hochgebildeter und begabter Mann, dessen Gegenwart durch einen Konflikt mit seiner Mutter ausgefüllt war, der sich so ziemlich auf alle Interessen des Lebens erstreckte, unter dessen Wirkung die Entwicklung seiner Liebesfähigkeit und seiner selbständigen Lebensführung schwer gelitten hatte. Dieser Konflikt ging weit in die Kindheit zurück, man kann wohl sagen, bis in sein viertes Lebensjahr. Vorher war er ein sehr schwächliches, immer kränkliches Kind gewesen, und doch hatten seine Erinnerungen diese üble Zeit zum Paradies verklärt, denn damals besaß er die uningeschränkte, mit niemandem geteilte Zärtlichkeit der Mutter. Als er noch nicht vier Jahre war, wurde ein — heute noch lebender — Bruder geboren, und in der Reaktion auf diese Störung wandelte er sich zu einem eigensinnigen, unbotmäßigen Jungen, der unausgesetzt die Strenge der Mutter herausforderte. Er kam auch nie mehr in das richtige Geleise.

Als er in meine Behandlung trat — nicht zum mindesten darum, weil die bigotte Mutter die Psychoanalyse verabscheute —, war die Eifersucht auf den nachgeborenen Bruder, die sich seinerzeit selbst in einem Attentat auf den Säugling in der Wiege geäußert hatte, längst vergessen. Er behandelte jetzt seinen jüngeren Bruder sehr rücksichtsvoll, aber sonderbare Zufallshandlungen, durch die er sonst geliebte Tiere wie seinen Jagdhund oder sorgsam von ihm gepflegte Vögel plötzlich zu schwerem Schaden brachte, waren wohl als Nachklänge jener feindseligen Impulse gegen den kleinen Bruder zu verstehen.

Dieser Patient berichtete nun, daß er um die Zeit des Attentats gegen das ihm verhaßte Kind einmal alles ihm erreichbare Geschirr aus dem Fenster des Landhauses auf die Straße geworfen hatte. Also dasselbe, was Goethe in Dichtung und Wahrheit aus seiner Kindheit erzählt! Ich bemerke, daß mein Patient von fremder Nationalität und nicht in deutscher Bildung erzogen war, er hatte Goethes Lebensbeschreibung niemals gelesen.

Diese Mitteilung mußte mir den Versuch nahe legen, die Kindheits Erinnerung Goethes in dem Sinne zu deuten, der durch die Geschichte meines Patienten unabweisbar geworden war. Aber waren in der Kindheit des Dichters die für solche Auffassung erforderlichen Bedingungen nachzuweisen? Goethe selbst macht zwar die Aneiferung der Herren von Ochsenstein für seinen Kinderstreich verantwortlich. Aber seine Erzählung selbst läßt erkennen, daß die erwachsenen Nachbarn ihn nur zur Fortsetzung seines Treibens aufgemuntert hatten. Den Anfang dazu hatte er spontan gemacht, und die Motivierung, die er für dies Beginnen gibt: »Da weiter nichts dabei (beim Spiele) herauskommen wollte«, läßt sich wohl ohne Zwang als Geständnis deuten, daß ihm ein wirksames Motiv seines Handelns zur Zeit der Niederschrift und wahrscheinlich auch lange Jahre vorher nicht bekannt war.

Es ist bekannt, daß Joh. Wolfgang und seine Schwester Cornelia die ältesten Überlebenden einer größeren, recht hinfälligen Kinderreihe waren. Herr Dr. Hanns Sachs war so freundlich, mir die Daten zu verschaffen, die sich auf diese früh verstorbenen Geschwister Goethes beziehen.

#### Geschwister Goethes:

- a) Hermann Jakob, getauft Montag, den 27. November 1752, erreichte ein Alter von sechs Jahren und sechs Wochen, beerdigt 13. Januar 1759.
- b) Katharina Elisabetha, getauft Montag, den 9. September 1754, beerdigt Donnerstag, den 22. Dezember 1755 (ein Jahr vier Monate alt).
- c) Johanna Maria, getauft Dienstag, den 29. März 1757 und beerdigt Samstag, den 11. August 1759 (zwei Jahre vier Monate alt). (Dies war jedenfalls das von ihrem Bruder gerühmte sehr schöne und angenehme Mädchen.)
- d) Georg Adolph, getauft Sonntag, den 15. Juni 1760, beerdigt, acht Monate alt, Mittwoch, den 18. Februar 1761.

Goethes nächste Schwester, Cornelia Friederica Christiana, war am 7. Dezember 1750 geboren, als er fünfviertel Jahre alt war. Durch diese geringe Altersdifferenz ist sie als Objekt der Eifersucht so gut wie ausgeschlossen. Man weiß, daß Kinder, wenn ihre Leidenschaften erwachen, niemals so heftige Reaktionen gegen die Geschwister entwickeln, welche sie vorfinden, sondern ihre Abneigung gegen die neu Ankommenden richten. Auch

ist die Szene, um deren Deutung wir uns bemühen, mit dem zarten Alter Goethes bei oder bald nach der Geburt Corneliens unvereinbar.

Bei der Geburt des ersten Brüderchens Hermann Jakob war Joh. Wolfgang dreieinviertel Jahre alt. Ungefähr zwei Jahre später, als er etwa fünf Jahre alt war, wurde die zweite Schwester geboren. Beide Altersstufen kommen für die Datierung des Geschirrhinauswerfens in Betracht, die erstere verdient vielleicht den Vorzug, sie würde auch die bessere Übereinstimmung mit dem Falle meines Patienten ergeben, der bei der Geburt seines Bruders etwa dreieinviertel Jahre zählte.

Der Bruder Hermann Jakob, auf den unser Deutungsversuch in solcher Art hingelenkt wird, war übrigens kein so flüchtiger Gast in der Goetheschen Kinderstube wie die späteren Geschwister. Man könnte sich verwundern, daß die Lebensgeschichte seines großen Bruders nicht ein Wörtchen des Gedenkens an ihn bringt. Er wurde über sechs Jahre alt und Joh. Wolfgang war nahe an zehn Jahre, als er starb. Dr. Ed. Hitschmann, der so freundlich war, mir seine Notizen über diesen Stoff zur Verfügung zu stellen, meint:

»Auch der kleine Goethe hat ein Brüderchen nicht ungern sterben gesehen. Wenigstens berichtete seine Mutter nach Bettina Brentanos Wiedererzählung folgendes: ‚Sonderbar fiel es der Mutter auf, daß er bei dem Tode seines jüngeren Bruders Jakob, der sein Spielkamerad war, keine Träne vergoß, er schien vielmehr eine Art Ärger über die Klagen der Eltern und Geschwister zu haben, da die Mutter nun später den Trotzigen fragte, ob er den Bruder nicht lieb gehabt habe, lief er in seine Kammer, brachte unter dem Bett hervor eine Menge Papiere, die mit Lektionen und Geschichten beschrieben waren, er sagte ihr, daß er dies alles gemacht habe, um es dem Bruder zu lehren.‘ Der ältere Bruder hätte also immerhin gern Vater mit dem Jüngeren gespielt und ihm seine Überlegenheit gezeigt.«

Wir könnten uns also die Meinung bilden, das Geschirrhinauswerfen sei eine symbolische, oder sagen wir es richtiger: eine magische Handlung, durch welche das Kind (Goethe sowie mein Patient) seinen Wunsch nach Beseitigung des störenden Eindringlings zu kräftigem Ausdruck bringt. Wir brauchen das Vergnügen des Kindes beim Zerschellen der Gegenstände nicht zu bestreiten, wenn eine Handlung bereits an sich lustbringend ist, so ist dies keine Abhaltung, sondern eher eine Verlockung, sie auch im Dienste anderer Absichten zu wiederholen. Aber wir glauben nicht, daß es die Lust am Klirren und Brechen war, welche solchen Kinderstreichen einen dauernden Platz in der Erinnerung des Erwachsenen sichern konnte. Wir sträuben uns auch nicht, die Motivierung der Handlung um einen weiteren Beitrag zu komplizieren. Das Kind, welches das Geschirr zerschlägt, weiß wohl, daß es etwas Schlechtes tut, worüber die Erwachsenen schelten werden, und wenn es sich durch dieses

Wissen nicht zurückhalten läßt, so hat es wahrscheinlich einen Groll gegen die Eltern zu befriedigen, es will sich schlimm zeigen.

Der Lust am Zerbrechen und am Zerbrochenen wäre auch Genüge getan, wenn das Kind die gebrechlichen Gegenstände einfach auf den Boden wüf. Die Hinausbeförderung durch das Fenster auf die Straße bliebe dabei ohne Erklärung. Dies »Hinaus« scheint aber ein wesentliches Stück der magischen Handlung zu sein und dem verborgenen Sinn derselben zu entstammen. Das neue Kind soll fortgeschafft werden, durchs Fenster möglicherweise darum, weil es durchs Fenster gekommen ist. Die ganze Handlung wäre dann gleichwertig jener uns bekannt gewordenen wörtlichen Reaktion eines Kindes, als man ihm mitteilte, daß der Storch ein Geschwisterchen gebracht. »Er soll es wieder mitnehmen«, lautete sein Bescheid.

Indes, wir verhehlen uns nicht, wie mißlich es — von allen inneren Unsicherheiten abgesehen — bleibt, die Deutung einer Kinderhandlung auf eine einzige Analogie zu begründen. Ich hatte darum auch meine Auffassung der kleinen Szene aus »Dichtung und Wahrheit« durch Jahre zurückgehalten. Da bekam ich eines Tages einen Patienten, der seine Analyse mit folgenden, wortgetreu fixierten Sätzen einleitete:

»Ich bin das älteste von acht oder neun Geschwistern<sup>1</sup>. Eine meiner ersten Erinnerungen ist, daß der Vater, in Nachtkleidung auf seinem Bette sitzend, mir lachend erzählt, daß ich einen Bruder bekommen habe. Ich war damals dreidreiviertel Jahre alt, so groß ist der Altersunterschied zwischen mir und meinem nächsten Bruder. Dann weiß ich, daß ich kurze Zeit nachher (oder war es ein Jahr vorher?)<sup>2</sup> einmal verschiedene Gegenstände, Bürsten, — oder war es nur eine Bürste? — Schuhe und anderes aus dem Fenster auf die Straße geworfen habe. Ich habe auch noch eine frühere Erinnerung. Als ich zwei Jahre alt war, übernachtete ich mit den Eltern in einem Hotelzimmer in Linz auf der Reise ins Salzkammergut. Ich war damals so unruhig in der Nacht und machte ein solches Geschrei, daß mich der Vater schlagen mußte.«

Vor dieser Aussage ließ ich jeden Zweifel fallen. Wenn bei analytischer Einstellung zwei Dinge unmittelbar nacheinander, wie in einem Atem vorgebracht werden, so sollen wir diese Annäherung auf Zusammenhang umdeuten. Es war also so, als ob der Patient gesagt hätte: Weil ich erfahren, daß ich einen Bruder bekommen habe, habe ich einige Zeit nachher jene Gegenstände auf die Straße geworfen. Das Hinauswerfen der Bürsten, Schuhe usw. gibt sich als Reaktion auf die Geburt des Bruders zu erkennen.

<sup>1</sup> Ein flüchtiger Irrtum auffälliger Natur. Es ist nicht abzuweisen, daß er bereits durch die Beseitigungstendenz gegen den Bruder induziert ist. (Vgl. Ferenczi: Über passagere Symptombildungen während der Analyse, Zentralbl. f. Psychoanalyse, II, 1912.)

<sup>2</sup> Dieser den wesentlichen Punkt der Mitteilung als Widerstand annahende Zweifel wurde vom Patienten bald nachher selbständig zurückgezogen.

Es ist auch nicht unerwünscht, daß die fortgeschafften Gegenstände in diesem Falle nicht Geschirr, sondern andere Dinge waren, wahrscheinlich solche, wie sie das Kind eben erreichen konnte . . . Das Hinausbefördern (durchs Fenster auf die Straße) erweist sich so als das Wesentliche, der Handlung, die Lust am Zerbrecen, am Klirren und die Art der Dinge, an denen »die Exekution vollzogen wird«, als inkonstant und unwesentlich.

Natürlich gilt die Forderung des Zusammenhanges auch für die dritte Kindheitserinnerung des Patienten, die, obwohl die früheste, an das Ende der kleinen Reihe gerückt ist. Es ist leicht, sie zu erfüllen. Wir verstehen, daß das zweijährige Kind darum so unruhig war, weil es das Beisammensein von Vater und Mutter im Bette nicht leiden wollte. Auf der Reise war es wohl nicht anders möglich, als das Kind zum Zeugen dieser Gemeinschaft werden zu lassen. Von den Gefühlen, die sich damals in dem kleinen Eifersüchtigen regten, ist ihm die Erbitterung gegen das Weib verblieben, und diese hat eine dauernde Störung seiner Liebesentwicklung zur Folge gehabt.

Als ich nach diesen beiden Erfahrungen im Kreise der psychoanalytischen Gesellschaft die Erwartung äußerte, Vorkommnisse solcher Art dürften bei kleinen Kindern nicht zu den Seltenheiten gehören, stellte mir Frau Dr. v. Hug-Hellmuth zwei weitere Beobachtungen zur Verfügung, die ich hier folgen lasse:

### Zum Hinauswerfen von Gegenständen aus dem Fenster durch kleine Kinder.

#### I.

Mit zirka dreieinhalb Jahren hatte der kleine Erich »urplötzlich« die Gewohnheit angenommen, alles, was ihm nicht paßte, zum Fenster hinauszuerwerfen. Aber er tat es auch mit Gegenständen, die ihm nicht im Wege waren und ihn nichts angingen. Gerade am Geburtstag des Vaters — da zählte er drei Jahre viereinhalb Monate — warf er eine schwere Teigwalze, die er flugs aus der Küche ins Zimmer geschleppt hatte, aus einem Fenster der im dritten Stockwerk gelegenen Wohnung auf die Straße. Einige Tage später ließ er den Mörserstößel, dann ein Paar schwerer Bergschuhe des Vaters, die er erst aus dem Kasten nehmen mußte, folgen<sup>1</sup>.

Damals machte die Mutter im siebenten oder achten Monate ihrer Schwangerschaft eine fausse couche, nach der das Kind »wie ausgewechselt brav und zärtlich still« war. Im fünften oder sechsten Monate sagte er wiederholt zur Mutter: »Mutti, ich spring' dir auf den Bauch« oder »Mutti, ich drück' dir den Bauch ein«. Und kurz vor der fausse couche, im Oktober: »Wenn ich schon einen Bruder bekommen soll, so wenigstens erst nach dem Christkindl.«

<sup>1</sup> Immer wählte er schwere Gegenstände.

## II.

Eine junge Dame von neunzehn Jahren gibt spontan als früheste Kindheitserinnerung folgende:

»Ich sehe mich fürchtbar ungezogen, zum Hervorkriechen bereit, unter dem Tische im Speisezimmer sitzen. Auf dem Tische steht meine Kaffeeschale, — ich sehe noch jetzt deutlich das Muster des Porzellans vor mir — die ich in dem Augenblick, als Großmama ins Zimmer trat, zum Fenster hinauswerfen wollte.

Es hatte sich nämlich niemand um mich gekümmert, und indessen hatte sich auf dem Kaffee eine »Haut« gebildet, was mir immer fürchterlich war und heute noch ist.

An diesem Tage wurde mein um zweieinhalb Jahre jüngerer Bruder geboren, deshalb hatte niemand Zeit für mich.

Man erzählt mir noch immer, daß ich an diesem Tage ausstehend war, zu Mittag hatte ich das Lieblingsglas des Papas vom Tische geworfen, tagsüber mehrmals mein Kleidchen beschmutzt und war von früh bis abends übelster Laune. Auch ein Badepüppchen hatte ich in meinem Zorne zertrümmert.«

Diese beiden Fälle bedürfen kaum eines Kommentars. Sie bestätigen ohne weitere analytische Bemühung, daß die Erbitterung des Kindes über das erwartete oder erfolgte Auftreten eines Konkurrenten sich in dem Hinausbefördern von Gegenständen durch das Fenster wie auch durch andere Akte von Schlimmheit und Zerstörungssucht zum Ausdruck bringt. In der ersten Beobachtung symbolisieren wohl die »schweren Gegenstände« die Mutter selbst, gegen welche sich der Zorn des Kindes richtet, so lange das neue Kind noch nicht da ist. Der dreieinhalbjährige Knabe weiß um die Schwangerschaft der Mutter und ist nicht im Zweifel darüber, daß sie das Kind in ihrem Leibe beherbergt. Man muß sich hiebei an den »kleinen Hans« (Jahrb. f. Psychoanalyse, Bd. I., 1909) erinnern und an seine besondere Angst vor schwer beladenen Wagen<sup>1</sup>. An der zweiten Beobachtung ist das frühe Alter des Kindes, zweieinhalb Jahre, bemerkenswert.

Wenn wir nun zur Kindheitserinnerung Goethes zurückkehren und an ihrer Stelle in »Dichtung und Wahrheit« einsetzen, was wir aus der Beobachtung anderer Kinder erraten zu haben glauben, so stellt sich ein tadelloser Zusammenhang her, den wir sonst nicht entdeckt hätten. Es heißt dann: Ich bin ein Glückskind gewesen, das Schicksal hat mich am Leben erhalten, obwohl ich für tot zur

<sup>1</sup> Für diese Symbolik der Schwangerschaft hat mir vor einiger Zeit eine mehr als fünfzigjährige Dame eine weitere Bestätigung erbracht. Es war ihr wiederholt erzählt worden, daß sie als kleines Kind, das kaum sprechen konnte, den Vater aufgeregt zum Fenster zu ziehen pflegte, wenn ein schwerer Möbelwagen an der Straße vorbeifuhr. Mit Rücksicht auf ihre Wohnungserinnerungen läßt sich feststellen, daß sie damals jünger war als zweidreiviertel Jahre. Um diese Zeit wurde ihr nächster Bruder geboren und infolge dieses Zuwachses die Wohnung gewechselt. Ungefähr gleichzeitig hatte sie oft vor dem Einschlafen die ängstliche Empfindung von etwas unheimlich Großem, das auf sie zukam, und dabei »wurden ihr die Hände so dick«.

Welt gekommen bin. Meinen Bruder aber hat es beseitigt, so daß ich die Liebe der Mutter nicht mit ihm zu teilen brauchte. Und dann geht der Gedankenweg weiter, zu einer anderen in jener Frühzeit Verstorbenen, der Großmutter, die wie ein freundlicher, stiller Geist in einem anderen Wohnraum hauste.

Ich habe es aber schon an anderer Stelle ausgesprochen: Wenn man der unbestrittene Liebling der Mutter gewesen ist, so behält man fürs Leben jenes Eroberergefühl, jene Zuversicht des Erfolges, welche nicht selten wirklich den Erfolg nach sich zieht. Und eine Bemerkung solcher Art wie: Meine Stärke wurzelt in meinem Verhältnis zur Mutter, hätte Goethe seiner Lebensgeschichte mit Recht voranstellen dürfen.



## Der Baum als totemistisches Symbol in der Dichtung.

Von Dr. H. PROTZE (zurzeit Bad Ems).

Seit sich die psychoanalytische Wissenschaft, unter dem Vorgang Freuds, der Erforschung der totemistischen und tabuistischen Phänomene zugewandt hat, sind in der psychoanalytischen Literatur mehrfach Fälle von sogenanntem »individuellen Totemismus« mitgeteilt worden, zuletzt meines Wissens von Abraham in seiner Arbeit »Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust« (Jahrbuch 1914). Unter anderem bespricht Abraham dort den Fall eines Psycho-neurotikers, welcher, in Träumen wie in Wachphantasien, die Erscheinungen eines ausgesprochenen Baumtotemismus bot.

Über ein Gegenstück hiezu, ein analoges Gebilde aus dem Gebiet der dichterischen Produktion, möchte ich im folgenden Näheres berichten. Ein solches fand ich in der Erzählung des früher viel gelesenen, jetzt wohl wenig mehr bekannten österreichischen Schriftstellers Karl Postl (Charles Sealsfeld) »Die Prarie am Jacinto«, einem selbständigen Fragment aus des Dichters Roman »Das Kajütenbuch«. — Dies Phantasiestück, äußerlich betrachtet nichts weiter als die Schilderung eines Reiseabenteuers, erweist sich bei näherer Musterung als eine symbolische Darstellung unbewußten Erlebens, eben in jener eigenartigen, an den Pflanzentotemismus der Primitiven gemahnenden Form, dabei ist besonders bemerkenswert, daß die Dichtung ihre totemistische Symbolik gleichsam selbst kommentiert, insofern ihr sonstiger Inhalt auf diejenigen infantilen Tendenzen und Einstellungen, in denen die Psychoanalyse die Wurzeln totemistischer Bildungen vermutet, mit unverkennbarer Deutlichkeit hinweist. — Gerade wegen letzterer Eigenheit, vermöge deren die Dichtung zur Verifikation der psychoanalytischen Hypothese über den Ursprung des Totemismus beiträgt, möchte ich sie im folgenden in extenso wiedergeben, es dürfte jedoch, da die Erzählung an eine bestimmte Episode in des Dichters Leben anknüpft, und auch sonst Züge aus dessen realen Erleben verwertet, zweckmäßig sein, einige Daten aus der Biographie des Autors voranzustellen.

Nach der mir vorliegenden, leider sehr summarischen biographischen Skizze wurde der Dichter Karl Postl 1793 in einem kleinen Dorfe in Mähren, wo sein Vater die Würde eines Dorfrichters (»Gemeindevorstehers«) bekleidete, geboren. Der Vater, eine harte, derbe Bauernnatur, erzog ihn mit eiserner Strenge, weshalb der Knabe zuweilen dem elterlichen Hause entflohen und sich tagelang in der durch Naturschönheit ausgezeichneten Umgebung seines Heimatdorfes umhertrieb. Hier wurden, meint der Biograph, die Keime zu seiner späteren, namentlich in Natur-Schilderungen brillierenden, poetischen Produktion geweckt.

Schon im frühen Alter von 8 Jahren wurde Postl, auf Wunsch seiner Mutter, aber auch seinen eigenen Wünschen gemäß, für den

geistlichen Stand bestimmt, und bezog noch als Knabe das Jesuiten-  
gymnasium zu Znaim, um Ordenspriester zu werden. Er gelangte  
auch ohne besondere Zwischenfälle zum Ziele, entsagte jedoch plötzlich,  
ohne zwingenden äußeren Anlaß, in seinem neunundzwanzigsten Jahre  
der Priesterwürde, brach alle Beziehungen zu seinem Orden, wie  
auch zu seinen Angehörigen ab und begab sich nach Amerika, wo  
er den Namen Charles Sealsfeld annahm. — Dort führte er ein  
unstetes Leben, wechselte häufig Wohnsitz und Beruf, hielt sich  
unter anderem längere Zeit in Texas auf, wo er den mißlingenden  
Versuch machte, sich als Farmer anzusiedeln, und kehrte 1832 nach  
Europa zurück. — Nach abermaligen längeren Irrfahrten in England  
und Frankreich machte er sich schließlich in der Schweiz selbst,  
nahm aber in der Folgezeit noch dreimal längeren Aufenthalt in  
Amerika, um dann endgültig in die Schweiz zurückzukehren und  
dort seine Tage zu beschließen. — Verheiratet war Postl nicht.  
Über etwaige sonstige erotische Beziehungen ist nichts bekannt. —

Ein bemerkenswerter Zug seiner vielseitigen literarischen  
Tätigkeit ist, neben anderen, seine ausgesprochene Vorliebe für  
Napoleon I. Er redigierte, obwohl Österreicher, zeitweise in  
Neuyork eine Zeitung, die der Propagierung bonapartistischer  
Ideen und Interessen in Amerika dienen sollte, und trat auch später  
zu den in der Schweiz lebenden Napoleoniden in Beziehung. —

Wir werden bei einem Manne, den wir, anscheinend un-  
motivierter Weise, sein Vaterland und Vaterhaus, seinen Vaters-  
namen — und seinen Beruf als Pater aufgeben sahen, eine stark  
negative Einstellung zum Vater vermuten dürfen. Hören wir nun  
die Dichtung. —

Ein junger Amerikaner, aus dem Norden der Union, der  
zwecks Gründung einer Farm in Texas weilt (hierin also ein Eben-  
bild des Dichters), unternimmt gegen den Rat eines erfahrenen älteren  
Mannes ohne Begleitung einen Ritt in die Prärie und verirrt sich  
dort. Nach langem Umherreiten gelangt er, inmitten der Wildnis,  
an einen sehr großen, alten Baum von majestätischer Schönheit,  
»von dessen mächtigen Zweigen Tausende von Flechten jenes eigen-  
artigen, silbergrauen, spanischen Moooses, die wie wallende Greisen-  
bärte aussehen, herabhängen«.

Der Baum führt, wie man später erfährt, unter den Ansiedlern  
den Namen »Der Patriarch«. — Nachdem der Jüngling dies Natur-  
phänomen eine Weile mit ehrfürchtigem Staunen, aber auch mit Be-  
klemmung, »mit einem Gefühl, das peinlicher Angst nahe verwandt  
ist«, betrachtet hat, eilt er weiter, ohne aber den ersehnten Aus-  
weg aus der Prärie finden zu können. Endlich, nach tagelangem  
Umherirren, macht er die peinliche Entdeckung, daß er sich wieder  
in unmittelbarer Nähe jenes Baumes, des Patriarchen, befindet,  
den er, wie durch einen tückischen Zauber gebannt, fortwährend  
umkreist hat. Verzweifelt, bewußtlos bricht er unter demselben  
zusammen.

Als er wieder zu sich kommt, findet er sich in den Armen eines Prärienjägers, der ihn durch einen stärkenden Trank wieder zum Leben erweckt hat, und mit dem er dann die Reise fortsetzt. — Dieser Lebensretter, der Jäger Bob, wird von da an der Hauptheld der Erzählung. — Er macht dem jungen Reisenden von Anfang an einen unheimlichen, grausigen Eindruck, »als ob er eine sehr schwere Tat, etwa einen Brudermord, begangen haben könne« und nun »von gräßlicher Gewissensangst gepeinigt werde«. Auch führt er verworrene Reden, in denen der »Patriarch« wieder und wieder erwähnt wird. — Schließlich beichtet der unheimliche Geselle, daß er vor kurzem einen älteren Mann, einen »Familienvater«, dessen reich gefüllte Geldkatze seinen Neid erregte, unter dem »Patriarchen« ermordet und dort verscharrt hat. — Seitdem kann er nirgends Ruhe finden. Er irrt planlos umher, aber immer wieder zieht es ihn mit magischer Gewalt zu dem Baume hin, er kann nicht von ihm loskommen. Und wenn er ferne von ihm ist, erscheint ihm der »Patriarch« als Gespenst, in Gestalt eines riesigen, weißbärtigen, zürnenden, alten Mannes, hinter welchem dann noch das Scheinbild des ermordeten Familienvaters, Rache drohend, auftaucht. — Diese Qualen sind dem Mörder jetzt unerträglich geworden, und er bittet seinen Reisegegnossen, ihn zu einem in der Nähe wohnenden, besonders vertrauenswürdigen Richter zu geleiten, dem er sich entdecken und den er veranlassen will, die Strafe für seine Untat an ihm vollziehen zu lassen, eine Strafe, die er sich selber ausgedacht hat und die darin bestehen soll, daß er an dem »Patriarchen« aufgehängt wird.

Hatten wir in der Figur des Mörders eine »Verdoppelung« des anfänglichen, mit dem Dichter identischen Helden der Erzählung zu erblicken, so wird der nunmehr auftretende Richter als ein Duplikat des Vateridoles kenntlich gemacht. Wir erfahren, daß vor der Tür seines Hauses ebenfalls ein »Lebenseichenbaum«, ein Gegenstück zum »Patriarchen«, sich erhebt, ferner daß er selbst ein älterer Mann von hochragendem, majestätischem Wuchse ist, und daß er sein Richteramt in würdigen, zugleich aber wohlwollend-behägigen, kurzum »patriarchalischen« Formen führt.

Er spricht denn auch zunächst dem beichtenden Verbrecher in väterlicher Weise zu, entschließt sich dann aber doch, den Urteilspruch zu fällen und ihn in der gewünschten Weise vollziehen zu lassen. — Die Erhängung am »Patriarchen« durch den Richter und seine Helfer, wird dramatisch geschildert. — Dann, ganz am Schluß, nimmt die Erzählung plötzlich eine versöhnliche Wendung. Der Mörder, schon in der Schlinge hängend und fast erstickt, macht den Richtern verständlich, daß er noch Wichtiges zu sagen habe, man löst ihn los, er wird durch die besonderen Bemühungen des Vater-Richters wieder zum Leben erweckt, und teilt diesem nun eine bedeutsame, auf den unmittelbar bevorstehenden Befreiungsaufstand des Landes Texas bezügliche Nachricht mit, eine Nachricht, durch

die er dem Richter und seinen Helfern, sämtlich Teilnehmer an einer dahinzielenden Verschwörung, das Leben rettet, und das Mißlingen ihrer Pläne verhütet. Zum Dank sprechen sie ihn auf der Stelle der Strafe ledig und akzeptieren ihn als Mitkämpfer.

Im weiteren Verlauf des Romans (denn hiemit schließt die Teilerzählung) erfährt man dann noch, daß der Verbrecher, im Verein mit dem Richter und dem jungen Reisenden, im Befreiungskampfe Wunder der Tapferkeit verrichtet und schließlich in den Armen des Richters den Heldentod stirbt.

Wie eingangs bemerkt, ist unser Phantasiestück in seinen Grundlinien so durchsichtig, daß es eines analytischen Kommentars kaum mehr bedarf. Der Baum ist unverkennbares Vatersymbol, und zwar ein Symbol mit totemistischen Zügen, er erscheint einerseits als Objekt abergläubischer Verehrung, anderseits als ein furchterregendes, Rache drohendes, Opfer heischendes Wesen. Letztere Qualitäten erlangt er im Zusammenhang einer wenig verhüllten Vaternordsphantasie.

Das Inzestmotiv kommt in der Dichtung scheinbar nicht zum Ausdruck. Um sein Vorhandensein aufzuzeigen, muß ich den oben erwähnten Parallelfall vergleichend heranziehen. Jener Neurotische, von dessen Baumtotemismus Abraham berichtet, produziert u. a. Wahnträume, in denen er selbst als Baum im elterlichen Garten steht und dort feste Wurzeln geschlagen hat. — Im Gegensatz dazu steht sein reales Erleben, in welchem er sich »sozusagen beständig auf der Flucht vor dem Mutterinest befindet«, daher von ständiger Unruhe geplagt wird und nirgends sesshaft werden kann.

Was zunächst dies letztere anlangt, so finden wir die gleiche Eigentümlichkeit im Leben unseres Dichters wieder. Auch er ist ein ewiger Wanderer. Einmal freilich versucht er sich als Farmer, also offenbar für die Dauer, sesshaft zu machen, und zwar im Lande Texas, jenem Lande, dessen »jungfräuliche, unberührte Schönheit« er an verschiedenen Stellen seiner Schriften in glühenden Farben schildert.

Gerade an diese Episode seines Lebens knüpft unsere Erzählung an. Der Held derselben wird als Träger der gleichen Absicht eingeführt, aber schon beim ersten Betreten des »jungfräulichen« Bodens kommt er in Konflikt mit dem »Patriarchen«, der die ersehnte Position des »Wurzels« in diesem Boden bereits innehat. Im Anschluß daran entspinnt sich dann die lange Verirrungs-, Vaternords- und Bestrafungsphantasie, die damit schließt, daß sich die beiden Helden der Dichtung an der Eroberung des Landes beteiligen.

Es ist offensichtlich, daß wir hier, mit geringer Abweichung, die gleichen Vorstellungsverknüpfungen vor uns haben: Der Baum der Vater, das Erdreich die Mutter, das »Wurzeln« das »sich sesshaft machen« — besonders als Ackerbauer — gleichbedeutend mit dem Inzest.

Zudem wird klar, daß unsere Dichtung, gleich den Phantasien jenes Neurotischen, auch deshalb als totemistisches Gebilde bezeichnet werden kann, weil sie eben nicht bloße Phantasie ist, sondern in wesentlichem und bis in Einzelheiten determiniertem Zusammenhang steht mit einem das Leben ihres Urhebers beherrschenden psychischen Zwang.

Schließlich möchte ich noch auf eine, wie mir scheint bedeutsame, Besonderheit im Aufbau der Dichtung hinweisen. Der Vatermörder, der dann von dem Vater-Richter an dem Vater-Baum geopfert wird, erscheint im ersten Teil der Erzählung als der Retter des anderen, gleichfalls in Ungehorsam (= Auflehnung) gegen den Vater befindlichen Jünglings, und als dessen Erlöser aus dem Banne des »Patriarchen«, er erscheint ferner, im Verein mit dem Vater-Richter als Held im Befreiungskampfe. In diesen Zügen erinnert die Dichtung, mutatis mutandis, an jene völkerpsychologisch so wichtige Abwandlungsform des primitiven Totemismus, an den Mythos von der Opferung des Erlösers. Die Ähnlichkeit mit der uns geläufigsten Variation dieses Mythos geht sogar überraschend weit, denn wir finden, um nur einige Züge hervorzuheben, auch in unserer Dichtung die Auferweckung vom Tode durch einen wohlwollenden Vater-Vertreter (der vorher den freiwilligen Opfertod ausdrücklich gebilligt hat), ferner das Zusammenwirken mit diesem an einem großen Erlösungswerk und die schließliche Verklärung.



## Spiegelzauber.

Von DR. GÉZA RÓHEIM (Budapest).

Motto: »Tat tvam asi« (Das bist du) Chândogya Upanishad. VI. 9—15.

(Siehe P. Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda. 1905. 166—170.)

»Das Selbst, fürwahr, soll man sehen, soll man hören, soll man verstehen, soll man überdenken, o Maitreyi, fürwahr, wer das Selbst gesehen, gehört, verstanden und erkannt hat, von dem wird diese ganze Welt gewußt.« Bṛihadâraṇyaka-Upanishad. II. 5. b. IV. 6.

(Vgl. Geldner: Die Religion der Inder in Bertholet: Religionsgeschichte liches Lesebuch. 1908. 177 und Deussen: Sechzig Upanishad's des Veda. 1905. 417, 483.)

### I. Spiegel und Kind.

#### a) Negative Riten.

Eines der wichtigsten Ergebnisse der Freudschen Forschung ist die Dreistufentheorie der Libidoentwicklung. Als erste Hauptstufe kennzeichnet Freud die autoerotische. »Dieselbe entsteht in Anlehnung an eine der lebenswichtigen Körperfunktionen, sie kennt noch kein Sexualobjekt und ihr Sexualziel steht unter der Herrschaft einer erogenen Zone«<sup>1</sup>. Auch bei der zweiten Stufe wendet sich die Libido dem eigenen Ich zu, doch unterscheidet sich diese von der früheren dadurch, daß das Individuum bereits um einen Schritt weitergeht, indem es das eigene Ich personifiziert, um sich selbst oder vielmehr sein Ebenbild lieben zu können. Man nennt diese Stufe mit einer aus der Narkissosage gewählten Bezeichnung Narzissismus »Die Ichlibido heißen wir im Gegensatz zur Objektlibido auch narzißtische Libido« . . . »Die narzißtische oder Ichlibido erscheint uns als das große Reservoir, aus welchem die Objektbesetzungen ausgeschiedt und in welches sie wieder einbezogen werden, die narzißtische Libidobesetzung des Ichs als der in der ersten Kindheit realisierte Urzustand<sup>2</sup>, welche durch die späteren Aussendungen der Libido nur verdeckt wird, im Grunde hinter denselben erhalten geblieben ist«<sup>3</sup>. Die dritte Stufe ist die Objektwahl, nämlich die völlig entwickelte normale Sexualität, bei welcher die

Die drei Hauptstufen in der Entwicklung der Libido. Der Narzissismus.

<sup>1</sup> S. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie 1915. 46. »Spiegelzauber« erscheint zugleich in ungarischer Sprache als Heft 2 der »Népleléktani Dolgozatok« (Völkerpsychologische Arbeiten).

<sup>2</sup> Von mir gesperrt.

<sup>3</sup> Freud: l. c. 79.

Die Kindheit als  
narzißisches  
Lebensalter.

Libido das gesuchte Objekt in der Außenwelt, im anderen Geschlechte findet<sup>1</sup>. Schon der der Narkissosmythe entnommene Terminus läßt ahnen, daß die in der zweiten Entwicklungsstufe herrschende psychische Einstellung auch für den Spiegelzauber ihre Geltung hat. Vor allem bleibt es Tatsache, daß die autoerotische Personifikation im Einzelleben durch die der Objektwahl vorausgehende Periode, das Kindesalter am vollkommensten vertreten wird<sup>2</sup>. Dem entspricht auch die hervorragende Rolle, welche das Kind im Spiegelzauber und Spiegeltabu spielt. Da aber das Tabu die Kehrseite des Magischen ist<sup>3</sup>, so bekommen wir, wenn wir statt des Magischen den Wunsch einsetzen<sup>4</sup>, eine durch die Hemmung des Wunsches entstandene Phobie<sup>5</sup>. Mit anderen Worten: verboten werden muß nur das, worauf sich unsere Wünsche richten. Dem Verbot des Spiegelschauens entspricht der kindliche Wunsch nach seinem Ebenbilde. Bei den Hienzen darf man das noch nicht einjährige Kind nicht in den Spiegel schauen oder es abbilden lassen<sup>6</sup>. In England finden sich auch in den Kreisen der Gebildeten viele, die es nicht gerne sehen, wenn der Säugling sich im Spiegel betrachtet<sup>7</sup>. In Lincolnshire hatte eine junge Frau starke Angst, ihr kleines Kind könnte sich zufällig

<sup>1</sup> Vgl. S. Freud: Drei Abhandlungen zu Sexualtheorie 1915. Über die narzißische Stufe im Besonderen: S. Freud: Zur Einführung des Narzißimus. Jahrbuch der Psychoanalyse 1914. VI. 1—24. D. s.: Sammlung kleinerer Schriften zur Neurosenlehre 1913. III. 249. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzißismus. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. 1911. III. 401—426. Freud: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. 1910. 36. I. Sadger: Ein Fall von multipler Perversion. Jahrbuch 1910. II. 112. Den Zusammenhang zwischen Narzißismus und Seelenbegriff hat O. Rank nachgewiesen, der auch die Spiegelwahrnehmung von diesem Standpunkte aus behandelt. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1914. 99—164. Manche Zitate verdanke ich der freundlichen Mitteilung des Herrn M. Jellinek (Budapest). Die Abkürzung F. F. bedeutet die im ungarischen Nationalmuseum aufbewahrte handschriftliche Sammlung der ungarischen Sektion des internationalen Folkloristischen Forscherbundes (Folklore Fellows) und der Stadname daneben den betreffenden Lokalverein. »Ethn.« ist die »Ethnographia«, (Ung.) das Organ der ungarischen Gesellschaft für Völkerkunde.

<sup>2</sup> Vgl. H. von Hug-Hellmuth: Aus dem Seelenleben des Kindes. Schriften zur angewandten Seelenkunde. XV. 1913. 9.

<sup>3</sup> R. R. Marett: The Threshold of Religion 1909. 85. 115.

<sup>4</sup> Der große Zauberer vermag durch seinen bloßen Willen Bäume zu entwurzeln. Merker: Die Masai 1904. 21. 27. Wenn jemand großes Begehren nach irgend einer Obstgattung hat, beschleunigt er damit wirklich ihr Ausreifen. W. O. Roth: Superstition, Magic and Medicine (North Queensland Ethnography Bulletin Nr. 5). 1903. 27. »Jeder Mensch hat eine Minute am Tage des Wunsches Gewalt.« J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 237. In Hawai tötet der Fluch des Zauberers. R. Neuhauß: Anthropologische Untersuchungen in Ozeanien. Verh. d. Ges. f. Ethn. 1885. 29.

<sup>5</sup> Vgl. über das Tabu Freud: Totem und Tabu 1913.

<sup>6</sup> I. Thüring-Waisbecker: Zur Volkskunde der Hienzen. Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, 1896. V. 16.

<sup>7</sup> W. Hazlitt: Brands Popular Antiquities of Great Britain 1905. I. 275. Es bedeutet Unglück, wenn das Kind in den Spiegel schaut, solange es noch nicht gehen kann. S. O. Addy: Household Tales. 1895. 102. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire 1912. 113.

im Spiegel erblicken, ihre Mutter tröstete sie: »Wenn es nur zufällig hineinschaut, hat das nichts zu bedeuten, doch wenn man dem Kinde das eigene Bild im Spiegel zeigt, so kann das ihm allerdings Unglück bringen«<sup>1</sup>. In Rußland dürfen Kinder nicht in den Spiegel schauen, sonst könnten sie nicht ruhig schlafen<sup>2</sup>. Der amerikanische Volksglaube meint, ein Kind, das sich im Spiegel erblickt, ehe es das erste Lebensjahr vollendet hat, werde ein Leben voller Sorgen führen<sup>3</sup>. In allen diesen Tabus verrät sich das unbewußte Wissen<sup>4</sup> der narzißtischen Einstellung, da sie die zu erwartenden Gefahren der durch das Spiegelschauen geförderten narzißtischen Fixierung betonen. Am charakteristischsten und unbedingt treffend ist der im sächsischen Erzgebirge verbreitete Volksglaube, daß kleine Mädchen, die sich häufig im Spiegel betrachten, stolz und eitel werden<sup>5</sup>. In Meiderich darf man das Kind nicht in den Spiegel schauen lassen, weil es sonst eitel wird<sup>6</sup>. Im Voigtland herrscht die Anschauung, ein noch nicht einjähriges Kind, das sich im Spiegel beschaut, werde sein ganzes Leben lang eitel sein<sup>7</sup>. Eitel wird das Kind, wenn es vor Vollendung des ersten Lebensjahres in den Spiegel schaut, in der Pfalz, in der Rheinpfalz, in Sachsen, leichtfertig in der Oberpfalz, hochmütig in Schlesien, in Wetterau<sup>8</sup>, in Sachsen, Thüringen, Baden, Voigtland, Mecklenburg und in der Pfalz<sup>9</sup>. Läßt man das Kind unter einem Jahr in den Spiegel sehen, so wird es stolz<sup>10</sup>. In Wales darf man das Kind nicht in den Spiegel schauen lassen, bevor es nicht reden kann, sonst wird es eitel<sup>11</sup>. Im Voigtland darf es nicht in den Mond schauen, weil es mondsüchtig wird<sup>12</sup>. Beachtenswert ist hier die Erklärung der Mondsüchtigkeit aus der Sehnsucht nach dem Monde, beziehungsweise nach dem durch den Mond vorgestellten Objekt<sup>13</sup>, in diesem Falle das eigene Ebenbild. In Westböhmen soll das noch nicht einjährige Kind nicht in den Spiegel

Das unbewußte  
Wissen in den  
Tabu.

<sup>1</sup> M. Peacock: Scaps of English Folklore. Folk-Lore 1909. 218.

<sup>2</sup> W. R. S. Ralston: The Songs of the Russian People. 1872. 117.

<sup>3</sup> Knortz: Amerikanischer Aberglaube der Gegenwart 1913. 42.

<sup>4</sup> Die Sanktion der Verbote entspricht daher entweder unmittelbar oder auf dem Umwege der verdrängten Komplexe, d. h. symbolisch, einer intrapsychischen Realität.

<sup>5</sup> E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge 1909. 57.

<sup>6</sup> Dirksen: Aus Meiderich Zeitschr. d. V. f. Volksk. IV. 326. Im selben Sinne verwendet von L. Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse 1914. 221.

<sup>7</sup> Köhler: Volksbrauch, Aberglaube, Sagen im Voigtlande. 1867. 424.

<sup>8</sup> K. Haberland: Der Spiegel im Glauben und Brauch der Völker. Zeitschr. f. Völkerpsychologie XIII. 341. Nach G. Lammert: Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern. 1869. 119. Bavaria. IV. 257. Wuttke: Volksaberglaube. 392. Vgl. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208.

<sup>9</sup> Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 392. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 53.

<sup>10</sup> Die gestriegelte Rockenphilosophie. 1759. Kap. XXVII. p. 39.

<sup>11</sup> Trevelyan: Folk-Lore and Folk Stories of Wales. 1909. 268.

<sup>12</sup> Joh. Aug. Ernst Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande. 1867. 423. Olsnitz.

<sup>13</sup> Vgl. I. Sadger: Über Nachtwandeln und Mondsucht. Schriften zur angew. Seelenkunde. XVI. 1914. Zu Mond = Mutter vgl. Ist ein Kind einmal abgesetzt, so darf es nicht wieder angelegt werden, sonst wird es mondsüchtig. Thüringen. Wuttke: l. c. 393. Bevor das Kind abgesetzt ist, darf die Mutter nicht verreisen, sonst wird es mondsüchtig. D. s. ebenda. 392.

schauen, weil es sonst furchtsam wird (Schönwerth, Nallesgrün), oder hochmütig (Hohofen), oder schielend (Karlsbad, Duppau)<sup>1</sup>. Die mit dem Narzissismus eng zusammenhängenden Komplexe der aktiven und passiven Schaulust erscheinen zum erstenmal in dem letzten Tabu, und zwar als Talionstrafe des Sichbeschauens. In Disznóshorvát hält man dafür, daß man dem Säugling keinen Spiegel in die Hand geben darf, weil er sonst erblindet<sup>2</sup>, in Besenyőtelke deshalb nicht, weil er sonst schielen wird<sup>3</sup>. Der an der Csera herrschende Volksglaube schaltet in diesem Komplex wieder den Himmelsspiegel ein, denn hier heißt es, daß das Kind, das man ins Mondlicht hält und in den Mond schauen läßt, schielen wird<sup>4</sup>. Wie in Schönwerth und in Nallesgrün die Furchtsamkeit, hält man in Kisvárdá die Weinerlichkeit des Kindes für eine Folge des Indenspiegel-schauens<sup>5</sup>. Die Furchtsamkeit ist als Reaktionsbildung des narzißtischen Selbstgefühles zu deuten. In Ost- und Westpreußen wird das Kind, das in den Spiegel schaut, krank<sup>6</sup>, in Franken<sup>7</sup>, in der Bakonygegend und in dem Bácsér Komitat muß es sterben<sup>8</sup>. Jetzt vermögen wir die abschreckende Wirkung des Spiegelbildes auch schon des Näheren zu bestimmen, die Eigenliebe des Kindes erschauert, wenn es sein Spiegelbild, d. h. sein zweites Ich in fremder Hand sieht. Das Spiegelschauen fördert natürlich die Entwicklung des visuellen Typus, und zwar dessen extreme, halluzinatorische Form, die Gefühlsbetontheit des Selbstschauens dient als motorisches Element bei der Wiederbelebung der Deckerinnerungen. So haben es beispielsweise die Wenden nicht gerne, wenn das noch nicht einjährige Kind besonders um die Mittag- und Abendzeit allein bleibt<sup>9</sup> und in einen Spiegel sieht, da es Gespenster sehen und vor allem erschrecken würde<sup>10</sup>. In Schlesien darf man das Kind unter einem Jahr

<sup>1</sup> John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 109.

<sup>2</sup> Fábán: Népköltési gyűjtemény (Volksdichtung-Sammlung). Sárospatak F. F. 1914. 38.

<sup>3</sup> Berze-Nagy: Babonák etc. Besenyőtelkén. (Aberglaube und Gebräuche in Besenyőtelke.) Ethn. 1910. 26. Vgl. Dr. Julius Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel) Néprajzi Ertesítő. (Anzeiger der Ethn. Abt. des ung. Nationalmuseums) 1914. 240.

<sup>4</sup> Gőnczi: Göcsej. 1914. 142.

<sup>5</sup> Rubovszky: Népköltési gyűjtemény Kisvárdá községből (Gesammelte Volksdichtung aus der Gemeinde Kisvárdá) Szabolcsér Komitat. Eger. F. F. 34.

<sup>6</sup> Haberland: Spiegel. Zeitschr. f. Völkerk., XIII. 541. Wuttke: Volksglaubens- 1900. 392. Tettau und Temme: Die Volkssagen Ostpreußens, Litauens und Westpreußens. 1837. 282.

<sup>7</sup> Haberland: Ebenda 341. E. L. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318.

<sup>8</sup> J. Káldy: Bakony megyei babonák és szólásmódoak (Aberglaube und Redensarten im Bakonyer Komitat). Ethn. 1908. 284. J. Nagy: Bács megyei babonák (Aberglaube im Bácsér Komitat). Ebenda. 1896. 96. Vgl. Dr. Julius Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Ertesítő. 1914. 240.

<sup>9</sup> Vgl. Haberland: Die Mittagstunde als Geisterstunde. Zeitschr. f. Völkerk. 1882. 310—324.

<sup>10</sup> W. v. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880. 233. „Wenn Kinder unter einem Jahr in den Spiegel sehen, so bekommen sie Vorahnungen und werden furchtsam“. Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 109. Läßt man ein Unmündiges in den Spiegel schauen, so wird's ein Narr. Rochholz: Alemannisches Kinderspiel und Spiel in der Schweiz. 1857. 317.

nicht mit Blumen schmücken, noch in den Spiegel schauen lassen, weil es sonst bald stirbt oder eitel wird, oder aber später außergewöhnliche Dinge (Gespenster) sehen wird<sup>1</sup>.

Die folgenden Tabus betonen die fixierende Wirkung der narzisstischen Einstellung, die sich tatsächlich jeder psychisch determinierten<sup>2</sup> Wandlung entgegenstellen kann. In Felnémet, wenn das kleine Kind in den Spiegel schaut, wird es schwer zahn<sup>3</sup>. In den Komitaten Nógrád<sup>4</sup> und Bács<sup>5</sup> wachsen dem in den Spiegel schauenden Säugling die Zähne nicht aus<sup>6</sup>. In Schwaben wird das kleine Kind, das

Narzissmus und  
Fixierung.

<sup>1</sup> P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien 1903. I. 212.

<sup>2</sup> Die unbewußte kollektive Apperzeption macht keinen Unterschied zwischen körperlichen und seelischen Erscheinungen, hier ist also alles psychisch determiniert.

<sup>3</sup> Székely: Magyar Néphagyományok Gyűjteménye (Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen). Eger. F. F. 1914. 18.

<sup>4</sup> Kaunitz: Babonák (Aberglauben) Magyar Nyelvőr. II. 277.

<sup>5</sup> Nagy: Bácsmezei babonák (Aberglauben im Bácsér Komitat). Ethn. 1896. 96. Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Értesítő. 1914. 240.

<sup>6</sup> Der Zahn ist hier wie so oft ein Penisymbol. Vgl. Stekel: Die Sprache des Traumes. 1911. 221—231. Das mit einem Zahn geborene Kind wird glücklich sein und Zauberer werden, aber nur wenn es im Alter von sieben Jahren im Ringen mit den älteren Zaubern (táltos) den Zahn zu bewahren vermag (d. h. wenn es sich nicht kastrieren läßt). Istvánffy: A borsodi matyó nép élete (Leben des Matyóvolkes in Borsod). Ethn. VII. 364. Ipolyi: Magyar Mythologia (Ungarische Mythologie). 1854. 449. Das Zahnausschlagen und die Riten der Circum-, beziehungsweise Subincisio sind gleichwertige Bestandteile der australischen Männerweihen. Vgl. über Beschneidung als Kastrationsäquivalent Reik: Die Pubertätsriten der Wilden. Imago. 1915. 125. Über Beschneidung = Haarabschneiden = Zahnausschlagen bei Primitiven und Kindern, vgl. S. Freud: Totem und Tabu. 1913. 141. (Siehe auch weiter unten über Nägelabschneiden.) Es ist bezeichnend, daß bei den Gringai die Mutter den ausgeschlagenen Zahn des Knaben aufbewahrt (A. W. Howitt: The Native Tribes of South-East Australia. 1904. 575), wohl als symbolischen Ersatz des ihr endgültig entrissenen Knaben. Derselbe bei dem Kamilaroi J. Fraser: The Aborigines of New South Wales. 1892. 14. Vgl. die Wenden, bei denen die Mutter den Zahn des Knaben, der Vater den des Mädchens verschluckt. (Ploß-Renz: Das Kind. 1912. II. 53. 58.) Die Kaitish werfen den ausgeschlagenen Zahn in die Richtung des »Alderinga Lagerplatzes« der Mutter. (Spencer and Gillen: The Northern Tribes of Central Australia. 1904. 589. Alderinga Lagerplatz = die Gegend, wo sich in der mythischen Urzeit die Heroen aufhielten, deren einer sich in der Mutter reinkarniert hat.) Nach Kaitish und Unmatjera Überlieferung brachten die Alderinga-Heroen ihre Vorhüte in ihren Nanjabäumen (Lebensbaum) unter. Derselbe. Ebenda. 341. »Am Goulbourn River sieht man eine ungewöhnliche Anzahl abgestorbener Bäume. Jeder tote Baum repräsentiert ein Mitglied des erloschenen Stammes. Die Zähne werden bei der Initiation ausgeschlagen und der Mutter übergeben; sie verbirgt die Zähne in den Rinden eines jungen Gummibaumes.« (Zu Mutter und Baum vgl. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 240, 254.) »Im Falle nun die Person, welcher der Baum auf diese Art gewidmet ist, stirbt, wird vom Fuße die Rinde abgestreift.« R. Oberländer: Die Eingeborenen der australischen Kolonie. Globus IV. 281. Die Kastrationsbedeutung des Zahnausschlagens läßt diese Gewohnheit als Strafe oder als Zeichen der Sklaverei erklärlich erscheinen. R. Lasch: Die Verstümmelung der Zähne in Amerika. Mitt. d. anthr. Ges. in Wien. 1901. S. A. 16. H. H. Bancroft: The Native Races of the Pacific States of North America. 1875. I. 764. Vgl. auch H. von Ihering: Die künstliche Deformierung der Zähne. Zeitschrift für Ethnologie. XIV. 1882. 213—262. J. G. Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. IV. 180—195.

man zum Fenster schiebt, nicht wachsen<sup>1</sup>. In Panjab dürfen Kinder, besonders wenn sie im Wachsen sind, nicht in den Spiegel schauen<sup>2</sup>. Eine Gruppe der Verbote bezieht sich auf das Sprachvermögen. In Mecklenburg darf das kleine Kind nicht in den Spiegel schauen, weil es sonst im Reden schwerfällig wird<sup>3</sup>. In Ostpommern lernt das Kind unter einem Jahr das Reden nicht, wenn es in den Spiegel schaut<sup>4</sup>. In Göcsej läßt man nicht zu, daß der ganz junge Säugling in den Spiegel schaue, weil ihm sonst die Sprache versagt<sup>5</sup>. In Gibraltar heißt es, daß, wenn man das Kind vor dem Spiegel wäscht, lernt es erst spät reden<sup>6</sup>. In Somlóvásárhely darf man den Säugling nicht vor den Spiegel stellen, weil er das Reden nicht lernt<sup>7</sup>. In Nagyszalonta darf das kleine Kind, so lange es noch nicht reden kann, nicht in den Spiegel schauen, weil es sonst mit einem Male zu reden beginnt, dann aber für immer stumm bleibt<sup>8</sup>. »Wenn ein Kind in den Spiegel sieht, so nicht sprechen kann, ist nicht gut«<sup>9</sup>. In Nagypalugya glaubt man, daß das Kind stumm<sup>10</sup>, in Mecklenburg, daß es stottern wird<sup>11</sup>, in Rußland, daß es spät reden lernt<sup>12</sup>. Im Voigtland dürfen Kinder unter zwei Jahren nicht miteinander spielen, weil sonst das eine schwer reden lernt<sup>13</sup>. Hier übernimmt das eine Kind als Doppelgänger des andern die Rolle des Spiegelbildes. Bezeichnend ist folgende Angabe: noch nicht einjährige Kinder sollen einander nicht küssen, weil sonst keines das Reden erlernt (Karlsbad,

<sup>1</sup> Grimm: Deutsche Mythologie. III. 435. Vgl. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208.

<sup>2</sup> Mündlich mitgeteilt vom Herrn Umrau Sing Shergill: Vgl. »A child is never shown a looking glass . . . . . if he sees his reflection, he will become unwell. If however he insists upon having it, it will be turned the reverse side« M. N. Venkataswami: Hindu Notes. Folk-Lore XI. 218.

<sup>3</sup> K. Bartsch: Sagen, Märchen usw. aus Mecklenburg. 1880. II. 53.

<sup>4</sup> O. Knoop: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 156.

<sup>5</sup> Gönczi: Göcsej. 1914. 143.

<sup>6</sup> Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 180.

<sup>7</sup> L. Nagy: Néphit, babonák, és népszokások Somlóvásárhelyen. (Volks glauben, Aberglauben und Volksbrauch in Somlóvásárhely.) Pápa. F. F. 1914. 4.

<sup>8</sup> S. Oltyán: Babonagyűjtemény (Aberglauben-Sammlung) Nagyszalonta F. F. I. a. Vgl. den plötzlich zum Reden gebrachten stummen Wechselbalg. Gönczi: Göcsej. 1914. 319. Grimm: Deutsche Mythologie. 1875. I. 388.

<sup>9</sup> Grimm: Deutsche Mythologie. 1878. III. 477. Aus des uralten jungen Leiermatz lustigem Korrespondenzgeist. 1668. p. 170—176.

<sup>10</sup> Istvánffy: Liptómegyei tói babonák. (Slowakischer Aberglauben im Liptauer Komitat.) Ethn. 1912. XIII. 35. Dr. Julius Mészáros: Der ungarische Rundspiegel Néprajzi Értesítő. 1914. 240.

<sup>11</sup> Wuttke: Volksaberglaube. 392. Haberland: Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 341.

<sup>12</sup> Dr. Julius Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel). Néprajzi Értesítő (Anzeiger der Ethn. Abt. des ung. Nationalmuseums). 1914. 240.

<sup>13</sup> Köhler: Volksbrauch etc. im Voigtlande. 423. Olsnitz.

Duppau)<sup>1</sup>. In Mecklenburg: wenn zwei Kinder, die die Wörter noch nicht richtig auszusprechen vermögen, einander küssen, werden sie niemals richtig reden lernen<sup>2</sup>. Der Abwehrcharakter des Tabu gegen die narzisstische Fixierung geht deutlich aus der Fassung aus Eger hervor, der gemäß das Kind nicht in den Spiegel schauen soll, bevor es reden kann, weil es sonst das Reden niemals erlernt<sup>3</sup>.

Um aber das Inhaltliche des Fixierungsbegriffes näher zu bestimmen, muß ich auf eine andere, wenn auch vorläufig hypothetische Determinante hinweisen. Laut der Mecklenburger Angabe wird das in den Spiegel schauende Kind nicht stumm, sondern ein Stotterer<sup>4</sup>. Nun ließe sich aber auch nach unveröffentlichten Forschungen Freuds das neurotische Stottern aus der analerotischen Zurückhaltung der Wörter erklären<sup>5</sup>. Den Zusammenhang zwischen der analen Erotik und dem Narzissismus hat Freud schon früher festgestellt<sup>6</sup>, er läßt sich vielleicht noch augenfälliger mit folkloristischem und ethnologischem Material beleuchten<sup>7</sup>. Von unseren Tabu wären die folgenden in diesem Zusammenhange zu erwähnen: In Semjén wird das vor den Spiegel gehaltene Kind lausig<sup>8</sup>. In Diósgyőr: wer nachts

Analerotik.

<sup>1</sup> John: Sitte, Brauch und Volksglaube im Deutschen Westböhmen. 1905. 209. Das zweite Kind entspricht auch der Todesbedeutung des Doppelgängers. Wenn in Wales Kinder, die noch nicht reden können, einander küssen, wird das eine von ihnen binnen einem Jahre sterben. Trevelyan: Folklore and Folk-Stories of Wales. 1909. 265. Kinder unter einem Jahre dürfen einander nicht anfassen, oder küssen, oder nicht miteinander spielen, sonst lernt eines derselben nicht sprechen (Schlesien, Wetterau, Böhmen, Voigtland) oder stirbt (Thüringen) oder beide wachsen nicht mehr (Erzgebirge). Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 394. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1882. I. 208.

<sup>2</sup> K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 51. Ein neugeborenes Kind soll ein anderes, das noch nicht reden kann, nicht küssen, denn sonst wird das Neugeborene schwer reden lernen. Derselbe: Ebenda. II. 42.

<sup>3</sup> P. Lázár: Gyűjtése. Eger. F. F. 66. Ebenso darf in Pamproux das Kind noch nicht in den Spiegel schauen, wenn es noch nicht reden kann, weil es sonst stumm bleiben wird. Souché: Croyanances. 1881. ex Seligmann: loc. cit. I. 180.

<sup>4</sup> Das Kitzeln ist gleichfalls eine Reizung der erotischen Zonen. (Vgl. I. Sadger: Haut-, Schl. imhaut- und Muskelerotik. Jahrbuch für psychoanal. Forschungen. 1912. III. 528. »Wenn's einer Frau im Anus juckt, so wird sie von den Männern gelobt.« S. Révai: Baranyai babonák. Ethn. 1905. 297.) Das Kind darf man nicht kitzeln, weil es stottern wird. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318.

<sup>5</sup> Dr. S. Ferenczi: Schweigen ist Gold. Int. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse. 1917.

<sup>6</sup> Freud: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 1913. III. 50. 216.

<sup>7</sup> Ich meine damit, aus der europäischen Volkskunde: die Schätze tragenden Kobolde, aus der allgemeinen Ethnologie: den Krankheitszauber vermittelten Körperausscheidungen und Abfälle, deren Behandlung in diesem Sinne ich mir vorbehalten.

<sup>8</sup> K. Sütő: Lakodalmi köszöntők népdalok, népmesék és babonák gyűjteménye (Sammlung von Hochzeitsprüchen, Volksliedern, Volksmärchen und Aberglauben), Sárospatak. F. F. 1915. 175. Vgl. den feurigen Drachen, der die Menschen mit stinkendem Schmutz, mit Pferdemit (Oldenburg, Mecklenburg, Thüringen) oder mit Läusen und Ungeziefer überschüttet. Wuttke: loc. cit. 45. In Wetterau, wenn's einem von Läusen träumt, so bekommt man Geld. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 239.

in den Spiegel schaut, wird magenleidend<sup>1</sup>. Ein Kind muß abends nicht in den Spiegel sehen, sonst steht der Teufel hinter ihm<sup>2</sup>. Nach den auf das Kindesalter bezüglichen Spiegeltabus können wir auf jene Riten übergehen, an denen sich der hinter der Hemmung verborgene Wunsch dartun läßt. Während in den behandelten negativen Riten das Kind dem Spiegel gegenüber passiv magisch war, d. h. Objekt einer magischen Wirkung, läßt die nun folgende Gruppe das Kind in einer aktiv magischen Situation erscheinen, wie es auf dem Wege des Spiegels eine magische Wirkung auf die Spiegelbilder der Dinge ausübt<sup>3</sup>.

### b) Positive Riten.

Spiegelschau  
der Kinder.

Wenn in Indien jemand Unsichtbares sehen will, behält er laut der Sāmavidhanabrahmaṇa (Handbuch der altindischen Magie 3, 4, 4) ein noch nicht mannbares Mädchen<sup>4</sup> und einen Spiegel eine Nacht hindurch bei sich<sup>5</sup>, und singt über den Spiegel einen Zauberspruch. Bei Anbruch der Morgendämmerung wiederhole er die Beschwörung, wische sich den Mund ab<sup>6</sup> und befehle dem Mädchen

<sup>1</sup> Székely: Magyar néphagyományok gyűteménye (Sammlung ungarischer Volksüberlieferungen). Eger. F. F. 1914. 19.

<sup>2</sup> Grimm: Deutsches Wörterbuch. 1899. X. 2226. Nach Schütze: IV. 164. Auf Analerotik deutet das Erscheinen des Teufels hinter dem Kinde, worüber weiter unten.

<sup>3</sup> Die aktive und passive Magie, desgleichen die positiven und negativen Riten sind verwandte Ausdrücke, die ich hier als termini technici einführen möchte. Eine nähere Untersuchung des Gegenstandes würde dartun, daß stets dieselben Objekte und Subjekte, von denen die magische Wirkung ausgeht, zugleich der von anderen ausgehenden magischen Wirkung am stärksten ausgesetzt sind. Das ist bloß ein Sonderfall des Gesetzes der psychischen Polarität oder Ambivalenz. Vgl. L. Kaplan: Grundzüge der Psychoanalyse. 1914. 174. Derselbe: Psychoanalytische Probleme. 1916. 1—16. (Nadträglich bemerke ich die Einteilung in negative und positive Riten schon bei A. van Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 11.)

<sup>4</sup> \*Kanyim adgarajasams, Böhrling bringt das Beiwort mit dem Worte \*adarsa\* (Spiegel) in Zusammenhang und übersetzt es mit »blank«. Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung, Zeitschr. d. V. f. Volkskunde. 1905. 84. Vielleicht ist das jungfräuliche Mädchen gleichzeitig leuchtend und strahlend, da sie ihr eigenes narzifistisch idealisiertes Ebenbild noch nicht verloren hat? Die Galeläresen glauben, daß heranwachsende Knaben und Mädchen nicht in den Spiegel schauen dürfen, weil der Spiegel sie ihrer Schönheit beraubt. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. (Golden Bough, Part. II.) 93. Zitiert nach I. van Baarda: Fabeln, Verhalten en Overleveringen der Galeläresen. Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. XLV. 1895. 462. Im rumänischen Märchen kommt ein Spiegel vor, der den hineinschauenden Helden all seiner Kraft und Schönheit beraubt. L. Sainenu: Basmele Romane. 1895. 552. 553.

<sup>5</sup> Dieser Satz ist zumindest zweideutig. Vergleiche zum Zusammenhang zwischen Coitus und Spiegelschau folgendes aus den ungarischen Hexenprozeßakten. Der Scher erblickt in seinem Nagel die Genitalien dessen, der den Schatz versteckt hat und daß dieser dabei mit seiner Frau den Beischlaf ausübte. Den Schatz kann nur der heben, der beim Graben dasselbe tut. Komáromy: Magyarországi Boszorkánypercek, Oklevéltára. (Ungarländische Hexenprozeßakten.) 1910. 251.

<sup>6</sup> Er entfernt die gefährlichen Spuren der magischen Worte. So pflegt z. B. derjenige, welcher Übles geträumt hat, sein Gesicht abzuwaschen. H. Oldenburg: Die Religion der Veda. 1894. 490, oder er badet. I. von Negelein: Der Traum-schlüssel des Jagaddeva. 1912. 35.

»Siehe« (d. h. in den Spiegel oder in ein mit Wasser gefülltes Gefäß) und das Mädchen wird sehen<sup>1</sup>. Laut Bellanger de Lespinay pflegt man in Pondichery auch heute noch durch einen kleinen Knaben oder eine Jungfrau wahrsagen zu lassen in der Weise, daß man sie nachts in einer verlassenen Pagode in ein mit Öl beschmieretes glänzendes Kupfergefäß schauen läßt<sup>2</sup>. Die kanonischen Schriften des Buddhismus nennen das Spiegelschauen »*kūmasapañha*«, d. h. »Spiegelbefragen«, den damit parallelen Ritus »*kūmaripañha*«, das »Mädchenbefragen«. Die Gottheit, an die man die Fragen richtet, steigt in den Spiegel, beziehungsweise in das Mädchen<sup>3</sup>. Die Malaien glauben, daß nur ein Kind, welches schon seiner Jugend halber noch nicht gelogen haben konnte, im Wasserspiegel die verborgenen Dinge sehen kann<sup>4</sup>. Leo Africanus berichtet über die Zauberer in Fez »*Alii aquam catino vitreo infusam olei guttula admixta, lucidam et transparentem reddunt, in qua tamquam in speculo daemones se videre affirmant, . . . quorum nonnulli in itinere sunt, alii rivum transmittunt, alii terrestre proelium gerunt, quos ubi quietos videt, de rebus quas scire cupit, interrogat, daemones porro nutibus respondent . . . Vitreum illud vas pueris interdum vix octavum egressis annum in manum dant, a quibus num hunc vel illum daemone[m] viderint, interrogant*«<sup>5</sup>. Die Hindus und indischen Mohammedaner nennen den Zauberspiegel »*unjoun*«, d. h., »*lampe noire*«. Wollen sie die Art der quälenden Krankheit erfahren, so geben sie einem Kinde ein »*unjoun*« in die Hand, und dort sieht das Kind die gräßliche Fratze des Krankheitsdämons<sup>6</sup>. Der Falaschazauberer schreibt das Wort »Allah« in den Sand und ein junges Kind muß starr auf die Buchstaben schauen und den Geisterkönig anrufen. Der letztere erscheint, fährt in den in Trance gefallenen Knaben und beantwortet die an ihn gerichteten Fragen. In der Regel stellt man vor den Knaben Wasser oder einen Spiegel, damit er statt in den Sand, dorthinein schaue<sup>7</sup>. Ähnliches finden wir auch im

<sup>1</sup> Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschr. d. V. f. Volksk. 1905. 84. Vgl. auch die Tintenschau. Der Wahrsager im Panjab schreibt Zaubersprüche auf Papier und gießt darüber einen großen Tintenleck. Er gibt einem kleinen Kinde Blumen in die Hand und sagt: »Zitiere die vier Schutzgeister«. Crooke: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. 153. 154. Vgl. Lefébure: Le miroir d'encre dans la magie arabe. Revue Africaine. 1905. 209. cit. Douitté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. 388. E. W. Lane: Sitten und Gebräuche der heutigen Aegypter (übers. Zenker). II. 93.

<sup>2</sup> H. Froidevaux: Une séance de divination à Pondichéry. Actes du Onzième Congrès international des Orientalistes. 1897. 271—276.

<sup>3</sup> T. W. Rhys-Davids: Buddhist Suttas. Sacred Books of the East. XI. 1881. 199. Zachariae: Loc. cit. 84. R. O. Franke: Dighanikaya. 1913. 20.

<sup>4</sup> W. Skeat: Malay Magic 1900. 539.

<sup>5</sup> Leo Africanus: Africae descriptio 1632. (Elzevir.) 335, 336.

<sup>6</sup> Maury: La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age. 1864. 441 nach Qanoon e islam publ. Herklots. 378.

<sup>7</sup> Et. Combe: Quelques coutumes des populations Soudanaises. Revue de l'Histoire des Religions 1911. 324. Vergleiche: E. Douitté: Magie et Religion dans l'Afrique du Nord. 1909. 590.

Altertum des Okzidents. Varro erwähnt es mit der Bemerkung, diese Art Wahrsagerei stamme aus Persien<sup>1</sup>. Didius Julianus benützt es, um des Schlaches Ausgang zu erfahren »et ea, quae ad speculum dicunt fieri, in quo pueri praeligatis oculis incantato vertice respicere dicuntur. Julianus fecit, tuncque puer vidisse dicitur et aduentum Severi et Juliani decessionem«<sup>2</sup>. Orientalisches und Okzidentaliches trifft sich in schönster Harmonie in den demotischen Zauberpapyri, der Magier sitzt in einem finstern Raum auf zwei neuen Ziegeln, zwischen seinen Füßen der Knabe, dem er die Augen mit der Hand verdeckt. Der Spiegel wird hier nicht erwähnt<sup>3</sup>. Im Mittelalter ließ man unbefleckte Knaben oder Mädchen in den Spiegel schauen, weil anderen sich die Gesichte nicht offenbarten<sup>4</sup>. Eines der Geheimnisse von »Albert le Grand« besagt, man müsse in das mit klarem Wasser gefüllte Glasgefäß ein »enfant vierge« hineinschauen lassen<sup>5</sup>. Aus doctor Hartliebs (leibartzes herzog Albrechts von Bayern. 1455) »Buch aller verbotenen Kunst« entnimmt Grimm folgendes: »cap. 88. Die maister und irgleichen die treiben die kunst auch in ainem schlechten spiegel und lassen kinder dar ein sehen«, »auch treibt man die sach in ainem schönen glanzten pulierten swert«. »So soll das ain swert sein, das vil leut damit ertöt sein, so komen die gaist dester ee und pelder.« »wann man fragen wil nach lust und fräden, kunst erfinden oder schätz zu graben, so soll das swert rain und unvermailigt sein«<sup>6</sup>. In Tiszapalkonya vermag das siebente Kind mit Hilfe eines Stahlspiegels die in der Erde verborgenen Schätze aufzufinden<sup>7</sup>. In Szarvas erblickt das siebente Kind im 7-ten, 14-ten, oder 21-ten Lebensjahre mit Hilfe eines Stahlspiegels das verborgene Geld<sup>8</sup>. In der ungarischen Tiefebene sieht das siebente Kind mit Hilfe eines Stahlspiegels (eine blank polierte Stahlscheibe, in Messing gefaßt, auf einem schwarzen Holzstiel) in der Erde eine Wanne zur Hälfte mit Gold, zur Hälfte mit Silber gefüllt. Darauf sitzt ein graubärtiger, kleiner, alter Mann und neben ihm liegt der Kaiser von Rußland im Glassarge<sup>9</sup>. In Feketegyarmat nimmt das siebente Kind den Spiegel in die Hand und beginnt auf dem ihm bezeichneten Ackerfeld oder Gartengrund herumzugehen, bis es auf einem Fleck stehen bleibt und erklärt, der

<sup>1</sup> Augustinus: De Civitate Dei. VII. 35. (I. Stoer. 1596. p. 435.)

<sup>2</sup> Spartianus: Didius Julianus. VII. 9. (Historiae Augustae Scriptores. Sex. Argenterati. 1677. 163.)

<sup>3</sup> A. Abt: Die Apologie des Apuleius von Madaura. 1908. 236, 237.

<sup>4</sup> Brand: Popular Antiquities of Great Britain I. 274.

<sup>5</sup> E. Lambelet: Les croyances populaires au Pays d'Enhaut. Schweizerisches Archiv für Volkskunde XII. 1908. 122.

<sup>6</sup> J. Grimm: Deutsche Mythologie. III. 1878. 431. Ähnliches über »gepulierten cristallen oder parillen« ebenda.

<sup>7</sup> Székely: Magyar Nép hagyományok Gyűjteménye (Sammlung Ungarischer Volksüberlieferungen). 1914. Eger F. F. 11.

<sup>8</sup> M. M. R. Varga: Szarvasvidéki babonák. (Aberglauben aus der Gegend von Szarvas.) Ethn. 1908. 162.

<sup>9</sup> B. Szivós: Alföldi kincserezők (Schatzsucher im Alföld). Ethn. XXIII. 34.

Schatz bestehe aus Gold oder Silber, befinde sich in einem Faß oder in anderem Gerät, sei zwei Klafter tief unter der Erde vergraben und werde von einem Hunde solcher oder solcher Farbe bewacht. Dann beginnt man die Erde aufzugraben und wenn man sich der angegebenen Tiefe bereits nähert, sucht man einen Hund, der dem von dem Kinde erwähnten in der Farbe ähnlich ist, tötet ihn und schmiert sein Blut auf dem Boden der Grube<sup>1</sup>. In Párkány hatte man im Erdboden eines Baumes Gold vermutet. »Man rief ein magisch begabtes (táltos) Mädchen, es möge mit dem Stahlspiegel schauen.« Das Mädchen sieht, daß unter der Erde an einem großen Balken mit einer Kette ein Kessel angebunden ist, in diesem befindet sich das Geld. Auf dem Balken sitzt ein Büffel, der nachts auf dem Grunde des Bauern stets zur Tränke geht. Sie können aber den Schatz nicht erreichen, denn wie sie graben, geht der Büffel mit dem Balken und dem Kessel immer weiter<sup>2</sup>. John of Salisbury verzeichnet, als er noch Kind gewesen, habe ihn ein Geistlicher zuweilen in einen mit Chrisma bestrichenen glänzenden Kelch schauen lassen, damit er wahrsage. Die anderen Kinder hätten denn auch in dem Kelch verschiedene Nebelbilder geschaut, ihn aber, der stets nur einen glatten Kelch gesehen, habe man später gar nicht mehr gerufen<sup>3</sup>. Den Dieb oder den gestohlenen Gegenstand kann man ausfindig machen, wenn man einem »unschuldigen« Knaben ein mit Weihwasser gefülltes Glasgefäß in die Hand gibt und der Knabe mit dreimaliger Verbeugung sagt: »Du heiliger Engel, Du schneeweißer Engel, durch meine Keuschheit und deine Heiligkeit zeige mir den Dieb«<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Jancsó és Somogyi: Arad Vármegye Monographiája (Monographie des Komitates Arad) III. 1912. Abt. I. S. 344. Wenn man den Schatz nicht findet, so hat sich das Kind in der Farbe des Hundes geirrt. Die schatzhütenden Tiere sind Seelentiere, also wohl symbolische Vertreter der Vaterimago. Den Schatz im Schoße der Mutter Erde erlangt man aber durch das Töten des schatzhütenden Hundes, bezüglicherweise seines Ebenbildes, mit anderen Worten des Vaters. Beim erwachsenen Manne kehrt das Motiv in der Retributionsform wieder: der Graf muß seine Söhne verlieren, wenn er den Schatz heben will. R. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. 620. Die zu opfernden Hühner (Vgl. F. S. Krauss: Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen. 1890. 103 B. Szivós: Alföldi kincskeresők (Schatzsucher im Alföld). Ethn. XXIII. 30. In einer finnischen Variante wird das Blut von »9 Brüdern« gefordert, doch der betreffende berichtigt die Forderung »9 Hähnes«. A. Bán: A kincskeresés a néphitben. (Schatzsuchen im Volksglauben.) Ethn. 1915. 34. In Torda hütet eine Henne mit ihren Küchlein (Erscheinungsform der Hexe) das Geld und es gehört das Blut von neun Brüdern (d. h. 9 Küchlein) dazu, um es zu heben. Jankó: Torda, Aranyosszék, Torockó magyar népe. 1893. 244. Scheffelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer (1914) sind wohl symbolische Äquivalente für ein Menschenleben.

<sup>2</sup> Györfly: Babonás hiedelmek a feketekőrös-völgyi magyaroknál (Abergläubische Anschauungen bei den Ungarn im Tal der Schwarzen-Kürös). Ethnogr. 1916. 88.

<sup>3</sup> Soldan-Heppe: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. I. 97. Bastian: Der Mensch in der Geschichte. 1860. II. 149.

<sup>4</sup> Montanus: Die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube. 1854. 117 ex Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910. 59.

Ganz dasselbe berichtet Rimuald: man nehme einen Spiegel oder eine Phiole und eine Weihkerze und indem man die Formel »Ange blanc, ange saint, par ta sainteté et par ma virginité, montre moi qui a pris telle chose« hersagt, erblickt man das Bild des Diebes in der Phiole<sup>1</sup>. Der »Höllenzwang« verpflichtet denjenigen, welcher die Spiegelschau unternehmen will, zu dreitägiger Enthaltsamkeit<sup>2</sup>. Wollte man den Aufenthalt des Diebes durch die Kristallschau ermitteln, ließ man einen etwa zehnjährigen Knaben, der noch unbefleckt und ein ehelich geborenes Kind sein mußte, in den Kristall schauen<sup>3</sup>. In Pembridge ließ man im Jahre 1671 ein unschuldiges Mädchen (oder einen unbefleckten Knaben) um Mitternacht in den Kristall schauen, damit sie darin den Dieb sehen mögen<sup>4</sup>. Bodinus erzählt den Fall eines Nürnberger Bürgers, der ein junges Kind in den Kristallring schauen ließ<sup>5</sup>.

Nagelschau.

Im Mittelalter zitierte man Erscheinungen nicht nur in den Kristall und in den Spiegel, sondern auch in die flache Hand. Im finsternen Zimmer schmierte man die Hand mit Öl und Ruß ein und beim Licht der Kerzen sah man die Erscheinung. Wenn der Betreffende das Gesicht aus der Hand eines Knaben schauen wollte, flüsterte er dem Kinde ins rechte Ohr, dreimal die Namen »Gardiar, Fardiar, Ipodhar«<sup>6</sup>. Spanische Hexen zeigten das gewünschte Gesicht, ob es nun ein Lebender, oder ein Toter sein mochte, in einem Spiegel oder im Nagel eines Kindes<sup>7</sup>. In den Hexenprozessakten von Debreczen tritt neben dem Stahlspiegel, durch welchen das Mädchen die Schätze erblicken soll, als subsidiärer Ritus auch das Kratzen der beiden Daumennägel auf<sup>8</sup>. In Toulouse las ein

<sup>1</sup> L. Maury: *La Magie et L'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age*. 1864. 441 nach Rimuald: *Consil. in caus. graviss.* 414 t. IV. p. 254. Vgl. bei Cardanus: *De rerum varietate*. 1556. p. 1089 »per tuam sanctitatem et meam virginitatem«.

<sup>2</sup> Kieseewetter: *Faust in der Geschichte und Tradition* 1893. 464, 465 Vgl. ebenda. 490.

<sup>3</sup> Hieron. Cardanus: *De rerum varietate*. 1556. 1088. Lib. XVI. cap. 93.

<sup>4</sup> Leather: *The Folklore of Herefordshire*. 1912. 66.

<sup>5</sup> J. Bodin: *De Magorum Daemonomania. Vom Ausgelasne Wütigen Teufelsheer Allerhand Zauberern. etc.* 1586. Ebendort auch Nagelschau. Es lohnt sich die Erklärung Bodinus über die Rolle der Jungfräulichkeit in der Magie anzuführen: »Dann dieser Unrein Geist nimmt sich an als belieh er auch die reine Jungfrauschaft, damit er Leut durch solche Mittel von ihrer zarten Jugend auff mög an sich ziehen: Auch zum theil dardurch die Vermehrung des Menschlichen Geschlechts hindern und zerstören. Und nicht desto minder und er deß reizt er die Personen, so er gewinnt zur Sodomy und unkeuschheit wider die Natur an.« p. 227.

<sup>6</sup> Kieseewetter: *Faust in der Geschichte und Tradition*. 1893. 490.

<sup>7</sup> Schorfer: *Die Novellen des Cervantes*. 1907. II. 237 ex Soldan-Heppe: *Geschichte der Hexenprozesse*. II. 158.

<sup>8</sup> F. Széll: *Törvénykezési adatok alföldi babonákról. (Gerichtsakten über Aberglauben aus dem Alföld.) Ethn.* 1892. III. 113.

Portugiese aus dem Nagel eines Kindes verborgene Dinge<sup>1</sup>. Laut Bodinus kann das Nagelschauen nur »ein jung Kind, das nie korumpiert worden«, vollbringen<sup>2</sup>. In Mármaros finden wir wieder das siebente Kind, das diesmal nicht mit dem Stahlspiegel, sondern durch den Mittelfinger der rechten Hand das Geld erblickt<sup>3</sup>. Man muß den Nagel des Mittelfingers der rechten Hand mit Mohnöl bestreichen und durch diesen hindurchschauen<sup>4</sup>. In der Plattenseeegend bestreicht man den Nagel des siebenten Kindes mit Eidchsenöl und in diesem sieht es das verborgene Geld<sup>5</sup>. In Aranyosszék bestreicht man dem siebenten Kind den bunten Nagel mit Leinöl, führt es abends hinaus in die Gemarkung und wo es laut aufkreischt, dort befindet sich der Schatz<sup>6</sup>. Im Széklerland: wenn man dem siebenten siebenjährigen Kinde den Daumennagel mit weißem Mohnöl bestreicht und es dann unter ein Leintuch hüllt, vermag es anzugeben, wo sich das Geld in der Erde befindet<sup>7</sup>. Gleichfalls in Aranyosszék muß man um den Anntag herum bei Vollmond, vor der Morgendämmerung, auf dem Baude kriechend Springwurzeln suchen, womit man sich den Nagel bestreicht, um durch diesen hindurch das im Schoß der Erde verborgene Geld zu schauen<sup>8</sup>. In Felső Boldogfalva: wenn man dem siebenjährigen Knaben den Daumennagel der rechten Hand mit Mohnöl bestreicht, wird das Kind, wie durch ein Glas durch den Nagel sehen und den in der Erde vergrabenen Schatz finden<sup>9</sup>. Der oben angeführte Doctor Hartlieb berichtet (1455) »Die kunst pyromancia treibt man gar mit manigerlei weis und form. etlich maister der kunst nemen ain rains kind und setzen das in ir schoss, und lassen das in seinem nagel sehen und beschweren das hind und den nagel mit ainer großen beswerung, und spreden dan dem hind in ain ore driu undhunde wort der ist ains Oriel<sup>10</sup>«. Ferner »mer ist ain

<sup>1</sup> Hazlitt: Popular Antiquities 1905. I. 274. In hac oleo ac fulgine impolluti pueri unguem illinebant et usque solem versus obverso certum quid submurmurantes videbant que cupierant. Quendam militem Hispanum novi, qui Bruxellis in ungue suo classem e portu Corunnae soluentem et paulo post procellis vehementer afflictam velut in speculo, clare ostendebat. M. DeFries: Disquisitionum magicarum libri sex. 1603. Tomus secundus. Lib. IV. C. II. Q. VI. Lec. IV. 6 Punkt. S. 170. 171.

<sup>2</sup> J. Bodin: De Magorum Daemonomania 1586 227.

<sup>3</sup> P. Visky: Babonák (Aberglauben). Nyelvőr. VII. 206.

<sup>4</sup> Versényi: Adalékok a gyermekről való magyar néphithez. (Beiträge zum ungarischen Volksglauben über das Kind.) Ethn. 1894. 111.

<sup>5</sup> J. Jankó: A balatonmelléki lakosság néprajza. (Ethnographie der Anwohner des Balaton.) 1902. 408.

<sup>6</sup> J. Jankó: Torda, Aranyosszék, Toroczko magyar népe. (Das ungarische Volk in Torda, Aranyosszék und Toroczko) 1893. 344.

<sup>7</sup> A. Benkő: Háromszéki babonák. (Aberglauben im Háromszék.) Ethn. 1891. 359.

<sup>8</sup> J. Jankó: Torda, Aranyosszék I. c. 1893. 344.

<sup>9</sup> D. Balásy: Székely kincsásó babonák. (Székler Schatzgräber=Aberglauben.) Ethn. 1897. 296. Udvarhelyer Komitat.

<sup>10</sup> Vgl. »the spryte Oryance« im Kristall G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proc. Soc. Ant. Scot. XXVII. 436.

trugenlicher list in der kunst, das die maister nemen öl und russ von ainer pfannen und salben auch ain rains Kind die haut . . . und heben die hand an die sunnen, da die sunn darein schein oder sie heben kerzen gegen der hend und lassen das hind darein sehen\* (cap. 84, usw.)<sup>1</sup>. Geiler von Kaisersberg verzeichnet: Man habe den Nagel eines Kindes mit Öl bestrichen, der Sonne zugewandt und daraus gewahr sagt. Wenn man aber nicht in den Nagel des Kindes schaut, muß wenigstens der Nagelbeschauer ein Kind oder eine unbefleckte Jungfrau sein<sup>2</sup>.

Keuschheit als  
Vorbedingung  
der Visionen.

Von dieser Ritengruppe ausgehend, können wir die Keuschheit als Bedingung des magischen Handelns, besonders beim Schauen der verborgenen Dinge, als Steckenbleiben im visionären Narzissmus — im Sinne einer nicht erreichten erotischen Objektwahl erklären. Zum Fernschauen, zur Entdeckung verborgener Gegenstände dient in Indien ein Knabe, dessen Körper günstige Omina zeigt<sup>3</sup>. In Nürnberg pflegten im sechzehnten Jahrhundert die Menschen einander damit zu bedrohen: »Rede die Wahrheit oder ich gehe zu dem kleinen Mann!« Der kleine Mann erschien im magischen Kristall und zeigte den Menschen alles, aber das Männchen selbst konnte in dem Kristall nur ein unbefleckter Knabe schauen<sup>4</sup>. Laut der Lku'ng'en Sage kann man auf dem Berge Ngä'k'un auch jetzt noch den Strick sehen, an dem sich

<sup>1</sup> Grimm: Deutsche Mythologie. 1878. III. 431. Vgl. den Text bei S. Riezler: Geschichte der Hexenprozesse in Bayern. 1896. 333. Vgl. ebenda, 330 über »Jdromancia« mit einem reinen Kind »Am Sonntag vor Sonnenaufgang geht man zu drei fließenden Brunnen und schöpft aus jedem ein wenig Wasser in ein lauterer poliertes Glas . . . brennt Kerzen davor und tut dem Wasser Ehre an wie Gott selbst«.

<sup>2</sup> A. Hermann: A köröm a néphitben. (Der Fingernagel in Volksglauben.) Ethn. 1893. 119. E. L. Rochholz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz 1857. 107. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 129, nach Geiler von Kaisersberg: Ameis. Bl. 39. Das den Schöpfungssagen eigene Motiv vom Verlust der Hornhaut als Folge des Verlustes der Unschuld, des Sündenfalles entspricht völlig dem im Ritus nachgewiesenen Zusammenhang zwischen Nagelschauen, Unbeflecktheit und Kindheit. Psychologisch einwandfrei ist die Auffassung der Sage, die das Aufhören des sich selbst bewundernden, den ganzen Leib als eine spiegelnde Fläche (Fingernagel) apperzipierenden Narzissismus vom ersten Coitus her datiert. Die Hornhaut der Urzeit des Menschengeschlechtes ist natürlich eine Projektion der Kindheitserinnerungen ins Kollektive. Vgl. die Sage bei Dähnhardt: Sagen zum alten Testament (Natarsagen I.). 1907. 226. Munkácsi: A szegedvidéki magyar világtéremelési regék változatai. (Varianten zu den Schöpfungssagen aus Szeged.) Ethn. V. 266. Schreiner: A vogul kozmogónia eredetéhez. (Zum Ursprung der wogulischen Kosmogonie.) Ebendorf: 1892. 296. F. Gönczi: Göcsej. 1914. 181. Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 76.

<sup>3</sup> H. Tawney: The Katha Sarit Sagara. 1884. II. 149. Das oben Gesagte bedarf allerdings einer einschränkenden Klausel. Die Visionen gehören teilweise nicht mehr dem rein narzisstischen Stadium an, jedenfalls ist aber die Keuschheit als Bedingung der Visionen mit Bezug auf Onaniephantasien zu deuten.

<sup>4</sup> Hartland: The Legend of Perseus. II. 15, 16. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch. 1910. 138. Pröhle: Deutsche Sagen. 1879. 232.

die irdischen Gattinnen der Sterne vom Himmel herunterließen. Aber nur ein solcher Jüngling kann ihn schauen, der jedes Tabu streng einhält, viel badet und noch niemals ein Weib berührt hat<sup>1</sup>. Auch den heiligen Gral kann nur der keusche Held erblicken<sup>2</sup>. Die Zauberin und Seherin Ilona Borsi miß die Männer, »daß ihre Kunst die Wirksamkeit nicht verliere«<sup>3</sup>. Cassandra, Pythia und die vielen anderen Seherinnen des Altertums sind Jungfrauen<sup>4</sup>, Gemahlinnen Apollos, eines Gottes, nämlich ihrer eigenen, ins Übernatürliche projizierten heterosexuellen Abspaltung<sup>5</sup>. Bei den Shuswap konnte der herangewachsene Jüngling die Schamanenweihen, die in der Traumerscheinung des Schutztieres gipfelten, nur dann durchmachen, wenn er noch kein Weib berührt hatte. Sowohl bei Knaben, als auch bei Mädchen würde der geschlechtliche Verkehr die Materialisierung des Schutzgeistes, mit anderen Worten die Vision, unmöglich machen<sup>6</sup>. Bei den Haida nimmt der zur Schamanenweihe bestimmte nur sehr wenig Nahrung zu sich und enthält sich gänzlich des Weibes. Schließlich trübt sich sein Geist ein wenig, er redet unverständliches Zeug und schaut verborgene Dinge<sup>7</sup>. Dann wird er als Schamane anerkannt.

Die Rolle des mit dem Spiegel abwechselnden Fingernagels beansprucht ebenfalls einige Worte. Vom Standpunkt des Narzissismus ist der Nagel ein besonders geeignetes Objekt, denn außer der spiegelnden Fläche wird ihm noch ein Libidozuschuß, durch die Zugehörigkeit zum eignen Leibe, zuteil. Bezeichnend ist der Schweizer Volksglaube, ein Kind, das noch nicht in den Spiegel geschaut hat, könne in der linken Handfläche das eigene Antlitz schauen. Man darf dem Kinde keinen Strauß in die Hand geben, weil es sonst eitel wird, »denn so oft sie dabei auf ihre Händchen nieder schauen, beschauen sie sich selbst drinnen und lächeln mit herzlichem

Die narzisstische  
Bedeutung des  
Nagels.

<sup>1</sup> F. Boas: Indianische Sagen von der Nordpazifischen Küste Amerikas. 1895. 63.

<sup>2</sup> Malory: Le Morte d'Arthur. Book. XIII. Ch. XVI.

<sup>3</sup> Lehoczky: Beregvármegye Monographiája. (Monographie des Komitates Bereg.) II. 1881. 248.

<sup>4</sup> Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910. 7. 78. et. pa.

<sup>5</sup> Vergleich: Freud: Zur Einführung des Narzissmus. Jahrbuch für Psychoanalyse. VI. 1914. 15.

<sup>6</sup> J. Teit: The Shuswap. (Jesup North Pacific Expedition.) 1909. 589. 590.

<sup>7</sup> Dawson: Report on the Queen Charlotte Islands. 1880. 127. Zitiert nach Frazer: Totemism and Exogamy. 1910. III. 437. I. R. Swanton: Contributions to the Ethnology of the Haida (Jesup North Pacific Expedition. Vol. V. P. 1.). 1905. 40. Über die Enthaltung vom Coitus und die magische und mystische Bedeutung der Unbeflecktheit im allgemeinen, vgl. J. G. Frazer: Taboo and the Perils of the Soul. 1911. 5. 6. 11. 142. 157. 158. 161. 163—167. 175. 178. 179. 181. 188. 191—198. 200—204. 207. 220. 221. 272. 293. Fehrle: Die kultische Keuschheit im Altertum. 1910. E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 188—190. 228. 343—346. Westermarck: The Origin and Development of the Moral Ideas. 1908. II. 406—421. A. Abt: Die Apologie des Apuleus von Madaura und die antike Zauberei (Rel. Vers. u. Vorarb. IV. 2.). 1908. 161. 184. 185.

Wohlgefallen<sup>1</sup>. Die auf dem Körper befindliche spiegelnde Oberfläche steht in näherer Beziehung zum Autoerotismus, der sich nur unter langsamen Übergängen in den Kultus des vom eigenen Leibe losgelösten zweiten Ichs, in den Narzissismus umwandelt. Deshalb hält man in der Gegend an der Cserta dafür, das Kind erblicke sich eine Zeitlang in den Fingern, könne sich aber hingegen im Spiegel oder im Löffel nicht sehen. In Nagylengyel kann das Neugeborene, bis man ihm nicht Geld, einen Spiegel oder ein Ei<sup>2</sup> in die Hand legt, sich in der Handfläche schauen<sup>3</sup>. Von dem Kinde, das im Traum lacht, sagt man, es spiele mit seinem Schutzengel<sup>4</sup>. Der Schutzengel entspricht in der Sprache der Psychoanalyse natürlich der narzisstischen Abspaltung. Der Szöregger Volksglaube meint, mit dem Kinde unterhält sich sein Engel, auch dann, wenn es nicht schläft, sondern auf die Finger schauend lacht. Man sagt dann auch, das Kind spiele mit seinem goldenen Apfel. In Ószentiván spielt das Kind, wenn man es nicht in den Spiegel schauen läßt, ehe es einen Zahn bekommt, mit dem goldenen Apfel, den sein Schutzengel ihm zeigt, es lacht dann auf und schaut auf die Finger<sup>5</sup>. Während der Spiegel und der Schutzengel die symbolischen Vertreter des Narzissismus sind, weist das Abwechseln des goldenen Apfels mit dem Spiegel auf die Rolle, welche der Mutter-Imago in der Entstehungsgeschichte des Narzissismus

<sup>1</sup> E. L. Rochholtz: Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz. 1857. 318. Zum Blumenstrauß, vgl. Kinder unter einem Jahre soll man nicht abbilden und nicht bekränzen, ihnen überhaupt keine Blumen geben, sonst sterben sie bald (Rheinlande, Westfalen, Thüringen, Schlesien, Süddeutschland), sie dürfen nicht an Blumen riechen, sonst verlieren sie den Geruch (Erzgebirge). Wuttke: l. c. 394. Das Sterben deutet wohl auf sympathetische Identifikation mit der dahinwelkenden Blume, das letztere aber auf die Verdrängung der ursprünglich übermäßigen Riechlust, welche wiederum ein Ableger der analerotischen Triebe zu sein scheint. Vgl. »Sieht abends man bei Lichterschein, Noch in den Spiegel stolz hinein, Schaut reizend wie ein Blumenstrauß, Gifthauchend, Satanas heraus«. Steiger: Sitten. 139, bei Wander: IV. 693, ex Grimm: Deutsches Wörterbuch. 1899. X. 2226. Blumen gibt man dem Kind in die Hand bei der Tintenschau (miroir d'encre). Crooke: Popular Religion and Folklore of Northern India. 1896. 153, 154.

<sup>2</sup> Das Ei als Spiegel kommt in einer bogomilischen Schöpfungsgasse vor. K. K. Grass: Die russischen Sekten. I. Die Gottesleute oder Chüsten. 1907. 633. Vergleiche übrigens das Motiv »Rieseneiseele«. Róheim: A külső lélek és szynonimái a népmesében. (Die Außenseele und ihre Synonima im Märchen.) Ethn. 1915. 299. Köhler: Kleinere Schriften zur Märchenforschung. 1898. 57, 158–161, 348, 404. Probenius: Zeitalter des Sonnengottes. 1904 391. Mogk: Das Ei im Volksbrauch und Volksglauben. Zt d. V. f. Vk. 1915. 217, 218. J. G. Frazer: Baldr the Beautiful. (The Golden Bough. P. VII.) 1913. II. 106, 110, 125, 132, 140.

<sup>3</sup> Gönczi: Göcsej. 1914. 142. »Geld« wird natürlich ebenfalls der spiegelnden Oberfläche halber verwendet, außerdem aber führt eine Assoziationsreihe von Geld zum Ei, wobei das Mittelglied (Exkrement) der Verdrängung anheimfällt.

<sup>4</sup> L. Kálmány: Boldogasszony, ösvallásunk istenasszonya. (»Unsere liebe Frau«, eine Göttin unserer Urreligion.) 1885. 21.

<sup>5</sup> L. Kálmány: Ebenda. 22.

zukommt<sup>1</sup>. In Szöreg sagt man, solange das Kind nicht die Katze fängt, spiele es stets mit dem goldenen Apfel<sup>2</sup>. Den goldenen Apfel gebe die heilige Jungfrau, also die Mutter Gottes dem Kinde in die Hand, »Christus der Herr hat mit dem goldenen Apfel gespielt, die heilige Jungfrau hat ihm denselben in die Hand gegeben. Man nennt ihn den goldenen Apfel des Jesuskinds«<sup>3</sup>. Der Spiegel verdrängt den goldenen Apfel, die Handfläche, den Fingernagel von seiner Stelle. Die Schöpfungssage der Pawnee projiziert diese Spiegel-Nagelvorstellung auf die Götter. Tirawa erschafft den Menschen und gebietet ihm, mit zusammengepreßten Daumen nach Norden zu weisen. Auf dem Nagel des Daumens bleibt der Abdruck des Gesichts der »vier Götter des Nordens« zurück. Im Ritus symbolisieren auf vier Säulen gelegte Muscheln und eine Scheibe aus Muscheln die auf dem Nagel des Urmenschen sichtbaren Göttergesichte und die Götter selbst<sup>4</sup>. Die Wichtigkeit, die dem Nagel vom Gesichtspunkte des kindlichen Narzissismus, beziehungsweise bereits vom Autoerotismus innewohnt, zeigt schon die Verbreitung der Tabus des Nagelschneidens<sup>5</sup>. In Göcsej darf man den Nagel des kleinen Kindes

<sup>1</sup> Vgl. Sadger: Psychiatrisch-neurologisches in psychoanalytischer Beleuchtung. Zentralblatt für das Gesamtgebiet der Medizin. 1908. 11–12. Zitiert nach O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus. Jahrbuch. III. 411.

<sup>2</sup> Die erotische Bedeutung des Apfels wird von Kálmány sehr wohl erkannt, wenn er ihn mit dem Brautapfel in Verbindung bringt. Kálmány: Ebenda. 22. Vergleiche des weiteren Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Értesítő. (Anzeiger des ethnographischen Museums.) 1916. 31–37. Der goldene Apfel ist hier speziell die Mutterbrust, während die Katze der Vagina gleichzusetzen wäre. Siehe Róheim: A luczaszék (Der Hexenstuhl.) Ebenda. 1916. 24–26.

<sup>3</sup> L. Kálmány: Boldogasszony. 1885. 23. Vgl. das Motiv der Schatzsagen. Eine Mutter verliert ihr Kind beim Schätzesuchen, nach Jahr und Tag findet sie es wieder, siehe da, das Kind spielt mit einem goldenen Apfel. (Das Spielen mit dem Apfel ist eben das Finden der Mutterbrust, dasselbe wird einmal symbolisch, einmal unmittelbar erzählt.) Vgl. R. Kühnau: Schlesische Sagen. III. 1913. 578, 600, 602, 609, 615, 623, 637, 651, 652, 654, 657, 659, 667, 755. Zum Apfel des Jesuskinds vgl. die rumänische Überlieferung Dähnhardt: Natursagen. 1909. II. 79.

<sup>4</sup> G. A. Dorsey: The Pawnee. Mythology. Carnegie Institution. Publ. Nr. 59. 1906. 28. Diese Götter verleihen dem Urmenschen die »power« (mana) sich ein Weib zu erschaffen. Dorsey: Ebendasselbst. (Der narzissistische Weg der Libidoübertragung.) Hinsichtlich der Muschel vergleiche die Wakandamuschel der Kansa. (Dorsey: A Study in Siouan Cults. Bureau of Ethnology. Rep. XI. 372), ferner die »Muschelgesellschaften« der Omaha, Menonimi usw. A. C. Fletcher and F. la Flesche: The Omaha Tribe (XXVIII. Report. Bureau of Ethnology). 1911. 509–565. W. I. Hoffmann: The Menomini Indians (XIV. Report). 1896. 102. P. Radin: The Ritual and Significance of the Winnebago Medicine Dance. Journal of American Folk-Lore. 1911. 159. 182–187. 190–193. St. R. Riggs: Dakota Grammar, Texts and Ethnography. (Contributions to North American Ethnology. IX.) 1893. 228. Ferner: P. Sebillot: Legendes, Croyances et Superstitions de la Mer. 1886. II. 275–278. Nork: Etymologisch-symbolisch-mythologisches Realwörterbuch. 1845. III. 208.

<sup>5</sup> Hier berühren wir schon das Gebiet der sympathetischen Magie, auf die ich behufs einheitlicher Erklärung im ähnlichen Sinne anderwärts zurückzukehren Gelegenheit finden werde.

nicht stutzen, weil es sonst diebisch wird<sup>1</sup>. In Pommern deshalb nicht, weil es sonst unglücklich wird<sup>2</sup>. In Schlesien beißt im ersten Jahre die Mutter des Kindes die Nägel ab<sup>3</sup>, denn wenn sie das nicht tut, wird das Kind zum Selbstmörder, wenn man ihm aber vor dem vollendeten ersten Lebensjahre die Nägel stutzt, oder das Haar schneidet, wird es unglücklich<sup>4</sup>. Man kennt dieses Tabu auch in Tirol<sup>5</sup>, und mit verschiedenen Begründungen überall in ganz Deutschland<sup>6</sup>. In Mecklenburg erstreckt sich das Verbot auf das Haar und die Nägel<sup>7</sup>, ebenso in Böhmen, denn man schneidet dem Kinde den Verstand, das Glück ab, oder es wird sich später mit irgend einem scharfen Werkzeuge schneiden<sup>8</sup>. In der Gironde schneidet man die Nägel des erstgeborenen Sohnes unter einem Rosenbaum, wenn man nach ihm ein Mädchen erwartet<sup>9</sup>. In Herefordshire<sup>10</sup>, in York<sup>11</sup> und in Wales ist es verboten, dem noch nicht

<sup>1</sup> Gönczi: Göcsej. 1914. 142. Das Nagelschneiden ruft das Gefühl des Beraubtseins, des Mangels hervor, das Stehlen als Symptombhandlung, dient zur Behebung dieses Unlustgefühls und die gestohlenen Objekte bilden einen symbolischen Ersatz der verlorenen Körperteile. (Eine Erklärung der Kleptomanie? Vgl. W. Stekel: Die sexuelle Wurzel der Kleptomanie. Zeitschrift für Sexualwissenschaft. 1908. 588–600. O. Pfister: Anwendungen der Psychoanalyse in der Pädagogik und Seelsorge. Imago. 1912. 61.) Vergleiche noch die magische Bedeutung der gestohlenen Gegenstände, die offenbar die Objektivierung der beim Stehlen empfundenen Gefühlsspannung ist. Siehe: Sebillot: Le Folk-Lore de France. 1906. II. 241. 487. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. 1906. II. 99. 113. 243. 255. 261. 300. Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube. 1900. 89. 171. 203. 364. 492. 513. 522. 537. 616. 650. 652. 658. 673. 702. 703. 711. §§. Strackerjan: Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. II. 1909. 219. A. John: Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 1905. 265. Thos. J. Westropp: A Folklore Survey of County Clare. Folk-Lore. 1911. 57. A. R. Wright: Secret Societies and Fetishism in Sierra Leone. Folk-Lore. 1907. 427. J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Lower Congo People. Folk-Lore. 1908. 419. Sartori: Diebstahl als Zauber. Schweiz. Arch. f. Vk. XX. 380. In Indien versammeln sich bei Diebstahlsverdachte die Familienmitglieder und reiben ihre Daumnägel aneinander, wodurch auf einem derselben der Name des Diebes leserlich wird. F. A. Wiese: Indien. 1836/37. II. 464 ex Haberland: Spiegel. Zt. f. Vps. XIII. 337. Hier finden wir also den mit dem Stehlen assoziativ verbundenen Nagel in der Umkehrung als Spiegel zum Auffinden des Diebes.

<sup>2</sup> O. Knopp: Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. 1885. 157. »Man schneidet ihm das Glück ab.« Erzgebirge, Wuttke: l. c. 392. Glück (hier) = Idlibido.

<sup>3</sup> Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. I. 1903. 215.

<sup>4</sup> E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. 1909. 59. Über den Zusammenhang zwischen Selbstmordimpulse und Narzissmus vgl. Rank: Der Doppelgänger-Imago. 1914.

<sup>5</sup> J. Zingerle: Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 1857. 4.

<sup>6</sup> Wuttke: Volksaberglaube. 692.

<sup>7</sup> K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 51.

<sup>8</sup> A. John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 109.

<sup>9</sup> Sebillot: Folk-Lore de France. III. 391.

<sup>10</sup> Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 113.

<sup>11</sup> S. O. Addy: Household Tales with other Traditional Remains. 1895. 102.

einjährigen Kinde die Nägel zu stutzen, weil es sonst diebisch wird<sup>1</sup>.

Die bisherigen Resultate zusammenfassend, können wir die auf das Kind bezüglichen Spiegeltabus als Verdrängungsformen des Narzissismus und der Schaulust, das Spiegelschauen aber als ungehemmtes Hervorbrechen derselben Triebe deuten. An Stelle der unzensurierten Wunschbetätigung könnten wir unter Annahme der von Rank in einem analogen Falle vorgenommenen Einteilung auch die Rückkehr des Verdrängten aus der Verdrängung setzen<sup>2</sup>. Die beiden Erklärungen sind eigentlich gar nicht verschieden, denn beide gehen von der positiven Seite, von dem Wunsche aus und erklären aus diesem den negativen Ritus, mit anderen Worten die Verdrängung. Im Hinblick darauf, daß unser Material sich auf das Kindesalter bezieht, dürfen wir wohl in den positiven Riten berechtigterweise eine primäre und nicht eine tertiäre Bildungsstufe erblicken<sup>3</sup>. Diese unsere Auffassung wird auch durch die Beobachtungen der Kinderpsychologie bestätigt. Laut Sully erkennt das vor den Spiegel gehaltene Kind nicht sofort sein eigenes Ebenbild. »Schon in der zehnten Woche lächelt es seinem Ebenbilde zu.« Anfangs, ja sogar noch einige Monate hindurch betrachtet das Kind sein Ebenbild als ein selbständiges Objekt, lächelt ihm manchmal zu, als ob es vor einem Fremden stehen würde, ja es küßt es sogar oder — wie sich dieses mit einem kleinen (fünfzehn Monate alten) Mädchen zugetragen — schenkt es ihm allerlei, wobei es »Ta« (Danke! als Zeichen der Annahme) sagt<sup>4</sup>. Die Erklärung

Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse.

<sup>1</sup> Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 267. Vergleiche noch die Tabus bei M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 82. Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 252. Gönczi: Göcsej. 1914. 206. Adler: Allerlei Brauch und Glauben aus dem Geiselthal. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1904. 429. J. W. Wolf: Beiträge zur deutschen Mythologie. 1852. I. 208, 209. »Wenn ein Kind unter einem Jahre in den Spiegel schaut, so zahlt es schwer, und solange darf man ihm auch die Nägel nicht abschneiden.« (Über Zahn und Spiegel vgl. oben) Moldován: A magyarországi románok. (Die Rumänen in Ungarn.) 1913. 149. »Unter einem Jahre darf man einem Kinde nichts abschneiden, z. B. auch keinen Hefel vom Kleide, sonst schneidet man ihm von seinem Glücke etwas ab.« Ebendort Nagel und Stehlenlernen. J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben, Sagen etc. im Voigtlande. 1867. 424. Seyfarth: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. 1913. 58. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 292. Nagy: Bácsmegegyi babonák. (Aberglauben aus dem Komitat Bács.) Ethn. 1896. 97. Zu den Spiegeltabus (oben) vgl. noch: »Der Spiegel muß verhängt werden, denn er bebzt vor seinem Spiegelurangutang (Schneider)«. Rank: Doppelgänger. Imago. 1914. 107. »Sieht ein kleines Kind viel in den Spiegel, so wird's ein Affe.« R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 293.

<sup>2</sup> O. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 445.

<sup>3</sup> Nämlich: 1. Wunsch, 2. Verdrängung, 3. Rückkehr des Verdrängten.

<sup>4</sup> Sully: Studies of Childhood. 1912. 112, vgl. S. 309. Vgl. Jekels: Narzissismus bei einem kleinen Kinde. Int. Zt. f. ärztl. Psychoanalyse. 1913. 375, 376. Vgl. noch die Experimente mit Affen vor dem Spiegel. Ch. Darwin: The Descent of Man. 1898. II. 443. Hachet-Souplet: Untersuchungen über die Psychologie der Tiere. 1909. 106.

Sullys: Das Kind, das sein Ebenbild im Spiegel anlächelt und küßt, es überdies noch beschenkt und die Geschenke im Namen des Ebenbildes auch annimmt<sup>1</sup>, erkenne nicht seine eigene Identität mit dem Bild im Spiegel, läßt sich also kaum annehmen. Wir möchten im Gegenteil sagen, das Kind handle deshalb so, weil es sich erkennt. Eben darin sehe ich das Übergewicht der auf die Psychoanalyse gestützten Erklärungen gegenüber dem bisher gebräuchlichen Verfahren, daß sie auch die geringen Einzelheiten als verständliche, den gesamten Zusammenhang aber als einen determinierten, notwendigen erscheinen läßt.

## II. Der Spiegel des Sehers.

Das Infantile in der psychischen Einstellung des Sehers.

In den jetzt folgenden positiven Riten sind die Seher Erwachsene, die der Beihilfe von Kindern nicht mehr bedürfen. Wir können gleich hinzufügen, sie bedürfen ihrer deshalb nicht, weil sie selbst in ihrem Innern genügend von dem infantilen Narzissismus und der Schaulust bewahrt haben. Sie haben sich dieses Stadium entweder so bewahrt, daß sie die Verdrängung dieser Wünsche überhaupt niemals vollzogen haben, oder aber deshalb, weil ihre ursprüngliche psychische Einstellung die Hemmungen durchbrechend aus der Verdrängung zurückkehrt. Vom Standpunkte des erwachsenen Sehers ausgehend, läßt sich auch unschwer eine neue psychologische Erklärung der bei der Spiegelschau beteiligten Kinder gewinnen, wenn wir sie nämlich autosymbolisch als Objektivationen des Infantilen im Seelenleben der Erwachsenen betrachten. Bei den verschiedenen Abarten der Schamanen, Zauberer und Priester ist das Spiegel- und Kristallschauen so sehr verbreitet<sup>2</sup>, daß wir mit dessen Hilfe geradezu den psychischen Sondertypus des Sehers

Die Seher der Primitiven.

<sup>1</sup> Wir finden eine primitive narzisstische Wurzel des Opfers in dieser Form, die dem eigenen Selbst opfernd die Freude des Empfangens mit dem Stolz des Gebens vereint und mit dem Schmelz der Entsagung überzieht. In Rom ist der Geburtstag das Fest des Genius', der verbrauchte Weibraud und Kuchen das dem Genius dargebrachte Opfer. H. Usener: Götternamen. 1896. 297. Wissowa: Religion und Kultus der Römer. 1902. 155. Schmidt: Geburtstag im Altertum 1908. 9. 23. Die Batak opfern Geschmeide, Kleider, Speisen, lebende Tiere usw., dem eigenen »tondis«, J. Warneck: Die Religion der Batak. 1905. 55–60. Die Tshi bringen am Geburtstage der eigenen Seele Opfer dar. A. B. Ellis: The Tshi Speaking People. 1887. 15. 149. 153–157, zitiert bei Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 175. Die Asaba opfern »ihrem Glück«. I. Parkinson: On the Asaba People of the Niger. Journ. Antrop. Inst. XXXVI. 312–314. Vergleiche die Opfer der Tshi und Ewe an das eigene »Aklama« (Seele, Glück, Schutzgeist) Westermann: Die Begriffe Seele, Geist und Schicksal bei dem Ewe und Tshivolk A. R. W. VIII. 105. 106. Hinsichtlich des dem persönlichen Schutzgeist dargebrachten Opfers vergleiche Waitz: Anthropologie der Naturvölker. 1859. II. 182. I. L. Wilson: Western Africa. 1856. 387. F. Boas: The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay. Am. Mus. Nat. Hist. 1901. XV. 156. 511. W. Bogoras: The Chukchee. (Jesup North-Pac. Exp. Vol. VII.) II. Religion. 1907. 422.

<sup>2</sup> Leider war mir N. W. Thomas: Crystal-Gazing 1909 zurzeit nicht zugänglich.

abgrenzen können. Bei den Euahlayi in Australien gebraucht der Schamane zum Kristallschauen den größten und wertvollsten der Zaubersteine, aus dem der »yowee« (Seele) aufsteigt, um den Menschen, von dem wir etwas zu wissen wünschen, aufzusuchen und uns sein Bild im Kristall zu zeigen<sup>1</sup>. Diese »gubberah« sind geschliffene, halb durchsichtige Kristalle, in denen die *wi-wirreenun*, die Weisesten der Seher, Vergangenheit und Zukunft und die Bilder der verborgenen Dinge sehen<sup>2</sup>. Murri-kangaroo erzählt die Geschichte seiner Weihe, bei der sein Vater die Quarzkristalle, die er ihm später in Wasser trinken ließ, in den Körper zauberte. »After that I used to see things that my mother could not see«<sup>3</sup>. In West Maitland (Westaustralien) kriecht der Seher in die geschliffene Steinkugel, um den zu erwartenden Ausgang des Unternehmens zu sehen<sup>4</sup>. Die Fijier kennen ein Kristall, woraus das Heilmittel jeder Krankheit ersichtlich ist<sup>5</sup>. In Tahiti gräbt der Priester ein Loch in den Boden des Zimmers und gießt Wasser hinein. Dann bringt ihm die Gottheit die Seele des Diebes und läßt sie sich im Wasser spiegeln<sup>6</sup>. In Samoa fängt Sinasengi die Schatten der Ereignisse in ihrem Zaubertümpel und fixiert sie an der Wasserfläche. Wer den Stein, der den Tümpel bedeckt, entfernt, sieht Tänze, Wettspiele, Kämpfe und Versammlungen im Wasserspiegel<sup>7</sup>. Die Mediziner in Nias benutzen silberne Spiegel<sup>8</sup>. Der Schamane in Borneo trägt den magischen Stein, der ihm die Ursachen der Krankheiten anzeigt, im Zaubersäckchen<sup>9</sup>. Er schaut in den »bata ilau« (Stein des Lichtes) und erblickt dort, wo sich die Seele des Kranken befindet und welche Riten seine Gesundheit wieder herstellen könnten<sup>10</sup>. Die übernatürliche Macht des Kristalles zeigt das Wesen der Krank-

Australien und  
Ozeanien.

<sup>1</sup> K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 36.

<sup>2</sup> K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 26.

<sup>3</sup> A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 406. Wiradyuri. In den Weihen scheint eine Übertragung auf den Vater stattzufinden, wobei der Jüngling übergangsweise in eine passive, weibliche Rolle gedrängt wird. »He placed two large quartz crystals against my breast and they vanished into me. I do not know how they went, but I felt them going through me like warmth.« Von nun ab sieht er die Geister der Toten und erbt auch den individuellen Totem seines Vaters. Ebenda.

<sup>4</sup> A. Lang: The Making of Religion. 1909. 83. Vgl. dazu über den Stein im Körper des Schamanen. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. (Ursprung des Manabegriffes.) 1914. 57–60. In diesem Falle findet eine Umkehrung des ursprünglichen Motives statt (Vgl. Freud: Traumdeutung. 1911. 257 und L. Frobenius: Die Weltanschauung der Naturvölker. 1896. 396), der Zauberer verschwindet im Zaubenstein.

<sup>5</sup> D. Jenness: The Magic Mirror: a Fijian Folk Tale. Folk-Lore. 1913. 233.

<sup>6</sup> Ellis: Polynesian Researches. 1830. II. 240.

<sup>7</sup> G. Turner: Samoa. 1884. 101, 102.

<sup>8</sup> Folk-Lore. 1910. 2.

<sup>9</sup> H. Ling-Roth: The Natives of Sarawak and British North Borneo. 1896. I. 269.

<sup>10</sup> E. H. Gomes: Seventeen Years among the Sea Dayaks of Borneo. 1911. 165, 166.

heit und ermöglicht das Zurückholen der fliehenden Seele<sup>1</sup>. Bei den Amerikas. Lenguas in Südamerika verlangen die Träumer oft die Hilfe des Zauberers, besonders wenn ihre Seele auf der Wanderschaft von bösen Geistern belästigt wurde. Sie glauben nämlich, daß dieser in der spiegelnden Fläche seiner glänzenden Metallohringe die Schatten der vorbeiziehenden Geister sehe<sup>2</sup>. Bei den Huille-dhe in Südamerika, ebenso wie im europäischen Volksglauben sind es die Schatzgräber, die einen glatten schwarzen Stein anstarren<sup>3</sup>. Der Iossakeed der Apachen hat keine Theorie für die Operationsweise des Kristalles und sagt nur soviel, daß er darin alles sehe, was er wolle<sup>4</sup>. In Yucatan heißt der Wahrsager h'men (aus dem Zeitworte men = wissen). Er ist »der Wissende«, der sein Wissen auch in Taten umsetzt. Seine wichtigste Handhabe ist der Zaztan (zaz = hell, durchsichtig, tun = Stein). Unter Hersagen im altertümlichen Dialekte gehaltener Zaubersprüche und Verbrennen von Copal wird der Quarzkristall oder ein anderer durchsichtiger Stein geweiht, und auf diese Weise Vergangenheit und Zukunft widerspiegelt, der Seher aber, der seinen Blick in die durchsichtigen Tiefen des Steines dringen läßt, sieht dort die verlorenen Gegenstände, erfährt das Schicksal der Abwesenden und erblickt den dem Fragenden feindlich gesinnten Zauberer<sup>5</sup>. Der heilige Obsidian der Cakquidhel, ihr Stammesorakel, steht nach ihren Sagen in mystischem Zusammenhang mit dem Ursprung des Menschengeschlechtes<sup>6</sup>. Die Cherokee finden den Ulönsu'ti (durchsichtig), d. h. den Kristall im Kopfe der Uktena »der scharfblickenden« Schlange. Im Besitze eines solchen Kristalles kann man die »little people« (Zwerggeister) zitieren. Der Kristall bringt Glück in der Liebe, bei der Jagd, beim Regenmachen und allen anderen Unternehmungen, sein Hauptzweck aber ist, den Blick in die Zukunft zu gewähren, denn die Zukunft spiegelt sich im durchsichtigen Kristalle wie der Baum im glatten Spiegel des vorbeifließenden Baches. Der Zauberer erblickt im Kristalle die gesuchte Person oder Ereignis und je nach der Entfernung des Bildes von der Oberfläche stellt er die räumliche oder zeitliche Entfernung fest<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Ling\* Roth: Natives of Sarawak. 1896. I. 273.

<sup>2</sup> W. Barbrooke\* Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 149.

<sup>3</sup> Fitzroy: Adventure. II. 389 ex Lang: The Making of Religion. 1909. 84.

<sup>4</sup> Bourke: The Medicine Men of the Apache. Rep. Ethn. Bureau. 1887/88. IX. 461.

<sup>5</sup> D. G. Brinton: Essays of an Americanist. 1890. 165.

<sup>6</sup> E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 17.

<sup>7</sup> Mooney: Myths of the Cherokee. XIX. th. Report. Bureau of Ethn. 1900. 289, 460, 461. Das Räumliche wird also ins Zeitliche projiziert, beziehungsweise das Zeitliche wird vom Unbewußten auch räumlich apperzipiert. Die schlafende Schlange zum Erblicken bedeutet den Tod, aber nicht dem Zauberer, der den Schlangenstein (Ulönsu'ti) sucht, sondern seiner Familie. Ebenda. 298. Das schlafende Wundertier ist wohl das Verdrängte, Schlummernde im Zauberer, denn wenn er dieses erblickt, d. h. die endopsychische Zensur durchbricht, werden die Todeswünsche frei, und seiner Wünsche Gewalt bringt seiner Familie den Tod. Zu den Schlangen, deren Anblick totbringend ist, vgl. Dorsey: A Study of Siouan Cults. Rep. Ethn. XI. 1894. 393, 441.

Die Tuscarora legen einen Kristall in Wasser, worauf auf dessen Spiegel das Bild des bösen Zauberers erscheint<sup>1</sup>. Die Latoka haben durchsichtige Steine, die ihnen den Dieb zeigen<sup>2</sup>. Die Gansas in Westafrika zitieren das Bild des Diebes in einem Spiegel, der an dem Bauche des Fetisches angebracht ist<sup>3</sup>. Der Befestigungsort des Spiegels weist auf den Bauch als Seelensitz hin, wie dies schon Haberland richtig bemerkt hat<sup>4</sup>. Der Manganja-Seher schüttelt den mit Kieselsteinen gefüllten Kürbis und schöpft dann seine Antwort aus dem im anderen Kürbisse befindlichen Holz-, Bein- und Glasstückchen<sup>5</sup>. Die Seher der Malimba schauen Zauberer und Verbrecher in einer mit Wasser gefüllten Schüssel<sup>6</sup>. Die Wadschagga haben fünf Klassen von Wahrsagern. Die erste ist die der Wasserseher. Der Wasserseher schöpft Wasser mit einem großen Schöpfelöffel, und schlägt dieses Wasser dann mit einem Drazänenblatt, wobei er unverwandt in das bewegte Wasser schaut, bis ihm darin der Geist erscheint, dem das erlösende Opfer zu bringen ist<sup>7</sup>. Die Boloki gießen Wasser in die Zauberschüssel und nachdem sie den Seelen und Geistern ein Palmweinofer bringen, erscheinen diese in der Schüssel, welche aber nur vom Schamanen betrachtet werden darf<sup>8</sup>. Lobengula, der Matabelehäuptling pflegte in einen tiefen Teich zu schauen, um den Ausgang der Schlacht zu erkunden<sup>9</sup>. Die Kagoropriester gießen Mehl in ein mit Wasser gefülltes Gefäß und wahrsagen daraus<sup>10</sup>. Bei den Zulus schaut der Häuptling in einem Becken die Zukunft<sup>11</sup> und in Madagaskar findet sich das Wahrsagen aus Kristall<sup>12</sup>. In China steigt die Gottheit in das mit reinem Wasser gefüllte Gefäß, in ihrem Namen beantwortet

Afrika.

Asien.

<sup>1</sup> E. A. Smith: Myths of the Iroquois. II. Rep. Bureau of Ethn. 1883. 68, 69.

<sup>2</sup> J. O. Dorsey: A Study of Siouan Cults. XI. Report. 1894. 447.

<sup>3</sup> A. Bastian: Der Papua. 1885. 69. Pechuel-Loesche: Die Loango-Expedition. 1907. II. 365, 366. R. H. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 134.

<sup>4</sup> K. Haberland: Der Spiegel. Zt f. Vps. XIII. 1882. 330. In Guiana legt man dem Toten einen Spiegel aufs Herz. R. Schomburgk: Journal of the Ethnological Society. 1848. I. 275. Der chinesische Kriegsgott Quantu hat ein Glasstück am Bauch. Smith: Basler Missionsmagazin. 1848, 125. Beide ex Haberland, loc. cit.

<sup>5</sup> H. W. Garbutt: Native Witchcraft and Superstition in South Africa. Journ. Anthr. Inst. 1909. 558.

<sup>6</sup> Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 244. Das Ausland. 1888. 145

<sup>7</sup> Gutmann: Wahrsagen und Traumdeuten bei den Wadschagga. Globus. XCII. 1907. 166.

<sup>8</sup> J. H. Weeks: Among Congo Cannibals. 1913. 286.

<sup>9</sup> M. R. Cox: An Introduction to Folk-Lore. 1897. 25.

<sup>10</sup> A. I. N. Tremearne: Notes on Some Nigerian Head Hunters. Journ. Anthr. Inst. 1912. 160.

<sup>11</sup> Callaway: The Religious System of the Amazulu. 1870. 341.

<sup>12</sup> Lang: Making of Religion. 1909. 84, 85 nach Flacourt: L'Histoire de la Grand Ile Madagascar. 1661. 76.

das Medium die gestellten Fragen<sup>1</sup>, und taoistische Zauberer trugen Spiegel am Rücken<sup>2</sup>. In Hinterindien hat man im Inventar eines Kabuizauberers einen Spiegel gefunden, der wahrscheinlich dazu diente, die Seele des zum Opfer bestimmten Menschen aufzufangen<sup>3</sup>. Ein wesentlicher Bestandteil des Schamanenkleides bei den Golden und auch bei den Karagassen Südsibiriens ist der runde Bronzespiegel<sup>4</sup>. Der Zauberer der Tschuwaschen erblickt die Ursache der Krankheit aus einem Glas Wasser<sup>5</sup>, und dasselbe Verfahren findet sich auch bei den Tscheremissen<sup>6</sup>. Die Syrjänen entdecken den Dieb oder verborgene Schätze durch Wasserschau<sup>7</sup>. Bei den Tataren in Kazan sieht der Zauberer aus dem Spiegel, wo das Gestohlene sich befindet und wer den Kranken verhext hat<sup>8</sup>. Kalikuter Magier zeigen dem Volke in einem mit Wasser gefüllten Gefäße Vasco de Gamas ankommende Schiffe<sup>9</sup>. Die Geisterbeschwörer in Tibet schauen die Ankunft Gottes aus ihren Spiegeln<sup>10</sup>. Laut Angabe Ibn Khaldouns bedarf der wahrhaftige Seher keiner äußeren Hilfe, um den über unsere sinnlichen Wahrnehmungen gelegten Schleier zu durchdringen, während die übrigen, weniger vollkommenen (Seher) alle ihre Perzeptionen in einen einzigen Sinn, in das Gesicht verdichtend, ihr Ziel zu erreichen trachten. In dem Nebelschleier, der sich zwischen dem Seher und den Spiegel herabläßt, sehen sie dann mit ihren geistigen Augen das Gewollte<sup>11</sup>. Auch die Malaien kennen die Hydromantie, doch wie es scheint, durch arabische Vermittlung. Die Beschreibung Swettenhams zumindest spricht von einem Araber, der es unternimmt, nach dreitägiger Einsamkeit, Fasten und Gebet den Ort anzugeben, wo sich das gestohlene Gut befindet. Er nimmt in die Hand ein beschriebenes Papierblatt, auf das er Wasser gießt, in

<sup>1</sup> Goltz: Zauberei und Hexenkünste, Spiritismus und Chamanismus in China. Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens. VI. 28 ex Zachariae: Witwenverbrennung. Zt. d. V. f. Vsk. 1905. 84.

<sup>2</sup> J. J. M. de Groot: The Religious System of China. Vol. VI. Book. II. 1910. 1000.

<sup>3</sup> T. C. Hodson: The Naga Tribes of Manipur. 1911. 142.

<sup>4</sup> Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Néprajzi Értésítő. 1914. 13 nach V. K. Vasiliev: Kratkii oërk karagasov. 1910. 29.

<sup>5</sup> Mészáros: A csuvas ösvallás emlékei. (Urreligion der Tschuwaschen.) 1909. 269.

<sup>6</sup> Mikhailowski: Shamanism in Siberia and European Russia. Journ. Anthr. Inst. 1894. XXIV. 155. Nach Rychkov: Zhurnal ili dnyevnyya zapiski. 86.

<sup>7</sup> D. R. Fuchs: Eine Studienreise zu den Syrjänen. Keleti Szemle. XVI. 98.

<sup>8</sup> Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Népr.

Ért. 1915. 40. Nach eigenen Sammlungen. Diese Parallelen sind allerdings nicht »asiatisch« im geographischen Sinne, aber doch wohl im kulturhistorisch-ethnographischen.

<sup>9</sup> E. S. Hartland: The Legend of Perseus. 1895. II. 16. Avebury: The Origin of Civilisation. 1902. 263 nach De Faira: Astleys Collection of Voyages. I. 63.

<sup>10</sup> Zachariae: Witwenverbrennung. Z. v. V. f. Vsk. 1905. 84. Zitiert nach Waddell: Buddhism of Tibet. 1895. 482.

<sup>11</sup> Vgl. Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. A. Lang: The Making of Religion. 1909. 340–343 bringt nach Lefebure den ganzen Text.

welches er hineinstarrt, worauf ihm ein altes Männchen erscheint, ein Dsdhin, der ihm sodann auf der Wasserfläche die ganze Diebstahlsszene vorspielt<sup>1</sup>. Laut Pausanias erfuhren die Griechen in Patrai beim Heiligtum der Demeter das Schicksal des Kranken in der Weise, daß sie einen Spiegel auf die Oberfläche des Wassers niedergleiten ließen und je nachdem, wie der Kranke in dem Spiegel recht bei Fleische oder aber bleich und schwach erschien, prophezeite man ihm Genesung oder Tod. In Kyaneai in Lykien befand sich eine Quelle, wo derjenige, welcher hineinschaute, alles sah, was er zu wissen wünschte<sup>2</sup>. Pythagoras (550 ante Chr.) soll um Vollmond aus einem blank polierten Spiegel die Katoptromantie betrieben haben<sup>3</sup>. In Rom nannte man diese Weissager »specularii«<sup>4</sup>, und deren Existenz ist noch um das Jahr 450 (post Christum) in Irland bezeugt<sup>5</sup>. Die um 1270 entstandene »Summa de officio inquisitionis« erwähnt die mit Spiegeln, Schwertern, Fingernägeln, Elfenbeinkugeln, Wasser, Ringen usw. betriebene Zauberei<sup>6</sup>. Im Jahre 1326 erläßt Papst Johann die »Super illius specula«, in der er die Menschen tadelt, die den Dämonen opfern, in Ringe, in Spiegel und Fläschchen, Dämonen einschließen und von diesen Antwort auf ihre Fragen, Hilfe in ihrer Not erwarten<sup>7</sup>. In 1398 werden diese Praktiken von der theologischen Fakultät in Paris als Götzendienst verurteilt<sup>8</sup>. Im Jahre 1411 schreibt Vintler in den »Pluemen der Tugent« »und will die sehen in die Spiegel, Manigen wunderleichen triegel«<sup>9</sup>, in 1471 wird in Frankfurt eine Frau der Zauberei geziehen, die angeblich aus dem Spiegel die gestohlenen Gegenstände erkennt<sup>10</sup>. Thomas von Haselbach erwähnt gleichfalls den Zauberspiegel, der den Dieb anzeigt: »Item omnino reprobantur benedictiones speculorum ad inueniendum furtum«<sup>11</sup>. Ebenso berichtet Gervasius von Tilbury in den *Otia imperialia* über Spiegel und Schwertklingen beim Wahrsagen<sup>12</sup>. Auch der

Der Spiegel  
des Sehers in  
Europa. Alter-  
tum und  
Mittelalter.

<sup>1</sup> W. Skeat: *Malay Magic*. 1900. 38. 539.

<sup>2</sup> Pausanias: VII. 21. 12. 13. Erwähnt bei W. E. Hazlitt: *Brands Popular Antiquities of Great Britain*. 1905. I. 274, der nach Potter: *Greek Antiquitates*. I. 315 zitiert.

<sup>3</sup> M. R. Cox: *An Introduction to Folk-Lore*. 1897. 26.

<sup>4</sup> Ducange: *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. VII. 1886. 549.

<sup>5</sup> A. Maury: *La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité et au Moyen Age*. 1864. 438.

<sup>6</sup> J. Hansen: *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter*. 1900. 242.

<sup>7</sup> Hansen: *Ebenda*. 255. »cum morte foedus ineunt et pacium faciunt cum inferno.«

<sup>8</sup> Maury: *La magie*. 1864. 440.

<sup>9</sup> Zingerle: *Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes*. 1857. 196, 197. Zeile 314, 315 in Zingerles Ausgabe.

<sup>10</sup> Soldan-Heppel: *Geschichte der Hexenprozesse*. 1911. I. 231. Hansen: *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns im Mittelalter*. 1901. 579. *Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Altertumskunde von Frankfurt*. VI. 1881. 72.

<sup>11</sup> A. Franz: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. 1909. I. 469.

<sup>12</sup> Maury: I. c. 440.

primitive Steinspiegel taucht neuerdings auf in der Wahrsagung aus dem glänzenden Stück Kohle oder Stein. Einen solchen geschliffenen Stein nennt Butler den Spiegel des Teufels<sup>1</sup>. In Bayern verbietet im Jahre 1611 Maximilian solche Praktiken, wie das »wahrsagen durch spiegel oder glass oder durch christall oder parillen«. Besonders die »fahrenden Schüler« betrieben solches<sup>2</sup>. Anno 1564 bekennt ein altes Weib in Görlitz, daß sie einen Zauberspiegel besäße, mit dessen Hilfe sie verlorene Sachen wieder verschaffen könnte<sup>3</sup>. In Mecklenburg legt Kröger am 13. Oktober 1570 in einem Hexenprozesse das Geständnis ab, wie er die Kristallschau gelernt hat. Wenn er den Namen des Verdächtigen weiß, nimmt er den Kristall und beschwört ihn. »Der hillige licham, dat hillige testament, dat sacrament und der leve vader im hemmel, do dick up, im namen dess vaderss, des sohns und des hilligen geistes.« Dann erscheint im Kristall ein weißer Engel, sowie das Bild des Schuldigen und der Engel zeigt auf den Menschen<sup>4</sup>. Bei Gertrud Schwarth (23. Dezember 1587) hat man Haselruten und Kristall gefunden, diesen hat sie beim Besuch von Kranken entnommen, ob die Stunde eine glückliche oder unglückliche sein werde<sup>5</sup>. Chettle (1592) erwähnt gleichfalls den magischen Kristall und nach Akten aus der Zeit der Königin Elisabeth von England erscheint, »the spryte Oryance« im Kristall und zeigt, wo sich das verborgene Geld befindet<sup>6</sup>. Laut Pico di Mirandola kann man aus einem astrologischen Spiegel die Zukunft ersehen. Potet und Cagliostro bedienten sich gleichfalls dieses Mittels der Prophezeiung<sup>7</sup>. In Mecklenburg, in Ostpreußen, in Friesland, in Schlesien zeigt der Magier dem Fragenden im Zauberspiegel die gesuchte Hexe, den Dieb oder den zukünftigen Gatten<sup>8</sup>. In Leeminsten gab es einen »weißen Hexenmeister«, der in den Kristall (Beryll) schaute und daraus auf die gestellten Fragen antwortete<sup>9</sup>. Aubrey beschreibt einen solchen »Berill«, der sich im Besitze Sir Edward Harleys befand. In dem

Spiegel und  
Seher im heu-  
tigen Volks-  
glauben.

<sup>1</sup> Hazlitt: Brands Popular Antiquities. 1905. I. 46. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 474.

<sup>2</sup> Ebermann: Zur Aberglaubenliste in Vintlers Pluemen der Tugent. Zt. d. Ver. f. Volksk. 1913. 134.

<sup>3</sup> R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 258.

<sup>4</sup> K. Bartsch: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1880. II. 8.

<sup>5</sup> Bartsch: Ebenda. II. 33. Laut dem Texte läßt sich der Nebensatz eher auf die Rute beziehen.

<sup>6</sup> G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proceed. Soc. Ant. Scot. XXVII. 436.

<sup>7</sup> Rubin: Geschichte des Aberglaubens. 31. Maury: La magie et l'astrologie. 1864. 441. Vgl. noch Grimoire ou la Magie Naturelle. A. La Haye. 309. P. G. Schott: Magia universalis naturae et artis. 1677. IV. 553. M. Delrius: Disquisitionum magicarum libri sex. 1603. Tomus Secundus. Lib. IV. C. II. Q. VI. 6. p. 170, 171. M. J. Praetorius: Der abenteuerliche Glückstopf. 1669. XXV. Cap. 188. N. Remigius: Daemonolatria oder Beschreibung von Zauberen und Zaubereinen. 1693. II. 314.

<sup>8</sup> Wuttke: Volksaberglaube. 245. 246.

<sup>9</sup> Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 66.

Kristall erblickte man das Heilmittel oder die Beschreibung des zu beobachtenden Verfahrens. Engel meldeten dem Besitzer seine Todesstunde. Der Berill ist eine vollständige Sphäre. An den vier Ecken sind die Namen Gabriel, Raphael, Uriel und Michael angebracht<sup>1</sup>. In den Ardennen geht der Mensch, der behext worden ist, zum »marechal de Verlé«, der ihm in einem Spiegel das Bild desjenigen zeigt, welcher ihm den bösen Zauber zugefügt hat<sup>2</sup>. In Böhmen zeigt ein in den »Erzspiegel« (Hexenspiegel — nekromantischer Spiegel), der Wunderdoktoren oder »weiser Männer« geworfener Blick den Dieb (Schönwerth, Egerland)<sup>3</sup>. Der weise Mann oder die kluge Frau schaut in den Stein, in den Kristall oder in den Spiegel, murmelt seine Beschwörungen und sieht die Gesichte<sup>4</sup>. In Schleswig-Holstein stellt der Hexenmeister ein Sieb über das Wasser und erkennt den Dieb darin<sup>5</sup>. Aus Deslawen gehen manche nach Saaz, ja sogar nach Wien zu einem ehemaligen Scharfrichter, denn dieser besitzt einen solchen Zauberspiegel<sup>6</sup>. Der Darmstädter Scharfrichter sieht die verirrte Frau in einem Eimer Wasser<sup>7</sup>. Im Tal von Harmersbach sieht der »Hetlischsbur« in dem aus reinem Bergkristall angefertigten »Bergspiegel« jede Krankheit und deren Heilmittel. Noch berühmter ist der »Schwabendoktor« in Kinzigtal und in der Murgegend, der gleichfalls mit dem Bergspiegel arbeitet. Der Schmied von Waldulm hat von ihm nur einen fehlerhaften »Bergspiegel« bekommen, deshalb ist sein Ruhm auch minder groß. Auch das Elzthal hat seinen »Weltspiegel«-Inhaber. Andere ließen den Fragesteller in Glas schauen. Nach Meyer zeigten solche Spiegel ursprünglich die in der Tiefe der Berge verborgenen Schätze und erst später auch die Diebe, die Hexen und die bösen Zauberer<sup>8</sup>. Diese Annahme ist jedenfalls irrig, denn ein Vergleich mit den primitiven Völkern beweist den entgegengesetzten Gang der Entwicklung. Bemerkenswert ist auch die Rolle des Schmiedes als Seher<sup>9</sup>. Im Jahre 1629 geriet in Calbach ein »krystallseher und zauberer« namens Breull in Untersuchungshaft, weil er mehrere

<sup>1</sup> Aubrey: Miscellanies. 1696. 129—131. Die Angabe aus 1645, zitiert Hazlitt: l. c. I. 275 und Leather: l. c. 66.

<sup>2</sup> A. Harou: Traditionnisme de la Belgique. La Tradition. 1903. 129.

<sup>3</sup> A. John: Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen. 1905. 276.

<sup>4</sup> John: Ebenda. D. s.: Volksglauben im Egerlande. Zeitschr. f. österr. Volksk. VI. 118.

<sup>5</sup> Müllenhoff: Sagen, Märchen etc. von Schleswig-Holstein. 1845. 200. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch 1910. 137.

<sup>6</sup> John: Sitte, Brauch etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 277.

<sup>7</sup> J. W. Wolf: Hessische Sagen. 1853. 63 ex Bertsch: l. c. 137.

<sup>8</sup> E. H. Meyer: Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert. 1900. 563. 564.

<sup>9</sup> Vgl. R. Andree: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. 1878. 153—159. O. Schrader: Sprachvergleichung und Urgeschichte. 1906. II. 13—28. A. P. Zvonkov: Očerak vierovanij krestyan Jelatomskavo ujezda Etn. Obozr. 1889. II. 71. B. Gutmann: Der Schmied und seine Kunst im animistischen Denken. Zeitschrift für Ethnologie. 1912. 81—93. A. E. Crawley: The Idea of the Soul. 1909. 111, 116.

Schoß der Erde  
und  
Mutterschoß.

Frauen der Hexerei beschuldigte<sup>1</sup>. Er bekennt, den Kristall von einem Schmied in Altengronau, den man auch »der weise Mann« zu nennen pflegte, bekommen zu haben. In dem Kristall ist ein kleines, schwarzes »Dingelchen«, wenn das zittert, kann man aus ihm erfahren, was dem Vieh fehlt. Die Spiegelschau kann nicht nur, wie bei den Schatzsuchern, nach dem Schoß der Erde, sondern in den Mutterschoß gerichtet sein, und es ist wohl kaum zu bezweifeln, daß wir darin die Urform des Brauches gefunden haben, aus welchem das Schauen in den Schoß der Mutter Erde erst durch Übertragung entstanden sein kann. Die Zigeuner erkennen das Geschlecht des zu gebärenden Kindes, indem sie durch einen Trichter auf eine polierte Bleiplatte schauen, zuweilen sehen sie auf dieser auch das Gesicht des Dämons, der die von den Wehen ergriffene Frau quält<sup>2</sup>. Bei den Ga schaut der Wongtschä in einem Topfe mit Wasser die Ahnenseele, welche in einem Neugeborenen wieder zur Welt gekommen ist<sup>3</sup>. In Westafrika geht eine Eingeborne, die im Geheimen das Weib eines Europäers geworden war, zum Seher. Dieser sagt ihr aus dem Zauberspiegel, sie werde von einem Weißen geliebt, und er sehe in ihrem Schoß zwei Kinder<sup>4</sup>. Der »Bergspiegel« zeigt die Lage des Schatzes im Schoß der Erde an und schützt vor den schatzhütenden Geistern, sowie vor dem bösen Blick der Hexen<sup>5</sup>. Nach dem ungarischen Volksglauben sieht derjenige, der am Gründonnerstag von der Frühe bis zum Abend mit einem Spiegel in der Hand auf einem Grabe sitzt, eine kleine Flamme in dem Spiegel, zum Zeichen, daß er noch im selben Jahre einen Schatz finden wird<sup>6</sup>. Gleichfalls nach dem ungarischen Volksglauben besitzen die Hexen einen solchen Spiegel, durch den hindurch sie jeden in der Erde befindlichen Schatz sehen<sup>7</sup>. Zu Pfingsten kauft man vor Sonnenaufgang ohne zu handeln einen Spiegel und schreibt darauf die Worte — oh + Holon + Taller + Ihatal + Thaler + Theja + ganelei<sup>8</sup>. Der Spiegel ist zwar im allgemeinen das Attribut der »Hexenriecher«, der Seher, da aber die verschiedenen Typen der Priester und Zauberer ineinanderfließen, kann der Spiegel auch den Zwecken der Hexe dienstbar sein. In Niederösterreich weiß der Volksglaube von neun »Walpurgisnächten«, so bezeichnet man nämlich die der Walpurgisnacht vorausgehenden neun

<sup>1</sup> W. Creelius: Frau Holda und der Venusberg. Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. I. 1853. 272.

<sup>2</sup> Whislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1893. 94.

<sup>3</sup> W. Schneider: Die Religion der afrikanischen Naturvölker. 1891. 259. Nach H. Böhner: Im Lande des Fetisch. 1890. 146, 219, 221, 224.

<sup>4</sup> R. H. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 134.

<sup>5</sup> G. Graber: Sagen aus Kärnten. 1914. 221.

<sup>6</sup> A. Hermann: Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1894. 393. 394.

<sup>7</sup> Jpolyi: Magyar Mythologia. (Ungarische Mythologie.) 1854. 442.

<sup>8</sup> J. Wie der: Kincsásó babonák és ráolvasások. (Aberglauben und Zauberformeln beim Schatzgraben.) Ethn. 1890. I. 248. Vgl. noch über Schatzspiegel im vorigen Kapitel. S. 70, 72, 74, 75.

Nächte<sup>1</sup>. Während dieser Zeit wird die heilige Walpurga durch die Geister verfolgt. In Mank hat einmal ein Mann eine weiße Frau gesehen, mit feurigen Schuhen, langem wallendem Haar, auf dem Haupt eine goldene Krone, die von einer auf weißem Pferde reitenden Gestalt verfolgt wurde, und die Verfolgte hielt in den Händen einen Spiegel und ein Spindel, diese war die heilige Walpurga. Während dieser neun Tage können die Hexen von der Heiligen verschiedene Dinge erbitten, namentlich Walpurgis-Spiegel, -Fäden, -Kräuter und -Blumen. Die Walpurgis-Spiegel sind kleine dreieckige Spiegel aus denen sich jedes erfolgende Ereignis im Vorhinein ersehen läßt. St. Walpurga trägt außer dem Spiegel auch eine Spindel mit sehr feinen Fäden. Ein solcher Faden vermag den Menschen aus der Gefahr zu erretten. Die Kräuter werden öfters mit Sand auf eine Pflugschar gelegt und über Feuer gestellt. Sobald das Gemenge anfängt übel zu riechen, so muß derjenige erscheinen, an den man denkt. Die Blumen erhöhen die Schönheit der Mädchen, der Faden dient zum Wahrsagen in Liebesangelegenheiten<sup>2</sup>. Obschon das differenzierende Moment in der psychischen Einstellung des Zauberers im Vorherrschenden der Befriedigungsform<sup>3</sup> zu suchen ist, im Gegensatz zu den neurotischen Hemmungen der Tabu, so behält das Gesetz der Ambivalenz doch ihre Gültigkeit und die negativen Tendenzen lassen ihre Spuren im Ritus zurück. In Neuenburg zeigt der »Erdspiegel« den Teufel, doch vorher müssen zwei Tiere hineinschauen, die der gräßliche Anblick sofort tötet<sup>4</sup>. Laut Albertus Magnus muß in jeden Zauber-Spiegel zuerst ein Hund oder eine Katze hineinschauen, damit demjenigen, der zuerst hineinschaut, kein Unglück treffe<sup>5</sup>. In einer aus dem Ende des sechzehnten Jahrhunderts stammenden deutschen Handschrift finden wir denn auch die Anleitung, daß der Mensch,

Die Verdrängung beim Seher.

<sup>1</sup> Vergleiche hinsichtlich der entsprechenden neuntägigen Winterperiode. Róheim: A luczaszék. (Der Hexenstuhl.) Néprajzi Értesítő. 1916. »Am 1. Mai oder neun Tage vorher und neun Tage nachher, ebenso am Luzetage kommen die Hexen und wollen sich etwas borgen, was beim Vieh gebraucht wird, damit sie einem etwas antun können, da darf man ihnen nichts borgen, vor allem kein Feuer, kein Salz. (Vgl. Jones: Die Bedeutung des Salzes. Imago. I. 361. Das Feuer natürlich im selben Sinne zu deuten)«. W. v. Schulenburg: Wendische Volkssagen und Gebräuche. 1880 159, 160. Vgl. ebenda. 246, 247 über die Periode neun Tage vor Weihnachten. In diesen Tagen soll man die verschiedenen Liebesorakel unternehmen aber auch wachen wieder die Hexen (die Vertreterinnen der mit negativem Vorzeichen versehenen Mutterimago), funktionell entsprechen sie der Regression, daher ist ihr Auftreten am meisten zu befürchten, zur selben Zeit, wo man die Liebesorakel unternimmt, d. h. die Libido zum Objekt fortschreiten soll.

<sup>2</sup> Th. Vernaleken: Alpensagen. 1858. 109–112.

<sup>3</sup> Vgl. Rank: Die Nüchtheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 455. Andererseits bildet diese vom Durchschnittlichen abweichende Befriedigung die Kompensation anderer, gleichfalls außergewöhnlicher Hemmungen. Vgl. A. Horn-effer: Der Priester. 1912. I. 28. 46. Disharmonie

<sup>4</sup> Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 41.

<sup>5</sup> K. Haberland: Der Spiegel im Glauben und Brauch des Volkes. Zeitschr. f. Völkerps. XIII. 339. Nach Albertus Magnus: Agyptische Geheimnisse für Menschen und Vieh. II. 19.

Die Seherin  
von Dormánd.

bevor er den Zauberspiegel gebraucht, einen Hund oder eine Katze hineinschauen lassen möge<sup>1</sup>. Alle diese Gebräuche deuten auf die neurotische Verdrängung. Die Berechtigung einer auf die Psychopathologie gestützten Methode wird durch den Fall der Seherin von Dormánd nur bekräftigt. Diese dormänder Seherin vermochte jedem über seine Toten Aufklärung zu geben: wo der Tote ruht, wo sich seine Seele befindet usw., mit einem Wort, sie bekundet sich als richtige Visionärin. Das Totensehen wurde bei ihr durch folgendes Trauma wachgerufen. Die Beschreibung sagt: Diese ihre »Begabung« zeigte sich schon in ihrem Mädchenalter, sie und ihre Mutter kämmt sich eines Morgens, da sie aber nur einen Spiegel hatten, kämmt sich die Mutter vor diesem, die Tochter aber vor dem Glasdeckel des Marienbildes. Wie sie sich kämmt, erscheint auf der Glasplatte ein Totenkopf, worauf das Mädchen in Ohnmacht fiel und erst nach längerer Zeit konnte man sie wieder zum Leben bringen. Von diesem Augenblick an sieht sie die Toten. Sie sagt dem Erzbischof, daß seine Mutter in der Nähe von Trencsén begraben ist und in den Armen ein kleines Kind hält, worauf der Erzbischof ihr verbietet, den Leuten Aufklärung über ihre Toten zu geben<sup>2</sup>. Wenn wir nun eine einheitliche Erklärung der ganzen Situation versuchen, so kommen als auslösende Momente des Totensehens eine Regression der Libido, die in der unzweifelhaft narzißtisch gefärbten Lage des Kämmens vor dem Spiegel auftritt<sup>3</sup> und funktionell durch das Erscheinen des Totenkopfes symbolisiert wird, und die sexuelle Rivalität mit der Mutter in Betracht<sup>4</sup>. Unter Berücksichtigung der Rolle, welche die Mutter

Die psychische  
Konstitution  
des Sehers.

<sup>1</sup> C. Bartsch: Zauber und Segen. Zeitschrift für deutsche Mythologie. III. 330. Vgl. dasselbe in Ungarn. S. Wieder: Kinesásó babonák és ráolvasások (Aberglauben und Zauberformeln beim Schatzgraben.) Ethn. 1890. I. 248. »Völegényidézés.« (»Bräutigamzitierung.«) 1910. 39.

<sup>2</sup> E. Benkőczy: Egervideki babonák (Aberglauben in der Egerer Gegend.) Ethn. 1907. 102. Das »Können« (tehetség = Können, Fähigkeit in der Literatursprache Talent) der weisen Frau aus Novaj stammt daher, daß sie eines Sonntags sich eilends für den Kirchgang vorbereitete. Sie fand in der Schnelligkeit den Spiegel nicht und band sich vor dem Glase eines Heiligenbildes das Tuch zurecht. (Nach anderen hat sie beim Kämmen in das Glas des Heiligenbildes wie in einen Spiegel geschaut.) In dem Heiligenbilde aber sah sie statt des eigenen Gesichts einen Totenkopf und von da an wurde sie Totenseherin (Halottlátó = Totenseherin heißen diese Frauen, da ihre Schergabe sich überwiegendweise zu den Toten hinwendet) Wenn dies tatsächlich die Geschichte der weisen Frau von Novaj wäre, würde dies in hohem Maße die Wahrscheinlichkeit der im Text entwickelten Theorien bestätigen. Aber der Aufzeichner weiß, daß dies auch die Geschichte der Totenseherin von Dormánd ist und seiner Meinung nach wird sie irrtümlich über die von Novaj erzählt. Soviel steht aber fest, daß auch in den Visionen der novajer Totenseherin die Mutter Gottes neben dem Toten vorkommt. J. Fekete: Tudósszonyok. (Weise Frauen.) Ethn. 1910. 291.

<sup>3</sup> Vgl. weiter unten die Liebesorakel.

<sup>4</sup> Die Mutter bekommt den Spiegel, die Tochter bloß ein Ersatzobjekt. Die Situation entspricht dem Anfangsmotiv des Schneewittchentypus (vgl. O. Rank: Ein Beitrag zum Narzissismus Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. III 1 1911. 406), insofern Mutter und Tochter hier Rivalen

Gottes in diesen Visionen spielt, können wir dem noch hinzufügen, daß hinter der Rivalität mit der Mutter ein Sich-identifizieren, eine positive Libidoströmung der Mutter gegenüber zu vermuten wäre, während sich andererseits der Totenkopf als ein aus abgelehnter Liebe entsprungener Todeswunsch darstellt. Ganz klar läßt sich aber aus alledem der Kern herausheben, eine Art experimentelle Verifizierung des Grundgedankens dieses Kapitels, daß nämlich das Differenzierende in der psychischen Konstitution des Sehers im Narzißmus zu suchen ist<sup>1</sup>. Ferner ist es auch wahrscheinlich, daß diese Totenseherinnen, deren Schaulust ursprünglich wohl auf Lebende, in erster Reihe auf die Eltern gerichtet war, indem sie nun ihre Affektivität und Interesse auf die Dahingeschiedenen übertragen, dasselbe auch den Lebenden entziehen müssen. So hält z. B. die jászberényer Totenseherin die Augen stets niedergeschlagen, als ob sie dem Blick Fremder ausweichen wollte und pflegt träumerisch vor sich hinzuschauen. Sie sieht seit Vollendung des siebenten Lebensjahres Geister und hat sich bereits so sehr an sie gewöhnt, daß ihre fortwährende Gegenwart sie nicht im geringsten in ihren Verrichtungen stört<sup>2</sup>. Der Narzißmus ist im allgemeinen bei den Frauen mehr ausgesprochen und die bisher bekannten Totenseher in Ungarn sind alle Frauen<sup>3</sup>. Das Tabu des Yoghin zeigt den Narzißmus schon im Stadium der Verdrängung, denn wenn das Bild des in Wasser, in Öl, in einem Spiegel oder in zerlassener Butter schauenden Yoghin sich ohne Haupt zeigt, oder wenn ihm der Kopf schief sitzt, bedeutet dies den nahen Tod des Sehers<sup>4</sup>. Ebenso ist dem zukünftigen Zauberer, beziehungsweise

Weiteres zum  
Thema des ver-  
drängten  
Narzißmus.

sind, aber umgekehrt, denn bei der dormänder Totenseherin ist die bewegende Kraft der Handlung der Neid der Tochter, bei Schneewittchen »die verzweifelte Gegenwehr der Mutter« (Rank: Ebenda.). Vgl. Bolte-Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen. 1913. I. 450–464. E. Böcklen: Schneewittchenstudien. I (Mythologische Bibliothek. III. 2.) 1910. II. (Ebenda. VII. 3.) 1915. L. Ciorbea: Apa tineretelor și alte Povești Poporale. 1904. 85. I. Lázár: Alsóféhér vármegye monográfiája. 1899. I. 2. 597. Gewissermaßen ein männliches Gegenstück zum Motiv »Schönheitswettstreit« findet sich in einem orientalischen Märchentypus. Vgl. Solymossy: A szép ember meséje. (Das Märchen des schönen Mannes.) Ethn. 1916. 257–275.

<sup>1</sup> Außerdem noch in der Schaulust, die sich als Partialtrieb sehr leicht mit dem Narzißmus verbindet. Das narzißtisch gesteigerte Selbstgefühl durchdringt leichter die Hemmungen, die sich dem Bewußtwerden und noch mehr dem Erzählen der unbewußten Phantasiebildungen entgegenstellen, das Selbstschau fördert die Tendenz des Visualisierens

<sup>2</sup> A. Nyáry: A halottlátó. (Die Totenseherin.) Ethn. 1908. 94.

<sup>3</sup> A. Nyáry: Ebenda. 95. In Besenyötelke findet sich aber doch ein Mann als Totenseher. Berze Nagy: Babonák, babonás alakok és szokások Besenyötelkén. (Aberglauben, abergläubische Gestalten und Gebräuche in Besenyötelke.) Ethn. 1910. 27. Etwas anders liegt die Sache bei den Primitiven, die Männer besitzen hier auch unter den Sehern das Übergewicht.

<sup>4</sup> Zachariae: Zur indischen Witwenverbrennung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1905. 84, zitiert: Śārngadhara-paddhati. 4576 A. Bertholet: Religionsgeschichtliches Lesebuch. 1908. Geldner: Die Religion der Inder. 133, zitiert Aiteraya-Aranyaka. 3. 2. 10.

Priester verboten, das eigene Spiegelbild zu schauen<sup>1</sup>. Gleichfalls mit negativem Vorzeichen erscheinen dieselben Gefühle bei einem dalmatinischen Seher, nachdem die übermäßig energische Verdrängung seine eigene Neigung zum Selbstbespiegeln in feindliche Einstellung gegenüber ähnlicher Gefühle der anderen gewandelt hat. Wenn die Fedsung schlecht war, pflegte der alte Radivoj, der berühmte Seher, zu sagen: Verflucht sei, wer den Spiegel dem Volk gebracht hat! Wenn es keinen Spiegel gäbe, würden die Ähren zweimal im Jahre reifen. Die Mädchen vergaßen sich in ihr eigenes Spiegelbild, flecten sich noch mehr Haare in den Schopf und deshalb versengt die Sonnenglut alles auf Feld und Flur<sup>2</sup>.

Das unbewußte  
Wissen.

Die bisher angeführten Beispiele zeigen das unbewußte Funktionieren der Psyche des Sehers. Da der Fragende aber häufig unbewußt die Antwort auf das, was er vom Seher erfragen will, sehr wohl weiß, ist es natürlich, daß solche Antworten die größte Wirkung erzielen, die dieses verdrängte Wissen auf die Oberfläche bringen<sup>3</sup>. Deshalb schaut der Seher häufig nicht selbst in den Zauberspiegel, sondern überläßt es dem Fragenden, daraus die aus dem eigenen Unbewußten hervorbredende Antwort abzulesen. Manche der östlichen Cherokee erklären die auf solche Weise gewonnene Offenbarung als zutreffend. Drei Cherokee gingen zum Medizinmann, der sie in den Ulünsu'ti (Kristall, Schlangenstein) blicken läßt. Alle drei sehen am Grund des Kristalls ihre eigene Gestalt. Der roten Linie folgend, steigen die Gestalten langsam im Kristall, doch nur eine erreicht die Oberfläche, die beiden anderen kommen nur bis zur mittleren Linie und sinken dann auf den Grund zurück. Es kam so wie der Medizinmann voraussagte, denn nur der Erzähler, dessen Ebenbild die Oberfläche erreicht hatte, überlebte den Feldzug<sup>4</sup>. In Wagawaga wird folgendes aus Awaiama stammendes Verfahren angewendet, um einen vermuteten Ehebruch zu beweisen. Der rote Saft der Blätter des »Popori«-Baumes wird in ein altes Gefäß oder eine Schüssel gedrückt. In der Einsamkeit seines eigenen Hauses starrt dann der Mann in die Schüssel, dort sieht er das Bild seiner Frau und das ihres Geliebten, und wenn die Frau trotzdem leugnet, so läßt er sie in die Flüssigkeit

<sup>1</sup> I Jolly: The Institutes of Vishnu. (Sacred Books of the East. VII.) 1880. 226.

<sup>2</sup> F. S. Krauss: Tausend Märchen und Sagen der Südslawen. 1914. I. 376. Beachtenswert ist die Verknüpfung zwischen dem narzißtischen, also unfruchtbareren Spiegelschauen und der Unfruchtbarkeit der Erde. Das Stedenbleiben im Narzißismus wird durch die Sonne, als Vertreter der Vaterimago, bestraft (vgl. dazu Kapitel VIII). Die Objektliebe ist ja beim Mädchen die Wiederbelebung der Vaterimago, der Konflikt ist also der Konflikt des Narzißismus und des »Anlehnungstypus«. Vgl. S. Freud: Zur Einführung des Narzißismus. Jahrbuch für Psychoanalyse. VI. 1914. 15.

<sup>3</sup> Vgl. Silberer: Lekanomantische Versuche. Zentralblatt für Psychoanalyse. II. 1912, 383, 438, 566.

<sup>4</sup> J. Mooney: Myths of the Cherokee. (XIX. Annual Report of the Bureau of Am. Ethn.) 1900. 461.

schauen und sie erblickt darin ihr eigenes Gesicht nebst dem ihres Geliebten. Der, den man durch dieses Verfahren entdeckt, traut sich nicht seine Schuld zu leugnen »inside belong him no good, man he savy«<sup>1</sup>, d. h. man appelliert zum Unbewußten als oberste Instanz. In St. Gildas, wenn jemand wissen will, ob der Hund, der ihn gebissen, toll war oder nicht, so geht er zur Quelle und wenn er an Stelle seines Ebenbildes im Wasserspiegel einen Hund erblickt, so ist die Tollwut schon in ihm. Am Cap Sizun läuft der Gebissene dreimal um die Kapelle vom hlg. Tugen und blickt dann in den Wasserspiegel, wenn er dort sein eigenes Antlitz erblickt, ist alles in Ordnung, wenn aber das Spiegelbild des Hundes sich zeigt, so war dieser schon früher beim Heiligen, der nun keine Macht mehr über die Tollwut besitzt<sup>2</sup>. Der Zauberspiegel (in Thüringen Erdspiegel, in Kärnten Bergspiegel) ist in der Regel ein mit Schieber verschließbarer, einfacher, viereckiger Glasspiegel, das charakteristische Werkzeug des »Venedigers«. In Württemberg schreibt die weise Frau oder der weise Mann den Taufnamen des Fragestellers auf einen Zettel, dann schiebt er den Betreffenden in ein anderes Zimmer, wo er im Spiegel Erscheinungen, wahrscheinlich Verstorbene sieht, die auf seine Fragen Antwort geben. Ein solcher Spiegel erhält seine Zauberkraft dadurch, daß man ihn um Mitternacht vor das Gesicht eines Leichnams hält<sup>3</sup>. Es ist bemerkenswert, daß die Spiegelschau, offenbar infolge der suggestiven Wirkung des Prestige des magischen Gegenstandes und des Sehers, gerade die am stärksten verdrängten Vorstellungen auf die Oberfläche bringt. So zeigt z. B. der Sichtspiegel des Mannes in Schwarzwasser die wahren Diebe, »Leute, von denen man es kaum geglaubt hätte«<sup>4</sup>. Zwei Dorfbewohner begaben sich nach Swansea, Weizen zu verkaufen, unterwegs aber schliefen sie ein und jemand stahl den Weizen aus ihren Säcken, das Geld aus ihren Taschen. Sie gingen darauf zu Dr. Harris, dem berühmten Seher. Dieser führte sie im Zimmer im Kreise herum und hielt ihnen einen runden Spiegel vor, damit sie hineinschauen mögen. Sie sahen in dem Spiegel nicht das eigene Gesicht, sondern die Landstraße, auf der sie gekommen waren, sich selbst, wie sie schliefen, und einen ihrer Nachbarn, den zu verdächtigen sie nie gewagt hätten, wie er den Weizen und das Geld stiehlt<sup>5</sup>. In

<sup>1</sup> C. G. Seligmann: The Melanesians of British New Guinea. 1910. 654, 655.

<sup>2</sup> P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. II. 1905. 245. In Saint-Segal gilt gerade das Entgegengesetzte: Wenn er den Hund im Wasserspiegel erblickt, bleibt er gesund. In Saint Gildas kann man sich loskaufen, wenn man einen Hahn opfert. Ebenda. Vgl. ante über ähnliche stellvertretende Opfer beim Schatzsuchen, und auch Ferenczi: Ein kleiner Hahnenmann. Int. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanalyse. 1913. 240.

<sup>3</sup> Wuttke: Volksaberglaube. 245.

<sup>4</sup> R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 203, 204.

<sup>5</sup> Trevelyan: Folk-Lore and Folk-Stories of Wales. 1909. 215, 216.

Schweigershausen wurde einem Mann sein Bienenkorb gestohlen. Er geht zum »weisen Mann« nach Gieboldshausen und dieser läßt ihn in den Spiegel schauen. Dort sieht er den eigenen Bruder mit dem Bienenkorb<sup>1</sup>. In Flums zeigt der Zauberer dem Bestohlenen auf sein Begehren im Berg- oder Weltspiegel den Dieb, dort sieht er, wie der Teufel an einer Furke seinen eigenen Bruder herhält<sup>2</sup>. In Mecklenburg zeigt der Spiegel bei der Frage nach der Hexe, welche das Vieh oder die Menschen behext hat, häufig die Mutter der Fragenden<sup>3</sup>. Eine Rauriser Sage erzählt, daß der weise Mann in einem Glas Wasser das entfernte Heim zeigt und die auf dem Hausdach herumgehende Hexe, wie sie einen Eimer Wasser in den Hof schüttet. Dieses hat das Vieh verzaubert<sup>4</sup>. Ebenso zeigt der Zauberer von St. Triphon in einer französischen Sage den Verzauberer der Kühe im Spiegel, doch früher muß der Beldidige schwören, daß er keine bösen Gedanken gegen seinen Feind haben wird<sup>5</sup>. In Platznau sieht ein Hirte, wie das »Venedigermandel« Gold wäscht und er bringt ihm den goldtragenden Sand nach Venedig. In einem fürstlichen Palaste sieht er den Venediger wieder und dieser zeigt ihm in seinem Spiegel, was seine Frau zu Hause

<sup>1</sup> Schambach und Müller: Niedersächsische Sagen und Märchen. 1855. 172, 173.

<sup>2</sup> W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. (Schriften der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde Nr. 12.) 1916, 115, 116.

<sup>3</sup> Wuttke: Volksaberglaube. »Der dreizehnjährige Sohn des Operfmannes zu Geitelde, Hans Reinhart wollte (1661) die Hexen sehen. Er setzt sich in der Walpurgisnacht auf einen hölzernen dreibeinigen Schemel, fährt damit in des Teufels Namen dreimal um das Dorf und setzt sich am Kreuzweg im Kreis. Endlich kommt ein grausamer Windsturm und darin sechs alte Weiber, die wollten ihn aus dem Kreise ziehen. Er nannte dann sechs Frauen aus Geitelde, darunter die eigene Mutter als Hexen. R. Andree: Braunschweiger Volkskunde. 1901. 381, 382 und Soldan-Heppel: Geschichte der Hexenprozesse. 1911. II. 371. Beide nach H. Rhamm: Hexenglauben in braunschweigerischen Landen (Wolfenbüttel). 1892. 94. Vgl. Róheim: A luczassék. (»Der Hexenstuhl.«) Néprajzi Értesítő. 1915. 8, 9. A. Löwenstimm: Aberglaube und Strafrecht. 1897. 47. Wenn wir nun bedenken, daß die häufigste Beschuldigung, welche man gegen die Hexen ins Feld führt, daß sie »viroque ne uxoris, et mulieres, ne viris actus coniugales reddere valeant, impedire«. J. Hansen: Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns. 1901. 25. »viro ad coeundum maleficio reddunt impotentess. Ebenda. 294 (vgl. ebenda: 97, 108, 129, 141, 210, 245, 260, 262, 283, 289, 295, 296, 320, 339, 350, 417, 452, 577 und Komáromy: Magyarországi Boszorkánypersek Oklevéltára. 1910. 2, 5, 18, 38, 85, 87, 156, 157, 175, 176, 194, 195, 209, 244, 245, 264, 508, 509, 514, 530, 678) und daß die psychische Impotenz wirklich durch eine Fixierung der Libido an die Mutter entstehen kann. (Vgl. Ferenczi: Lélekelemzés (Psychoanalyse). 1914. 60), so werden wir das Erscheinen der Mutter im Spiegel als eine endopsychische Wahrnehmung deuten. Von diesem Standpunkt aus fällt ein ganz neues Licht auf den charakteristischen Zug der Hexenprozesse, daß die nächsten Angehörigen einander des Malefiziums beschuldigen. Vgl. noch C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. »Mutter, fürchtbare« im Index.

<sup>4</sup> M. Andree-Eysn: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. 1910. 212, 213.

<sup>5</sup> J. Jegerlehner: Sagen aus dem Unterwallis. (Schr. d. Schweiz. Ges. 6.) 1909. 56.

macht. Das war der Bergspiegel, mit dessen Hilfe er das Gold im Berge gesellen hatte. Als der Hirte versucht, die Goldmaderkunst zum eigenen Besten zu betreiben, verschwindet alles<sup>1</sup>. Zu einem Mann in Grund kamen jedes Jahr Leute aus Venedig, schauten in den Spiegel und sahen darin alles, was in den Bergen verborgen war. Der Gastgeber wußte dies und stahl den Spiegel. Er sah auch darin, daß das Innere des Iberg lauter Eisen ist und das Ganze auf Wasser schwimmt. Aber in der Frühe bemerkten die Venediger den Diebstahl, nahmen den Spiegel zurück und kamen niemals wieder in diese Gegend. Der Dieb verlor das, was er an den Venedigern stets verdient hatte<sup>2</sup>. In Edwein belauschte ein Bauer einen Fremden, wie er im Sande Gold wusch und ahmte ihm nach. Er geht mit dem Golde nach Salzburg, da ruft plötzlich einer aus dem Fenster und ladet den Bauer ins Haus hinein. »Du, rühre nicht an meinem Sande, denn ich erschieße dich«, sagt der Fremde. Dann zeigt er ihm seinen Spiegel und in diesem sieht der Bauer sein Gehöft, seine Kühe und seinen Hirten<sup>3</sup>. Die Spiegelschau belebt die Erinnerungsbilder und diese bedeuten die Vergangenheit, das nicht Bewußte und dunkel Geahnte und diese vertreten Gegenwart und Zukunft. Der Venediger nimmt den Bergmann mit in seinen glänzenden Palast, wo er ihn vor einen Spiegel führt. In dem Spiegel sieht der Bergmann sich selber, wie er um die Hand seiner jetzigen Frau wirbt, wie er seine Braut zum Altar führt und noch vieles andere, was er schon längst vergessen hatte, was er sich aber jetzt ins Gedächtnis zurückruft. Dann führt ihn der Venediger vor einen anderen Spiegel, in diesem sieht er sein Heim, seine Frau und seine Kinder, die weinen und jammern, weil sie ihn für tot halten. Dieser Anblick greift ihm so sehr ans Herz, daß er in Tränen ausbricht. Schließlich zeigt ihm der dritte Spiegel die Zukunft<sup>4</sup>. Er lebt mit seiner Familie in Hülle und Fülle, aber seine Habsucht stoßt ihn wieder in das Elend zurück. »Siehst du, sagt ihm der Venediger, das letzte wird nicht erfolgen, wenn du mir gehorsam bleibst.« Natürlich hält der Bergmann das Tabu nicht ein und die geträumten Schätze verschwinden<sup>5</sup>. Wie im Spiegel des Venedigers, so zeigt sich die Zukunft öfters im Spiegel, und jeder Versuch, dem Schicksal zu entrinnen, bleibt vergeblich, was

<sup>1</sup> I. N. Alpenburg: Deutsche Alpensagen. 1861, 204, 205.

<sup>2</sup> Wrubel: Sammlung bergmännischer Sagen. 1882 98, 99.

<sup>3</sup> Andree-Eysen: Volkskundliches aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiete. 1910. 212. Vgl. auch W. Manz: Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes. (Schrift. d. Schweiz. Ges. f. Volksk. 12.) 1916. 146. C. Meyer: Der Aberglaube des Mittelalters. 1884. 283.

<sup>4</sup> Hinsichtlich der drei Spiegel, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zeigen, vgl. I. Bibó: A számok jelentése és a gondolkodás alapformáinak története. (Die Bedeutung der Zahlen und die Geschichte der Grundformen des Denkens.) Néplélektani dolgozatok. (Völkerpsychologische Arbeiten.) 1. 1917. 16—21, 33, 34, 27, 37, 44, 49, 74.

<sup>5</sup> Wrubel: Ebenda. 93—98. Nach Ey: Harzmärchenb. 40.

von der Sprache der Sage ins Psychologische umschrieben der determinierenden Gewalt des Unbewußten gleichkommt. Eine Jungfrau sieht in einer großen kristallinen Kugel, daß der Bräutigam mit der Pistole auf sie zielt und dann auf sich selbst. Sie verlobt sich daraufhin mit einem anderen, aber die Vision bewahrheitet sich doch<sup>1</sup>. Die Vision im Spiegel drückt die unbewußten Befürchtungen des Mädchens, die es vor dieser Verlobung hegt und die dann durch die Lösung der Verlobung in der Tat die Oberhand gewinnen, aus. Das folgende Beispiel zeigt wieder, wie der Verdacht zur Gewißheit wird. In Llandovery ging ein Knecht zum Seher und wollte erfahren, wer den in Verlust geratenen Widder gestohlen habe. Der Seher zeigt ihm in einem großen Spiegel den Nachbarn seines Herrn. Er sagte ihm, daß nach drei Tagen abends neun Uhr der Dieb am Fuße eines Berges ihm entgegenkommen und sagen werde: »Hier ist der Widder deines Herrn, er hatte sich in die Ferne verirrt und ich habe ihn gefunden.« Und so geschah es auch<sup>2</sup>. In Steinitz hatte ein kluger Mann einen Zauberspiegel, zu dem ging ein Schäfer aus Schleife, um in den Spiegel zu sehen, weil ihm eine Hexe am Vieh und auch sonst viel Schaden tat. Aber der kluge Mann wollte dem Schäfer den Spiegel nicht zeigen, weil, wer hineinsieht, einen großen Schrecken kriegt. Denn der Böse hält die Hexe im Spiegel vor sich und sieht ihr über die Schulter<sup>3</sup>. Dem Fragenden erscheinen im Sichtsiegel des Mannes zu Schwarzwasser fünf verschiedene Bilder vom Schmugglerzuge. Er sieht auch seine Frau mit den Schmugglern und beobachtet die Gesellschaft bis zu ihrer Ankunft im Lager auf dem Rotenberge. Dann geht er zum Rotenbergwirt, der zeigt ihm die Lagerstätte, welche genau so aussah wie er sie im Spiegel gesehen hatte<sup>4</sup>. Auf Jahrmärkten werden eine Art von Guckkästen aufgestellt, in denen jedermann die zukünftige Geliebte oder den Bräutigam im Spiegel sehen kann<sup>5</sup>. Hier wird gewiß der Ursprung des Schrankes der Siebenbürger Zigeuner zu suchen sein, von dem sie selbst sagen, er sei »für die Weißen« angefertigt. Der Apparat besteht aus einem kleinen Schranke, in welchem eine von außen drehbare vierseitige Walze angebracht ist, über der Walze ist ein Spiegel befestigt, einem in der Seitenwand des Schrankes befindlichen Guckloche gegenüber. Auf zwei Seiten der vierseitigen Walze ist je ein Bild eines Mannes oder Weibes angebracht. Wenn nun der Fragende durch das Loch in den Schrank sieht, so erblickt er sein Gesicht im Spiegel, weil eben die bilderlose Seite der Walze dem Spiegel zugekehrt ist, die Frau lenkt die Aufmerksamkeit des Fragenden ab, so daß er abermals in den Schrank blickend das

<sup>1</sup> Grimm, Deutsche Sagen Nr. 118. I. (Müllersche Ausgabe.) 144–174

<sup>2</sup> E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 59.

<sup>3</sup> W. von Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 88.

<sup>4</sup> R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1913. III. 204–206.

<sup>5</sup> Wuttke: Ebenda. 246.

Bild, das sich auf der inzwischen gedrehten Walze befindet, im Spiegel sieht. Natürlich nur trübe und verschwommen, so daß die Einbildungskraft dann was immer daraus heraussehen kann<sup>1</sup>.

Das im Spiegel erscheinende Ebenbild das zweite Ich des Individuums ist, kann der Seher den in den Spiegel zitierten Dieb oder die Hexe auch verletzen. In der Nähe von Hohenstein zeigt der »Oberhexer« für einen Gulden die Hexe, von der man behext ist und bestraft sie auch gleich. Er schneidet dem Spiegelbild Nase und Ohren ab, damit man die Hexe solcher Art erkennen könne, doch über Wunsch des Verzauberten schneidet er ihr auch den Hals ab<sup>2</sup>. Wenn jemand in Nikolivin (Gouvernement Jaroslaw) beleidigt worden ist, so geht er zu einem Wahrsager. Der läßt ihn in ein Glas Wasser sehen, in dem nach einiger Zeit das Bild seines Feindes erscheint, der Beleidigte sticht nun womöglich in die Augen und wenigstens in das Gesicht des Bildes und so kann er seinen Gegner an derselben Stelle verletzen<sup>3</sup>. In Gieboldshausen zeigt der weise Mann dem Fragesteller im Spiegel den Bruder als Dieb des Bienenkorbs. Der Wahrsager fragt: »Soll er nun sterben oder soll er ihm einen Arm oder einen Fuß abschneiden?« Der Geschädigte antwortet auf all das mit Nein, er will den Bruder nicht so streng bestrafen. Schließlich einigen sie sich dahin, daß sein Körper anschwellen möge, bis er beinahe erstickt, dann aber soll er genesen<sup>4</sup>. Im Kanton Zürich gab es einen Bezirksrichter, der den in den Zauberspiegel zitierten Dieb auch gleich umbrachte<sup>5</sup>. In Edwien schießt der Venediger mit der Pistole auf das Spiegelbild der Kuh, zur selben Stunde steht zu Hause die Kuh des Bauern um<sup>6</sup>. Im CII. Kapitel des Gesta Romanorum findet sich das Motiv des Ebenbildes gedoppelt, nämlich in der Form des Spiegels und des Wachsbildes. Die Frau eines Ritters, der das Heilige Grab besuchen will, verliebt sich in einen Kleriker »der wohl in der schwarzen Magie erfahren war« und von der Frau aufgefordert, ein Bild mit Namen des Ritters macht. Als der Gatte in Rom ankommt, verständigigt ihn ein gewisser, »kluger Meister«<sup>7</sup> von der drohenden

Analogiezauber.

<sup>1</sup> Wlislöcki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1893. 94, 95.  
<sup>2</sup> I. W. Kostolowski: Rache für eine Beleidigung. Archiv für Anthropologie. Bd XXXIII. 1906. 306 (Etn. Obozr. 1902. Nr. IV.).

<sup>3</sup> M. Toeppen: Aberglauben aus Masuren. 1867. 39.

<sup>4</sup> Schambach-Müller: Niedersächsische Sagen. 1855. 172, 173.

<sup>5</sup> Wuttke: I. c. 246. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. II. 269.

<sup>6</sup> Andree-Eysn: Volkskundliches etc. 1910. 212.

<sup>7</sup> Laut anderen Texten Virgilius, vgl. Charles Swan: Gesta Romanorum. II. 65. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. I. 153. I. G. Büsching: Erzählungen, Dichtungen, Fastnachtsspiele und Schwänke des Mittelalters. I. 130. All diese zitiert G. Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Zeitschrift für vergleichende Literaturgeschichte. 1890. N. F. III. 310. »Ein kluger Meister« in der ungarischen Fassung. Katona: Gesta Romanorum. Übers. Haller (R. M. K. XVIII). 1900. 295–297 und in H. Oesterley: Gesta Romanorum. 1872. 428. Vgl. ebenda. 727. Parallelen zu den WachsBildern und J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. II. 266. Bodinus: De magorum daemonomia. 1586. 27, 387–390.

Gefahr. Er läßt ein Bad bereiten und den Ritter sich hineinsetzen. Nachher aber gab er ihm einen hellpolierten Metallspiegel in die Hand, der ihm Wunderdinge zeigte. Er sieht in seinem Hause den Mönch, der ein ihm ähnliches Bild von Wachs gemacht hat, dieses an die Wand gestellt und nun mit einem Pfeil durchbohren will. Der Meister gebietet ihm, noch bevor jener den Pfeil abschnellt, ins Wasser unterzutauchen, denn so kann er das Bild nicht treffen. Der Versuch wiederholt sich dreimal, bis der zurückschnellende Pfeil den Mönch tötet<sup>1</sup>. Das Wasser wehrt dem Zauber, dies dürfte die geschützte Lage der Leibesfrucht im Mutterschoß symbolisieren, wenn sich der Ritter im Wasser versteckt, folgt ihm auch sein Ebenbild in die Abgeschlossenheit vor den bösen Zaubern der Außenwelt<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Katona: *Gesta Romanorum*. (Text der Übersetzung von I. Haller. R. M. K. XVIII.) 1900. 295—297. J. G. Th. Grässe: *Gesta Romanorum*. 1905. I. 181—184. Vgl. dasselbe Grimm: *Deutsche Mythologie*. Vierte Ausgabe. 1877. II. 913 aus »Schimpf und Ernst«, cap. 272.

<sup>2</sup> Das Wasser bricht des Zaubers Macht, hebt den Einfluß der Dämonen auf, es bildet die wichtigste Grenze (vgl. A. van Gennep: *Les Rites de Passage*. 1909) zwischen den beiden Welten des Profanen und Heiligen. Bei der Rückkehr vom Begräbnis läuft man in Tahiti ins Meer, taucht im Wasser unter und wirft die Kleider hinein. Ellis: *Polynesian Researches*. 1830. I. 403. Auch nach dem sakralen Bogenschießen wird gebadet, ebenda. 301 und das Tabu kann man durch Waschen entfernen. J. Cook: *A Voyage to the Pacific Ocean*. 1785. I. 410. Der Priester der Matamba wirft die Witwe einigemal ins Wasser, damit die Seele des Mannes darin ertrinken und die Frau in Ruhe lassen soll. W. Sonntag: *Die Totenbestattung*. 1878. I. 113 und genau dasselbe geschieht in Celebes. G. A. Wilken: *Das Haaropfer Revue coloniale internationale*. II. 1886. 248, 249. D. s.: *De Verspreide Geschriften*. III. 427. In Borneo waschen die Kenyah die Krankheit, die aus dem Übertreten des Tabu stammt, mit dem Blute eines Opferhuhns und mit Wasser weg. Ch. Hose and W. Mc. Dougall: *The Pagan Tribes of Borneo*. 1912. II. 128. In Minehasa verreibt das Wasser die Krankheitsdämonen und schützt vor dem bösen Zauber. Wilken: *Haaropfer*. I. c. 251. *Geschriften*. III. 429. Die Bangalas bespritzen Bäume und Flußufer mit heiligem Wasser beim Anblick der ersten Europäer, die sie für böse Geister halten. H. M. Stanley: *The Congo and the Founding of its State*. 1885. II. 106. Die Karen ziehen einen Faden über den Bach für die Seele. E. B. Tylor: *Primitive Culture*. 1903. I. 442. König Guntrams Seele verläßt im Traum seinen Leib in Tiergestalt, aber den Bach kann es ohne Hilfe nicht überschreiten. J. Grimm: *Deutsche Mythologie*. 1877. II. 905. Die Badhkiren glauben, daß der Fiebergeist kein Wasser überschreiten kann. S. Roudenko: *Traditions et Contes Badhkires*. *Revue des Traditions Populaires*. XXIV. 1909. 132. Fließendes Wasser zum Vertreiben der bösen Mächte kennt sowohl die hebräische wie auch die assyrische Magie. R. C. Thompson: *Semitic Magic*. 1908. 185, 188. (Vgl. ebenda im Index »Water« und »Washing«.) Fieberfrost heilt man, indem man ihn in eine Weide hineinhaut, aber man darf über kein Wasser gehen. Grimm: *Deutsche Mythologie*. III. 475. Will man die Hexen sehen, so darf man am Weg kein Wasser überschreiten. Kühnau: *Schlesische Sagen*. III. 1913. 34. Langer: *Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen*. VI. 1901. 203. Hat man sie aber schon gesehen, so soll man schnell trachten, unter der Traufe oder übers Wasser zu gelangen, dann können einem die Hexen nichts anhaben. Drechsler: *Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien*. 1906. II. 246. Man sieht in der Andreasnacht des Zukünftigen Bild im Brunnen, aber nur, wenn man keine Wasserleitung überschreitet. Hoffmann-Krayer: *Feste und Bräuche des Schweizervolkes*. 1913. 96. In Guldal ist es wegen der Hexen gefährlich, den Arbeitern am

Wir können jetzt auf jene Riten übergehen, mit deren Hilfe ein gewöhnlicher Spiegel in einen magischen umgewandelt werden kann. Da sich an jeden Spiegel gewisse Wünsche und Besorgnisse heften, deren Objektivierung nur in der Form magischer Qualitäten erfolgen kann, handelt es sich hier bloß um eine Steigerung der magischen Eigenschaften. Wir können auch hier, wie im allgemeinen bei jedem steigenden Ritus das Hineinspielen des Begriffs der Zauberkraft (Mana) voraussetzen, ohne uns mit dieser Erklärung zufrieden zu geben. Aus den aufzuzählenden Beispielen erhellt, daß

Steigende  
Riten.

Felde Milch über einen Bach zu tragen. K. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 316. Die Bangalas überschreiten einen Bach, um sich vor der Seele der beerdigten Verwandten zu schützen. J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Bangala Tribe Folk-Lore. 1908. 93. Andererseits dürfen gerade die Totenträger nicht über Wasser. F. D. Bergen: Current Superstitions Journal of American Folk-Lore. 1889. 14. Bei den Weihnachtsumzügen der »Rusalki-Gesellschaften« der Bulgaren dürfen die Mitglieder bei ihren Wanderungen von Dorf zu Dorf nicht ins Wasser treten. Wenn ein Bach ihren Weg versperrt und sie ihn nicht überspringen oder umgehen können, so lassen sie sich hinübertragen. Strauss: Die Bulgaren. 1898. 357. In Nordungarn glaubt man, daß die Feen zwar bei der Quelle hausen, doch das Wasser nicht überschreiten können. Z Elek: Gömörmegeyi babonák. (Aberglauben aus Gömör.) Ethn. VII 1896. 288. In Irland kann sich einer, dem Feen oder Gespenster nahsetzen, in vollkommener Sicherheit fühlen, sobald er fließendes Wasser überschritten hat. W. I. E. Wentz: The Fairy Faith in Celtic Countries. 1911. 38. »It is a well-known fact, that witches, or any evil spirits, have no power to follow a poor wight any farther than the middle of the next running stream.« R. A. Willmott: The Poetical Works of Robert Burns. 1856. 154. Tam o' Shanter »If you can interpose a brook betwixt you and witches, spectres or even fiends, you are in perfect safety. It is a firm article of popular faith, that no enchantment can subsist in a living stream.« W. Scott: Lay of the Last Minstrel. Canto III. Vers. XIII. Anmerkung. (The Poetical Works of Sir Walter Scott. Albion Edition. p. 680.) An den Banksinseln verrichtet jeder seine Notdurft im Meere, weil das Wasser den Zauberer verhindert, der Exkremente habhaft zu werden und mit ihrer Hilfe den Menschen zu töten. Codrington: The Melanesians. 1891. 203. Kranke Kinder, die im Heilen begriffen sind, darf man vierzig Tage lang über kein Wasser tragen. Strauss: Bolgar néphit (Volks Glaube der Bulgaren). 1897. 346. Die Erhsten spritzen ein paar Tropfen vom ersten Badewasser des Kindes auf das Fenster, damit Mondschein und Dämmerung dem Kinde nicht schaden sollen. Wiedemann: Aus dem inneren und äußeren Leben der Erhsten. 1876. 307. Vgl. ferner Goldziher: Wasser als Dämonen abwehrendes Mittel. Archiv für Religionswissenschaft. 1910. XIII. 20 Sartori: Das Wasser im Totengebrauche. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. XVIII. 1908. 353, 375. J. G. Frazer: On certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul. Journ. of the Anthr. Inst. 1885. 80 E. Crawley: The Mystic Rose. 1902. 198–200. E. B. Tylor: Primitive Culture. 1903. II. 429–434. Georgi: Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. 1776. 32, 34. Scheftelowitz: Die Sündentilgung durch Wasser. Archiv für Religionswissenschaft. 1914. 353–412. Usener: Heilige Handlung. Ebenda. VII 1904. 290. D. Westermann: Über die Begriffe Seele, Geist, Schicksal bei dem Ewe- und Tschivolk. A. R. W. VIII. 106. A. W. Howitt: Native Tribes of South East Australia. 1904. 461. W. Crooke: An Indian Ghost Story, Folk-Lore XIII. 282. D. s.: Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. II. 25. Skeat: Malay Magic. 1900. 77, 81, 277–279, 347, 348, 387, 399–401, 424. E. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod 1911. 85–89. A. van Gennep: Les Rites de Passage 1909. 39, 134, 136, 138, 191, 227. R. Pettazzoni: I primordi della Religione in Sardegna. Archiv für Religions-

man das Ziel auf dem Wege des Berührungsaubers (contagious magic) erreicht, indem nämlich der Spiegel mit einem Toten in Berührung kommen muß, von welchem er gewisse Eigenschaften übernehmen kann. Die Vorstellung des Spiegels, der alles zeigt, eine Objektivierung des Wunsches der Lebenden, alles zu sehen, verschmelzt leicht zu einem Komplex mit der Vorstellung über die Verstorbenen, die als Ersatz für den Tod ihres Leibes, nebst vielem anderen auch die Fähigkeit der Allsichtigkeit besitzen. Ein großer Teil der infantilen Schaulust wird ja gerade den Eltern, den Toten gegolten haben, nun wird diese Schaulust in eine entsprechende

wissenschaft 1913. 333. W. H. Bird: Ethnographical Notes about the Buccaneer Islanders. *Anthropos*. 1911. 177. (Wasser vernichtet die Kraft des gegen das Ebenbild gerichteten Zaubers.) Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 219. Moldován: Alsófehér vármegye román népe. (Die Rumänen im Komitat Alsófehér.) 1899. 223. Wislocki: Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. 1891. 113. I. Doolittle: Social Life of the Chinese. 1867. II. 373. Furness: Folk-Lore in Borneo. 1899. 24. F. Boas: Chinook Texts. (Bureau of Ethnology.) 1894. 209. Milne: Shans at Home. 1910. 34, 35. Nicholas: Reise nach Neuseeland. 1891. 41. W. E. H. Barrett: Notes on the Customs of the Wa-Giriama. *Journ. Anth.* 1911. 33, 34. Z. Nuttal: Mexican Superstitions. *Journ. Am. Folk-Lore* X. 277. Hornyánszky: A prófétai ekstasis és a zene. (Extase der Propheten und die Musik.) 1910. 56. Laistner: Das Rätsel der Sphinx. 1889. I. 116, 117. Strausz: Világteremtési mondák a bolgár néphagyományban. (Schöpfungssagen in den bulgarischen Volksüberlieferungen.) *Ethn.* 1896. 209. Ich habe früher die Ansicht vertreten, daß diese Eigenschaften des Wassers aus dem Erleichterungsgefühl zu erklären sind, die man bei seelischer Erregung, Fieber oder brennenden Wunden verspürt, wenn man sie mit dem Wasser in Berührung bringt. Die »Bösen« (Geister oder Menschen) oder die böse Zauberkraft ist die Ursache aller dieser Hitzegefühle, ist selbst ein übernatürliches Feuer und wird somit durch ein ebenfalls magisches Wasser gelöscht. Róheim: A varázserő fogalmának eredete. (Ursprung des Manabegriffes.) 1914. 225. Die Deutung dürfte ja aufrechtzuhalten sein, sie reicht etwa bis in die psychische Schichte des Vorbewußten. Wenn wir aber die Bedeutung des Wassers als Grenze des Jenseits (Wassergrab etc.) mit in Betracht ziehen (vgl. O. Rank: Der Mythos von der Geburt des Helden. 1909.), so dürfen wir doch annehmen, daß das unbewußte, halb physische Weiterleben der Erinnerung an die geschützte Lage im Uterus die tiefste Wurzel dieser Vorstellungen bildet. Die weit verbreitete Sitte der Taufe, die zweite Wassergeburt des Kindes stellt ganz sicher, wie Jung es richtig bemerkt, eine Nachahmung der Geburt dar. (C. G. Jung: Wandlungen und Symbole der Libido. 1912. 306, vgl. E. Thurston: Castes and Tribes of Southern India. 1909. 52), sie deutet aber auch den Weg der Übertragung vom Fruchtwasser auf die Gewässer der Außenwelt an, wobei ihre dämonenabwehrende Kraft den »missing link« der ganzen Beweisführung herstellt. Vgl. über Taufgebräuche Pfannenschmidt: Das Weihwasser. 1870. Krohn: A finnugor népek pogány istentisztelete. (Heidnischer Kultus der finnisch-ugrischen Völker.) 1908. 183, 185. Mikhailovskii: Shamanism in Siberia and European Russia. *Journ. Anth.* 1894. 148. W. Taurat: Die Zauberei der Basotho. 1910. 12. L. R. Farnell: The Evolution of Religion. 1905. 56, 57, 88, 162. W. E. Roth: Marriage Ceremonies and Infant Life. (North Queensland Ethnography Bulletin. 10.) 1908. 14. K. L. Parker: The Euahlayi Tribe. 1905. 52. R. Parkinson: Dreißig Jahre in der Südsee. 1907. 70, 71, 437, 442, 530. H. Zahn: Die Jabim. 294. St. Lehner: Bukaua. 400. (R. Neuhauss: Deutsch Neu-Guinea. 1911. III.) D. G. Brinton: Myths of the New World. 1908. 144–151. A. v. Gennep: Les Rites de Passage. 1909. 88–90. Nassau: Fetichism in West-Africa. 1904. 212, 213. Ploss-Renz: Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. 1911. I. 294–323.

magische Fähigkeit umgewandelt und auf die Toten projiziert<sup>1</sup>. Wer in der Weihnachtsnacht, vor der Mitternachtsstunde einen am St. Nikolaustage »unbeschränkt« gekauften Spiegel vergräbt, wird nach einem Jahre einen »Bergspiegel« erlangen, der alle Schätze der Erde zeigt<sup>2</sup>. Um die Spitzbuben sehen zu können, kaufen die Wenden einen Spiegel, ohne etwas abzuhandeln, und graben ihn unter einen Galgen, wo schon Menschen erhängt wurden, neun Nächte lang ein, und zwar jede Nacht an einer verschiedenen Stelle. Die letzte Nacht, wenn man den Spiegel abholen will, kommt der Teufel (čert) und hält ein Buch hin, in dem muß man sich unterschreiben<sup>3</sup>. In Deslawen kauft man, ohne zu handeln, einen Spiegel und sowie jemand im Dorfe stirbt, legt man den Spiegel mit nach abwärts gekehrter Spiegelplatte auf sein Grab. Nach einem Monate hebt man ihn aus und der Zauberspiegel zeigt jetzt jeden Diebsanschlag oder feindliche Absicht. Den Toten, in dessen Grab der Spiegel war, muß man anrufen: »Josef, ich bitt dich, zeig mir den, der das oder das gestohlen hat.« Darauf erblickt man im Spiegel die Gestalt des Diebes<sup>4</sup>. In Baden vergräbt man einen an den vier Ecken mit dem Kreuzzeichen versehenen Spiegel in Gegenwart zweier Zeugen, ohne dabei ein Wort zu reden, in mond heller Nacht auf dem Kreuzwege. Wenn man ihn solange dort läßt, bis drei Leichen darüber fahren, wird daraus ein Bergspiegel<sup>5</sup>. In Vohenstrauß öffnet man um Mitternacht das Grab des Selbstmörders<sup>6</sup> und legt den Spiegel auf dessen Antlitz. Man muß ihn drei Tage und drei Nächte hindurch dort liegen lassen und dann in einer einsamen Waldquelle abwaschen. Man bekommt dann einen »Erdspiegel«, aus welchem man alles sehen kann, was man nur will. Ein solcher Spiegel zeigt die verborgenen Schätze, die Erzlager, die Quellen, das gestohlene Gut und den Aufenthaltsort der Seelen in der Unterwelt<sup>7</sup>. Außer den Selbstmördern sind die im Wochenbett verstorbenen Frauen geeignet, den Spiegel in einen magischen zu verwandeln<sup>8</sup>. Beim Thema des Schatzsuchens habe ich bereits die Möglichkeit der symbolischen Übertragung von der Mutter auf die Mutter Erde angedeutet. Wir können jetzt bereits

<sup>1</sup> Dazu kommt noch das Motiv der infantilen Furcht vor dem allsehenden Auge des Vaters Vgl. 7. und 8. Kapitel unten.

<sup>2</sup> Birlinger: Volkstümliches aus Schwaben. 1861. I. 337.

<sup>3</sup> W. v. Schulenburg: Wendisches Volkstum. 1882. 87, 88.

<sup>4</sup> A. John: Sitte etc. im deutschen Westböhmen. 1905. 276, 277.

<sup>5</sup> E. H. Meyer: Badisches Volksleben. 1900. 563, 564.

<sup>6</sup> Vgl. über den im Augenblick des Selbstmordes erscheinenden Doppelgänger. O. Rank: Der Doppelgänger. Imago. 1913. 99, 108, 117. Vgl. auch Seefried-Gulgowski: Von einem unbekanntem Volke in Deutschland. 1911. 190.

<sup>7</sup> Schönwerth: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 218.

<sup>8</sup> Vgl. die Rolle der schwangeren Frau bei der Spiegelschau. Kiese wetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 466. »Adhibebatur puer impollutus aut mulier praegnans.« P. G. Schott: Magia universalis naturae et artis. 1677. IV. Lib. VI. III. 533. ferner bei den Spiegelschauverboten, hinsichtlich der Frauen im Kindbett, ebenda. Siehe die Erklärung, ebenda und im Kapitel Reinkarnation.

mit größerer Bestimmtheit darauf hinweisen, daß man mit Hilfe des von der verstorbenen Mutter erlangten Spiegels in den Schoß der Mutter Erde hineinschauen kann<sup>1</sup>. Im 72. Kapitel des »Höllenzwanges« wendet man sich bei der Spiegelschau an Sancta Helena<sup>2</sup>. Hinter dem Rücken eines keuschen Knaben kniet der Beschwörer und bittet die Heilige, daß sie »durch die Liebe, die du zu deinem Sohne Constantinum gehabt hast usw., im Kristall die gesuchte Vision offenbare«<sup>3</sup>. Dann erscheint im Kristall ein Engel, der die Fragen des Knaben beantwortet. Das alles soll geschehen »in ortu Solis, cum iam Sol emergerit et aer fuerit serenus et clarus«<sup>4</sup>. Es ist klar, daß in den folgenden Riten die im Kindbett verstorbenen Frauen gleichsam den Prototypus des Weibes, die Mutter<sup>5</sup> darstellen. In Thüringen kauft man, ohne zu feilschen, einen durch ein kleines Deckblatt verschließbaren Spiegel und wartet, bis sich eine im Kindbett verstorbene Frau findet, die am Charfreitag begraben wurde. Wer den magischen Spiegel erlangen will, geht bloß mit einem Mantel bekleidet um elf Uhr in den Friedhof. Bei der Friedhofsmauer wirft er den Mantel ab und springt ganz splitternacht über die Mauer. Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes steckt er den Spiegel mit nach abwärts gekehrtem Spiegelblatt in das Grab und das Gesicht dem Spiegel zugewendet, geht er rücklings schreitend zurück. Er muß dies drei Nächte hindurch wiederholen, in der dritten Nacht entsteht ein Gewitter. Jetzt nimmt er bereits »in Dreiteufelsnamen« den Spiegel heraus und geht, das Spiegelblatt an seinen Leib pressend, rücklings schreitend damit fort. Mittlerweile quält der Teufel den Menschen ab, doch dafür besitzt er jetzt schon den Zauberspiegel, der den Dieb, die verborgenen Schätze zeigt und die Hexe erkennt usw.<sup>6</sup>. In Neukirchen legt man sich mit dem Rücken auf das Grab einer Wöchnerin, unter sich einen Spiegel. Die Frau kann den Spiegel nicht ertragen und stößt ihn heraus,

<sup>1</sup> Vgl. die Erklärung, die Wünsch zur ersten Silbe des Wortes Erdspiegel gibt und über das Spiegelorakel im Heiligtum der Erdmutter Demeter. R. Wünsch: Ein Odenwalder Zauberspiegel. Hessische Blätter für Volkskunde. 1904. 156–158. Ferner A. Abt: Die Apologie des Apuleus von Madaura. 1908. 99.

<sup>2</sup> Vgl. ihre Legende bei E. Lucius: Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. 1904. 107, 505.

<sup>3</sup> C. Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 466, 467.

<sup>4</sup> Hier. Cardanus: De rerum varietate. 1556. 1088, 1089. Lib. XVI. cap. 93.

<sup>5</sup> Vgl. ihre Rolle in der mexikanischen Mythologie. W. Lehmann: Die fünf im Kindbett gestorbenen Frauen des Westens und die fünf Götter des Südens in der mexikanischen Mythologie. Zeitschrift für Ethnologie. 1905. 848.

<sup>6</sup> Wuttke: l. c. 245, 246. Weinhold: Zur Entwicklung des Heidnischen Ritus. 1896. 9. E. L. Wucke: Sagen, von der mittleren Werro. 1864. II. 29. Das Rückwärtsschreiten symbolisiert die Regression, und zwar in diesem Falle die Regression in der Richtung des Narzißmus und der auf den Teufel projizierten infantilen Komplexe. Deshalb beginnt der Ritus im Namen der Dreifaltigkeit und endet in »Dreiteufelsnamen«.

so wird daraus ein »Erdspiegel«. Jeder glänzend polierte Gegenstand kann für diesen Zweck benützt werden<sup>1</sup>. Die auf die Anfertigung des »Erdspiegels« bezügliche Anleitung des »Höllenzwanges« weicht von dem bisherigen insofern ab, daß der die Zauberkraft erteilende Verstorbene hier ein Mann ist. Kapitel LXVII handelt, »wie man einen Erdspiegel macht, alles in der Erde verborgene Gut darinnen zu sehen«<sup>2</sup>. An einem Freitag muß man, ohne zu feilschen<sup>3</sup>, einen neuen Spiegel kaufen. Man muß ihn im eigenen Namen<sup>4</sup> im Friedhof auf das Antlitz eines verstorbenen Mannes eingraben und acht Freitage lang dort lassen. Am neunten Freitag nehme ihn heraus, geh damit an einen Kreuzweg und lege ihn »in dreyer Geister Namen« in die genaue Mitte des Kreuzweges. Jetzt

<sup>1</sup> Schönwert: Aus der Oberpfalz. 1859. III. 218.

<sup>2</sup> Die Schätze gehören natürlich den Seelen der Unterwelt, deshalb bedarf es für den Spiegel der Kraft einer Seele. Vgl. A. Bán: A kincskeresés a néphitben (Das Schatzsuchen im Volksglauben.) Ethn. 1915. 28.

<sup>3</sup> Eine Erklärung für diese außerordentlich verbreitete Regel wird ebenfalls gegeben, »damit dir ihn kein Geist tadeln kann«. Kiesewetter: 463. Wer handelt, bewertet den Gegenstand, den er kaufen will, geringer, d. h. er setzt dessen Wert auch objektiv herab. Vgl. J. A. E. Köhler: Volksbrauch, Aberglauben etc. im Voigtlände. 1867. 364. R. Reichhardt: Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. 1911. 55. Benkóczy: Egervidék babonák. (Aberglauben aus Eger.) Ethn. 1907. 101. Die Geister, die den gekauften Spiegel tadeln könnten, sind auch hier, wie stets, die eizierten Komplexe des Käufers, für die also die Größe des gebrachten Opfers den subjektiven (d. h. also auch magischen) Wert des Gegenstandes bestimmt.

<sup>4</sup> Besser als mit den »im eigenen Namen« durchgeführten Ritus kann man die seelische Attitude des Narzissmus kaum charakterisieren. In diesem Falle ist der Ritus eher progressiv oder stagnierend, denn der Spiegel wird »im eigenen Namen« vergraben und dann »in dreyer Geister Namen« am Kreuzweg hingelegt. Infolgedessen entfällt das Motiv des Rückwärtsgehens. Außer der Regression kann das Rückwärtsgehen auch das Rückgängigmachen des Geschehenen bedeuten, z. B.: Man »k legt das Messen«, wenn man nur in einem Schuh läufi, man kann jedoch dadurch vorbeugen, daß man den nämlichen Weg wieder zurückläufi. P. Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. II. 1906. 312. Vgl. D. s.: Mitteilungen der Gesellschaften für schlesische Volkskunde. VII. 45. Die Regression ist ja auch ein Rückgängigmachen des intrapsychisch Geschehenen. Das Rückwärtsgehen wird als Zurückgehen in den Mutterleib gedeutet von M. Jellinek: A sarú eredete. (Ursprung des Schuhs.) 1917. Vgl. Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 175. Wenn ein Kindermädchen mit dem Kinde auf dem Arm rückwärts geht, bevor dasselbe laufen kann, so lernt das Kind schwer gehen. Veckenstedt: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. 1880. 447. Das bulgarische Kind darf beim ersten Ausgang aus dem Hause nicht rückwärts hinausschreiten. Strausz: Die Bulgaren. 1898. 298. Kinder, die rückwärtsgehen, graben zwar nicht sich selbst, sondern den Eltern das Grab. Drechsler: Sitte, Brauch. I. 216. Wuttke: I. c. 394 als Analogiezauber zu deuten ist, dadurch sollen die Eltern auch rückwärtsgehen, d. h. sterben. Vgl. noch: »Wenn ein Anfall von Fallsucht auftritt, so dreht man den Spiegel um (Wuttke: 334). Man will hier den Doppelgänger, der sich gewissermaßen »verkehrt« und dadurch den epileptischen Anfall hervorgerufen hat, durch abermaliges Umkehren in die alten Bahnen bringen«. Negelein: Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben. Archiv für Religionswissenschaft. V. 29. D. h., wenn wir die Rolle der Regression im Krankheitsbild der Epilepsie berücksichtigen, so bedeutet das Wenden des Spiegels den Versuch, die Richtung der Libidoströmung wieder ins Progressive zu wenden.

muß man sich die Hilfe Ariels und Marbuels verschaffen, die die Tiefen der Erde auf tun und die schatzhütenden »Stammgeister« vertreiben. Schließlich bleibt der Spiegel noch weitere neun Freitage hindurch im Grabe, dann muß man ihn herausnehmen und ohne hineinzuschauen folgendes sagen: Bannung. »Ich N. banne dich Geist Ariel, dich Geist Aciel, dich Geist Marbuel, in meinen Spiegel durch Rore + ipse + Loisant + et Dortam + Bolaimy + Acom + Coelum + Quiavitit + Sammas + Restacia + o Adonay + o Jehova + prasa Deus.« Und so fort in einer unendlichen Litanei, die eingangs genannten drei Geister (»drey Fürsten«) bittet man, im Spiegel zu bleiben und die Welt der verborgenen Schätze zu offenbaren. Aber Mephisto hat an all dem noch nicht genug, denn wenn die drei Geisterkönige bereits glücklich in den Spiegel gebannt sind, fordert er, »daß du ihn (nämlich den Spiegel) auf einen Altar bringst, daß die Geister, von einer ordinierten Person konsekriert werden, damit sie dir die Wahrheit anzeigen«. Drei Sonntage bleibe der Spiegel auf dem Altare, aber man muß acht haben, daß in zwischen keine »Leichen-Konsekration« darauf stattfindet, denn sonst ist die ganze Mühe vergeblich gewesen<sup>1</sup>. Eine Handschrift aus dem Anfang des siebzehnten Jahrhunderts zeigt den seltenen Fall, daß man den Ausgangspunkt eines Teils des Ritus im Volksmärchen suchen muß. Die Anleitung besagt, »sich unsichtbar zu machen, auch Fortunatusbeutel und einen glücklichen Spiegel zu bekommen«. Kaufe am Charfreitag, ohne zu handeln, drei schwarze Hennen, koche sie, ohne dabei ein Wort zu reden, an einem verborgenen Orte gar und trage sie nach Sonnenuntergang »unermeldt« dorthin, wo sich der Weg spaltet, grabe drei Löcher und in jedes stecke ein gekochtes Huhn. Am Morgen, wenn du zurückkommst, findest du im ersten Loch einen Ring, wenn du diesen an deinem Finger oder Halse umdrehst, bist du unsichtbar, solange, bis den Ring nicht Wasser trifft. Im zweiten Loch findest du einen Gulden, so oft du diesen auch aus gibst, wird daneben immer ein anderer sein. Im dritten Loch findest du einen Spiegel, in welchem du alles, was du willst, siehst, aber du mußt zuerst einen Hund oder eine Katze hineinschauen lassen<sup>2</sup>. Abgesehen von den aus dem Fortunatusmärchen hiehergelangten Zügen weisen die nächste Stunde, die Gruben, der sich spaltende Weg<sup>3</sup> und

<sup>1</sup> Kiesewetter: Faust in der Geschichte und Tradition. 1893. 463, 464.

<sup>2</sup> C. Bartsch: Zauber und Segen. Zeitschrift für deutsche Mythologie. III. 330.

<sup>3</sup> Vgl. über Kreuz- und Scheidewege. Roscher: Hekate. Ausf. Lexikon. I. 1890, 1891, 1894. Gruppe: Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. 1906. I. 761. II. 1291. F. Boll: Griechische Gespenster. Archiv für Religionswissenschaft. XII. 149–151 (Lekanomantie auf dem Kreuzwege). R. C. Thompson: Semitic Magic. 1908. 177, 201. Oldenberg: Die Religion des Veda. 1894. 267, 268, 442, 495, 497, 510, 562. (Auf dem Kreuzwege errichtet man dem König einen Grabhügel.) W. Crooke: The Popular Religion and Folk-Lore of Northern India. 1896. I. 78, 165. A. Maury: La Magie et l'Astrologie. 1864. 176, 177. F. S. Krauss: Slawische Volksforschungen. 1908. 38. Drechsler: Sitte, Brauch etc. und Volksglaube in Schlesien. 1903. I. 1906. II. Laut Index. Wuttke: Volks-

das Opfer schwarzer Hühner<sup>1</sup> auch hier auf den dtonischen Vorstellungskreis.

Bevor wir die Märchenvarianten des Seherspiegels berücksichtigen, wollen wir der materiell-ethnographischen Seite der Frage, dem sogenannten Formkriterium<sup>2</sup> einen kurzen Exkurs widmen. In Österreich finden wir den dreieckigen Walpurgisspiegel<sup>3</sup>. In Thüringen den vieredrigen Zauberspiegel<sup>4</sup>. In Lechrain den »Bergspiegel«, ein mit Weihwasser gefülltes »Uringlas« und den Erdspiegel, eine runde Metallscheibe<sup>5</sup>,

Ethnographisch-  
kulturb-  
historisches.

aberglaube. 89 und laut Index. Wlislöcki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. 1893. 166. P. Sebillot: Le Folk-Lore de France. I. 80, 206–208, 210, 288. III. 36, 86, 123, 135, 240, 487. A le Braz: La Légende de la Mort chez les Bretons Armoriciens. 1902. I. 56, 172. (Vernichtungszauber an drei Kreuzwegen. II. 314, 390, 396.) J. H. Weeks: Notes on Some Customs of the Lower Congo People. Folk-Lore. XIX. 423. (Zwillinge, durch den Blitz erschlagnene Menschen und Selbstmörder bestattet man am Kreuzwege. Vgl. die oben zitierten griechischen Quellen und E. Rohde: Psyche. 1907. I. 320, II. 83, 410). B. Guttmann: Die Opferstätten der Wadschagga. A. R. W. XII. 98. (Opfer der herumirrenden Seelen). Abiose: Some West-African Customs. Folk-Lore. XVIII. 1907. 871. (Das krähende Huhn tötet man und verzehrt es auf dem Kreuzwege). J. H. Weeks: The Congo Medicine Man. Folk-Lore. 1910. 454. E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 83, 122, 123. W. Crooke: King Midas and his Ass's Ears. Folk-Lore 1911. 185. E. Westermarck: The Origin and the Development of the Moral Ideas. 1908 II. 256. (Begräbnis). Lippert: Die Religion der europäischen Kulturvölker. 1881. 310. Der Kreuzweg ist die auto-symbolische Projektion der seelischen Spaltung, der einander kreuzenden Impulse, welche die sich an die Bewohner der Unterwelt wendende gefährliche Zeremonie, d. h. die Introversion, begleiten. Dieselbe Erklärung gibt Silberer: Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914. 171 über Scheidewege im Märchen.

<sup>1</sup> Vgl. I. Scheffelowitz: Das stellvertretende Huhnopfer. 1914. F. Dörfler: Kakas, tyuk és tojás a magyar néphitben. (Hahn, Huhn und Ei im ungarischen Volksglauben.) Ethn. VI. 205. Blau: Huhn und Ei im Glauben des Volkes im oberen Angeltale. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. 1902. Fehrlé: Der Hahn im Aberglauben. Hessische Blätter für Volkskunde. XVI. 65. Wasiljew: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken. Mem. de la Soc. Finno-Ougrienne. XVIII. 1902. 108. A. Strausz: Bolgár néphit. (Bulgarischer Volksglaube.) 1897. 340. G. Moldován: A magyarországi románok. (Die ungarländischen Rumänen.) 1913. 491. Wlislöcki: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren 1893. 166. Marienescu: Az áldozatok. (Die Opfer.) Ethn. II. 56. Vgl. auch oben über Huhnopfer und Schatzgräberei.

<sup>2</sup> Dem Formkriterium wird im Lager der »Kulturkreislere« eine außerordentlich übertriebene Bedeutung zugeschrieben. Vgl. Gräbner: Die Methode der Ethnologie. 1911. Dr. Mészáros geht in seiner öfter zitierten Abhandlung (Der ungarische Rundspiegel. Néprajzi Ertesítő. 1914, 1915.) von der Annahme aus, der runde, grifflose Spiegel sei ausschließlich dem Kulturkreis der Völkerwanderung eigen und somit seien auch die westungarischen Formen auf China zurückzuführen.

<sup>3</sup> Th. Vernaléken: Alpensagen. 1885. 109–112.

<sup>4</sup> Wuttke: Volksaberglaube. 245.

<sup>5</sup> Leoprechting: Aus dem Lechrain. 1855. 93, 94. Zum Uringlass mit Weihwasser, vgl. Scot: Discoverie of Witchcraft. 1651, 188. Bourke-Krauss-Jhm: Der Unrat in Sitte, Brauch etc. der Völker. Beiwerke zum Studium der Anthropolytheia. VI. 1913, 222. Eine besondere Determinante für das »Uringlass« bildet natürlich die magische, beziehungsweise vom Standpunkte der infantilen Sexualität, die affektive Bedeutung des Urins. Die Mongolen halten, um zu dem als Arznei hochgeschätzten Schildkrötenurin gelangen zu können, dem Tiere einen Spiegel vor, worauf dieses beim Anblick seines Ebenbildes ihnen das Gewünschte abgibt. Seligmann: Der böse Blick. 1910. I. 182, nach Kirilow: Bote für Sozialhygiene. 1892. 103.

also eben jener Typus, der nach Dr. Mészáros auf den chinesischen Ursprung hindeutet. Ebenso wie Europa nicht ausschließlich die Heimat der viereckigen oder mit einem Griff versehenen runden Typen bildet, finden wir auch im nahen Orient nebeneinander die runden und eckigen, gestielten und grifflosen Formen<sup>1</sup>. Im fernen Westen, in Wales finden wir ebenfalls den Rundspiegel<sup>2</sup>. Von allen diesen aber wissen wir nicht sicher, ob sie nicht zu dem gestielten, runden Typus gehört haben, die Grifflosigkeit ist aber ganz sicher bei dem odenwalder Zauberspiegel. Dieses Exemplar wurde in Breitenbrunn aufbewahrt, es diente zum Sehen in die Zukunft, sowie auch zum Schatzsuchen. Nur ein am weißen Sonntag<sup>3</sup> geborner Mensch kann ihn benützen und auch dieser muß ihn anfangs vor den Augen halten und mit dem Hut zudecken. Das Ganze ist ein rundes Lederfutteral im Durchmesser von sieben Zentimeter mit ein Zentimeter hohem Rand, dazu gehört ein Deckel aus Fensterglas und ein rundes Papierblatt, auf welchem auf das achtzehnte Jahrhundert deutende Buchstaben sichtbar sind. In das Lederfutteral füllt man Erde (deshalb Erdspiegel). Auf diese legt man das Papierblatt und darauf die Glasscheibe, auf welcher die gewünschte Vision erscheint. In der Mitte des Papierblattes ist der »Drudenfuß«, das Hexagramm sichtbar, die Buchstaben aber ergänzt Wünsch folgendermaßen: [Eli] as [pro] phet [a]. Das Hexagramm umgeben die Planeten<sup>4</sup>. Das Hexagramm ist in ein Quadrat gefaßt, in dessen vier Ecken wir die Namen der vier Erzengel sehen. Das Quadrat ist von zwei konzentrischen Kreisen umgürtet, im inneren Kreise befinden sich die Namen der vier Evangelisten, im äußeren Kreise ist die Schrift nur zur Hälfte lesbar . . . Jehova + . . . Alpha et Omega<sup>5</sup>. Die Formel können wir nach Quellen aus dem sechzehnten Jahrhundert dahin ergänzen »+ om + Elohim + Adonai + El Zebaoth + Agla Jehova + Alpha + Omega<sup>6</sup>. Aus Haute-Gruyere ist ein mit ähnlicher Formel versehener Spiegel bekannt. Die ganze folgende Beschreibung stammt

<sup>1</sup> M. Reinaud: *Monumens arabes, persans et turcs* 1825. II 393, 394. China wird hingegen tatsächlich durch den runden Typus charakterisiert (R. Wilhelm: *Chinesische Spiegel*. *Ostasiatische Zeitschrift*. II. 65–87).

<sup>2</sup> Trevelyan: *Folk-Lore and Folk-Stories of Wales* 1909. 215, 216.

<sup>3</sup> Invocavit: der erste Sonntag der Fastenzeit. Der Zusammenhang zwischen der Geburt am Fastensonntag und der Spiegelschau haben wir wahrscheinlich in dem dem Sehen vorausgehenden Ritus des Fastens zu suchen. Wer »an einem goldenen Sonntage« in den »Erdspiegel« schaut, soll unter einem gewissen Zeichen in der zwölften Stunde geboren sein. Leoprechting: *Aus dem Lehrhain*. 1855. 93. Haberland: I. c. 338.

<sup>4</sup> Vgl. den nach astrologischen Prinzipien gefertigten Zauberspiegel des Pico di Mirandola. S. Rubin: *Geschichte des Aberglaubens*. 31. M. Reinaud: *Monumens arabes, persans et turcs*. 1828. II. 404–417. Miroir astrologique.

<sup>5</sup> R. Wünsch: *Ein Odenwalder Zauberspiegel*. Hessische Blätter für Volkskunde. 1904. 155.

<sup>6</sup> W. Mannhardt: *Zauberglaube und Geheimnisse im Spiegel der Jahrhunderte*. 1909. 165. Die Ergänzung ist nach Wünsch, obschon in der Quelle die Formel sich nicht auf einen Spiegel, sondern auf einen magischen Kreis bezieht. Vgl. zum Ganzen *Zt. d. V. f. Vk.* 1913. 223.

aus dem französischen »Grand Grimoire«. Sie hat den Titel »Secret magique, rare et surprenant, Maniere de faire le miroir de Salomon<sup>1</sup> propre à toute divination«. Solange als der Spiegel verfertigt wird, darf man keine »action charnelle« begehen weder in der Tat, noch in Gedanken. Wir finden hier also wieder den oben behandelten Zusammenhang zwischen Narzißmus, Spiegelschau und Keuschheit. Doch neben der individual-psychologischen Erklärung erscheint dies natürlich auch als Ausfluß der christlich-mittelalterlichen Weltanschauung, wie dies die folgende Regel zeigt, die viele mildtätige, fromme Handlungen vorschreibt. »Dann nimmt man eine glänzend geschliffene, ein wenig konkave Stahlplatte und schreibt mit dem Blute einer weißen Taube<sup>2</sup> in die vier Ecken die Namen Jehova, Elohim, Mebiaton (sic), Adonai und wickelt sie in reine, weiße Leinwand. Wenn man den Neumond sieht<sup>3</sup>, geht man in der ersten Stunde nach Sonnenuntergang zum Fenster und sagt andächtig: »O Eternel, O Roi éternel, Dieu ineffable qui avez créé toutes choses, par amour et par un jugement occulte, pour la santé de l'homme, regardez-moi, N. votre serviteur très indigne et mon intention et daignez m'envoyer l'ange Anael sur ce miroir qu'il

<sup>1</sup> Der berühmte magische Ring des Königs Salomon (Salzberger: Die Salomonssage in der semitischen Literatur. 1907. Kap. II.) scheint sich im europäischen Folk-Lore in den Spiegel Salomons verwandelt zu haben. So in zwei russischen Salomosagen bei Dr. Mézáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel.) Értesítő. 1914. 238. Ferner: »Oglinde lu Solomonu Imperatu«. Saïneau: Basmele Române. 1895. 771. Auch auf dem Odenwalder Spiegel befindet sich das Sigillum Salomonis. Der Spiegel gleitet in den Typus des Fortunatusmärchen hinüber und erscheint dort als Wunschgegenstand neben dem Ring. (A. Aarne: Vergleichende Märchenforschungen. Mem. Soc. F. Un. XXV. 1908. 34.) Der alles zeigende Spiegel und der unsichtbar-machende Ring (O. Rank: Die Nacktheit in Sage und Dichtung. Imago. 1913. 438) sind komplementäre Symbole, denn der mit Hilfe des Ringes unsichtbar gewordene Mensch befriedigt die eigene Schaulust: Gyges belauscht die nackte Königin. I. c. Der Spiegelschau analog ist das Schauen durch den Ring oder durch eine Spalte. (H. Bertsch: Weltanschauung, Volkssage und Volksbrauch. 1910. 138, 139.) Vgl. Feilberg: Der böse Blick in nordischer Überlieferung. Zt. d. V. f. Vk. 1901. 429. Den Spiegel Salomonis erwähnt noch Reichardt: Vermischte Beiträge zur Beförderung einer näheren Einsicht in das gesamte Geisterreich. 1781. I. 518, zitiert bei Kiesewetter: Faust 334.

<sup>2</sup> Mit dem Taubenblute vertreibt man die Warzen und sonstigen Ausschläge, es ist also offenbar das Symbol der auch anderwärts betonten Reinheit. Vgl. Wuttke: I. c. 343, 119. Die Taube ist im allgemeinen Symbol des Heiligen Geistes und als solcher Gegner des Teufels. (Vgl. übrigens E. Jones: Die Empfängnis der Jungfrau Maria durch das Ohr. Jahrbuch der Psychoanalyse. 1914. VI. 187, 188) Intrapsychisch aufgefaßt entspricht ihre Rolle der Sublimierung, besonders der teuflischen, der schwarzen (analerotischen) Wünsche. Vgl. den Kampf der Taube und des Raben um die Seele (Autosymbolisch), E. M. Leather: The Folk-Lore of Herefordshire. 1912. 166. Strackerjan: Aberglauben und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 1909. I. 320. Ipolyi: Magyar Mythologia. (Ungarische Mythologie.) 1854. 359. Die Hexen vermögen die Gestalt eines jeden Tieres anzunehmen, nur nicht die der Taube. Drechsler: Sitte, Brauch usw. II. 123. Strackerjan: Aberglaube etc. aus Oldenburg. 1909. I. 403. H. v. Wilslocki: Märchen und Sagen der transsylvanischen Zigeuner. 1886. 105. R. Kühnau: Schlesische Sagen. 1911. II. 559, III. 1913. 226.

<sup>3</sup> Vgl. den Zauberkreis am Neumondfreitag. Kiesewetter: Faust. 1893. 447.

mande, commande et ordonne à ses compagnons et à vos sujets que vous avez faits ô Tout-puissant, qui avez été, qui êtes et qui serez éternellement qu'en votre nom ils jugent et agissent dans la droiture pour m'instruire et me montrer ce que je leur demandrai. Man nimmt entsprechend wohlriechende glühende Kohle und spricht unter Erwähnung der Cherubim und Seraphim ein neues Gebet, in welchem man Anael in einer der vorigen ähnlichen Weise anruft. Das muß man achtundvierzig Tage hindurch wiederholen. Nach Ablauf der achtundvierzig Tage, manchmal auch schon früher, erscheint Anael in Gestalt eines herrlichen Knaben<sup>1</sup> und befehlt seinen Genossen, dem Eigentümer des Spiegels Gehorsam zu leisten. Vor dem Gebrauch muß man den Spiegel stets mit Safran duftig machen und mittels der Zauberformel Anael zitieren<sup>2</sup>. Dem französischen Verfahren entspricht vollkommen das des »Höllenzwangs«<sup>3</sup>, das seinerseits wieder dem ungarischen Stahlspiegel zum Muster diente. Der Titel des Kapitels lautet: »Ein Experiment von einem stählernen Spiegel seu Divinatio Specularis.« Fertige einen Stahlspiegel an, das heißt, nimm ein rundes Blechstück als Spiegel und laß es schleifen bis es völlig glänzend wird. Dann nimm einen anderen Stahlspiegel, einen ebenso großen, doch dieser soll nicht glänzend sein und lege ihn auf die andere Seite, ohne hineinzuschauen. Es bedarf auch eines Stück Holzes oder, wenn dieses nicht vorhanden ist, eines Papiers, über welches der Geistliche das Evangelium Johanni lesen muß, aber der Geistliche muß sich vorher drei Tage des Weibes enthalten haben, auch soll das Papierblatt mit Weihrauch beräuchert, mit Weihwasser besprengt worden sein. Aus dem Papier schneide ein rundes Blatt heraus, genau so groß, daß es dem Spiegel entspricht, auf dieses aber schreibe in den ersten Kreis Alpha et Omega, Adonay, in den zweiten Tetragrammaton, Sabaoth, Emanuel, in den dritten »Verbum caro factum est.« »Der schwarze Circul oder Umkreis aber soll haben eben diese Namen in einem Umkreise durch das Widerspiel.« Der Geistliche liest drei Messen über dem Spiegel, dann das Evangelium Johanni und, wenn er zu den Worten kommt »Verbum caro factum est«, macht er über den Spiegel das Kreuzzeichen und sagt

<sup>1</sup> Der in Gestalt eines herrlichen Kindes erscheinende Engel dürfte ein idealisiertes Eiekt der infantilen Persönlichkeit des Spiegelschauers sein. Vgl. den »kleinen Mann« der Nürnberger Sage, der aber nur dem keuschen Knaben erscheint. E. S. Hartland: *The Legend of Perseus*. 1895. II. 15. »He who owns a crystal can call one of the Little People to him at any time and make him do his bidding.« Mooney: *Myths of the Cherokee*. (XIX. Report.) 1900. 460. Laut der Sage war einer dieser Zwerggeister einst ein Knabe, der in den Wald entlief und nun, um seine neckischen Spiele ausführen zu können, immer unsichtbar bleiben will. Ebenda: 334, 335. Das Neckische im Wesen der Puck's et Consortes deutet auf ihren Ursprung aus dem Infantilen.

<sup>2</sup> T. Lambelet: *Les croyances populaires au Pays-d'Enhaut*. Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 1908. XII. 123.

<sup>3</sup> Der »Grimoir ist offenbar der direkte Vorläufer des Höllenzwangs« Kiesewetter: *Faust*. 345.

die »Beschwörung« her. Ein anderer, als der Eigentümer, darf nicht in den Spiegel schauen, denn der Spiegel würde dadurch befleckt werden<sup>1</sup>. Aber auch der Eigentümer des Spiegels kann das Gewünschte im Spiegel nur dann sehen, wenn er in reiner Kleidung und in unbeflecktem Zustande hineinschaut<sup>2</sup>. Schon die in den verschiedenen Varianten figurierenden Namen (die vier Erzengel<sup>3</sup> usw.) deuten gleichfalls auf eine einheitliche Quelle. Bei einer Geisterbeschwörung in Wales besprengt der Beschwörer Teppich, Tisch und Kristall mit dem eigenen Blute und zitiert den Geist, den er hier Phanael (vgl. Anael) nennt, »by the power of the holy names Aglaen, Eloi, Sabbathon, Anepituration, Jah . . ., Immanuel . . ., Sadai . . .« in den »flecktenlosen« Kristall<sup>4</sup>. Die gesamte Überlieferung weist nach Osten hin, nicht die primitive, allgemein-menschliche Zauberei, sondern die gelehrte Magie des hellenistischen Zeitalters gibt die gemeinsame Urquelle ab. Auch arabische Handschriften wissen von auf den Spiegel geschriebenen Koranworten, durch die der in den Spiegel schauende Kranke gesund wird, man macht den Spiegel duftig (vgl. ante. über den Safran), beschwört die Engel und Erzengel, an den Rand des Spiegels schreibt man den Namen der vier Erzengel (Gabriel, Michael, Asrael<sup>5</sup> und Asrafel), man fastet sieben Tage und schließt sich von der Außenwelt ab, worauf über Beschwörung der Engel im Spiegel erscheint, um den Wunsch des Beschwörers zu erfüllen<sup>6</sup>. Wie der deutsche Höllenzwang im Abhängigkeitsverhältnis steht gegenüber dem französischen Grimoire, so läßt sich auch der literarische Einfluß auf die ungarische mündliche Überlieferung und deren Abhängigkeit vom Deutschen voraussetzen. Die hohe Schule der Magie hat trotz ihrer aus dem Orient stammenden Elemente in Europa offenbar denselben Weg zurückgelegt, wie die systematische Hexenverfolgung vom Westen nach Osten<sup>7</sup>. Auch in den Stahlspiegel des ungarischen Schatzgräbers läßt man ein Kind schauen<sup>8</sup>; wir finden hier ebenfalls die auf den

<sup>1</sup> Vgl.: Der Spiegel wird fleckig, wenn eine menstruierende Frau hineinschaut. Plinius: *Historia Naturalis*. Lib. VII. Cap. XV.

<sup>2</sup> Kiesewetter: *Faust in der Geschichte und Tradition*. 1893. 464, 465. Die Betonung der Reinheit ist vielleicht eine Verdrängungsform der Analerotik. Vgl. weiter unten das Verwenden von Safran, um den Spiegel duftig zu machen.

<sup>3</sup> Vgl. ante beim Beryll Aubrey: *Miscellanies* und die Verbreitung der Erzengelnamen in den Papyri, besonders eben bei der Lekanomantie. A. Abt: *Die Apologie des Apuleius von Madaura*. 1908. 257.

<sup>4</sup> Über den Namen Jao Sabaoth in den Zaubersworten. Abt: *Ebenda*. 254.

<sup>5</sup> J. C. Davis: *Ghost-Raising in Wales*. *Folk-Lore*. XIX. 328.

<sup>6</sup> Aciel, Azernel, Azarel, Azael und ähnliche Namen in den mittelalterlichen Zauberbüchern. Kiesewetter: *Ebenda*. 406, 407. et pa.

<sup>7</sup> M. Reinaud: *Monumens arabes, persans et turcs*. 1828. II. 401, 402.

<sup>8</sup> F. Hansen: *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter*. 1900. 113. 19.

<sup>9</sup> M. M. R. Varga: *Szarvasvidéki babonák*. (Aberglauben aus der Szarvaser Gegend.) *Ethn.* 1908. 162. F. Széll: *Törvénykezési adatok alföldi babonákról*. (Gerichtsakten über Aberglauben im ungarischen Tiefland.) *Ethn.* 1892. 113. Dr. Mészáros: l. c. *Ertesítő*. 1915. 46.

Spiegel geschriebenen Zauberworte und ähnlich wie bei den Deutschen das Vergraben am Kreuzweg, und das vorherige Hineinschauenlassen durch einen Hund<sup>1</sup>. Auch jene Voraussetzung Dr. Mészáros', daß der grifflose Rundspiegel nur auf dem von der Völkerwanderung berührten Gebieten figuriert, ist nicht stichhaltig. Auf isoliertes Vorkommen weist er selbst hin<sup>2</sup> und er würde gewiß dessen Vorkommen in Wales, im Odenwald, in Lechrain gleichfalls hieher einreihen. Ich war nicht in der Lage, derzeit behufs Anstellung von Vergleichen die Museen Österreichs abzusuchen, aber ich habe Dr. Trebitsch in der Ethnographischen Abteilung des ungarischen Nationalmuseums die westungarischen Spiegelhölzer gezeigt und ihn gebeten, sich für dieses Thema in Wien weiter interessieren zu wollen. Seine Antwort lautete, daß das Museumsmaterial zurzeit nicht zugänglich sei, aber laut Professor Haberlands mündlichen Angaben schreibe er, daß der grifflose Rundspiegel in den Alpenländern sehr häufig vorkommt. Wie also die ungarischen magischen Stahlspiegel und der darangeknüpfte Volksglaube sich als aus den Westen stammend erweist, so ist auch anzunehmen, daß auch die westungarischen Spiegelhölzer eher zu ihren heutigen westlichen Nachbarn, als zu den Spiegeln aus der Periode der Völkerwanderung, sowie zu den chinesischen in Verwandtschaft stehen. Der grifflose runde Typus war übrigens seinerzeit auch in Mitteleuropa vorherrschend. Weinhold erwähnt neben den Spiegeln mit Griff die aus »grifflosen runden Kapseln« bestehenden, die man auf einer Schnur befestigt zu tragen pflegte<sup>3</sup>, und die deutschen Spiegel sind im allgemeinen ursprünglich runde polierte Bronze-, Silber- oder Stahlspiegel. Die letzteren standen noch im fünfzehnten Jahrhundert in Gebrauch<sup>4</sup>. Der Glasspiegel war wohl schon im dreizehnten Jahrhundert gebräuchlich, aber nur in der Form kleiner runder Kapseln<sup>5</sup>.

Der Spiegel im Märchen als Objektivierung der kindlichen Schaulust.

Zweifellos gehören die alles zeigenden Spiegel der Märchen, die gewöhnlich in der Gesellschaft anderer »Wunschobjekte« vorkommen, in ein und dieselbe Kategorie mit dem Spiegel des Sehers und spielen gleichzeitig dem infantilen Charakter des Märchens entsprechend die Rolle der Objektivierung der kindlichen Schaulust. In einem russischen Märchen wird ein kleines Mädchen durch die älteren Schwestern umgebracht, damit sie ihm den silbernen Teller, in welchem es herrliche, ferne Gegenden, Städte, Flüsse, Wälder,

<sup>1</sup> I. Wieder: Kincsásó babonák. (Schatzgräber-Aberglauben.) Ethn. 1890. 248.

<sup>2</sup> M. Moore: Carthage of the Phoenicians. 1905. 91. E. B. Tylor: Early History of Mankind. 1870. 255. E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. II. 850, 852. III. 412. (Mészáros: I. c. 1914. 19, 20.)

<sup>3</sup> K. Weinhold: Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 1882. II. 338.

<sup>4</sup> K. Weinhold: Ebenda. II. 336. A. Schultz: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 1879. I. 176.

<sup>5</sup> A. Schultz: I. c. I. 176, 177. Auf der Rückseite des einen Spiegels die allegorische Abbildung von »vrouwe Minne«. Vgl. noch F. Hottenroth: Handbuch der deutschen Tracht. 557.

Meere, mächtige Berge und wunderschöne Himmel sieht<sup>1</sup>, wegnehmen können. In einem rumänischen Märchen schickt die böse Schwiegermutter zu den mit Sonnen- und Mondsymbolen<sup>2</sup> geborenen Kindern der Schwiegertochter die alte Hebamme, auf deren Zureden hin das Mädchen von seinem Bruder folgendes verlangt: 1. Vogelmilch. 2. Den Spiegel der Lamia<sup>3</sup>. 3. »Die Schöne der Welt«<sup>4</sup>. Zum selben Typus gehört ein ungarisches Märchen. Der goldhaarige Königssohn ist traurig. 1. Weil er den Vogel haben will, der Goldwasser trinkt. 2. Weil ihm der Spiegel fehlt, aus welchem er die ganze Welt sehen könnte. 3. Weil er das Fräulein des Meeres haben will. Den Spiegel bewachen zwölf Teufel, die nur um Mitternacht zehn Minuten schlafen. Das Zauberpferd zeigt ihm im Spiegel eine Steinmauer: »Dort wohnt eine sündhafte Frau, ich spucke sie stets an, wenn ich dieses Weges gehe.« »Spuck' nicht mehr hin, das ist deine eigene Mutter«<sup>5</sup>. In einer neugriechischen Variante schickt die alte Königin, um die Kinder aus der Welt zu schaffen, zur Tochter eine Hebamme, die dieser einredet, es fehle ihr zum vollen Glück noch: 1. Der Zweig, welcher Musik macht. Den hüten zwei Drachen, die jeden verschlingen, aber um Mitternacht schlafen sie mit aufgesperrten Rachen, da muß man ihnen in den Rachen schießen. Die Sonne und der Morgenstern bringen ihn herbei. 2. Der Spiegel, in welchem man alle Dörfer, alle Städte, alle Länder und Prinzen sehen kann. Den hüten vierzig Drachen, die um Mitternacht schlafen. 3. Den Vogel Dikjeretto, welcher alle Sprachen der Welt versteht und wenn er in den Spiegel schaut, sagen kann, was auf der ganzen Welt die Menschen reden. Der Vogel versteinert durch seinen Blick beide Geschwister, die Hemden, die sie zu Hause gelassen, färben sich schwarz. Den Vogel vermag nur das Mädchen selbst zu holen, die sich ihm von rückwärts nähert, wobei sie nackt sein muß. Sie weckt die Geschwister aus der Versteinierung, der Vogel erzählt dem König das Vorgefallene<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> J. A. Macculloch: *The Childhood of Fiction*. 1905. 35, zitiert T. I. Naake: *Slavonic Fairy Tales*. 1874. 170. Zur Vision, vgl.: in Wales erscheinen im Kristall verschiedene Gesichte, ausgetretene Pfade (Die ausgelassenen Bahnen! Die Visionen sind ja symbolische Erinnerungsbilder, deren Wiedererscheinen am ausgetretenen Pfade erfolgt.) mit ruhig einherwandernden Männern, Frauen, Flüsse, Brunnen, Berge und Meere. Am sonnbeschienenen Hügelabhang weidet der Hirte seine Herde, sieht man unzählige Tiere, Vögel, Ungetüme. J. C. Davies: *Ghost-Raising in Wales*. *Folk-Lore*. XIX. 329.

<sup>2</sup> Vgl. Prato: Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole in Volksmärchen und in Liedern. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. 1895. 363. 1896. 24.

<sup>3</sup> Vgl. Synodus S. Patricii et Auxentii cap. 16. Christianus, qui crediderit esse Lamiam in Speculo, quae interpretatur striga, usw. Ducange: *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. VII. 1886. 549. *Specularii*.

<sup>4</sup> *Frumoşa pămîntului*. Sainenu: *Basmele Române*. 1895. 411.

<sup>5</sup> L. Kálmány: *Ipolyi Arnold mesegyűteménye*. (A. Ipolyis Märchensammlung.) 1914. 318–323.

<sup>6</sup> I. G. v. Hahn: *Griechische und albanische Märchen*. 1864. II. 40–49. Aarne: *Verzeichnis*. F. F. *Communications* Nr. 3. Typus. 707. Bolte-Polivka: *Anmerkungen zu den K. u. H. M. II*. 1915. 380–394. Der Spiegel auch in einer

Es läßt sich leicht erraten, daß der Wundervogel, der musizierende Zweig, der alles offenbarende Spiegel, die Schönste der Welt, alle dasselbe bedeuten, nämlich eben »die Schönste der Welt«. Bei eingehender Analyse ließen sich die Verzweigungen sämtlicher Motive verfolgen, doch mangelt es uns hiezu an Raum, auch bedürfen wir ihrer nicht. Es genügt der Hinweis, daß schon die beiden Protagonisten des Schauspiels, Bruder und Schwester, darauf deuten, daß die den Symbolismus herbeiführende Verdrängung den inzestuösen Wünschen der Kindheit gilt<sup>1</sup> und daß das In-den-Spiegel-schauen auch hier gewissermaßen ein reduziertes Symbol der erotischen Triebe darstellt.

### III. Spiegel und Herrscher.

Das Zepter der schottischen und der ungarischen Könige wird durch eine Kristallkugel gekrönt, deren Gestalt an den zu magischen Zwecken benützten »Beryll« erinnert<sup>2</sup>. Zwischen den Welteroberern Asiens ist es Timur Lenk, der mit dem Spiegel als Brustschmuck abgebildet wird<sup>3</sup> und für das Haus der Baberiden war die auf dem Bruststück der Kleidung angebrachte Schmuckscheibe derart charakteristisch, daß man die königliche Familie geradezu die mit dem »Spiegel« nannte<sup>4</sup>. In Afrika binden die Kabinda zum Zwecke der Wahrsagerei Spiegel auf ihre Hausgötzen. Quenquea, der König

türkischen Variante (Jakob: Türkische Bibliothek. II. 22. Bolte: 389.) und in einem swanetischen Märchen (Ebenda. Etn. Obozr. VIII. 153.) und in einem serbischen (Ebenda. 384. Dvorovič: 91–94. Blume, der Spiegel der Feenkönigin, die Feenkönigin selbst).

<sup>1</sup> Im Märchen wird die Wunsch Erfüllung durch eine doppelte Projizierung bewerkstelligt. Die Tochter projiziert ihre gefährlichen Wünsche auf das einflüsternde alte Weib (Mutter-Imago), der Bruder, der die Wunschgegenstände holt, auf die Schwester, deren Wünsche er erfüllt. Die Mutter-Imago ist in eine feindliche (Schwiegermutter, alte Hebamme) und in eine erotisch betonte Form (Schwester-Meerfräulein) gespalten. (In der ungarischen Variante zeigt ja der Spiegel nicht den Prinzen oder die Schöne, sondern das Bild der Mutter.) Für die Identität der Schwester mit der Schönen der Welt spricht ein Parallelmotiv, demgemäß die drei magischen Gegenstände, unter ihnen der Spiegel von den Freiern eben der Schönen der Welt gebracht werden. (Vgl. Macculloch: The Childhood of Fiction. 1905. 36, siehe weiter unten.) Das Mädchen wünscht ja eigentlich sich selbst (Meerfräulein), deshalb muß es auch selbst die Aufgabe lösen (Narzifismus). Die dabei geforderte Entblößung ist die naturgemäße Ergänzung der Schaulust (Spiegel). Drachen, Symplegaden, der versteinerte Vogel (Medusa) bezeichnen den Weg, auf welchem eine eingehendere Analyse fortschreiten könnte. Zu dem Spiegel des Sehers im Märchen, vgl. noch Afanassjev »Meyer: Russische Märchen 1906. I. 105. Róna »Sklarek: Ungarische Volksmärchen 1909. Neue Folge. 227.

<sup>2</sup> G. F. Black: Scottish Charms and Amulets. Proceed Soc. Ant. Scot. XXVII. 1893. 436. Ebenda. XXIV. 98, 116. Ipolyi: A magyar szent korona és a koronázási jelvények. (Die heilige ungarische Krone und die Krönungsinsignien) 1896. 208. Im Kristall sind Fabeltiere eingraviert, ferner ein angeblich »kabalistisches« Zeichen.

<sup>3</sup> Dr. Mészáros: A magyar kerek tükör. (Der ungarische Rundspiegel) Értésítő 1915. 35, nach T. Mann: Der Islam einst und jetzt. 93

<sup>4</sup> Dr. Mészáros: Ebenda nach A. Raciner: La costume historique. 1888. III. Unter dem Zeichen »de la famille de celles dites à miroirs«.

von Remba, wollte sich um keinen Preis von seinem Spiegel trennen, denn er glaubte, daß, wenn der Spiegel bricht, auch sein Lebensfaden sofort abreißt<sup>1</sup>. Der dritte Typus also, auf den wir im Zusammenhang mit dem Spiegel hinweisen können, ist nach dem Kinde und nach dem Seher der König. Den Ursprung des Königiums aus der gesellschaftlichen Schichte der Zauberer hat Frazer meisterhaft nachgewiesen, in den früheren Ausführungen aber vermochten wir darauf hinzudeuten, daß die Fähigkeit des Sehers aus dem zähen Festhalten an dem infantilen Narzißmus und Schaulust, oder aber aus dem Rückfall in diese verständlich wird. Wir dürften kaum irren, wenn wir dieselbe psychische Konstellation auch bei der königlichen Kategorie der Zauberer voraussetzen. Die Allmachtsphantasien des Kindes werden bei den Königen der Primitiven realisiert<sup>2</sup> und die Selbstanbetung des Kindes wird durch die Anbetung eines Volkes abgelöst<sup>3</sup>. Dem König bleibt auf Erden nichts anderes zum Anbeten, als das eigene Ich, die augenfälligste Form dieser Anbetung ist das selbstgefällige Betrachten des Ebenbildes im Spiegel. In Indien gehörte das Schauen in den Spiegel zu den gewöhnlichen, alltäglichen Pflichten des Königs. »Gesalbt und geschmückt beschaue er sein Gesicht im Spiegel.« Nachdem der Landesfürst den Göttern und seinen Lehrern gehuldigt, einem Brahminen eine trächtige Kuh geschenkt, sein Gesicht in zerlassener Butter oder in einem Spiegel betrachtet hat, möge er erkunden, in welchem Sternzeichen der Mond steht usw.<sup>4</sup>. Vor Beginn eines Feldzuges ist die Zeremonie der königlichen Spiegelschau von besonderer Wichtigkeit<sup>5</sup>. Das erste Morgengeschäft Krsnas ist, unter die Brahminen tausend Kähe zu verteilen, glückbringende Gegenstände zu berühren und in einen glänzenden Spiegel zu schauen<sup>6</sup>. Das Panschatantram beschreibt die Königswahl der Vögel und erwähnt unter den für die Krönung

Kind, Seher und König. Realisierung der infantilen Allmachtsphantasien auf den primitiveren Stufen des Königiums.

<sup>1</sup> W. W. Reade: *Savage Africa*. 1863. 542. Macculloch: *The Childhood of Fiction*. 1905. 123. Vgl. über die spiegeltragenden Häuptlinge. Pechuel-Loesche: *Loango-Expedition*. III. 2. 1907. 366.

<sup>2</sup> Die Sondergötter der Könige sind die ins Übernatürliche projizierten Vertreter ihrer eigenen Persönlichkeit, der Gott der Könige ist der König der Götter, oder der Ähnherr der Könige, der König des mythischen Zeitalters.

<sup>3</sup> Eine Novelle von Jan Maclaren führt den Titel: »His Majesty Baby.«

<sup>4</sup> Zachariae: *Zur indischen Witwenverbrennung*. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 1905. 81. Agnipurāna. 234. 6, 7.

<sup>5</sup> I. v. Negelein: *Der Traumschlüssel des Jagaddevva*. (Rel. Vers. u. Vorarb. XII. 4.) 1912. Jogayatra. 2. 23.

<sup>6</sup> Zachariae: *Witwenverbrennung*. Ztschr. d. V. f. v. 1905. 81. Mahaharata. XII. 53. 7. Unter den acht glückbringenden Gegenständen (mangala) figurirt in der Regel auch der Spiegel (die andern sind z. B.: svastika, Sonnenschirm, Thron, gefüllter Krug, Muschel, Lampe usw.). Zachariae: *Ebenda*. 78. Vgl. über dieselbe Bedeutung dieser Gegenstände (Spiegel usw.) im Traume. I. v. Negelein: *Der Traumschlüssel des Jagaddevva*. (Rel. v. u. V. XI. 4.) 1912. 126, 127. Auch in Tibet figurirt der Spiegel an erster Stelle unter den acht Glücksobjekten. L. A. Waddell: *The Buddhism of Tibet*. 1895. 393. In Indien unterzieht sich der Haupttrauernde einer Reinigungszeremonie, bei welcher er verschiedene glückbringende Gegenstände, z. B. einen Spiegel berührt. Zachariae: l. c. 76. In Bombay ist der Barbier sehr gnädig, wenn er gestattet, daß der

nötigen glückbringenden Gegenständen auch den Spiegel<sup>1</sup>. Das Märchen nimmt offenbar seinen Ausgang von den indischen Gebräuchen desselben Zeitalters, denn nach der Agnipurana muß der König bei der Krönung in den Spiegel schauen<sup>2</sup>. Auch bei den gewöhnlichen Menschen steigert das Schauen in den Spiegel das Selbstbewußtsein oder das Glück ebenso, wie bei den Königen. In Gudžerat kann man dem durch den Unglückstag verursachten bösen Schicksal ausweichen, wenn man in den Spiegel schaut oder Reis ißt<sup>3</sup>. Außerhalb Indiens ist der Königsspiegel am besten aus Ostasien belegt. In Japan werden dem Mikado gelegentlich der Thronbesteigung die Regalia überreicht: Der Spiegel, das Schwert und der Edelstein. Von diesen hält Aston den letzteren für eine spätere Zutat<sup>4</sup>. Die feierliche Überreichung ist von dem Hersagen der Worte Amaterasus begleitet, die man natürlich im Sinne eines übernatürlichen Vorbildes für den irdischen Vorgang auffaßt: »Mein Kind, wenn du diesen Schatzspiegel siehst, achte das so, als ob du mich selbst sähest«<sup>5</sup>. Mit dem königlichen Spiegel ist zu vergleichen vor allem der »sonnenförmige Spiegel«, der »mitama« der Urmutter der Mikados, der Sonnengöttin<sup>6</sup>. Das mitamashiro (»Sinnbild des Geistes«) odershintai (Körper Gottes)<sup>7</sup> läßt sich als Ebenbild Gottes auffassen. Nach dem Mythos hat man diesen Spiegel vor die Höhle gelegt, um Amaterasu, die Urmutter der Mikados, welche die Welt in Finsternis gehüllt hielt, damit hervorzulocken, nämlich, um damit das Spiegelbild der Sonne aufzufangen. Bisher

»Patient« einen verschämten Blick in den Spiegel werfe. K. Boeck: Durch Indien ins verschlossene Land Nepal. 1903. 122. Der Barbier gibt übrigens den Spiegel nicht gern aus der Hand, denn die Begegnung mit ihm bedeutet nur dann Glück, wenn er mit seinem Spiegel versehen ist. Zachariae: Ebenda. 76.

<sup>1</sup> Th. Benfey: Panschatantra. 1859. II. 224.

<sup>2</sup> Zachariae: I. c. 82. Agnipurana. 218. 28.

<sup>3</sup> Campbell: Indian Antiquary. XXV. 78. Zitiert bei Zachariae: I. c. 78. Das »Glück« ist wahrscheinlich nichts anderes als die Objektivierung des gesteigerten Selbstbewußtseins.

<sup>4</sup> W. G. Aston: Shinto. 1905. 135. Die maga-tana, nämlich eine Kristallkugel, ist das Ebenbild der Seele des Weibes, das Schwert das der Seele des Mannes, und der Spiegel das Symbol der Seele der Sonnengöttin G. Bonsquet: Le Japon de nos jours. 1877. Zitiert bei Wislocki: Vom wandernden Zigeunervolke. 1890. 220. D. Brauns: Japanische Märchen und Sagen. 1885. 134. Die Kristallkugel und der Rundspiegel sind nahverwandte Varianten.

<sup>5</sup> K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 199, 200. In alten Zeiten soll der Kaiser den Spiegel ins Haar gesteckt haben, wahrscheinlich als Amulett. Die mexikanischen Götter Tezcatlipoca und Huitzilopochtli tragen runde Spiegel an der Schläfe. E. Seler: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. 1908. III. 280–282 und bei den Lenguas dienen die Ohrgehänge der Medizinmänner als Spiegel. W. Barbrooke-Grubb: An Unknown People in an Unknown Land. 1911. 149. Nach einer anderen Variante: »Meine Seele ist die Wahrheit und wenn du in diesen Spiegel schaust, wirst du die Wahrheit sehen.« G. Bonsquet: Le Japon de nos jours. 1877, zitiert bei Wislocki: Vom wandernden Zigeunervolke. 1890. 220.

<sup>6</sup> Aston: Shinto. 1905. 70. »mitama« = »Erlauterter Geist, Seele«. K. Florenz: Japanische Mythologie. 1901. 287.

<sup>7</sup> Aston: I. c. 100. Florenz: I. c. 98.

also könnten wir den Spiegel als Symbol der Urmutter der Herrscherfamilie auffassen. Nach japanischer Auffassung ist nämlich der Spiegel die Seele der Frau, das Schwert die des Mannes<sup>1</sup>. Auf alten Gräbern finden wir häufig die heute die Regalia bildenden drei Insignien, das Schwert, den Spiegel und den Edelstein<sup>2</sup>. Wenn also die Symbole des japanischen Herrschers sich in ein weibliches (Spiegel) und in ein männliches (Schwert) spalten, so ist damit der bisexuell-autoerotische Charakter dieser Regalia angedeutet. Es scheint, daß die Herrscherwürde und der Spiegel auch in China in irgend einem Zusammenhang standen. Laut dem Si-King-tsch-ki hat Kaiser Sien (87 ante Christum), als er im Alter von zwei Monaten, in den großen Hexenprozeß verwickelt, in den Kerker geworfen wurde<sup>3</sup>, auf seinem Körper einen die Dämonen zeigenden und glückbringenden Zauberspiegel getragen. Zum Andenken daran hat er, nachdem er, erlöst aus dieser gefährlichen Situation, den Thron bestiegen, den Spiegel ständig in der Hand gehalten<sup>4</sup>. Wenn wir die bereits behandelten indischen und japanischen Parallelen beachten, erscheint es sehr wahrscheinlich, daß der Spiegel früher auch in China zu den kaiserlichen Insignien gehörte und daß die obige Sage ursprünglich einen Zug des kaiserlichen Rituals erklären soll.

Der Spiegel als königliches Symbol war einst gewiß weiter verbreitet, denn Überbleibsel davon sind in der Sage nachweisbar. Die Aufzählung der Sagen wollen wir gleichfalls mit einem asiatischen Herrscher beginnen. Der legendäre Priester Johannes des Mittelalters, in welchem Oppert den Korkhan Karakhitais erblickt, beschreibt seinen Zauberspiegel folgendermaßen: »Ante foras palatii nostri iuxta locum in quo pugnantis agonis est speculum pretiose magnitudinis et quod per gradus viginti quinque ascenditur . . . In summitate vero supreme columnae, est speculum, tali arte constructum quod omnes machinationes et omnia quae pro nobis vel contra nos et adiacentibus et subiectis nobis provinciis fiunt, a contuentibus liquidissime videri et agnoscere possunt. Custoditur autem a tribus millibus armatorum, tam, in die quam in nocte. Ne forte aliquo casu frangi possit et deiici«<sup>5</sup>. Der zweite mythische Weltherrscher, an den sich das Spiegelmotiv knüpft, ist der Jama oder Husrava von Iran, in dessen aus sieben Spiegeln bestehen-

Der königliche Spiegel in der Sage.

<sup>1</sup> W. Müller: Japanisches Mädchen im Knabenfest. Zeitschrift für Ethnologie. 1911. 572.

<sup>2</sup> H. Florenz: Japanische Analen. 1903. 260.

<sup>3</sup> I. I. M. de Groot: The Religious System of China. Book. II. Vol. V. 1907. 842.

<sup>4</sup> I. I. M. de Groot: Religious System. Book. II Vol. VI. 1910. 1001.

<sup>5</sup> Epistola Presbyteri Joannis. 184–200. Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870 175, 176. Laut Joannes de Hese. »Est ibi etiam speculum continens tres lapides preciosos quorum unus acuit visum, alter sensum, tertius experientiam, ad quod sunt electi quattuor doctores qui intuendo ipsam omnia sciunt quae fiunt in mundo.« Ebenda. 42. Vgl. G. Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Ztschr. f. Vgl. Literaturgesch. 1890. III. 309.

den Kelche sich die Ereignisse der sieben Weltgürtel spiegelten<sup>1</sup>. Der in sieben Teile geteilte mystische Kelch Dschemschids entspricht nämlich dem »Weltenspiegel« Kai Chosrus, der die sieben Weltgegenden zeigt<sup>2</sup>. In der »Schahname« kehrt Kai Chosru, der Schah, nachdem er zu Ormuzd gebetet hatte, daß er sein Reich vor Ahriman beschütze, in seinen Palast zurück und von Glorienschein umgeben.

»Trat zu dem Weltenbecher hin der Schah,  
Indem er alle sieben Kischwers sah,  
Das Weltall sah er in dem Zauberrischen  
Vom Widderzeichen an bis zu den Fischen,  
Er sah die Himmel, die sich ewig schwingen,  
Sah das Warum und Wie von allen Dingen  
Sah Mond, Saturn und Mars und Nahid rollen  
Und durch den Zauber, den Geheimnisvollen  
Ward alles was verborgen ist, ihm klar  
Und die verhüllte Zukunft offenbar«<sup>3</sup>.

Alexander der Große hatte auf dem Pharos in Alexandria einen Spiegel, der ihm das Land Rum zeigte, die Inseln des Meeres, die ankommenden und abfahrenden Schiffe, ferner alles, was die Menschen taten. Christliche Schiffe können in den Hafen von Alexandria erst gelangen, seit ein Grieche den Spiegel zerbrochen hat<sup>4</sup>. Offenbar ist auch in der folgenden Sage Alexander der Große gemeint: in der Stadt Ça am Nilufer befand sich eine Säule, darauf ein Spiegel, in welcher der König der Stadt Ça alle irdischen Dinge sah<sup>5</sup>. In einer anderen Variante heißt der reichste König der Erde Saurid, dieser hatte aus einer Mischung verschiedener Ele-

<sup>1</sup> G. Hüsing: Die iranische Überlieferung und das arische System. 1909. Myth. Bibl. II. 2. 31. V. Jäkel: War der magische Spiegel im Besitztum der Vorzeit? Internationales Zentralblatt für Anthropologie. 1903. 262, 263.

<sup>2</sup> A. F. v. Schack: Heldensagen von Firdusi. 1855. 71. Über die sieben Weltgegenden Yašt. 10, 15. F. Wolff: Avesta. 1910. 200. Vgl. die Goldpeifen, deren sieben Löcher den sieben Weltgegenden entsprechen: wenn der König in ein solches Loch hineinpeift, erscheint vor ihm alles, was in den betreffenden Weltgegenden geschieht. Carra de Vaux: Avicenne. 1900. 294.

<sup>3</sup> Schack: Heldensagen. 1851. 466, so findet er den in Gefangenschaft geratenen Bissen am Ende der Welt. Vgl. weiter unten den Spiegel der Königs-töchter und den versteckten Freier im Märchen.

<sup>4</sup> Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870. 42. Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 89. (Masudi, Benjamin von Tudela. I. 155. ed. Asher. Early Travels in Palestine. Ed Wright. 1848.) L. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. 152–154. Guignes: Notices et Extraits des Manuscrits. I. 25 ex Huth: Ztschr. f. vgl. Lit. 1890. 308.

<sup>5</sup> Liebrecht: I. c. 88. Orient und Okzident. I. 335. Eine andere Variante spricht von mehreren Spiegeln, von denen ein Teil dazu dient, die Seeungeheuer davon abzuhalten den Strandbewohnern Böses zuzufügen, andere wieder werfen die Sonnenstrahlen auf die Schiffe des Feindes zurück und verbrennen die Schiffe, in anderen kann man die auf dem jenseitigen Strande des Meeres befindlichen Städte sehen, wieder andere zeigen ganz Ägypten und geben an, wo sich eine gute Ernte erwarten läßt. Carra de Vaux: L'Abregé des Merveilles. 1898. 282. Gleichfalls Sa ließ in Memphis einen Spiegel anfertigen, der die Zukunft zeigt, besonders, wo Dürre zu erwarten ist und wo eine gute Ernte.

mente einen Spiegel machen lassen, der alles zeigte, was unter den sieben Himmelszonen geschah, wo man den Acker begoß und wo nicht. Dieser Spiegel stand auf einer grünen Marmorsäule in der Stadt Amsüs (Emesa)<sup>1</sup>. Die Sage haftet auch an anderen mythischen Herrschern, so an Nekraus<sup>2</sup>, an Misraim, dessen Spiegel für den Spiegel Alexandriens zum Muster gedient haben soll<sup>3</sup>, an Kofstarim<sup>4</sup> und an Kersounos, dessen Spiegel auf die Schiffe seine Anziehungskraft äußerte und sie solcher Art zur Mautbezahlung zwang, damit das Schiff dann weiterfahren könne, mußte man den Spiegel verhüllen<sup>5</sup>. In Konstantinopel befand sich ein magischer Spiegel, den Kaiser Leo der Weise hatte anfertigen lassen, in welchem alles klar zu sehen war, was auf der Welt sich ereignete, ja sogar auch das, was die Menschen erst planten. Als dann jemand Michael beim Gelage meldete, der Spiegel zeige, wie sich die Griechen rüsten, um gegen Konstantinopel zu ziehen, ließ er den Spiegel in Stücke schlagen, um in seiner Unterhaltung nicht gestört zu werden<sup>6</sup>. Die neunte Erzählung des »Liber de septum sapientibus« berichtet, daß Virgilius in Rom »erexit columnam et super columnam posuit speculum, in quo repraesentabantur omnes apparatus omnes congregationes quae fiebant ad destructionem civitatis«<sup>7</sup>. In naher Verwandtschaft zur Säule des Virgilius und des Priesters Johannes steht die magische, runde Säule des Chateau Merveille, welche Klinschor aus dem Lande des Feirefs entwendet hatte:

<sup>1</sup> Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 201. Liebrecht: I. c. 88. Orient und Okzident. I. 331.

<sup>2</sup> Carra de Vaux: L'Abrégé des Merveilles. 1898. 175.

<sup>3</sup> Carra de Vaux: I. c. 234. Den Spiegel läßt ein ihm feindlich gesinnter König rauben und zerschlagen.

<sup>4</sup> D. s.: I. c. 238, 250.

<sup>5</sup> D. s.: I. c. 281. Vgl. auch über diese ägyptischen Spiegel auch M. Reinaud: Momunens arabes, persans et turcs. 1828. II. 418, 419. L. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. 153.

<sup>6</sup> Liebrecht: Zur Volkskunde. 1879. 85. Zeitschrift für deutsche Philologie. II. 177. Neugriechische Sagen. (Aus einem in 1763 in Venedig gedruckten Buche.)

<sup>7</sup> Huth: Die Reisen der drei Söhne des Königs von Serendippo. Ztschr. f. vgl. Lit. 1890. III. 309. K. Gödecke: Orient und Okzident. III. 1866. 412. Huth gibt zahlreiche Nachweise über Spiegel in den englischen, französischen und italienischen Versionen des Buches der »Sieben weisen Meister«. In dem Buch »Seven Sages« (ed. Wright. 1845. Percy Society LIII.) macht den Spiegel Merlin, anderwärts ist überall Virgilius der Anfertiger. Über von Virgilius stammende Gegenstände ähnlicher Bestimmung Huth: I. c. 313. Vier Totenköpfe. (Massmann: Kaiserchronik. 1854. III. 448.) Jede Säule entspricht einer römischen Provinz und wenn in irgend einer dieser Provinzen ein Aufstand ausbricht, beginnt die Glocke zu läuten. (L. Deslongchamps: Essai sur les fables indiennes. 1838. 151. Die sieben weisen Meister. Die fünfte Rede der Kaiserin. Von dem Kaiser Octavianus. Benz: Die deutschen Volksbücher. 1911. 70.) »Mit teuflischer Kunst hat er ein Standbild verfertigt . . . , welches Bild jedermanns geheim gehaltene Versündigung dem Kaiser meldete.« Gesta Romanorum: Régi Magyar Könyvtár. (Alte ungarische Bibliothek) Nr. 18. 204. Teil LVII. Vgl. J. G. Th. Grässe: Gesta Romanorum. 1905. I. 83, II. 261.

»Inmitten dieser Herrlichkeit,  
 Stand eine Säule, groß und breit,  
 Da sah er, was er nie gesehen,  
 Die Lande sich im Spiegel drehen,  
 Sah Berg und Tal vorübergleiten  
 Und Leute stehn und gehn und reiten.«

Arnive erklärt Gawan den Ursprung und die Rätsel der spiegelnden Säule:

»Es sei Geflügel, sei Getier,  
 Wer fremd, wer heimisch im Revier.  
 Zu Wasser und Gefilde,  
 Erscheint im Spiegelbilde«<sup>1</sup>.

Es scheint, als ob die Einleitung des neugriechischen Märchens, laut welchem der König einen solchen Spiegel hat, der ihn alle dem Reiche nahenden Feinde anzeigt, ein Widerhall der byzantinischen Sage wäre. Einmal hatte ein Orkan den Spiegel fortgeweht und der »Drakos« hängte ihn in seinem Garten auf einen großen Apfelbaum, damit, wenn jemand Äpfel stehlen käme, der Spiegel die Wächter rufe. Der jüngste Prinz geht zur Mittagszeit, als der Drache schläft, zu dem Baume hin, doch als er den einen Apfel berührt, erklingt der Spiegel<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Parzival übers. W. Hertz: 1914. XII. 310, 311. Vgl. die Übersetzung von Pannier: Parzival Reclam. XII. 589–592 S. 187–189. (Der Ursprung aus dem Lande des Feirefis zeigt die Einwirkung der Sage von dem mythischen orientalischen Herrscher, dem Presbyter Johannes auf die Gralsage. (Vgl. Oppert: Der Presbyter Johannes. 1870. 219.) Gewiß befand sich unter den Regalia des Herrschers von Karakhitai, der bei den angrenzenden Herrschern in Ost-, Süd- und Mittelasien nachgewiesene Spiegel. Im Zusammenhang mit dem hispanischen Schauplatz der Gralssagen (Vgl. Oppert: l. c. 203.) erscheint die arabische Sage, beachtenswert die den Tisch Salomonis nach einem Palast in Spanien verlegt. Neben dem aus Gold angefertigten mit kostbaren Steinen geschmückten Tisch behndet sich der Zauberspiegel, der die sieben Weltgegenden zeigt. Carra de Vaux: L'Ab-régé des Merveilles. 1898. 122.

<sup>2</sup> I. G. v. Hahn: Griechische und albanische Volksmärchen. 1864. I. 284–286. Vgl. zum Parallelismus zwischen Apfel und Spiegel folgendes aus dem Briefe des Presbyter Johannes: »In extremitatibus vero super culmen pallacii sunt duo poma aurea, in unoquoque sunt duo carbunculi ut splendeat aurum in die et carbunculi lucent in nocte. 161–164 s. Oppert: l. c. 174. Vgl. noch Apfel und Spiegel im Liebeszauber, ferner oben den goldenen Apfel des Jesuskindes.



## Vom wahren Wesen der Kinderseele.

Redigiert von Dr. H. v. HUG-HELLMUTH.

### I.

#### Von frühem Lieben und Hassen.

Die Erbitterung, mit welcher der Widerstand gegen eine Sache arbeitet, ist ein Maß für die unbewusste Anerkennung der Richtigkeit des Bestrittenen. So erklärt sich auch gut die hartnäckig böse Stimmung des Laien gegen den »Odipuskomplex«, gegen die ambivalente Gefühlseinstellung des Kindes zu den Eltern, seine der Erotik entspringende Identifikation mit Vater oder Mutter und nicht weniger gegen die von unbewusster Sinnlichkeit keineswegs immer freie elterliche Liebe zu Sohn oder Tochter.

Und darum ist jede Bestätigung dieser psychoanalytischen Erkenntnisse aus dem Alltag, aus den Werken feinfühler Autoren wertvoll und es mögen in der nachstehenden Zusammenstellung eine Reihe solcher Belege Platz finden, zunächst einiges aus der direkten Kinderbeobachtung:

I. Ein vierjähriger Knabe, der an der Mutter mit großer Zärtlichkeit hängt, im Vater aber in erster Linie eine zu fürchtende stärkere Macht erblickt, die man wohl »auch gern hat, weil es eben der Papa ist«, sagt: »Wenn ich groß bin, kauf' ich mir und der Mama eine Kuh, die den Papa beißt.«

Die Zusammenstellung »mir und der Mama« ist bezeichnend genug für die kindliche Auffassung über die Zusammengehörigkeit der Familienmitglieder. Gerade vom Vater aber wurde der Knabe wegen seiner starken exhibitionistischen und onanistischen Gelüste wiederholt derb bestraft. Die Kindern, besonders Knaben sehr geläufige Vorstellung, das Kuheuter sei dem namenlosen<sup>1</sup> und doch als so wichtig gefühlten Teil des eigenen Körpers gleich, mag neben der Größe des Tieres Anlaß sein, daß der Knabe gerade eine Kuh zur Vollstreckerin seiner Rached Gedanken gegen den Vater wählt. Auch wurde dem Kinde wiederholt die Drohung ausgesprochen, ein Hund werde ihm die »schlimmen Finger« abbeißen. Was der Hund an ihm vollziehen soll, muß an dem großen Vater mit den großen Händen natürlich ein entsprechend großes Tier tun.

II. Zwei Knaben von fünf und drei Jahren gilt es als größte Freude, des Morgens, sobald der Vater das elterliche Schlafzimmer verlassen hat, in Mutters Bett zu schlüpfen. Der Besitz ihres Körpers wird genau zugeteilt und keiner darf in das Gebiet des andern auch nur mit einem Finger hinüberlangern. Jeder solchen Übertretung folgt ein erbitterter Kampf — auf dem Körper der Mutter. Die Neigung zum Vater richtet sich nach der jeweiligen eingebildeten Bevorzugung des Konkurrenten durch die Mutter. Die Grundstimmung gegen ihn ist bei beiden Knaben eine ausgesprochen feindliche, eifersüchtige.

Der eine der beiden Söhne stirbt in seinem sechzehnten Lebensjahr, der andere bleibt zeitlebens an die Mutter fixiert, deren Einstellung zu ihm

<sup>1</sup> Frühzeitig tritt die Frage nach dem »ordentlichen« oder »wirklichen« Namen des in der Kinderstube nach seiner vorläufigen Funktion benannten Penis auf.

sich in dem typischen Verhalten der Schwiegermutter gegen die Frau des Sohnes kundgibt.

Mit dreißig Jahren fällt ihm bei einem Gang durch die Stadt eine Dame, die vor ihm geht, so angenehm auf, daß er ihr folgt. Wie er sie an einer Straßenecke einholt und sie eben ansprechen will, wendet sie den Kopf und er erkennt in ihr mit Bestürzung — seine Mutter.

III. Die eigentümliche Gewohnheit mancher Kinder, einen Elternteil beim Vornamen zu rufen, findet sich in überwiegender Mehrzahl bei Knaben der Mutter gegenüber, selten bei Mädchen zum Vater, fast nie aber nennt meines Wissens ein Kind den gleichgeschlechtlichen Elternteil mit dem Rufnamen. Es handelt sich eben dabei um eine Identifikation mit dem letztern und um unbewußte heterosexuelle Anziehung.

IV. Da, soviel mir bekannt ist, noch keine Beobachtung über die Entwicklung des Ödipuskomplexes bei Kindern, die infolge einer Trennung der elterlichen Ehe nur unter der mütterlichen Obhut — die väterliche allein kommt aus äußeren Gründen kaum in Betracht — aufwuchsen, mitgeteilt wurde, sei folgender Fall berichtet:

Die Eltern eines Knaben trennen ihre Ehe, als dieser drei Jahre alt. Das Kind bleibt bei der Mutter, liebt sie zärtlich, ist aber bis zu seinem sechsten Lebensjahr von großer Sehnsucht nach seinem Vater erfüllt, wengleich sich schon in dieser frühen Zeit oft eine scharfe Kritik über das Fernsein des Vaters bemerkbar macht. Trotz aller Vorsicht und feinen Taktes der Mutter entnimmt der aufgeweckte Junge aus erlauchten Gesprächen mit Familienmitgliedern und Freunden, daß der Vater keine schöne Rolle gespielt und Frau und Kind einfach im Stiche gelassen habe. So nistet sich nach und nach neben der Sehnsucht ein tiefer Haß gegen den Vater in seiner Seele ein, der ihn trotz zärtlicher Briefe, die er an den Vater schreibt, gelegentlich — mit sieben Jahren — in böse Worte ausbrechen läßt: »Wenn ich groß bin und mein Papa alt ist und zu mir betteln kommt, werd' ich sagen: Ich geb' dir nichts, denn wie ich klein war, hast du dich auch nicht um mich und um die Mutter gekümmert. Geh nur wieder fort.«

Und doch wieder, wenige Tage später drängt er auf einer Reise mit der Mutter, da sie den Aufenthaltsort des Vaters berühren, zu einem Besuch bei ihm, hofft ihn auf dem Bahnhof zu sehen, ist während des Weges von hier zum Hotel ganz aufgeregt und glaubt in jedem Passanten den Vater zu erkennen. So streiten Liebe und Haß um die Herrschaft in der kindlichen Seele und machen sie frühreif, verwirrt und müde.

Und trotz der zärtlichen Liebe zur Mutter steht der Knabe manchmal auf Vaters Seite, so wenn ihm ihre Kleidung zu einfach scheint und er sagt: »Wenn wir nach X. (der Stadt, in welcher der Vater lebt) fahren, mußt du aber ein schönes Kleid anziehen, damit du dem Papa gefällst, wenn wir ihn sehen.« Er bemängelt häufig ihre Toilette, sieht nicht gern, wenn sie erhitzt oder übermüdet von ihrem Beruf nach Hause kommt und will ihr, wenn er groß ist, schöne Kleider und Hüte kaufen und »viele Flaschen Parfüm, damit du recht gut duftest.«

Aus diesem Falle und dem ähnlich verlaufenden Geschick eines kleinen Mädchens läßt sich entnehmen, daß in Kindern, deren Eltern getrennt leben, gegen den abwesenden, d. i. für das Kind schuldigen Teil neben einem offenkundigen Haß eine tiefe oft unbewußte Sehnsucht nicht zum Schweigen kommt, ja daß diese sich gerade in den Haß hüllt, um sich Ausdruck zu verschaffen.

Dr. H. v. Hug-Hellmuth.

## II.

## Eine Kinderbeobachtung.

Es sei hier einiges von einem jetzt dreijährigen Mädchen berichtet, das keine Bevorzugung oder Besonderheit in seiner analen, urethralen oder genitalen Trieblokalisierung zeigt, in der Mundzone sich aber gleich anfangs auffallend »trinkfaul« zeigte, keine Anstrengung machte, die Mutterbrust reichlich auszunützen, so daß nach wenigen Monaten zur Milchnahrung aus Fläschchen übergegangen werden mußte, wonach der Säugling aufblühte. Eine Schwäche der Eßlust, ein Sträuben bei den Mahlzeiten zeigt sich andauernd. Das Kind ist trotzdem von gutem Aussehen und nascht Bonbons und Obst gelegentlich gern. Zum letzten Geburtstag wünschte es sich »einen Tag nicht essen zu müssen«. Man hat deutlich den Eindruck, daß hier nicht das Bedürfnis des Organismus nach Nahrung, sondern ein vermutlich ererbt minderwertiger Eßtrieb die Hauptrolle spielt. Sodomasochismus, Schau- und Exhibitionsneigung treten gar nicht hervor. Von neurotischer Angst trat nichts in Erscheinung außer eine lebhaftige Angst, mit einer laut schlagenden Stehuhhr allein im Zimmer zu bleiben. Dies trat ein, nachdem die bis dahin harmlos geliebte Uhr durch Monate beim Uhrmacher gewesen war. Die Abwesenheit war dem Kinde aufgefallen. Ein großes Interesse für alle Uhren, besonders Turmuhren, auch auf Bildern, entsprang von dorthier. Die Neurose hat sich etwa mit eineinhalb Jahren entwickelt und hält in abgeschwächter Form, auch mit Spott über sich selbst, noch an. Angstigend scheint vor allem das laute Schlagen dieser Repetieruhr zu wirken, was sich analog beim plötzlichen Ertönen des Tischtelefons im gleichen Zimmer einstellt. Die Angst wird schlimmer nach einem gelegentlichen strafenden Angefahrenwerden des Kindes, was am häufigsten (wenn auch im ganzen selten) von Seite der Mutter geschieht. Diese gibt übrigens auch laute Klänge von sich, — sie ist nämlich Sängerin. Das Personifizieren, Beleben, Animisieren der Uhr scheint Voraussetzung dieser Phobie zu sein. Die ihm gegebene Beruhigung: »Es ist ja nur eine Maschine mit Rädern«, wiederholt das Kind gern zur Selbstberuhigung.

Die Uhr scheint wie ein Symbol für strafende Autorität zu wirken, wie sie etwa auf einen Wilden wirkte. So wirkte einmal die rotglühende Sonnenkugel hinter dem Nebel oder starker Wind, ein großes flatterndes Blatt auf das Kind.

Aber warum hat die Uhr erst nach ihrer Abwesenheit so gewirkt!?

Die, wenn auch nur entfernte Möglichkeit, daß hinter der Uhrenphobie Gedanken gegen die Mutter stecken, legt uns nahe, über die Zeichen der Odipuseinstellung bei der Kleinen zu berichten.

Als Voraussetzungen muß betont werden, daß der Vater — wie meist — durch seine häufige Abwesenheit Raritätswert genießt, die Mutter als Haupterzieherin oft auch verbieten oder kritisieren und gelegentlich zum Weinen bringen muß. Die Mutter wäscht, badet und frisiert das Kind — was neben Lust- auch Schmerzgefühle erregt. Das Zureden, Zwingen zum Essen hängt mit oben Angeführtem zusammen.

Trotz dieser fördernden Prämissen erscheint die Ablehnung der Mutter bei Gelegenheit deutlich. Wenn der Vater mit dem Kind spielt oder ihm erzählt, verrät es manchmal, daß das Eintreten der Mutter oder Teilnehmen der Mutter ihm unangenehm ist und weist die Mutter hinaus. Dies geschah anfangs deutlich, jetzt nur andeutungsweise, mit Unterdrücken (Ähnliches geschah nie bei umgekehrter Situation). Es fiel auch einmal zögernd die Äußerung

zur Mutter: »Ich mag dich nicht — wenn du nervös bist!«, mit Anknüpfen an ein aufgeschnapptes Wort. Scharf ist auch die Kritik der Kleidung der Mutter, einfache oder rauhe und unscheinbare Bekleidung macht manchmal die Mutter dem Kinde unsympathisch, es schickt die Mutter hinaus, sich umkleiden!

Trotz alledem ist die Mutter ein beliebter, lustiger, immer was Neues erzählender oder singender Kamerad.

Der eigentliche Kamerad, mit dem man spontan jubelnd hetzt, den man gelegentlich schlägt, neckt, dem das Kind alles nachmacht und mit dem es sich identifiziert, ist das Kindermädchen<sup>1</sup>. Für seine Kleider und Hüte, für seine Einkäufe, Telephongespräche, für seine Tätigkeit wie Wäsche-waschen, Aufräumen, Kehren und Wischen besteht nicht nur größtes Interesse, sondern höchstes, oft unmittelbar folgendes Bedürfnis, es ihr nachzutun. In diesen narzißtischen Phantasien, in denen die mahnenden Worte des Kindermädchens — vom Kind gegenüber der Puppe nachgesagt werden, das Setzen, Heben, Legen, Fahren genau wiederholt wird, besteht das eigentliche, lebhafteste, eingesponnenste Spielen des Kindes. Hierin läßt es sich nur ungern stören, bezieht die Erwachsenen als Ersatz von Phantasiepersonen mit ein, sagt dabei den Eltern »Sie« oder »Herr Doktor« und »Gnädige Frau« und ist wie abwesend! Man gewinnt den Eindruck größter Ähnlichkeit mit dem halluzinierenden Tun Psychotischer, die, abgewendet von der Wirklichkeit, »einen Traum leben«. Beginnt diese identifizierende, nachahmende Tätigkeit, so wird sie oft begründet mit »Ich muß jetzt z. B. aufräumen«. In dieses geschäftige Tun flüchtet das Kind auch gern, wenn die Großen, etwa weil Besuch da ist, sich mit ihm nicht abgeben. Auch Tätigkeiten der Mutter werden nachgemacht und die Identifikation ist auch hier deutlich. Wie aus einer Kombination von Identifizierung mit der Mutter und doch Bevorzugung des Vaters scheint es zu entspringen, daß das Kind den Vater (nur diesen) gern mit seinem Vornamen ruft, und ausnahmsweise zu den Eltern ins Bett gehoben, beim Vater liegen will, respektive an Stelle der Mutter in deren Bett. Nachgeahmt wird freilich auch z. B. ein Mädchen, das tags vorher zur Laute gesungen hat. Das Befriedigende »Ich tu es auch!, ich kann es auch!« sieht man dem Kind vom Gesicht ab. Es zieht Kinder seines Geschlechts vor, fürchtet sich vor den »bösen Bubens«. Charakteristisch ist auch ein selbstgefallig konstatierendes Fragen nach einem geglückten Tun: »Was hab' ich jetzt getan?!«

Multaretuli.

### III.

#### Kinderszene.

Die Analyse weiblicher Patienten hat schon oft dazu geführt, eine Phantasie früher Kinderjahre wieder bewußt zu machen, in der sich das kleine Mädchen als Mutter mehrerer Kinder sah. Man hat das Bestehen solcher »unkindlicher« Phantasien als Suggestionprodukt der Analyse bezeichnet und ihnen, ebenso wie dem zugrunde liegenden Wunsch des Kindes, die Stelle der Mutter einzunehmen, die dem geliebten Vater Kinder geboren

<sup>1</sup> Für dieses ruhige, langweilige Mädchen, das dem Wunsch der Eltern gemäß von Zärtlichkeiten absieht, besteht offenbar große Neigung. Das Kind hat ganz von selbst ihm Kosenamen gegeben, z. B. Ninerl, Nannerl u. dgl. Es ist seit der Geburt im Hause und liebt das Kind sehr.

hat, jeden Glauben versagt. Es ist deshalb nicht ohne Interesse zu sehen, wie gut die vorurteilslose Kinderbeobachtung mit den Resultaten der Analyse übereinstimmt, um so mehr, als es sich um Ereignisse zu Beginn des vorigen Jahrhunderts handelt, die gewiß nicht durch eine Voreingenommenheit zugunsten der Analyse veranlaßt wurden.

In dem Bude »Gabriele Humboldt, Ein Lebensbild« ist ein Brief Wilhelm von Humboldts vom Mai 1804 enthalten, in welchem dieser seiner Gattin von Rom aus über die bei ihm zurückgebliebenen Kinder Mitteilung macht (S. 48). »Sie (die vierjährige Tochter Adelheid und die zweijährige Gabriele) sind allerliebste zusammen, die Adel geht wie mit ihrem Kinde mit ihr um und sorgt dafür, daß sie alle Tage spazieren gehen muß. Erst fragt sie mich deutsch um Erlaubnis und dann geht sie zu Vicenza: *«Dice così: dovete andare a spasso, ma nel sole no!«* (Er sagt so: Ihr sollt spazieren gehen, aber in der Sonne nicht.) Durch dieses Benehmen, die Fürsorge um die kleine Schwester, die Einholung der Wünsche des Hausherrn in der den andern unverständlichen Sprache und die Weitergabe seiner Befehle zeigt die kleine Adelheid nicht nur, wie Humboldt ganz richtig empfindet, ihre mütterliche Einstellung zur Schwester, sondern auch dem Vater gegenüber, da sie, soweit es ihr möglich ist, die abwesende Hausfrau kopiert. Immerhin ließe sich dies vielleicht noch mit der Phrase abtun, daß sie eben das Bedürfnis habe, die Große zu spielen und Anordnungen zu geben, statt ihnen zu gehorchen.

Es folgt aber bald darauf in Marino, das die Familie als Sommerfrische aufgesucht hat, eine Szene, die keine Mißdeutung mehr zuläßt. Humboldt schreibt (S. 50): »Die Adel hat hier einen ganz sicheren Balkon, auf dem sie manchmal steht, und der nach der Straße geht. Von da herab hält sie Konversationen mit den Kindern, die sich unten versammeln, wirft auch wohl manchmal einen Bajocco hinunter, aber selten, weil sie das Aufheben liebt. Neulich hatte sie eine göttliche Szene. Sie erzählte den Kindern sehr weitläufig, daß sie in Paris geboren wäre — das ließen sie nun so hingehen — daß sie einen Mann hätte — da lachten sie schon — und daß sie sechs Kinder hätte. Darüber machten die unten einen großen Lärm. Adel nahm das aber so übel, daß sie sich auf die Erde warf und fürchterlich weinte. Wie sie indes sah, daß das Weinen nicht half, sprang sie auf einmal auf, lief wieder hin und schimpfte aus vollem Halse: *«Maledette bestie! und Gott weiß was für entsetzliche Schimpfwörter und immer dazwischen: «E vero, è vero, ho sei creature», zum Todlachen . . .*« Es ist anzunehmen, daß die kleine Adelheid Humboldt, ein Kind von bemerkenswert hoher Intelligenz, ebensoviel Einsicht wie die Straßenjugend von Marino besaß und die Unmöglichkeit ihrer mehrfachen Mutterschaft zu erkennen vermochte. Wenn sie trotzdem mit solcher Zähigkeit an dieser »Kinderlüge« festhielt und dem Hohn und Unglauben einen so außerordentlich starken Leidenschaftsausbruch entgegengesetzte, so geht dies offenbar nicht auf intellektuelle Motive zurück, sondern auf die Affektstärke, mit der sie an jener Phantasie hing. Zur vollen Aufklärung des Falles ist nur die Angabe hinzuzufügen, daß ihre Mutter, die sich in Paris aufhielt, eben damals einem sechsten Kinde das Leben gab.

Hanns Sachs.

## IV.

## Anatole France über die Seele des Kindes.

Mitgeteilt von Dr. J. HÄRNIK, derzeit im Felde.

Ferenczi hatte es vor wenigen Jahren unternommen<sup>1</sup>, den Seelenkenner und Philosophen Anatole France als einen der wenigen großen Vorläufer Freuds im Erfassen und in der Schilderung seelischer Vorgänge darzustellen. Einige Ansichten über psychisches Geschehen, die intime Psychologie in der Erzählung verwickelt-rätselhafter menschlichen Handlungen, Ausführungen über die Genese der Geisteskrankheiten — von Ferenczi mit geübter Hand ausgewählt — haben, durch ihre auffallende Übereinstimmung mit der psychoanalytischen Betrachtungsweise, überraschend und überzeugend gewirkt. Gleichsam ergänzend zu diesem Referat möchte ich nun die Aufmerksamkeit des psychoanalytischen Publikums auf eines der schönsten und ergreifendsten Bücher dieses Meisters lenken, welches »Das Buch meines Freundes« betitelt<sup>2</sup>, Beobachtungen und Reflexionen über die seelische Entwicklung des Kindes enthält, und schon mehr als hundertunddreißig Auflagen erlebt hat.

Das Buch zerfällt in zwei Teile: Im ersten Teil gibt der Verfasser, allem Anschein nach, seine eigenen Kindheits Erinnerungen, der zweite Teil enthält Beobachtungen über das Gebaren und die Entwicklung seines kleinen Töchterchens, Suzanne. Alle seine feinen Bemerkungen, viele entzückende Einzelheiten bei Seite lassend, will ich hier nur den Inhalt des schönen Kapitels ausführlich wiedergeben, in dem uns France die Geschichte Andrés, eines kleinen Freundes seiner Tochter, schildert und ergreifend erzählt. Eine Geschichte, die wie eine Kindheits Erinnerung anmutet, welche als Ergebnis einer psychoanalytischen Sitzung zutage gefördert wird.

André ist der Sohn des berühmten Arztes Doktor Trévière. Der Vater aber starb, als der Junge noch sehr klein war und so blieb er mit seiner Mama allein. Dem netten, munteren Knaben tut die Großstadtluft nicht wohl, daher führt ihn die Mutter auf das Land, zu den Großeltern des Kindes.

André ist der schönen, jungen Mutter sehr zugetan. Das bezeugt unter anderem diese kleine Szene, die den ersten Abend am Dorfe abschließt:

»Sie zog André die Kleider aus.  
— Nun, sagte sie ihm, verrichte dein Gebet.

Er murmelte:  
— Mama, ich liebe dich.

Und, mit diesem Geständnis, den Kopf fallen lassend und die beiden Fäuste schließend, schlief er in Frieden ein.

Es kommen nun schöne, glückliche Tage der Sommerfrische. Doch wird das friedliche Beisammensein bald durch das Auftauchen eines alten Bekannten gestört, des benachbarten Fabriksbesitzers Lassalle. Der Junge scheint ihn als Störenfried zu betrachten, er empfängt ihn schlecht, ist mit ihm unhöflich, und äußert sich über den Herrn, der der jungen Frau und auch ihren Schwiegereltern sehr gefällt, folgendermaßen:

<sup>1</sup> Im ersten Jahrgang des Zentralblattes für Psychoanalyse.

<sup>2</sup> A. F. Le livre de mon ami. Paris, Calmann-Lévy, éditeurs.

— Er ist garstig, der Herr. Worauf er natürlich tüchtig geschimpft wird. Aber die Neigung der jungen Frau für ihren Verehrer wächst von Tag zu Tag und bis der Herbst kommt, wirbt er in einem schönen Brief um ihre Hand. Sie liest ihn an einem kühlen, stürmischen Herbstabend nachdenklich und voller Sehnsucht nach verlorener Zärtlichkeit.

Sie erinnert sich an ihren verstorbenen Mann. Dann dachte sie wieder nach.

— Eine Frau kann nicht ganz allein einen Knaben erziehen . . . André wird einen Vater haben.

— Mama!

Bei diesem Ruf, der aus dem kleinen Bette kam, fuhr sie erschreckt zusammen.

— Was willst du, André? Du bist recht unruhig heute.

— Mama, ich dachte an etwas.

— Anstatt zu schlafen . . . An was?

— Papa ist tot, nicht wahr?

— Ja, mein armes Kind.

— Also wird er nicht mehr zurückkommen?

— Ah! nein, mein Lieber.

— Nun, Mama, das ist doch ein Glück. Denn, ich liebe dich so sehr, siehst du, Mama, so sehr, daß ich dich für alle beide liebe. Und wenn er zurückkäme, könnte ich ihn gar nicht mehr lieben.

Sie betrachtete ihn einige Zeitlang mit Unruhe und fiel in den Lehnstuhl zurück, wo sie, den Kopf in den Händen, unbeweglich blieb.

Mehr als zwei Stunden lang schlief schon das Kind beim Geräusch des Gewitters, als sie sich ihm nähernd ganz leise seufzte:

— Schläfe! Er wird nicht zurückkommen.

Und doch kam er, zwei Monate später, zurück. Er kam zurück in der kräftigen Gestalt des Herrn Lassalle, des neuen Herrn des Hauses. Und der kleine André fing wieder an, bleich zu werden, abzumagern und der Mattigkeit zu verfallen.

Jetzt ist er schon geheilt. Und er liebt sein Kindermädchen wie er früher seine Mutter geliebt hat. Er weiß nicht, daß sein Kindermädchen einen Liebhaber hält. —

Ich habe den Schluß des Kapitels wörtlich hieher gesetzt, und habe eigentlich zur Erzählung des Meisters keine Bemerkung hinzuzufügen, da sie für sich selbst spricht und jedem Psychoanalytiker lebensgetreu erscheinen muß. Es soll auch nur noch, da es einen Einblick in die verschiedenen Wege der künstlerischen Formgebung gewährt, die Erwähnung eines Details folgen, das im ersten Teile des Buches die Aufmerksamkeit fesselt. Bei der Schilderung der eigenen Kindheitserinnerungen sehen wir nämlich das Prinzip der Verdrängung mit der ganzen Kraft walten, indem hier der Verfasser — der doch das Verhältnis des Sohnes zur Mutter im Sinne der Psychoanalyse auffaßt und darstellt — diese erste und wichtigste Stufe in der erotischen Entwicklung gleichsam überspringt. Der kleine Pierre Nozière nämlich, der Held dieses ersten Teiles, dessen Verhältnis zu seiner Mutter mit wunderbar zarten, feinen Linien gezeichnet ist, verliebt sich zuerst (mit etwa vier bis fünf Jahren) in »die Dame in Weiß«, die neben ihnen wohnt. Auch vertreibt er einmal, als eiferstüchtiger Nebenbuhler unerwartet auftretend, einen Herrn Arnold, der eben um die Liebe dieser Dame wirbt. Hier wird also die erotische Objektwahl des jungen Knaben schon in der Form der Übertragungsliebe unseren Augen vorgeführt.

## V.

## Eine Kindheitserinnerung Alexander Dumas'.

Der Verfasser des »Grafen von Monte Christo« erzählt in seinen »Mémoires« von dem starken Eindruck, den der Tod seines Vaters auf ihn als Kind gemacht habe. Alexander war damals vier Jahre alt geworden. Er liebte seinen Vater, den berühmten Reitergeneral und Kampfgenossen Bonapartes, »grenzenlos«, wie er selbst sagt. »Vielleicht war diese grenzenlose Verehrung in jenem Alter des Gefühlslebens — das Alter der Liebe möchte ich es heute nennen — nichts weiter als naives Erstaunen über diesen herkulischen Wuchs, über diese gigantische Kraft, die ich ihn so oft entfallen sah, vielleicht war es auch nur eine kindisch stolze Bewunderung für seinen gestickten Rock, seinen dreifarbigten Federbusch und seinen großen Säbel, den ich kaum von der Stelle heben konnte...« Als der General, den Napoleon mit Vorliebe »Herkules« nannte, dem Sterben nahe war, wurde der kleine Alexander zu einem Onkel gebracht. Dumas erzählt nun, daß er nach einer sehr unruhig verbrachten Nacht geweckt wurde: »Dann vernahm ich ohne zu wissen, was sie bedeuten sollten, die Worte: 'Mein armes Kind, dein Väterchen, das dich so sehr geliebt, ist tot.' Ich blieb einen Augenblick nachdenkend. Obwohl noch ein Kind und schwach an Einsicht, fühlte ich dennoch, daß ein verhängnisvolles Ereignis in meinem Leben eingetreten sei. Im nächsten Augenblick, wo ich mich unbemerkt sah, ging ich meinem Onkel auf und davon und lief geradewegs zu meiner Mutter. Die Türen standen offen, ich trat ein, ohne von jemand gesehen oder bemerkt zu werden. Ich erreichte die kleine Kammer, in der die Waffen aufbewahrt wurden. Dort bemächtigte ich mich eines Gewehres, das meinem Vater gehörte, und das man mir versprochen hatte, wenn ich einmal groß sein würde. Mit diesem Gewehr schleppte ich mich die Treppe hinauf. Im ersten Stock begegnete ich meiner Mutter. Sie kam eben aus dem Zimmer, wo der Tote lag. 'Wo gehst du hin?', fragte sie erstaunt, mich hier zu sehen, während sie mich bei meinem Onkel währte. 'Ich gehe in den Himmel', erwiderte ich. 'Wie? Du gehst in den Himmel?' — 'Ja, laß mich, Mutter.' — 'Aber, was willst du denn im Himmel, mein armes Kind?' — 'Ich will den lieben Gott tot machen, weil er unser Väterchen tot gemacht hat.' Man hatte mir nämlich bei meinem Onkel gesagt, daß der liebe Gott meinen Vater zu sich genommen habe und daß der liebe Gott im Himmel wohne.«

Diese Kindheitsreminiszenz darf uns an typische Rachephantasien bei Neurotikern erinnern, welche oft nach des Vaters Tod auftauchen. Die Person, an welcher der Vater gerächt werden soll, ist selbst eine Ersatzfigur des Vaters und ihr wendet sich der unbewußte Sohneshaß zu, während das durch Selbstvorwürfe reaktiv gesteigerte Liebesgefühl des Sohnes im Verlangen nach Rache für den Dahingeshiedenen befriedigt werden soll. Rank hat das Wirken dieses Projektionsmechanismus in seiner Analyse des Hamlet dargestellt<sup>1</sup>. In unserer Kinderphantasie ist an die Stelle des alten Dänenkönigs und Claudius der tote Vater und ein noch höherer getreten: ein Wesen, das sich auf den ersten Blick als deifizierter Vater manifestiert. Das Motiv der Vatrache ist hier so gewendet, daß die abgespaltene Vaterimago, an der Rache geübt werden soll, ein Objekt stärkerer Ehrfurcht und Verehrung ist: der »liebe« Gott. Wir haben durch die Psycho-

<sup>1</sup> Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Wien 1912. S. 57 ff.

analyse erfahren, daß auch den Ersatzfiguren des Vaters die ambivalente Gefühlseinstellung gewidmet ist. An unserem Beispiel finden wir dafür wieder eine Bestätigung: denn dem lieben Gott gilt nicht nur der kindliche, ursprünglich dem Vater selbst zugewendete Todeswunsch, sondern auch die Sohnesliebe. Wenn sich der Vierjährige als Racheobjekt gerade dieses höchste Wesen wählt, so dürfen wir daran erinnern, daß er seinen Vater grenzenlos verehrt, ja angebetet (*»adoré«*) hat. Niemand Geringerer durfte die Stelle des übermäßig verehrten und unbewußt beneideten und gehafteten Vaters einnehmen. Wir haben durch die Forschungen Freuds die Psychogenese des Gottesbegriffes tiefer erfassen gelernt: der von der primitiven Urhorde ermordete Vater wurde als Gott wieder erweckt, und zwar in anthropomorpher Gestalt. Dieser wurde bestraft und gezüchtigt, wenn er den Seinen nicht half oder ihnen gar Unglück sandte, Revolutionen gegen die Gottheiten gehören zu den häufigen Vorgängen der primitiven Religionen. Das Emporücken des toten Vaters an die Stelle Gottes findet in unserer kleinen Kindergeschichte eine Parallele.

Es sei schließlich noch darauf verwiesen, daß auch in der geplanten Rache der neurotisch-infantile Kompromißcharakter erkennbar ist. Denn zur Ausführung seiner Absicht bemächtigt sich der kleine Junge jenes Gewehres, das dem Vater gehörte (Verbotübertretung unmittelbar nach des Vaters Tode), er eignete es sich so an, als ob er gerade jetzt und durch des Vaters Tod »groß« geworden wäre. Gerade jenes Instrument aber, das er widerrechtlich, gegen des Vaters Gebot an sich genommen hat, soll der Rache für den Vater dienen. Diese Aneignung aber gibt uns einen Fingerzeig, wem ursprünglich der Gewehrschuß zgedacht war. So mengen sich also gerade in jene Handlung, welcher der Liebe und Verehrung des Sohnes gelten soll, Züge, welche den entgegengesetzten Tendenzen des Trotzes und der revolutionären Feindseligkeit dienen.

Dr. Theodor Reik.

## VI.

### Mutter—Sohn, Vater—Tochter.

Ein reizendes Büchlein von Meta Schoepp »Mein Junge und ich«<sup>1</sup> läßt uns die feine Erotik im Verhältnis zwischen einer Mutter und ihrem Söhnchen in so klaren Worten schauen, daß diese schönen Stellen zitiert zu werden wohl verdienen. Der kleine Junge, der »nur das gern ißt, was die Mama gern ißt«, vertraut ihr auf dem blauen Sofa, auf dem die beiden eine Welt für sich erleben, sein süßestes Geheimnis an: »Liebling, ich will dich heiraten. Eine andere mag ich nicht.«

»Ach, Fritzchen, das geht ja nicht. Erstens habe ich schon einen Mann. Und zweitens muß doch der Mann immer ein bißchen älter sein als die Frau. Willst du dir's nicht noch überlegen?«

»Und er überlegte sich's. Am nächsten Tag sagte er mir Bescheid. Er stieg dazu aus seinem Bettchen in meines, lag gedankenvoll einige Zeit in meinem Arm und wartete, daß der Vater das Zimmer verließ. Denn in seiner Gegenwart kann man sich doch keine Geheimnisse erzählen! Kaum ist also der Vater gegangen, da fängt er an — »Ich werde nun gar nicht heiraten, Liebling.« »Ach, wie schade! Ich hatte mich schon so auf

<sup>1</sup> Berlin, Concordia, Deutsche Verlagsanstalt, 1910.

deine kleine Frau gefreut! Warum denn nicht?« »Sie könnte vielleicht keine gute Mutter für meinen Jungen sein.«

»Und drei Jahre später, mit sechs oder sieben, ist seine Weltanschauung noch düsterer geworden: »Ich heirate nicht«, sagt er — »zuerst sind die Frauen immer sehr nett. Und nachher sind sie ganz anders.«

»Ach,« sagt das Fräulein, »dann wirst du ja ein langweiliger Jungeselle!«

Er überlegt.

»Nein. Meine Frau ist dann einfach schon gestorben. Und als Admiral« — das will er werden — »kann ich gar keine Frau brauchen. Dann habe ich einen Koch.«

Und bei einem sangreichen Spaziergang durch den Wald, da die Mutter sein Lieblingslied »die beiden Grenadiere« vorschlägt:

»Nein, die kann ich nicht mehr leiden.«

»Warum denn nicht?«

»Weil sie keine guten Papas sind. Was sollen dann nun ihre Jungen anfangen? Mamas sind überhaupt viel besser als Papas. Hermann sagt — das war ein Freund — »er mag Papas überhaupt nicht, die hauen bloß.«

»Aber deiner ist doch so gut!«

»Ja. Aber hauen tut er auch.«

Aber aus der zärtlichen Neigung zur Mutter lodert gelegentlich böser Haß. Der kleine Wicht weiß, daß er Mutter bei der Arbeit nicht stören dürfe. Und trotzdem will er gerade da der Mutter »bloß 'nen Kuß geben«. »Und nach einigen guten Ratschlägen über Zeitanwendung wird die Tür wieder geschlossen.«

Einen Augenblick Ruhe. Aber dann erhebt sich ein Geschrei und Wehklagen und eine verzweifelte Stimme heult:

»Du liebst mich nicht mehr! Du liebst mich nicht mehr!«

Adieu Arbeit! »Aber Mäuschen — — ich liebe dich! Ich liebe dich! Nur wenn Mama arbeitet — —«

»Nein, ich hab's schon immer gewußt, daß du mich nicht liebst!«

Gegenseitige Liebesbeteuerungen und Versöhnung. —

»Warum hat dir der liebe Gott eigentlich goldene Haare gegeben?«, fragte er mich. Er sah so gern zu, wenn ich mein Haar kämmt. Wenn die Sonne darauf fiel, leuchtete es und dann mußte er es küssen.

Ich seufzte: »Etwas Schönes wollte er mir wohl auch geben.«

Wir verkehrten an dem Morgen sehr höflich miteinander, bis — ja, bis auf einmal Meinungsverschiedenheiten ausbrachen . . . — Da wurde er wütend. »Und du hast überhaupt kein goldenes Haar, Liebling«, schreit er, »Hexenhaar hast du!«

-----  
Neben vielen andern prächtigen Stellen dieses Büchleins scheinen mir aber auch jene bedeutsam, die den verborgensten Winkeln der Frauenseele entstammen. Die uns zeigen, daß auch die elterlichen Gefühle eines unbewußt libidinösen Charakters nicht entbehren, der sich später offenbart in den wohlbekanntesten eifersüchtigen Regungen der mütterlichen Liebe zum Sohn, der väterlichen zur reifenden Tochter.

Als der kleine vierjährige Fritz zum erstenmal sein Persönlichkeitsgefühl zur Geltung bringt in der Behauptung: »Wenn Papa und Liebling nicht zu Hause sind, hat Mäuschen zu sagen. Dann ist Mäuschen der Herr!«, taucht in Frau Meta Schoepp der Gedanke an die Zukunft auf: »dieses kleine Ding sagt: »Ich bin der Herr!« Ich vergaß, daß mit dem ersten

Schrei so ein kleiner Mensch eine Persönlichkeit ist, ach, dachte ich, nun geht er seine eigenen Wege! Nun hat er schon seine eigenen Gedanken! Wie wird das später werden! Eines Tages wird er mir nicht mehr gehören! Eines Tages wird er eine Geliebte haben und seine Mutter wird er besuchen, wenn er gerade Zeit übrig hat! Nur für eine andere Frau haben wir unsere Söhne geboren! Ich dachte gar nicht daran, daß diese Geliebte noch gar nicht geboren war, aber ich hatte einen richtigen Haß auf das unbekannte Geschöpf, das mir meinen Sohn nehmen wollte.“ —

Diese eifersüchtige Liebe der Mütter ist der heimliche Grund, warum sie ihre Knaben so lange im Kittelkleidchen gehen, das Haar in Locken wachsen lassen . . .

Wie aber auch die Gefühle des Vaters zur heranwachsenden Tochter sich eines sexuellen Untertones nicht immer erwehren können, davon spricht Geijerstam in seinem Roman »Frauenmacht« ein feines Wort: »Ein Vater, der allein gelassen wird mit seiner Tochter, bekommt leicht in seinem Benehmen dem Kinde gegenüber ein gewisses Etwas, das zeigt, wie wenig er den Unterschied des Geschlechtes zwischen ihnen vergessen kann. So weit ich zurückdenken kann, war Gretchen für mich immer das kleine weibliche Wesen, sie war es von den ersten Tagen an, wo sie sich nachdenklich in der Metallplatte der Ofentür spiegelte oder mich bat, mit ihr zu spielen, ich sei ihr kleines Kind . . .

Hier, gerade hier stand sie jeden Mittag, wenn ich nach Hause kam, sie stand ruhig und wartete, bis ich mich meines Überrocks entledigt hatte, um sich mir dann in die Arme zu werfen, mehr wie ein liebendes Weib als wie ein Kind . . . Sie war schon ein kleines Weib, während sie noch ein Kind war . . .“

Dr. H. v. Hug-Hellmuth.





2113  
181

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK U. DR. HANNS SACHS

V. JAHRGANG / 1917-1918  
HEFT 3



1918  
HUGO HELLER & CO  
LEIPZIG U. WIEN · BALLERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM INHALT DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGLAGE AUERLEBET SIND, WOLLEN DIE V. VERWANDTEN FREUNDLICHST ENTSCULDIGEN. DIES VERSAMMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHDEUTLICH WERDEN.

---

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen werden an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX, Pyrggasse 3, adressiert werden.

---

•IMAGO• erscheint SEMIHALB jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M 15— = K 18— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CO. in Wien I, Bauernmarkt 3, bestellt werden. Einzelne Hefen werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf •IMAGO• und die •INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ANALYTISCHE PSYCHOANALYSE• zum erweiterten Gesamtpreise von M. 30— = K 36— angeboten.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von •IMAGO• werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18— = K 21 60, gekürzter M 22 50 = K 27— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN aus Lederstoffen sind zum Preise von M. 3— = K 3 60 durch alle gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFLEITUNG:

V. 3. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1917

---

## Homer.

Psychologische Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Volksepos  
von Dr. OTTO RANK.

»Was unsterblich im Gesang soll leben,  
Muß im Leben untergehn.«

Schiller (»Die Götter Griechenlands«.)

## Vorwort.

Die nachstehend abgedruckten und in weiterer zwangloser Folge zur Veröffentlichung gelangenden Abhandlungen über das Volksepos, besonders über die ebensoviel bewunderten wie kritisierten homerischen Gedichte, sind Bruchstücke einer größeren Arbeit, deren Konzeption und Vorstudien viele Jahre zurückliegen, deren Ausführung und Publikation aber ohne den Krieg wahrscheinlich noch längere Zeit verzögert worden wäre.

Dies ist aber nicht so zu verstehen, als wäre das Thema, das von den großen, für das Schicksal der Kultur Menschheit bestimmenden Völkerkämpfen der Weltgeschichte handelt, durch den Krieg angeregt oder in eine gewisse Richtung gedrängt worden. Vielmehr entstammt die rein psychologische Problemstellung wie einzelne Gesichtspunkte zu ihrer Lösung dem Arbeitsgebiet der Psychoanalyse, die sich auf verschiedenen geisteswissenschaftlichen Gebieten als unentbehrliches methodisches Prinzip zu erweisen beginnt. Steht doch selbst unsere im Realismus aufgehende Zeit stärker unter der Herrschaft innerer Mächte als sie glaubt oder anerkennen will, ja sucht vielleicht gerade aus diesem uneingestandenem inneren Zwang heraus in einem leidenschaftlichen Veräußerlichungsdrange Zuflucht, um so mehr bleibt das Seelische letzte und höchste Instanz in der idealistischen Gedankenwelt der Wissenschaft, auch dort, wo sich der Forscher bemüht, die strengen Gesetze des Naturgeschehens und des Menschengeschickes zu »verstehen«, was ja wieder nichts anderes heißen kann, als sie mit

seiner von der seelischen Konstitution bestimmten Stellung zur Welt in Einklang zu bringen.

Die psychoanalytische Forschungsmethode hat somit in ihren gesicherten Ergebnissen Gesetzmäßigkeiten aufgedeckt, deren Tragweite, über das fachliche und allgemeine Interesse hinaus, die Geschichte der Menschwerdung und der menschlichen Welterschöpfung umspannt. Was die Klugheit erfunden, der Verstand begriffen, der Geist ersonnen, die Phantasie geschaffen hat, es ist aus den wenigen gleichen Quellen menschlichen Bedürfnis, Sehns, Verzichtens geflossen, gestaltet nach den starren Normen der unerbittlichen Notwendigkeit und bestimmt, den Inbegriff menschlichen Wünschens mit Befriedigung zu erfüllen.

Die bei der Heilung seelischer Störungen von Freud aufgedeckten Mechanismen herrschen im unermeßlichen Reich menschlicher Phantasiebildung, von der fixen Idee des Irren bis zur hochwertigen künstlerischen Produktion, die im Grunde genommen der gleichen Korrektur der unbefriedigenden Wirklichkeit dient. Inwieweit auch das Volksepos und die ihm zugrunde liegende Sagenbildung diesen das individuelle Seelenleben beherrschenden Gesetzen gehorcht, welchen Tendenzen des Gemütes, was für sozialen Funktionen es dient, welche kulturellen Entwicklungsstadien und historischen Ereignisse es in seinem Material widerspiegelt, soll in den folgenden Abhandlungen vom Standpunkt psychoanalytischen Denkens untersucht werden.

Bereits vor zehn Jahren hat Freud in gewissen formalen Eigentümlichkeiten der Phantasiebildung, die ihre Entsprechung in bestimmten psychischen Tendenzen finden, den »epischen« Charakter betont<sup>1</sup> und damit die Anregung zum Studium der eigentlichen Epenbildung gegeben. Aber zu den im Material selbst liegenden Schwierigkeiten und den Komplikationen, die jahrhundertelange wissenschaftliche Bemühungen um sein Verständnis hineingebracht hatten, gesellte sich ein Mangel, der besonders den Psychologen abhalten mußte, sein Interesse an dem Problem des Volksepos in fruchtbringender Weise zu vertiefen: Die Handlung des Epos, das wir seiner dichterischen Schönheiten wegen lieben, lag uns stofflich so fern wie ihr Schauplatz räumlich, so daß die zum letzten Verständnis führende Einfühlung nur in den wenigen allgemein-menschlichen Momenten Anhaltspunkte fand, ohne das Detail und den Gesamtaufbau zu durchdringen.

Dieses Defizit hat der Krieg, den griechische Weisheit als den Vater aller Dinge bezeichnet, mit seinen gewaltigen äußeren Umwälzungen und inneren Umwertungen auf einen Schlag ausgeglichen, indem er dem auf individualisierende Kleinarbeit eingestellten Psychologen die heroischen Kämpfe und Völkerbewegungen der Vergangenheit mit ihren urewigen Motiven in intensivstem Miterleben schmerz-

<sup>1</sup> Der Dichter und das Phantasieren 1908.

nahebrachte. Die Kluft zwischen dem auf Lustgewinn hinielenden Individuum und der Anpassungen und Verzichtes fordernden Gemeinschaft, die sonst Weib, Familie, Stamm und Staat nur unvollkommen verdeckt hatten, war mit einemmal durch den Krieg überbrückt worden, der die individuellen Eigenheiten in weitgehendem Maße verwischte und das durch die primitive Lebensnot verstärkte Gefühl der Zusammengehörigkeit und des Einsseins mächtig anwachsen ließ. So wurde auch eine dem Problem entsprechende Einstellung erreicht, die ermöglichte, das in den großen epischen Schöpfungen vorliegende völkerpsychologische Rätsel mittels der von intensivstem Gemeinschaftsfehlen durchtränkten individualpsychologischen Betrachtungsweise zu erfassen.

Denn es ist durchaus nicht selbstverständlich, daß die unsere Zeit beherrschenden sozialen Bestrebungen und demokratischen Ideen, die im Kriege mächtige Antriebe zu ihrer Realisierung gefunden haben, der Ausfluß eines so intensiven Gemeingefühles sind, wie es die antiken Völker kennzeichnet. Vielmehr erscheinen sie als Reaktion auf die individualistischen Sonderbestrebungen des einzelnen, die von ihm, soweit er sich als Glied der Gemeinschaft fühlen muß, drückend empfunden werden, und zwar in der Form des sozialen Gewissens, das der sich mit der Sozietät vollkommen eins fühlenden Individualität der Antike in dieser Form fremd geblieben war. Das ist auch einer der Gründe, warum die Entstehung eines Volksepos der neueren Zeit, trotz der die Vorbedingung bildenden großen Begebenheiten, versagt geblieben ist. Denn es gehört dazu, abgesehen von dem erinnerten Erleben volkswichtiger Ereignisse, die noch nicht aus dem sagenhaften Dämmern in das geschichtliche Licht des Bewußtseins gerückt sind, eine mit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Volkes sich eins wissende Individualität, die beide Seiten der menschlichen Natur, deren Verhältnis die ganze Stellung zur Welt bestimmt, die individualistische und die soziale, in ausgleichender Harmonie vereint, nicht aber sie als Extreme gegeneinander ausspielen muß, um das zur Existenz notwendige Gleichgewicht bewahren zu können. Es ist darum auch kein Zufall, daß die in dunkeln Urzeiten das Schicksal der Kultur Menschheit für Jahrhunderte bestimmenden entscheidenden Ereignisse der dorischen Wanderung, der germanischen Völkerbewegung oder der indischen Stammeskämpfe ihren Niederschlag in epischen Gedichten gefunden haben, die den großen Geschehnissen der neueren Zeit versagt geblieben sind, während die gegenwärtig im vollen Lichte der realistischen Geschichtsauffassung des analytisch-individualisierenden Bewußtseins sich abspielende Kulturkatastrophe ein psychologisches Verständnis der Epenbildung und -entstehung ermöglichte.

Zu dieser besonderen Stellungnahme befähigte neben jener inneren Extension, die das in seine persönlichen Probleme eingespannte moderne Individuum in einen Strom sozialen Fühlens und Bewußtseins hineinriß, ein Stück komplementärer äußerer Extension,

die den ruhelosen Sinnen für immer die unvergeßliche Anschauung jenes prächtigsten Stückes der Erde einprägte, das im homerischen Kampfeos den Preis des Siegers bildet. Das am heiteren Himmel Italiens und der erhabenen griechischen Landschaft gesättigte Auge des mitteleuropäischen Großstadtmenschen fand an den zitternden Azurtönen der kleinasiatischen Küste für flüchtige Augenblicke einen reizvollen Ruhepunkt, während im Angesichte der »Königin der Städte« wie zu den vom homerischen Dichter besungenen Urzeiten um die lebenswichtige Wasserstraße gekämpft wurde, die Europa mit dem alten Asien verbindet. War es dem in staunendem Schweigen versunkenen Beschauer auch nicht vergönnt, die Trümmerstätte des einstigen Troja und das — heute noch ebenso wie zur Zeit, als der größte Dichter der Menschheit dort geboren wurde — von vollstem Leben pulsierende Handelsstädtchen Smyrna zu besuchen, so hat vielleicht gerade die Unmittelbarkeit der Nähe dieses ersehnten, aber gleich der trojanischen Feste unerreichtbaren Zieles mächtiger auf seine Phantasie gewirkt als das, was die Steine doch vielleicht nur gesprochen hätten. Der Blick, der sich an einem kristallklaren Herbstabend vom verwitterten Urwaldfriedhof auf Ejub über das wirklich vergoldete »Goldene Horn«, die unbeschreibliche Silhouette von Stambul und den dahinter liegenden Meeresarm mit den vorgebirgartigen Prinzeninseln bis zur vielgestaltigen Schwelle der uns so entrückten asiatischen Welt öffnet, ließ einen alles Mißgeschick einer vergällten Reiseexpedition so gründlich vergessen, daß der über der Landschaft schwebende Geist der Antike in ungeahnter Weise lebendig wurde. Man begriff plötzlich, daß man eine Stadt lieben könne, lieben um ihrer Schönheit willen, wie eine Frau aus dem Märchen, man begriff allen Streit und Kampf um sie, wenn sie alles in sich vereinigt und mit edler Geste anbietet, was das äußere und innere Leben lebenswert macht.

Mit einem Male fühlte man sich, der Wiener Heimat eng verwachsen und doch entwachsen, jenem gleich leichtlebig-sentimentalen Völkchen der Smyrnioten verwandt, das Musik, Tanz und harmlose Belustigungen mit seinen unvergleichlichen Frauen liebt, die man als die schönsten der Erde bezeichnet hat. Sogleich wußte man, daß nicht zufällig diese beiden aufs tiefste stimmungsverwandten Städte die großen epischen Heldengesänge der Griechen und Germanen hervorgebracht hatten und man gewahrte in schauernder Verwunderung in seinem Innern ein Mitklingen jener Saiten, das über die Jahrhunderte hinweg die Gegenwart mit dem im Gedicht fortlebenden Zeitaltern verknüpft. Wie damals wird auch heute um den Besitz der Brücke nach Asien gekämpft, wie ehemals hat unser Österreich auch heute die aus Osten einbrechenden barbarischen Horden abzuwehren, wie damals reagieren auch heute die Völker auf ihre sinnlose Zerstörungswut mit Reue und Schuldgefühl, das sich vergebens mit diplomatischen Akten und Geheimdokumenten zu rechtfertigen versucht, wie damals entringt sich auch heute ein

einziger ungeheurer Schmerzensschrei der Brust der selbstgequälten Menschheit, wie damals durchzittert die Luft, unter der ewig hochragenden Wölbung des Firmaments, das Jammern der Mütter, das Stöhnen der Verwundeten, wie damals greift uns das namenlose Flüchtlingselend ans Herz, die hoffnungsarme Verzweiflung der von ihrer Scholle losgerissenen Gefangenen und der verlöschende Blick der Sterbenden, der noch einmal zärtlich die Schönheit dieser unheilvollen Welt zu umfassen sucht. Wie damals bewegen uns aber auch die erhebenden Leidenschaften unerhörter Kraftanspannung, erfüllen Stolz und Machtgefühl unser Gemüt, das über allen Jammer hinweg den Triumph der unerschütterlichen Standhaftigkeit des Siegers genießt. Nur mischen sich uns in diese lebensfördernden Energien die freudlos machenden Gefühle des Mitleidens, die dem heroischen Menschen der Vorzeit nur bewußt wurden als Empfindung des Nachleidens, des Bedauerns, das zur erklärenden Rechtfertigung des unwiderruflich Geschehenen im epischen Gesang führte.

Uns aber, den spätgeborenen, mit allen Errungenschaften aber auch mit allen Kümernissen verlossener Menschenalter belasteten Enkeln ist es aufgetragen, in unserem Innern den Ausgleich für all die widerstrebenden Gemütsregungen zu finden, deren Manifestierung das Schicksal des einzelnen wie der Völker und letzten Endes der Menschheit auch heute so unabänderlich bestimmt, wie es die epischen Dichtungen vergangener Jahrtausende künden, lange bevor wir da waren, ihnen zu lauschen, und noch lange nachdem das aufdringliche Brausen der Gegenwart in unserem müde gewordenen Ohr verklungen sein wird.

Konstantinopel, im September 1916.

## I.

### Das Problem.

»Noch ist die epische Frage Gegenstand des Streites. Der Psychologie aber gehört hiebei das erste und das letzte Wort.«  
Steinthal.

Diese Worte, die Steinthal, einer der Begründer der Völkerpsychologie, vor einem halben Jahrhundert niedergeschrieben hat,

<sup>1</sup> Die ersten fünf zur Veröffentlichung gelangenden Abschnitte sind Entwürfe aus dem ersten Kriegswinter 1914/15, die zunächst zwei allgemeine Kapitel und drei das homerische Problem einleitende umfassen, denen sich noch zwei weitere die griechische Epenbildung abschließende Hauptabschnitte anreihen sollen. Der Gesamtplan der Arbeit umfaßt noch die Untersuchung des Nibelungenliedes. Ausblicke auf die epischen Dichtungen anderer Völker, eine Betrachtung des Kunstepos sowie der epischen Ausläufer in der dramatischen Dichtung unter den hier entwickelten Gesichtspunkten, die in einem das Wesen des Volksepos charakterisierenden Kapitel eine die Resultate zusammenfassende abschließende Darstellung finden sollen. Die derzeit unzugänglich gewordenen literarischen Quellen sollen später nachgetragen werden.

dürfen heute mehr als jemals volle Geltung beanspruchen. Es ist darum ein Gebot der Pflicht, daß ein neuer Versuch, das Wesen des Volksepos von der psychologischen Seite zu erfassen, daran anknüpft. Der Streit um die epische Frage hat sich, weit entfernt von einer Schlichtung oder Lösung, zu anscheinend unvereinbaren Gegensätzen verschärft, die Psychologie aber ist, seitdem Steinthal ihr das Recht mitzusprechen so mutig erwirkt hatte, nicht mehr zu Worte gekommen. Die zünftige Philologie, die das Gebiet der Epenforschung lange in Beschlag hielt, ließ nur allmählich andere sich ihr unterordnende Wissenszweige zur Mitarbeit zu und wollte sich erst spät bequemen, ihre Gleichberechtigung anzuerkennen. Namentlich waren es die in den Achtzigerjahren von Schliemann begonnenen, von seinem Nachfolger Dörpfeld erfolgreich fortgesetzten und von Evans kritischen Funden gekrönten archäologischen Ausgrabungen in Kleinasien, Griechenland und den Inseln, die durch Aufdeckung einer die realen Grundlagen der griechischen Epenüberlieferung beweisenden alten Kultur eine wesentliche Neuorientierung in den Fragen nach der Geschichte des Epos mit sich brachten und den Gesichtskreis der dabei in Betracht kommenden Forschungen beträchtlich erweiterten. So ist die »epische Frage« heute zu einem Komplex verschiedener Einzelprobleme geworden, um deren Lösung sich Literaturgeschichte und Ästhetik, Sprachwissenschaft und Geschichte, Mythologie und Sagenkunde, Archäologie und Kulturgeschichte gleichmäßig bemühen. Daß diese fortschreitende Spezialisierung der Forschung und ihrer Ergebnisse den Widerstreit der Meinungen zunächst nur verschärfen konnte, darf nicht verwundern, wieweil die anfangs verächtlich angesehene »Wissenschaft des Spätens« der zersetzenden und in ihren subjektiven Fundamenten vielfach angreifbaren »höheren Kritik« gegenüber schließlich doch ihrem positiven und objektiver Nachprüfung zugänglichen Beweismaterial Achtung und Anerkennung verschafft hat.

Wer heute als Fachgelehrter an die Probleme der Volksepik herantritt, ist durch unbefriedigenden Verlauf und widersprechende Ergebnisse der bisherigen Forschung gewarnt, wie durch seine begrenzte Arbeits- und Fassungskraft gehindert, sich die Aufgabe zu weit zu stecken; und tatsächlich haben die voreiligen Versuche älterer Autoren, die Frage in ihrer Gesamtheit glatt und restlos lösen zu wollen, einer Reihe vorsichtiger, scharf umgrenzter Einzeluntersuchungen Platz gemacht, die nur wieder allzu oft daran leiden, daß sie über den Details das Ganze, dem sie sich einzuordnen haben, aus den Augen verlieren. In dem mit Heftigkeit und Erbitterung geführten Kampf der Meinungen hat man öfter auch über dem persönlichen Bestreben, den Gegner zu widerlegen, das strittige Thema ganz außer acht gelassen und so die Widersprüche durch Isolierung und Übertreibung zur Unvereinbarkeit verschärft. Dem gegenüber gilt es, die Sache selbst ins Auge zu fassen und wieder naiv anschauen zu lernen, wie es der epische Dichter tut. In dieser Hinsicht bietet eine

psychologische Betrachtung des Gegenstandes den Vorteil, daß sie sich direkt an das insoweit fast noch unberührte Material wenden muß, wiewohl sie als letzte Instanz alles menschlichen Wissens eine möglichst umfassende Kenntnis der verschiedenen Probleme und ihrer bisherigen Lösungsvorschläge voraussetzt; auf der anderen Seite gestattet, ja gebietet sie geradezu, die gebahnten Wege der Forschung zu verlassen und selbständig Problemstellungen zu versuchen, die vielleicht wieder zu einer Neugruppierung der für das Verständnis der gesamten altgriechischen Kulturwelt entscheidenden epischen Fragen führen können. Man darf aber keinen Versuch einer umfassenden Lösung des Gesamtproblems erwarten, der gestatten würde, alle auf den Spezialgebieten erwachsenen Schwierigkeiten und Widersprüche zu beseitigen, sondern bloß einen psychologischen Beitrag, der durch das Gestrüpp der verschlungenen Kritik wieder freien Ausblick und Zugang in das Verständnis der Dichtung zu bahnen sucht. Daß dieser selbständige Versuch trotzdem die gesicherten Ergebnisse der verschiedenen Facharbeiten zu berücksichtigen hat und die festgestellten Grundfragen im Rahmen seiner Auffassung Würdigung und womöglich Förderung erfahren sollen, muß natürlich als notwendige Voraussetzung seiner Berechtigung gelten. Sollte es dabei noch gelingen, die bereits gewonnenen, anscheinend unvereinbaren, ja einander aufhebenden Resultate jahrhundertelanger wissenschaftlicher Bemühung zu versöhnen oder einander anzunähern, so ist alles erreicht, was man von einem psychologischen Beitrag zu diesem Thema füglich verlangen kann. Denn es hat sich auch auf anderen Gebieten wiederholt gezeigt, wie durch die sonderbare Art der Menschen, Wissenschaft zu treiben, ihr Fortschritt verzögert wurde und daß eine vorurteilslos die Mitte einhaltende Auffassung, die möglichst viel des Erarbeiteten widerspruchlos unterzubringen vermag, der Wahrheit immer noch am nächsten kommt. Eine solche Basis, an der es bisher für die Epenfrage mangelte, ist aber die Psychologie ihrer Natur nach zu liefern berufen, da sie die Aufgabe hat, die Mannigfaltigkeit und Vielfältigkeit der äußeren Erscheinungen in ihrem Brennpunkt, dem menschlichen Seelenleben, aufzusuchen und von da aus verständlich zu machen. Doch konnte die Schulpsychologie dieser ihrer eigentlichen Hauptaufgabe bisher nur höchst unzureichend gerecht werden, weil sie sich in selbstdarstellerischer Verblendung in der Beschreibung der seelischen Vorgänge erschöpfte und es ihr so an Zugängen und der Methodik gefehlt hat, um auf fremden Wissensgebieten ihr entscheidendes Wort mitzusprechen. Nun aber haben die bald nach Schliemanns Entdeckungen einsetzen den Bemühungen der Psychoanalyse wertvolle, bisher verschollene und verschüttete Reste aus der seelischen Unterwelt zutage gefördert, die uns ebenso bedeutsame, wenn auch noch unvollständige Einblicke in die seelische Entwicklung des Menschen gestatten wie die archäologischen Funde in seine kulturelle Vorzeit. Dieser Vergleich erstreckt sich nicht nur auf die Bloßlegung bisher unbekanntem Materials, sondern auch

auf die Technik, die zu seiner Freilegung führt, ebenso wie auf die Verwertung der aufgefundenen Bruchstücke eines längst untergegangenen Lebens. Die Psychoanalyse setzt das Unbewußte, das unter der dünnen Oberflächenschichte verborgen ist, in die ihm zukommende Rolle ein, indem es die einzelnen verschiedenwertigen Bruchstücke zu einem Gesamtbild zusammensetzt und dort aus anderswoher gewonnenen Erfahrungen ergänzt, wo dies auf Grund der gesicherten Kriterien nahegelegt ist. Wenn man der Psychoanalyse so oft vorgeworfen hat, sie arbeite mit unbewiesenen Hypothesen, so legt man dabei einen ihr gar nicht zukommenden Maßstab von Beweisfähigkeit an, der jedem Wissenschaftsgebiet besonders eigen ist. Auch die Archäologie muß sich heuristischer Prinzipien bedienen, die, solange sie sich als brauchbar und aufklärend erweisen, jene feststehenden Gesetzmäßigkeiten vertreten, die auf dem Wege des wissenschaftlichen Suchens erst gefunden werden sollen und durch neu hinzugekommenes Material jederzeit modifiziert werden können. Soviel zur Rechtfertigung der Anwendung psychoanalytischer Gesichtspunkte auf ein Wissensgebiet, das von Haus aus so viel Verwandtes in Weg und Technik mit der »Tiefenpsychologie« gemeinsam hat. Im übrigen ist das, was von analytischer Seite an die Probleme der Volksepik herangebracht werden kann, seiner Natur nach so allgemeiner und durchaus nicht dogmatischer Art, daß die gegen die Methodik vorgebrachten Einwendungen gar nicht daran heranreichen. Die psychoanalytische Denkweise, die sich durch eine weitgehende Toleranz gegen die verschiedenartigsten Anschauungen und die einander widersprechenden Auffassungen auszeichnet, berücksichtigt als obersten Grundsatz die Überdeterminierung aller seelischen Erscheinungen, die in einer dem archäologischen Tatbestand analogen Schichtung des Materials ihr Korrelat hat. Die Anwendung einiger methodischer Gesichtspunkte und gesicherter Ergebnisse der Psychoanalyse auf ein so eminent kompliziertes Produkt, wie es die Volksepen sind, wird also um so weniger zu übertriebenen Schlussfolgerungen verleiten, als die außerpsychologische Epenforschung in ihren bisherigen Resultaten einen festen Rahmen geschaffen hat, innerhalb dessen doch noch so viele Rätsel übrig geblieben sind, daß ein Einsetzen unseres psychologischen Wissens keiner besonderen Rechtfertigung bedarf. — Die folgenden Ausführungen sollen über die Geschichte der Forschung und ihren heutigen unbefriedigenden Stand soweit orientieren, als es für unsere Untersuchung notwendig ist.

\* \* \*

Der Begriff des Volksepos ist verhältnismäßig jungen Datums, er stammt aus der etwas über ein Jahrhundert zurückliegenden Zeit der Romantiker, die ja für deutsche »volksmäßige Kunst« so viel Schätzung und Verständnis hatten, und wurde eigentlich für das nicht lange vorher zum erstenmal vollständig bekannt gewordene

Nibelungenlied geschaffen. Fast alle großen Männer auf dem Gebiete der Nibelungenforschung gehören in den Kreis der Romantik, stehen ihm nahe oder knüpfen an ihn an und ihnen gebührt jedenfalls das Verdienst, eines der großen epischen Probleme aufgeworfen zu haben, das heute noch im wesentlichen ungelöst, wenn auch vielfach berichtigt und geklärt ist.

Die Neigung, gewisse epische Gesänge, die einen zunächst unfaßbaren Unterschied vom Kunstepos aufwiesen und deren Verfasser unbekannt oder den stärksten Zweifeln unterworfen waren, als »Volkspoesie« zu betrachten, beginnt in Deutschland<sup>1</sup> mit Herders Horenaufsatz »Homer, ein Günstling der Zeit« (1795), der damit die in England heimische Auffassung von Homer als einem »Naturdichter« (Blackwell, Wood) weiterführte. Hatten aber die Engländer noch darin die originale Leistung eines hervorragenden Individuums gewürdigt, so vertrat Herder, dessen Zweifel an der Einheit der homerischen Dichtungen nach Haym (II, 597 ff.) bis in die Siebzigerjahre zurückreichen, in seinem im selben Jahre wie Wolfs gleichsinnige »Prolegomena ad Homerum« erschienenen Aufsatz die so verhängnisvoll gewordene Auffassung von der allmählichen Entstehung des homerischen Epos aus der epischen Sage durch die in einer Schule sich vollendende Kunstdichtung. Diese Theorie wurde von der in der Schelling'schen, die Schöpferkraft des zu allgemein gefaßten Unbewußten verherrlichenden Kunstlehre befangenen romantischen Dichtern begierig aufgenommen und weitergeführt, während die klassische Schule in der Person von Klopstock, Goethe, Schiller, Wieland, Voss sich gegen eine solche »barbarische« Auffassung von der Entstehung so vollkommener Kunstwerke im Volke sträubte<sup>2</sup>. Hatte man sich doch auf Grund der Tatsache, daß die Überlieferung von der Person des Dichters nichts Sicheres zu berichten wußte, zu der mystischen Annahme versteigen können, das Volk hätte die Gesänge gedichtet oder sie wären im Volke gewissermaßen selbst »zusammengesungen« worden (W. Schlegel, W. Grimm, Müllenhoff, W. Müller). Diesem unfaßbaren Vorgang, der heute noch in sonst kritischen Köpfen spukt (Erhardt), stellten andere Romantiker, namentlich Arnim, Görres, aber auch Goethe die bis jetzt geläufige Ansicht gegenüber, nach der diese Schöpfungen zwar von einem einzelnen Dichter herrühren, aber vermöge besonderer Eigentümlichkeiten vom Volke aufgenommen

<sup>1</sup> Allerdings unterscheiden bereits die Inder das Volksepos (itihasa) vom Kunstepos (kavya).

<sup>2</sup> Schiller an Goethe: »Übrigens muß einem, wenn man sich in einige Gesänge hineingelesen hat, der Gedanke an eine rhapsodische Aneinanderreihung und von einem verschiedenen Ursprung notwendig barbarisch vorkommen, denn die herrliche Kontinuität und Reziprozität des Ganzen und seiner Teile ist eine seiner wirksamsten Schönheiten.«

Goethe: »Ich bin mehr als jemals von der Einheit und Unteilbarkeit des Gedichtes überzeugt . . . Die Ilias erscheint rund und fertig, man mag sagen was man will, daß nichts dazu noch davon weggetan werden kann.«

werden und dabei in mündlicher Überlieferung vielfachen Veränderungen unterliegen.

Was dieser begrifflich derart abgegrenzten »Volkspoesie« die Fähigkeit verleihen sollte, vom Volke so assimiliert zu werden, konnte nur ihre ursprünglich volkstümliche Grundlage sein, die J. Grimm für den lange Zeit auch als Volksschöpfung geltenden Minnesang im Volkslied (nach Görres dem Handwerks- und Wanderlied des späteren Mittelalters) nachwies und die im Volksepos offen zutage liegt. Denn der Stoff des Epos stammt der Hauptsache nach aus der Volkssage, an deren Ausbildung nationale Ereignisse, Überlieferungen und Interessen den stärksten Anteil haben. Aus dem unfassbaren romantischen Begriff des Volksepos hat sich auf diesem Wege allmählich ein scharf umschriebener Sinn herauskristallisiert, dessen erste und unübertreffliche Formulierung dem um das Verständnis der griechischen Sagenwelt hochverdienten Nietzsche zu verdanken ist. In dem Bemühen, den viel hervorgehobenen Gegensatz von Volksdichtung und Kunstdichtung zu berichtigen, führt er (S. 29) aus: »Der Volksgeist bildet nur die Sage und namentlich die Bilder der Stammeshelden embryonisch, die Heldenlieder aber sind immer Erzeugnisse ausgezeichneter Begabung . . . Das Volk verhält sich zu ihnen als das Empfangende und nicht Volksdichtung ist die richtige Bezeichnung, sondern Volkslied in dem Sinne, daß es von der gemeinsamen eigenen (nicht fremden) Vorzeit erzählend eben Ursprung und Gegenstand auf dem Boden des Volksbewußtseins hat.« Ähnlich hat auch der feinsinnige Rohde das Wesen des Volksepos verstehen wollen, wenn er sagt (38 ff.): »Vor allem muß man sich vorhalten, daß uns in diesen Dichtungen zunächst und unmittelbar doch eben nur der Dichter und seine Genossen entgegentreten. ‚Volksdichtung‘ ist das homerische Epos nur darum zu nennen, weil es so geartet ist, daß das Volk, das gesamte Volk griechischer Zunge es willig aufnahm und in sein Eigentum verwandeln konnte, nicht weil in irgend einer mystischen Weise das ‚Volk‘ bei seiner Hervorbringung beteiligt gewesen wäre. Viele Hände sind an den beiden Gedichten tätig gewesen, alle aber in der Richtung und dem Sinne, die ihnen angab nicht das ‚Volk‘ oder ‚Die Sage‘, wie man wohl versichern hört, sondern die Gewalt des größten Dichtergenius der Griechen und wohl der Menschheit, und die Überlieferung des festen Verbandes von Meistern und Schülern, der sein Werk bewahrte, verbreitete, fortführte und nachahmte.« — Ebenso sind auch für Nietzsche die großen Epen weder vom Volk, noch für das Volk geschaffen. Und im gleichen Sinne hat sich noch in jüngster Zeit Bethe geäußert (S. 5): »Gewiß ist die homerische Poesie keine Volkspoesie, weder vom Volk hervorgebracht oder gesungen, noch für das Volk gedichtet, sondern eine sehr bedachte und fein ausgebildete Kunst, die sich an Vornehme wendet, Könige und Ritter feiert und sich um die kleinen Leute kaum kümmert. Aber man darf im gesunden Widerstreit gegen

jene romantische Vorstellung vom dichtenden Volke auch nicht den Gegensatz zu sehr übertreiben . . . Was sie (die Reichen) sangen, war auch dem Volke verständlich. Und gern hört es allezeit von Königen und erschütternden Ereignissen . . . An Glanz und Herrlichkeit erquickt es sich, die es nicht besitzt, an kühnen Heldentaten begeistert es sich, die es gern tun möchte, an fernem Wundern und Ungeheuern und Gefahren freut es sich, die es nie gesehen.«

An diese einleuchtende Auffassung knüpft aber ein zweites der großen Probleme oder vielmehr eine Reihe von solchen an, die zu den wichtigsten Fragestellungen für das Verständnis des Volksepos führen. Ist das Volksepos weder eine Schöpfung des Volkes, sondern einzelner Individuen, noch zunächst für das Volk bestimmt, vielmehr — wie allgemein anerkannt — für die Fürstenhöfe und also nur der Stoff dasjenige, was auf das Prädikat »volkstümlich« Anspruch erheben darf, so fragt es sich vor allem nach Art und Inhalt dieser im Volke entspringenden Quelle epischer Dichtung. Zu ihrer Erforschung bot das germanische Nationalepos in den ihm vorangehenden und denselben Stoff behandelnden kleineren Liedern vor dem scheinbar ganz unvermittelt und singular hervortretenden griechischen Epos einen großen Vorteil, der jedoch einer richtigen Erkenntnis insofern hinderlich war, als er zu voreiligen allgemeinen Schlüssen verleitete, die erst spät durch eingehende Einzeluntersuchungen richtiggestellt werden mußten. Schien es doch auf den ersten Blick, als wäre die nationale Heldensage ursprünglich in einzelnen Liedern oder Romanzen überliefert worden, aus deren Vereinigung dann das verschiedene Sagenkreise zusammenfassende Epos entstanden sei. Diesen Übergang vom abgeschlossenen Heldenlied zum vereinheitlichten Epos dachte man sich entweder im Sinne der jüngeren Romantik als absichtsloses und unbewußtes Zusammenfließen der im Volksmunde umlaufenden stofflich sich berührenden Lieder oder im Sinne der älteren Romantik als bewußte absichtliche Kunstleistung. Als extremster Vertreter dieser zweiten, wissenschaftlich einzig faßbaren Richtung, die der geheimnisvollen Selbstzeugung der epischen Gesänge eine nüchterne Aneinanderreihung — fast möchte man sagen Summierung — der Einzellieder zum Epos gegenüberstellt, muß Karl Lachmann, einer der Begründer der Germanistik, gelten. Seine Annahme, die sich in steter Berührung mit den romantischen Ideen ausgebildet und gewandelt hatte (Körner), gipfelt darin, daß die Zusammenfügung der einzelnen Sagenepisoden behandelnden Lieder mechanisch durch einen »Ordner« oder »Sammeler« geschehe, der wo es Not tue, die Lücken des Zusammenhanges durch Füllsel stopfe. Danach wären also die alten Lieder ziemlich unverändert in das Epos aufgenommen worden und müßten sich wieder aussondern lassen, eine Arbeit, der sich Lachmann zur Stütze seiner Theorie auch unterzog, ohne aber damit, infolge seiner vorwiegend subjektiven Methode, überzeugend zu wirken. In der heftigen literarischen Fehde für und wider diese »Sammeltheorie«, deren einzelne Phasen heute nur noch

literarhistorisches Interesse beanspruchen können, haben sich die Bedenken, Einwendungen und Widerlegungen so verdichtet, daß eigentlich nur die schon vorher angenommene Bedeutung der Lieder als Stoffquellen der epischen Dichtung übrig blieb und der künstliche Wortstreit zwischen Dichter und Ordner beseitigt wurde durch Einführung eines Bearbeiters oder Umdichters, der letzten Endes auch der von Lachmann vorausgesetzten abschließenden Leistung eines Mannes einen annehmbaren Sinn gab. Hatte sich das rein ästhetische Empfinden, auf das Lachmann sich beim Ansetzen seiner Kritik berufen zu dürfen glaubte, mit Recht gegen seine Mechanisierung der künstlerischen Schöpfung gestäubt, so entzogen sachliche Gründe positiver und negativer Art seiner Auffassung vollends jede Berechtigung. War Lachmann doch gezwungen, innerhalb seiner Einzellieder, die er sich oft genug aus dem vorliegenden Text erst zusammenlesen mußte, jeweils größere oder kleinere Partien auszuscheiden, und die so gewonnenen Teile wieder als Abschnitte eines anderen größeren Ganzen zu betrachten. Heute darf diese in sich selbst widerspruchsvolle Hypothese, die nur das unklare Bild der Volkspoesie nährte, als völlig abgetan gelten, wemgleich damit ihr Verdienst, den Anstoß zu weiteren klärenden Diskussionen gegeben zu haben, nicht geschmälert werden soll. Es hat sich gezeigt, daß Lachmanns Scharfsinn, wie schon J. Grimm treffend erkannt hatte, mit der von vornherein ungerechtfertigten Forderung einer zu großen logischen Vollkommenheit an die Kritik des Epos herangetreten war, denn wie neuerdings Bethe (S. 54) mit Nachdruck wieder betonte, haben wir kein Recht, »ein absolut einheitliches, höchsten Anforderungen der Poesie wie der Logik genügendes Werk von der Ilias oder Odyssee zu erwarten«. Ferner erwiesen sich die herausgeschälten Lieder in vieler Beziehung als grundverschieden von den vorliegenden Volksliedern, mit denen sie identisch sein sollten, ja sie wiesen in sich selbst Widersprüche auf, während sie ja gerade ihres untereinander widersprechenden Inhalts wegen ausgesondert worden waren. Und endlich wies die Epenbildung eine Anzahl von Gesängen auf, die nur als Dichtung für die Zwecke des zusammenhängenden Epos verständlich waren und ihrem Wesen nach gar nie als Einzellieder möglich gewesen sein konnten, deren Abfassung aber auch über den dem »Sammler« zugestandenen Grad von Selbständigkeit weit hinausgehend, die planvolle Bearbeitung eines Dichters voraussetzten. Zudem hatte man in neueren, der Kontrolle zugänglichen Versuchen von begabten und der Volksüberlieferung kundigen Männern, aus einzelnen im Volke umlaufenden Gesängen ein zusammenhängendes Nationalgedicht zu gestalten, den direkten Beweis dafür, daß kein Diaskeuast imstande sein könne, isolierte Lieder zu einer organischen Einheit zu verbinden (Krohn). Die bei aller wissenschaftlichen Schätzung vom poetischen Standpunkt doch nur als höchst künstliche und durchaus nicht populäre Leistungen anzusehenden Unternehmungen von Macpherson, Avenarius, Kreuzwald und Lönnrot, aus

den verstreuten schottischen, russischen, esthnischen, beziehungsweise finnischen Volksliedern ein Ganzes zu gestalten, sprechen allzu deutlich gegen die gänzlich unpsychologische Denkweise Lachmanns.

Mit der allmählichen Untergrabung seiner Annahmen war auch an Stelle des letzten Endes doch unvermittelten Überganges vom Lied zum Epos die Auffassung einer Wesensverschiedenheit dieser beiden Kunstformen angebahnt, die der psychologische Spürsinn Steinthals bereits geahnt hatte und die neuerdings Ker wie nach ihm Heusler in wertvollen Einzeluntersuchungen nachgewiesen haben. Danach ist es zwar unleugbar, daß der Stoff des Liedes sich vielfach mit dem des Epos deckt, aber ebenso sicher ergibt sich aus der Knappheit des Stils und der abgeschlossenen stofflichen Begrenzung, die das Lied kennzeichnen, daß der Übergang zum Epos keineswegs mechanisch erfolgt sein kann, sondern nur organisch, »durch Neuordnung und Durchdringung der alten Stoffe« (Steinthal), wie auch Nietzsche gemeint hatte, oder wie Heusler es ausdrückt, durch »Aufschwellung« verstanden werden kann. Heute steht die Mehrzahl der modernen Forscher auf diesem vermittelnden Standpunkt, wonach die dem Epos um Jahrhunderte vorausliegenden Heldenlieder die Stoffquelle bilden, aus der eine begabte Dichterpersönlichkeit den auf diese Weise im Volke unversiegten Sagenstrom in ein neues einheitliches Bett leitet. Damit wird gleichzeitig betont, daß diese planmäßig vereinheitlichende Leistung in der Hauptsache auch nur das Werk eines hervorragend begabten Menschen sein könne, »der die wesentlichen Werkstücke zu seinem Bau in bereits vorhandenen epischen Gedichten fand und, was er davon verwenden konnte, umarbeitete, bis es sich in das große Werk fügte« (Finsler, S. 33). In ähnlicher Weise hatten bereits Pöhlmann und Rohde den dichterischen Genius Homers gewürdigt und ihnen schließt sich in jüngster Zeit neben Finsler noch Erich Bethe (S. 308) an. Innerhalb des breiten Epenstils bleibt dann, nach Heusler, noch Raum genug für Einschaltung, Fortsetzung, Überarbeitung und Verbindung. Was der Anerkennung dieses scheinbar einfachen Sachverhaltes lange und hartnäckig im Wege gestanden hatte, war die damit gegebene Versuchung gewesen, den epischen Dichter nicht nur der Form, sondern auch dem Inhalt nach zum Schöpfer des Gedichtes zu machen, wie Aristarch ganz naiv angenommen hatte, aber noch Niese wissenschaftlich zu erweisen suchte. Diese vollständige Negierung eines vom Dichter übernommenen, von ihm unabhängigen Sagensgutes, die sich neuestens Mülder wieder zu eigen gemacht hat, geht in der Betonung der individuellen Leistung entschieden zu weit, wengleich nicht zu übersehen ist, daß diese Auffassung, die im Dichter eine Verkörperung des dichtenden Volkes erblickt und den Inhalt der Dichtung von ihrer Form nicht zu trennen vermag, dem individual-psychologischen Standpunkt am nächsten kommt und ihm die breiteste Anknüpfungsläche bietet. War man mit dieser Auffassung scheinbar auf den unkritischen Standpunkt des Altertums zurück-

gekommen, für das es keine homerische Frage gegeben hatte, weil es fast übereinstimmend und ohne Widerrede die großen Epen der Ilias und Odyssee für das Werk eines Dichters, des Homer, gehalten hatte, so beruhten im Grunde alle zur Lösung der kritischen Schwierigkeiten aufgestellten Entstehungshypothesen auf der gemeinsamen Voraussetzung, daß der Dichter der trojanischen Vorgänge das Material fertig überkommen hatte. Da aber die moderne Homerkritik dem Dichter nur eine formale Leistung zusprechen zu können glaubte, war sie genötigt, die doch unleugbar vorhandene Einheit der epischen Handlung anstatt in die Dichtung in die Sage zu verlegen, und geriet so neuerdings in die Gefahr, die eigentliche stoffliche Produktion wieder in der geheimnisvollen Volksschöpfung zu verflüchtigen.

Die Möglichkeit zu dieser Verschiebung des Standpunktes lag in dem im Grunde ganz richtigen Empfinden, daß es zu einer solchen gewaltigen Gestaltung, wie es das Volksepos ist, außer einer genialen Persönlichkeit noch anderer Faktoren bedarf. Diese Frage hat gleichfalls Steinthal zuerst psychologisch erfaßt, indem er andere Völker wie die Serben, Finnen, Großrussen, bei denen der Heldengesang heute noch gepflegt wird, zum Vergleich heranzog und sich die Frage vorlegte, warum es bei diesen nicht spontan zur Bildung umfangreicher Volksepen gekommen sei. Er findet die Erklärung darin, daß eine Umdichtung der alten Sage im neuen Stil nur in Jahrhunderten bedeutender allgemeiner Volksumwälzungen vor sich gehe, daß große Wanderungen und Schicksale der Nation zu den wesentlichen Bedingungen für eine große Epik gehören und daß den genannten Völkern zur Epenbildung eben die entsprechenden geschichtlichen Ereignisse gefehlt hätten. An diesen hochbedeutsamen Gesichtspunkt, den schon J. Grimm (1813) in den Worten angedeutet hatte, daß zum Epos eine historische Tat notwendig wäre, von der das Volk lebendig erfüllt sei, daß sich die göttliche Sage daran setzen könne, werden wir anzuknüpfen haben, wenn es sich darum handeln wird, die in diesen Aussprüchen bloß angedeuteten, aber noch völlig ungeklärten Beziehungen des aktuellen historischen Geschehens zum vergangenen in ihrer psychologischen Bedeutung zu würdigen.

Für das germanische Volksepos war zuerst die historische Grundlage und die ihr entsprechende Deutung klar erkannt und formuliert worden vom Geschichtsforscher Johannes v. Müller (1783), der damit eines der epischen Hauptprobleme mit genialem Scharfblick erfaßt hatte. Ihm folgten darin die meisten Romantiker, vornehmlich von der Hagen, W. Grimm und Wilhelm Schlegel, ohne jedoch die Anteile, die Mythos, Geschichte und dichterische Phantasie an der Epengestaltung haben, voneinander sondern zu können, eine Aufgabe, die auch heute noch mangels geeigneter Kriterien die größten Schwierigkeiten bietet und zu deren Überwindung wir eben versuchen wollen, einen psychologischen Beitrag zu liefern. Im ganzen gehört die Ausgestaltung der von J. v. Müller aus-

gesprochenen Idee eines historischen Kerns im Volksepos durch die Romantiker, namentlich die Brüder Grimm und Schlegel, zu den wertvollsten und gesichertsten Ergebnissen der Nibelungenforschung der Romantiker, die sich auch von gewissen euhemeristischen Übertreibungen (Göttling) frei zu halten wußte. Dagegen hat sich auf demselben Gebiet ein anderer verhängnisvoller Irrtum eingeschlichen und festgesetzt, der eine Reihe von Mißverständnissen und überflüssigen Kontroversen heraufbeschwor. Die älteste Geschichte, die dem Volksepos zugrunde liegen sollte, war natürlich nicht in Dokumenten und Quellen überliefert und aus diesen geschöpft, sondern in der Form der Volkssage jahrhundertlang fortgepflanzt worden. Obwohl nun gerade die altdutschen, altdänischen und eddischen Lieder, die den Nibelungenstoff und die Siegfriedsage behandeln, deutlich zeigen konnten, wie aus dem im Volke lebendigen Sagenschatz bald dies bald jenes Stück in der oder jener Form aufgegriffen wird, die Sage also durchaus nicht mit dem »Volkslied« identisch sein müsse, beging doch Jakob Grimm und nach ihm viele andere den folgenschweren Irrtum, Sage und gestaltete Sage, d. h. Epos gleichzusetzen, beziehungsweise miteinander zu verwechseln und so die alte sagenhaft eingekleidete Geschichte mit der alten Poesie überhaupt zusammenfallen zu lassen. Daraus erklärt sich auch die irreführende Anschauung, als ob das Epos vom Volke geschaffen wäre, was höchstens für seine davon zunächst unabhängige Vorstufe, die Sagenbildung, in gewissem Sinne zutreffen mag.

Waren so die Romantiker auf Grund des sagenhaften Inhalts im germanischen Nationalepos zur Annahme verleitet worden, das Gedicht selbst sei vom ganzen Volke hervorgebracht, so war gleichzeitig eine von rein äußerlichen und formalen Gesichtspunkten ausgehende Forschungsrichtung zu einer sehr ähnlichen Auffassung von der Entstehung des griechischen Nationalepos gekommen, die das Resultat der Nibelungenforschung von der Mehrzahl der am Epos beteiligten Dichter von einer anderen Seite bedeutend zu stützen schien. Im selben Jahre, aber noch vor Herders Horenauflatz, waren die die »auflösende« Homerkritik eigentlich begründenden »Prolegomena ad Homerum« (1795) von Friedrich August Wolf erschienen, die — obwohl nicht durchaus originell<sup>1</sup> — doch als der formvollendete Ausdruck des Standpunktes ihres ganzen Zeitalters zu mächtigem Einfluß und hoher Berühmtheit gelangt sind. Wolf war von den zahlreichen Widersprüchen, Unebenheiten und Unstimmigkeiten in den homerischen Gedichten, namentlich der Ilias, ausgegangen und hatte damit an die spätere kritische Tradition des Altertums angeknüpft. Während aber die alten Grammatiker die Einheit des Dichters und der ursprünglichen Dichtung stillschweigend voraussetzend, die Unstimmigkeiten auf Einschübe späterer »Interpolatoren« zurückführten und diese richtig zu erkennen und auszumerzen be-

<sup>1</sup> Hatte doch schon d'Aubignac (1715) den gleichen Standpunkt vertreten.

müht waren (durch Athetesen), glaubte Wolf auch die anfängliche Einheit der Dichtung leugnen zu müssen. Gestützt auf die Annahme, daß der Schriftgebrauch im griechischen Altertum viel später aufgekomen sei als die Entstehung der homerischen Gedichte zurückreiche, folgerte Wolf, da die rein gedächtnismäßige Konzeption, Ausföhrung und Überlieferung so großer Epen unannehmbar schien, daß ursprünglich bloß eine Reihe kürzerer Einzeliieder von den Sängern im Gedächtnis entworfen und durch Rhapsodenschulen mündlich weiter verbreitet worden seien. Dabei hätten sie notwendig Veränderungen und Zusätze erfahren, wären dann bei ihrer späteren schriftlichen Fixierung neuerlich mit ausgleichenden, verbessernden und vermehrenden Einschüben versehen und schließlich von einer geschulten Kritik literarisch überarbeitet worden. Die von verschiedenen Verfassern stammenden kleineren Gesänge, aus denen Ilias und Odyssee in dieser Weise entstanden sein sollten, wären also nicht von dem einen Dichter Homer planmäßig vereinigt, sondern die beiden großen Epopöen verdankten ihre Entstehung den fortgesetzten Bemühungen vieler und ihre endgültige Gestaltung wie Fixierung einem fortgeschrittenen Zeitalter, das Wolf, anknüpfend an dahinweisende Überlieferungen des Altertums, in die relativ späte Zeit des athenischen Tyrannen Pisistratus (um 550 v. Chr.) setzte. Aber ebensowenig wie die auf Wolfs Anschauungen fußende Sammeltheorie Lahmanns vermochten sich seine eigenen Aufstellungen von der allmählichen Entstehung der homerischen Gedichte durch einen geschulten Sängerstand vor der fortschreitenden Kritik zu halten, der sie ohnedies allzulange und hartnäckig genug Widerstand geleistet hatten. Nicht dem impulsiven Einspruch unserer klassischen Dichter, von denen sich die meisten ablehnend gegen Wolfs Ansicht verhielten, sondern erst den intensivsten Bemühungen der wissenschaftlichen Kritik ist es gelungen, die Voraussetzungen und Folgerungen der Anschauung von der allmählichen Entstehung der homerischen Gedichte aus der Aödenpoesie zu entkräften, so daß heute sämtliche Aufstellungen Wolfs unhaltbar geworden sind. Zunächst sprechen dagegen alle die Bedenken und Einwendungen, welche die Möglichkeit eines direkten Überganges vom Lied zum Epos in Frage stellen. Zu den bereits angeführten Argumenten tritt hier ein weiteres hinzu. Die in den homerischen Gedichten selbst auftretenden Aöden, in denen man eine Darstellung der zu des Dichters Zeit üblichen Vortragsweise vermutete, tragen den Charakter der vorhomerischen Poesie und zeigen nach Finslers Ausführungen (S. 236) deutlich, daß die Lieder bei Lautenspiel gesungen wurden, während das Epos in kunstvollen Sprechversen abgefaßt ist, die notwendig eine Umformung und Neugestaltung des Stoffes voraussetzen<sup>1</sup>. Außerdem tragen die homerischen Sönger fertige Gedichte vor, sind also von

<sup>1</sup> Ähnlich ist übrigens auch im Nibelungenlied im Gegensatz zum »singen« vom »sagen« (rezitieren) die Rede.

der Periode des bei den Finnen, Serben und Russen nachgewiesenen improvisierenden Heldengesangs, die Wolf noch für die homerischen Gedichte in Anspruch nimmt, bereits weit entfernt. »Die Theorien vom Naturdichter Homer, von der homerischen Volkspoese sind auf unsere Epen nicht anwendbar . . . Die kunstmäßige Dichtung hat sich lange vor der Entstehung der Ilias des Stoffes gänzlich bemächtigt und sich auch nicht damit begnügt, alte Lieder in Reihe zu stellen und redaktionell zu verbinden« (Finsler, 236). In dieselbe Richtung weist auch der Charakter der homerischen Sprache, die so, wie sie in den Gedichten vorliegt, nie und nirgends vom Volke gesprochen worden sein kann, sondern schon durch ihre Mischung verschiedener, namentlich äolischer und jonischer Elemente sich als eine absichtlich gestaltete konventionelle Kunstsprache, »um nicht zu sagen Schriftsprache« erweist (Bergk, I, 462), »die der Rhapsode selbst erst erlernen mußte« (Wilamowitz, H. U., 292). Auch ein anderes aus der Dialektforschung entlehnte Argument zugunsten einer ursprünglich nur mündlichen Überlieferung der homerischen Gedichte hat sich als haltlos erwiesen. Die epische Sprache läßt, wie zuerst Bentley (1713) bemerkt zu haben scheint, Spuren eines bereits ausgefallenen Lautes, des sogenannten Digamma erkennen, was namentlich Giese und nach ihm andere zu der Meinung verführte, die Gedichte könnten erst zu einer späteren Zeit niedergeschrieben worden sein, als die Jonier bereits aufgehört hatten, das Digamma zu sprechen. Andernfalls müßte man annehmen, daß zu einer bestimmten Zeit eine höchst unwahrscheinliche Übertragung der beiden großen Gedichte aus einem älteren in einen jüngeren Dialekt erfolgt sei. Demgegenüber wurde von Volkmann (S. 212 ff.) die ebenso berechtigte Wahrscheinlichkeit hervorgehoben, daß das Digamma gleich von vornherein in den homerischen Gedichten nicht mehr bezeichnet war, daß also gerade die Jonier diesen Laut frühzeitig aus ihrer Sprache verschwinden ließen. Die von Giese als unwahrscheinlich supponierte Annahme einer möglichen Übertragung der homerischen Gedichte aus einem älteren Dialekt in eine jüngere Sprachform ist zur Behebung verschiedener dialektischer Schwierigkeiten im Epos später tatsächlich von Fick gemacht worden, der durch Wiederherstellungsversuche nachweisen wollte, daß das ursprünglich in Smyrna lokalisierte äolische Epos zur Zeit, als die Stadt jonisch wurde, nach Chios gewandert und hier Wort für Wort ins Jonische übersetzt worden sei, soweit nicht metrische oder sprachliche Schwierigkeiten die Beibehaltung der alten Formen notwendig machten. Die auf diese Weise entstandene künstliche Mischsprache sei dann die Sprache des späteren Epos geworden. Dürfte man aber aus den Äolismen in der homerischen Sprache auf ein ursprünglich im äolischen Dialekt abgefaßtes Epos schließen, so wäre auch der Schluß gestattet, den Aristarch naiverweise gemacht hatte, auf Grund der Ättizismen auch einen attischen Homer anzunehmen, wobei dann wieder die jonischen Bestandteile auf künstlich anti-

kisierende Weise hineingebracht worden sein müßten. Diese mechanischen Erklärungsversuche der unleugbar vorhandenen homerischen Mischsprache sind unbefriedigend geblieben und haben, namentlich seit Wilamowitz' glänzender Widerlegung der Umschrifthypothese, eine andere plausible Erklärung gefunden.

Konnte demnach der Anteil der Rhapsoden, die ja zweifellos die homerischen Gedichte jahrhundertlang rezitiert hatten, aus den angeführten Gründen kein so bedeutender und so gearteter sein, wie ihn Wolf für seinen Hypothesenbau voraussetzte, so ergab die kritische Prüfung der in Betracht kommenden Traditionen selbst, daß bei der zweifelhaften und unsicheren Art der rhapsodischen Überlieferung (Volkman, 127, 136) ein dahinweisender Einfluß auf die vorliegende Gestaltung der homerischen Epen überhaupt nicht nachzuweisen war. Der einzig gelungene Nachweis auf diesem Gebiete jedoch, der Nietzsche zu verdanken ist, entzieht der Wolf'schen Annahme vollends den Boden: was nämlich über die Rhapsoden oder speziell die beide großen Epopöen tradierenden Homeriden überliefert ist, bezieht sich auf eine Zeit (kurz vor Solon), wo die homerischen Gedichte längst fertig sein mußten, so daß Wolfs Gleichsetzung der Rhapsoden mit den homerischen Sängern hinfällig war. Was blieb, war die Wahrscheinlichkeit, daß anfangs jeder Dichter seine eigenen Schöpfungen »rhapsodiert« hatte — wie das in unserer Zeit noch Wilhelm Jordan mit seinem Nibelungenepos erfolgreich versuchte — daß später ein eigener Rhapsodenstand auch die Gedichte anderer aus dem Gedächtnis vortrug, daß mit einem Worte Rhapsoden und Homeriden seit alter Zeit nichts weiter waren als gewerbsmäßige Sänger der homerischen Poesie. Ähnlich wie die weitgehende Rolle, die Wolf der Rhapsodenschule zuschreiben wollte, reduzierte sich auch die Bedeutung, die er der pisistratischen Redaktion in seinem System angewiesen hatte, auf ein Minimum. Es ergab sich, daß die für die auflösende Homerkritik grundlegende Voraussetzung von der erstmaligen zusammenfassenden Aufzeichnung der homerischen Gedichte durch Pisistratus hinfällig war, da »Ilias und Odyssee in ihrer Gestalt notorisch älter als Pisistratus« sind (Wilamowitz, H. U., S. 255). Die Anhänger Wolfs einigten sich denn auch bald auf eine vermittelnde Auffassung, wonach die ursprünglich mündlich fortgeplanten Gedichte doch schon vor der Olympiadenrechnung aufgezeichnet, ihre Einheit aber durch die Rhapsodenvorträge »zersungen« und von Pisistratus nur wieder hergestellt worden sei (Volkman, S. 205). Die Berechtigung dieser vermittelnden Auffassung werden wir später ebenso zu prüfen haben, wie die davon abweichende Anschauung von Wilamowitz, für den das der pisistratischen Redaktion zugrunde liegende Faktum das Ergebnis eines allmählichen historischen Prozesses und nicht einer einzelnen Person sowie eines bestimmten Zeitpunktes ist.

Zu diesen äußeren Zeugnissen, die gegen die Schöpfung so großer einheitlicher Gedichte durch einen jahrhundertlang in sonder-

bar gleichförmiger Weise fortdichtenden Sängerstand und die endgültige Gestaltung so vollkommener Kunstwerke auf Staatsbeschlüß sprachen, gesellten sich innere Gründe von ebenso schwerwiegender Natur, die der anmaßenden höheren Kritik allmählich den Boden entzogen. Über den durch eine allzu scharfsichtige Logik in den Vordergrund gezerrten Widersprüchen und Unebenheiten innerhalb der homerischen Epen konnte doch ihre starke inhaltliche und formale Einheitlichkeit weder übersehen noch geleugnet werden. Nicht nur der unbefangene Leser und noch mehr der naive Hörer fühlten sich von der Gewalt dieser Dichtungen als geschlossener Kunstwerke gepackt, sondern auch die Kritiker selbst brauchten nicht erst von ihren Gegnern darauf hingewiesen werden, daß aller Scharfsinn diese innere Einheitlichkeit nicht zu zersetzen vermochte. Hatte das gesamte Altertum bis auf Aristoteles, ja darüber hinaus bis in die späte Kaiserzeit, trotz eingehender kritischer, ästhetischer und sprachlicher Studien der Gedichte — abgesehen von den Interpolationen — keinen Zweifel an der Einheitlichkeit der Form und des Verfassers geäußert, so mußte Wolf, der Begründer der auflösenden Homerkritik, selbst gestehen, »daß es auch für ihn Zeiten gebe, wo er die historischen Gründe vergessend, in alter Weise den Homer lesen und sich in den reichen Strom dieser wunderbaren Poesie vertiefen könne, wobei ihm, von geringfügigen Interpolationen abgesehen, alles wie aus einem Gusse und echt homerisch vorkomme« (Volkmann, S. 69). In den Briefen an Heyne verweist Wolf darauf, »wie gleich und ununterbrochen der Faden der Begebenheiten und Handlungen im ganzen beider Werke fortgeht«. Für den ganzen Homer waren noch eingetreten Gladstone (1868), Hermann Grimm und mit besonderem Nachdruck K. Fr. Hermann, der in seinen Vorlesungen über Kultur (I, 92) ausführte: »Abgesehen von den Interpolationen liegt sowohl der Verknüpfung im ganzen als den Gleichnissen so echter Dichtergeist zugrunde, daß auch die zahlreichen Diskrepanzen im einzelnen uns nicht an dem dichterischen Berufe und der großen Persönlichkeit des Mannes irre machen dürfen, der in der Ilias zugleich die hervorragenden Erinnerungen seines Stammes zur Einheit eines lebensvollen Gemäldes verschmolz und den Anstoß zur ähnlichen Behandlung aller übrigen Sagen des griechischen Volkes mit der vollen Freiheit der dichterischen Phantasie gab.« — Von neueren Stimmen ist besonders die jüngste von Erich Bethe zu erwähnen, der in Ilias und Odyssee unteilbare Einheiten sieht, in denen ein planvoller Künstlerwille waltet. »In einem einzigen Zuge geht die Ilias wie die Odyssee dahin, ohne Pause und ohne Abschnitt vom ersten bis zum letzten Verse. Kein Teil, der nicht irgend einen Bezug auf die vorhergehenden hätte, der nicht ohne diese unverständlich bliebe, kaum eine Stelle, die nicht auch äußerlich durch irgend eine Wendung, wenn auch nur durch eine Partikel, mit den vorhergehenden verknüpft wäre« (S. 11).

Um die in solchen Äußerungen zugestandene — durch das gewichtige Urteil der allermeisten und besten Autoren heute wieder

allgemein anerkannte — hohe künstlerische Einheit der homerischen Gesänge mit den von der Kritik mit Recht gerügten störenden Elementen in Einklang zu bringen, bildete man die bereits von Wolf angedeutete »Erweiterungstheorie« aus, der zufolge ein ursprünglich vorhandener einheitlicher Kern, die sogenannte »Urilias« oder »Urodysee« — die den Zorn des Achilleus, beziehungsweise die Heimkehr des Odysseus zum Inhalt hatten — in stetiger Erweiterung zu dem endgültigen Umfang angewachsen sei. Diese Auffassung, die zuerst von Gottfried Herrmann ausgesprochen und von zahlreichen anderen Autoren vertreten, aber auch in der verschiedensten Weise, namentlich für die geschlossener Form der Odyssee, modifiziert worden war (Kirchhoff, Wilamowitz), hatte bereits Grimm für das Nibelungenlied anzunehmen sich genötigt gesehen, indem er aus der Einheit der Fabel folgerte, daß neben den Einzeliedern auch schon ein umfassenderes Gedicht bestanden haben müsse. »Nimmermehr — meint er — würde das Lied, wenn es bloß aus einzelnen Teilen zusammengesetzt wäre, eine solche Einheit der Fabel, ein solches Gleichmaß der ebenmäßigen Ausdehnung erlangt haben.« Im Streit um die verschiedenen Spielarten dieser vermittelnden Anschauung wichen schließlich die »Interpolationsfanatiker«, denen die Gedichte in lauter Flickwerk zerfielen, der gleichfalls auf einem extremen Standpunkt gelandeten Erweiterungstheorie, die in einer Art von Selbstdarstellung den ursprünglichen »Kern« immer mehr answellend und die Zudichtungen verringern, auf die Ausschälung einer Urdichtung verzichten mußte und sich mit der Annahme begnügte, daß die Gedichte die letzte Phase einer lange währenden poetischen Behandlung des Stoffes repräsentieren. Und da auch die Versuche, mehrere solcher größerer Urepen auszuschälen — die man sich jetzt an Stelle der kleineren Lieder dachte — durch die einander widersprechenden Ergebnisse dieser oft erstaunlich kühnen »Quellenforschung« (z. B. Seeck) ad absurdum geführt worden waren, sah man endlich ein, »daß sich überhaupt keine Veranlassung biete, eine solche Ausschäbung zu unternehmen (Belzner, II, 244). Denn letzten Endes erweisen sich Liedertheorie und Erweiterungstheorie doch nur als unwesentliche Modifikationen der unitarischen Auffassung, indem nur einmal die einheitliche Leistung ans Ende, das anderemal an den Anfang versetzt wird. Namentlich an der von höchstem Kunstverstand zeugenden Odyssee hat sich die Homerkritik zu Tode gelaufen. Konnte doch eine Autorität auf diesem Gebiet erklären, daß die ganzen homerischen Fragen nicht möglich gewesen wären, wenn uns das Altertum nur dieses eine Gedicht von Homer überliefert hätte.

Aber auch in der Wertung der nicht wegzuleugnenden Widersprüche und Diskrepanzen, von denen die Kritik der Alten wie auch Wolf ausgegangen war, machte sich allmählich eine mildere und verständigere Auffassung geltend. An Stelle der früheren Bemühungen, diese scheinbaren Mängel durch Streichungen und Kommentierung zu

beseitigen, war die Forderung getreten, ihre Herkunft zu erklären, die zur Annahme der besprochenen Theorien vom Volksepos geführt hatte. Dem Bestreben einzelner Kritiker, an der Aufspürung solcher schwachen Stellen ihren Scharfsinn zu üben, traten ästhetische und psychologische Würdigungen entgegen, die vielfach zeigten, daß der Dichter seinen Richtern weit überlegen war und entweder psychologisch fein motiviert oder künstlerisch unbekümmert gestaltet hatte, wo ein unverständiger Interpret nüchterne und greifbare Ausführlichkeit erwartete. So konnte es noch im Altertum dazu kommen, daß man, durch mangelhaftes Verständnis des Textes veranlaßt, die Dichtung zu verbessern suchte, auf diese Weise aber erst recht Schwierigkeiten und Unklarheiten hineinbrachte, wie schon der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Alexandria wirkende Aristarch, in vielen Punkten der direkte Vorläufer moderner Anschauungen, erkannt hatte. Sieht man von solch superkluger Schnüffelei nach Widersprüchen und von ihrer auf dem Boden der verschiedenen Volksepen-Theorien erwachsenen Überschätzung ab, so bleiben vereinzelte kleine Diskrepanzen in Ort, Zeit und Nebenumständen übrig, die dem Hörer noch weniger als dem Leser auffallen (Christ, S. 25; Volkmann, 153) und als Ausgangspunkt für die oft zu kühnen Schlüssen führende höhere Kritik absolut nicht ausreichen. So erklärt es sich, daß die von den meisten Theorien geforderten Voraussetzungen und Annahmen viel weniger akzeptabel scheinen als die Schwierigkeiten, die sie erklären wollen und über die man sich mit einfacheren Auskunfts Mitteln hinwegsetzen könnte, wenn man nicht auf den Erweis bestimmter Theorien ausginge. Dem Ansturm der gelehrten Kritik gegenüber hat man sich erst spät besonnen, daß auch Kunstdichtungen, bei denen die Einheit des Verfassers außer Zweifel steht, von Widersprüchen durchaus nicht frei sind. Goethes »Faust«, an den Lehrs zuerst die Homerforscher erinnerte, mag vielleicht als singuläre Erscheinung nichts beweisen, obwohl gerade diese Dichtung mit ihrer sich über Jahrzehnte erstreckenden Ausarbeitung dem supponierten Vorgang der Epenbildung am nächsten kommt. Aber auch Goethe selbst hat in den Gesprächen mit Eckermann (18. April 1827) auf Widersprüche bei Shakespeare hingewiesen, was Düntzer dann weiter ausführte. Schiller, dessen berühmtes Versehen im »Don Carlos« (II, 4 und IV/5) mit dem Brief der Königin bekannt ist, hat Goethen ähnlich grobe Verstöße in »Wilhelm Meister« und »Faust« nachgewiesen. Aber auch in den epischen Kunstdichtungen älterer und neuerer Zeit finden sich zahllose Widersprüche, die man mit der Autorschaft eines einzelnen Dichters in Einklang zu bringen hat. Mag auch Lachmanns Behauptung richtig sein, daß Wolframs »Parzifal« trotz seines großen Umfangs keine derartigen Mängel aufweise, so hat doch Zarncke mit Recht geltend gemacht, daß sich bei anderen gleichzeitigen höfischen Epikern viel ärgere und viel gehäufere Unregelmäßigkeiten finden als im Nibelungenlied. Daß auch bei Virgil Chronologie und

Nautik nicht durchwegs einer scharfen Prüfung standhalten, hat bereits Wood (255 f.) bemerkt und nach ihm Volkmann für andere Punkte ausgeführt, während Wilamowitz den zweiten Gesang der Aeneis als ein »Einzelgedicht« charakterisiert, dessen Fugen so gut klaffen, wie im Homer (S. 117). Einer der schwersten Verstöße dieser Art im Homer, das Wiederauftreten des (V, 575) getöteten Paphlagonierkönigs in einem späteren Gesange (18, 658), das man am allerwenigsten einem planvoll gestaltenden Dichter zuschreiben zu können glaubte, findet sich nach einem Hinweis von Christ (3. Aufl., S. 39, A. 1, siehe auch Drerup, S. 14) gleichfalls in Ariostos »Rasendem Roland« (18, 45 mit 40, 73 und 41, 6) wie auch in Thakarays »New comes«. Auch in Cervantes »Don Quichote«, der so viel Widersprüche enthalten soll wie Ilias, Odyssee und Aeneide zusammen genommen, findet sich ein ähnliches Versehen, indem der Dichter den Sancho Pansa seinen Esel verlieren, ihn aber bald darauf mit seinem unzertrennlichen Tier wieder auftreten läßt. Derartige Verstöße hat man dann bei Milton, Walter Scott und Lukian aufgestöbert und dem Dichter der Göttlichen Komödie hat Volkmann gar eine eigene dahin gehende Abhandlung gewidmet, in der er überhaupt bezweifelt, daß größere epische Dichtungen ohne derartige Mängel existierten. Neuestens haben noch Jelinek und Krauß eingehend »über Widersprüche in Kunstdichtungen« gehandelt, woran sich eine größere Polemik (mit Niejahr im Euphorion, Bd. III—V, 1896—1898) schloß.

In einer wertvollen Untersuchung hat dann Rothe gezeigt, daß Widersprüche in der Dichtung zunächst nicht zur Annahme verschiedener Verfasser berechtigen, sondern sich aus den vorherrschenden künstlerischen Motiven erklären, die auf den poetischen Effekt und nicht auf logische Tadellosigkeit zielen. Daran schließen sich die leider erst in jüngster Zeit hervorgetretenen lehrreichen Versuche, aus den homerischen Gedichten selbst Gesetze des epischen Stils abzuleiten, deren genaue Kenntnis die unerläßliche Vorbedingung für jede Art von berechtigter Kritik sein müßte. Hieher gehört vor allem die von Cauer betonte bewußte oder infolge mangelhafter technischer Mittel verschuldete Verletzung der logischen Perspektive durch Überwiegen der Anschaulichkeit, ferner die Detailuntersuchungen von Zielinski »Über die Darstellung gleichzeitiger Vorgänge bei Homer« (1903) und von Hedwig Jordan über den »Erzählungsstil in den Kampfszenen der Ilias« (1904), die beide das Studium der epischen Technik unter der Voraussetzung des hohen Alters der Gedichte weitergeführt haben, in denen — ähnlich wie in der primitiven ägyptischen Malerei — die Gesetze der Perspektive und anderer technischer Darstellungsmittel noch nicht voll ausgebildet sein sollen. So kenne der homerische Dichter keine rückgreifende Parallelschilderung, sondern nur zeitliches Nacheinander, das er nicht bloß so geschildert habe, sondern von dem er auch selbst zu glauben scheine, daß es nicht gleichzeitig, sondern nacheinander geschehen sei

(Mülder, *Homerkritik*, S. 1039). Diese Gesichtspunkte zusammenfassend konnte Finsler (S. 494) feststellen, daß alles Sachliche dem poetischen Bedürfnis untergeordnet sei. Im gleichen Sinne bewegt sich die dem dichterischen Standpunkt in weitgehendem Maße Rechnung tragende Untersuchung von Belzner, deren Bedeutung wir später ebenso zu würdigen haben werden, wie Mülders wertvolle Betonung, um nicht zu sagen Überschätzung, der dichterischen Tendenzen und Intentionen.

Unter den Unstimmigkeiten, von denen auch die Schöpfungen unbezweifelbarer dichterischer Individualitäten nicht ganz freizusprechen sind, scheinen die anachronistischen eine besondere Bedeutung für das Epos zu haben. Namentlich an eines der hiehergehörigen Probleme hat sich seit Wolf eine weitläufige prinzipiell wichtige Diskussion geschlossen. Wolf hatte bekanntlich seine ganze Theorie von der rhapsodischen Überlieferung und späten Fixierung der homerischen Gedichte auf die Annahme einer weit jüngeren Datierung des Schriftgebrauchs im griechischen Altertum aufgebaut als mit der ursprünglich schriftlichen Aufzeichnung der Gedichte, die man bis dahin stillschweigend vorausgesetzt hatte, vereinbar war. Seine mit ebensoviel Scharfsinn und Gelehrsamkeit vorgebrachten wie erfolgreich bekämpften (Hug, Kreuser) und von Nietzsche widerlegten Argumente haben heute nur noch historisches Interesse, da ihnen durch die Ergebnisse der archäologischen Forschungen der Boden völlig entzogen wurde. Wir wissen heute mit Sicherheit, daß den Griechen die Schreibkunst lange vor dem homerischen Zeitalter bekannt war und Wolfs zutreffende Voraussetzung, daß so umfangreiche Epen ohne Niederschrift nicht ausgeführt werden konnten, vermag nun selbst gegen seinen Schluß von der späten Endgestaltung der homerischen Gedichte zu zeugen. Damit ist aber das Problem der Schrift — wie auch der damit zusammenhängenden pisisratischen Redaktion — für die homerische Frage nicht erledigt, wenn auch in ein wesentlich anderes Licht gerückt. Die bei den Ausgrabungen zutage getretenen und bis ins zweite vordchristliche Jahrtausend zurückreichenden Inschriften sind ziemlich spärlich, zeigen ferner keine Silben-, sondern eine Bilderschrift, die noch der Entzifferung harzt, und sind endlich, wie die ganze minoische Kultur, der sie angehören, vorgriechisch. Zudem folgt, wie Wolf seinerzeit richtig hervorgehoben hatte, aus der Kenntnis eines Schriftsystems in früher Zeit noch nicht dessen allgemeiner Gebrauch oder gar die Verwendung zur Herstellung so umfangreicher Schriftwerke wie es Ilias und Odyssee sind. Immerhin läßt sich einwandfrei feststellen, daß zur homerischen Zeit die griechische Buchstabenschrift bereits bekannt und namentlich in den kleinasiatischen Kolonien, wohin die Entstehung der Gedichte nunmehr mit Sicherheit verlegt werden darf, in Gebrauch stand. Die Griechen entlehnten ihr Alphabet wahrscheinlich schon im zehnten Jahrhundert von den Phönikiern, indem sie die Silbenschrift in eine Buchstabenschrift umwandelten und selbst einige Zeichen (wie das Chi) hinzufügten.

Da dies, wie Meyer (S. 380) ausführt, nach der Zeit der Auswanderung der Aoler aus Thessalien erfolgte, welche die bereits um einzelne Zeichen vermehrte Schrift nach Kleinasien hinübernahmen, so muß dieser Vorgang spätestens ins achte Jahrhundert verlegt werden. Gerock hat nachgewiesen, daß das jonische Alphabet um 800, vielleicht schon um 850 erfunden worden ist und aufgefundenen Inschriften in griechischen Schriftzeichen gehen bis in den Anfang des achten Jahrhunderts hinauf. Reichen also auch die ältesten uns bekannte gewordenen Denkmäler griechischen Schriftgebrauches nicht so weit zurück, daß sie für den Zeitpunkt der Rezeption der Schrift entscheidend wären, so haben wir doch aus dem achten Jahrhundert in der Aufzeichnung der ersten olympischen Sieger (776) ein altes Beispiel für den öffentlichen Schriftgebrauch, während vom Beginn der Olympiadenrechnung sich positive Zeugnisse auch für den literarischen Gebrauch der Schrift in Menge finden (Kreuser, Volkmann). Jedenfalls konnte sich der Dichter des griechischen National-epos der zumindest im öffentlichen Dienste bereits verwendeten Schrift bedienen. Daß er es auch wirklich getan habe, ist natürlich positiv nicht zu erweisen, aber es spricht nichts dagegen, vielmehr kommt zu den inneren Gründen noch die gesamte Tradition des Altertums, der die ursprünglich schriftliche Abfassung der Gedichte als ausgemacht galt (Schmitz, *Gesch. Gr.* 1859, S. 57). Für rein literarische Zwecke hat die Schrift gewiß erst später Bedeutung gewonnen, denn die Literatur lebt — wie Meyer (II, 384) richtig bemerkt — im mündlichen Vortrag, gleichgültig ob der Sänger seinen Text, wenn er ihn lernt, aufgezeichnet hat oder nicht. Da uns aber von den vorhomerischen Dichtungen, die zweifellos voraussetzen sind, nichts überliefert ist, konnte man die homerischen Gedichte als die ersten griechischen Schriftwerke und damit als die ältesten Sprachdenkmäler Europas bezeichnen, ob sie nun wirklich, wie Rohde meint, die ersten überhaupt der Aufzeichnung wert befundenen Erzeugnisse des griechischen Geistes sind oder ob uns nur die vor ihnen liegenden verloren gegangen sind. Ihre Fixierung haben wir wohl den damals allein des Schreibens kundigen Sängern, die zugleich Lehrer waren, zu verdanken, und diese werden sich ihrer Kunst in solchem Ausmaß auch nur zur Unterstützung des Gedächtnisses und nicht im Interesse eines der damaligen Zeit natürlich fremden Lesepublikums bedient haben. So scheinen also die homerischen Epen nicht nur aus äußeren Gründen den Gebrauch der Schrift voraussetzen, sondern geradezu mit einem entscheidenden Fortschritt im Schriftgebrauch aufs engste verknüpft zu sein. Dieser Eindruck wird verstärkt durch eine beachtenswerte Parallele am deutschen Volksepos, von dem die große Anzahl bekannt gewordener Handschriften (zehn Fassungen), sämtlich aus dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert stammen, aus einer Zeit also, in der nach J. Grimms Bemerkung die deutsche Schrift aufkam und wo auch die Laien begannen, sich der Fertigkeit des Lesens und Schreibens

zu bemächtigen (Muth-Nagl, 357). Diesem anscheinend weiter reichenden kulturgeschichtlichen Zusammenhang der Schriftverbreitung mit der Epenbildung, auf den Otfried Müller schon aufmerksam gemacht hatte, wollen wir in einem späteren Abschnitt nachgehen.

Für die homerischen Gedichte selbst hat aber die Schriftfrage mit Entkräftung der Wolfschen Hypothese eine ganz andere Bedeutung gewonnen. Eines der Hauptargumente Wolfs war der Hinweis gewesen, daß die Epen selbst keine Kenntnis der Schrift verrieten, die folglich der Zeit, in der sie entstanden waren, unbekannt sein mußte. Abgesehen nun davon, daß ein solcher Schluß ex silentio immer bedenklich bleibt und Bergk (264) mit Recht daran erinnern durfte, daß auch Virgil die Schreibkunst nicht erwähne, obwohl er sein Gedicht eigenhändig niederschrieb, kann man Wolfs gekünstelten Beweisgründen auch an sich keinen Wert mehr beilegen, obwohl das Tatsächliche der zugrundeliegenden Beobachtung nicht zu bestreiten ist. Wolf meinte, die einzigen zwei Stellen in der Ilias, aus denen man auf Kenntnis des Schriftgebrauchs schließen könnte, seien nicht beweisend, da an der einen Stelle (VII, 175 ff.) nicht von lesbaren Buchstaben, sondern nur von eingekratzten Zeichen zur Losentscheidung die Rede wäre, weshalb ihre Agnoszierung auch nicht durch den Herold erfolge, sondern die Lose jedem einzelnen Helden selbst vorgewiesen würden, aus der andern Stelle (VI, 168 ff.), wo Proitos den Bellerophonotes mit einem verderblichen »Uriasbrief« zu seinem Gastfreund sendet, hätte man aus den in ein gefaltetes Täfelchen geritzten »unheilvollen Zeichen« mit Unrecht auf einen Brief geschlossen, da es sich nur um geheime, der Bilderschrift nahe stehende Runen handle. Obwohl nun an der ersten Stelle die Worte *ῥαυρεῖν* und *ῥυρρακεῖν* gebraucht werden, müssen sie doch nicht »lesen« und »schreiben« bedeuten, da diese Ausdrücke bekanntlich von primitiveren Tätigkeiten herkommen (das englische write = reißen = ritzen und unser lesen aus auflesen = zusammennehmen der Buchenstäbe). Die gleiche Auslegung könnte für die »Zeichen« an der zweiten Stelle gelten und würde hier unterstützt durch den Hinweis Wolfs, daß es sich um zwischen Verwandten verabredete Geheimzeichen gehandelt habe, die dem Überbringer unbekannt sein sollten. Da nun aber auch diese Annahme äußere Schwierigkeiten vernachlässigte und dem alten Märchenmotiv fremd schien, lag für die moderne Homorforschung, die an der Verbreitung der Buchstabenschrift zur Zeit des Dichters nicht mehr zweifeln konnte, auch kein Anlaß vor, die Bedeutung dieser Stelle durch sophistische Interpretationskünste zum Beweis für den späten Gebrauch der Schrift zu stempeln. Andererseits wird man wieder durch die dunkle und knappe Art der Darstellungs- und Ausdrucksweise davor gewarnt, dem Dichter den Gedanken an einen regelrechten Brief im landläufigen Sinn unterzulegen und kann aus seinen Worten höchstens eine, der Form nach jedenfalls primitive »schriftliche« Verständigung entnehmen. Wenn nun aber Homer selbst der Schrift kundig und mit ihrem Gebrauch

vertraut war, so mußte es auffallen, daß er bei seiner eingehenden und liebevollen Schilderung selbst der geringfügigsten alltäglichen Tätigkeiten des Menschen, dieser damals doch für die große Masse neuen und für den jonischen Adel, als Pfleger der Schrift, schmeichelfaften Fertigkeit keine ausdrückliche Erwähnung tut. Es blieb nur die Annahme übrig, daß der Dichter bestrebt sei, die Zeit der Handlung als eine sehr alte hinzustellen, in der die Schrift noch nicht bekannt war, daß er mit einem Worte bewußt archaisiere. Schon Aristarch hatte, durch den Vergleich mit den Tragikern angeregt, die besondere Sorgfalt betont, mit der Homer Anachronismen vermeide und scharf zwischen dem des Schreibens kundigen Dichter und den Helden unterschieden, denen diese Kunst fremd sei, dann hatte Herder darauf hingedeutet, daß die Epen bewußt eine Vorwelt schilderten und von neueren Autoren haben namentlich Meyer, Rohde und Wilamowitz (H. U., S. 291 ff.) stark betont, wie der Dichter mit voller Absicht die Sitten der Heroen von denen seiner Zeit scheidet und bewußt eine große Vergangenheit in idealem Bilde festhalte. Als Beweis dafür gesellte sich zum Ignorieren der Schrift die Vernachlässigung der Reit- und Kochkunst, wie sie in Jonien zur Zeit des Dichters bereits geübt wurde und gewisse geographische und politische Voraussetzungen, welche die Folgen der dorischen Wanderung unberücksichtigt ließen. Aber neben diesem im großen erfolgreich festgehaltenen Streben nach Altertümlichkeit, war eine Unzahl kleiner Züge nicht zu übersehen, die aus der den Dichter umgebenden Gegenwart in das Bild eingedrungen waren und sich besonders in den die Erzählung unterbrechenden Gleichnissen an die Oberfläche drängen. Hier ist man Fische und gekochtes Fleisch, kennt die Reitkunst, die Trompete und andere für das heroische Zeitalter anachronistische Dinge mehr. Nötigten nun diese Züge um so sicherer, den Dichter in ein fortgeschritteneres Zeitalter hinabzurücken und ihm stark archaisierende Tendenzen zuzusprechen, so zeigte sich doch bald, welche Schwierigkeiten, aber auch welche Bedeutung für Verständnis und Bildung des Epos solche zeitliche Betrachtung bieten könne. Denn nicht nur in den Gleichnissen dringen, wie leicht begreiflich, anachronistische Züge in die ideale Heroenwelt ein, sondern auch in der vom Dichter kunstvoll festgehaltenen epischen Kultur mutet vieles so »modern« an, daß man statt der antikisierenden Tendenz lieber ein Prinzip des durchgreifenden Modernisierens bei Gestaltung des alten epischen Stoffes angenommen hat. Die Wirkung dieses Prinzips hat man früher und nachdrücklicher betont, weil sie auffälliger war und bereits die älteren Romantiker, die ja überall bewußte dichterische Absichten witterten, haben nach W. Schlegels Vorgang die im Nibelungenlied zutage tretenden Anachronismen als »wissentlich und mit vollem Bedacht« an den Stoff herangebrachte Form des Dichters angesehen, der unbedenklich die Sitten seiner eigenen Zeit in die Vorzeit übertrage. Und auch Goethe vertritt, wohl aus

eigener Erfahrung schöpfend, die umfassende Bedeutung dieses Vorgangs bei der Dichtung, wenn er sagt: »Alle Vergangenheit, die wir hervorrufen, muß eine höhere Bildung, als es hatte, dem Altertümlichen zugestehen. Die Ilias und Odyssee, die sämtlichen Tragiker und, was von wahrer Poesie übrig geblieben ist, lebt und atmet nur in Anachronismen.« Neuestens hat Mülder ausgeführt, daß dem homerischen Dichter »das Modernisieren wichtiger gewesen wäre, als das Antikisieren« (16), wobei er sich gleichfalls auf das in dem Punkt deutlichere Vorbild des Nibelungenliedes beruft und gewisse Widersprüche und Unstimmigkeiten der Epen auf diese nur teilweise gelungene Umformung zurückführt. Ja Belzner findet sogar (I, 162), daß »der weitaus überwiegende Bestand dieser idealen Mischkultur der Zeit der Blüte des jonischen Epos selbst entstammt (= ‚homerische Kultur‘) und vom Dichter in die geschilderte epische Zeit wohl mangels anderweitiger Kenntnis (und nicht wie Cauer meinte, infolge mangelnder Abstraktionsfähigkeit) übertragen wurde«.

Zu diesen modernen Zügen gehört nach Finsler die Schilderung des jonischen Adelsstaates mit der höfischen Sitte und aristokratischen Gesellschaftsordnung wie auch dem erblichen Archonat der historischen Zeit, das als Widerspiegelung der Zustände, wie sie zur Zeit des Dichters herrschten, angesehen worden ist. Ferner gehört hierher nach Mülder (S. 88 ff.) die Art, wie der Dichter sich das zu gemeinsamem Unternehmen vereinigte europäische Griechenheer nach dem Vorbilde seiner Zeit in größere, politisch geeinigte Landschaften zerfallend denkt, während er zu Anführern ihrer Kontingente die aus seinen Vorlagen stammenden sagenhaften Helden und zu deren Gefolgschaft die ganz unbestimmte vorgeschichtliche Bevölkerung jener von ihm mit neuzeitlichen Namen aufgeführten Kantone macht. Da man jedoch die jeweilige Stellung der epischen Schilderung zu diesen zeitlichen Momenten durch keine anderen als die aus dem Epos selbst zu gewinnenden Kriterien bestimmen konnte, ergaben sich vielfach Schwierigkeiten und Meinungsverschiedenheiten, ob man es mit alter oder neuer Anschauung, d. h. mit Antikisierung oder Modernisierung zu tun habe. »Bei Betrachtung der Kulturverhältnisse, der Göttererscheinungen, auch auf sprachlichem Gebiete, ist es uns vorgekommen, daß derselbe irgendwie vom gewöhnlichen abweichende Zug von einigen für altertümlich, von andern für das Zeugnis einer späteren Entwicklungsstufe gehalten wurde.« (Cauer<sup>3</sup>, 521 ff.) So hat man gestritten, ob die Handlungsweise der Penelope den Freiern gegenüber auf der frivolen Erfindung eines späten Homeriden beruhe oder Ausdruck uralter Rechtsanschauung sei (Cauer), hat Streitwagen und eiserne Waffen bald für moderne Eindringlinge, bald für Antiquitäten gehalten.

Wie dem nun auch sein mag, jedenfalls setzt die Annahme antikisierender und modernisierender Tendenzen die Persönlichkeit eines Dichters voraus, der von seinem aktuellen Standpunkte aus

altüberlieferten Stoff darzustellen unternimmt. Um nun diese unausweichliche Folgerung mit der Tatsache der epischen »Mischkultur« in Einklang zu bringen, griff man zu der Auskunft, diesen Dichter selbst an die Grenze der beiden in seinem Werk abgespiegelten Zeitalter zu versetzen, eine Annahme, die bereits Fr. Th. Vischer vom ästhetischen Standpunkt in den Worten ausgesprochen hatte, daß »keinem andern Volke das Glück geworden sei wie den Griechen, ihr Nationalepos zu vollenden in dem Momente, da eben die naive Poesie die Vorteile der Kunst in sich aufnimmt und die Kunstpoesie den ganzen Vorteil der Naivität genießt«. Von Homerforschern, die diesen Standpunkt zum Verständnis disparater epischer Inhalte verwerteten, ist vor allem Rohde zu nennen, der meint: »In Wahrheit stehen die homerischen Dichtungen auf der Grenzscheide einer älteren, zu vollkommenerer Reife gelangten Entwicklung und einer neuen, vielfach nach anderem Maße bestimmten Ordnung der Dinge« (S. 200) und auch Cauer spricht davon, daß an der Grenze zweier Zeitalter stehen müsse, wer das Epos geschaffen habe.

Statt aber diesen eigentümlichen Charakter des epischen Stils im Sinne einer Einheit der schöpferischen Dichterindividualität weiter zu verwerten und trotz der sich erhebenden Schwierigkeiten konsequent durchzuführen, war man zunächst auf eine näherliegende und jedenfalls bequemere Lösung verfallen, die noch den Vorteil hatte, eine neuerliche Handhabe zum Aufgeben der einzelnen Dichterpersönlichkeit zu bieten. Man wies den Teilen des Epos, die verschiedenen Zeiten zugehörige Anschauungen widerspiegelten, auch verschiedene Entstehungszeiten an und gelangte so zu einer historischen Auffassung, welche die Annahme von einer allmählichen Ausgestaltung der epischen Dichtung neuerdings zu stützen schien. Diesen Standpunkt hatte im Grunde schon J. v. Müller dem Nibelungenlied gegenüber vertreten, indem er behauptete, daß man seinen Ursprung weit über das Alter der Handschriften und Texte bis auf Karl den Großen zurückführen müsse, und W. Schlegel konnte, diese Andeutung aufgreifend, im »Athenäum« (Bd. II, 1799) sagen: »Wirklich deutet die herbe Wildheit dieser kolossalischen Dichtung auf hohes Altertum: das eigentlich Ritterliche kann ihnen in der Behandlung aus dem Zeitalter der Minnesänger, die wir besitzen, erst angebildet sein.« Fast zur selben Zeit hatte Wolf die gleichen Gedanken für die homerischen Dichtungen in seinen »Vorlesungen über die Geschichte der griechischen Literatur« (S. 181) ausgesprochen: »Wenn ich die Ideen über Ungleichheit zusammennehme, so muß ich gestehen, daß, gesetzt es gäbe keine Nachrichten, ich urteilen müßte: diese Werke müssen von vier und fünf Menschenaltern sein, nicht aus einem Zeitalter, nicht von einem Verfasser, sondern daß Homer den Grund legte, besonders zur Ilias und daß andere in großen Kontinuationen fortführen.« Ähnlich hatte sich Zoëga in einem Aufsatz aus dem Jahre 1788 geäußert: »Wenn man die Sitten der

Nation und die damit verbundenen hieratischen Meinungen an einem Orte anders behandelt sieht, als an einem andern . . . dies und verschiedene andere Dinge von dieser Natur überzeugen, daß die homerischen Gedichte ihr Dasein nicht bloß verschiedenen Menschen, sondern auch verschiedenen Zeiten verdanken.« Hatte man auf der einen Seite aus Anstößigkeiten in der Komposition voreilig auf eine Mehrzahl von Verfassern geschlossen, so machte man nun den Kurzschluß, Widersprüche in den zeitlichen Verhältnissen ohneweiters auf eine Mehrzahl von Zeitaltern, die an den Gedichten mitgearbeitet haben sollten, zurückzuführen. Dieser in der Voraussetzung einer mechanischen Verbindung ungleichen Materials der Liedertheorie ähnlichen Auffassung ist nachdrücklich Cauer entgegengetreten, der prinzipiell gleichfalls der historischen Erklärung huldigend, in dem löblichen Bestreben, einer solchen Vorstellung äußerlicher Zusammenkleisterung auszuweichen, wieder dem andern Extrem, der geheimnisvollen Volksproduktion, bedenklich nahegekommen ist. Cauer bestreitet, daß der Dichter bewußt archaisiere und nimmt zur Erklärung der nach Sprache und Kulturkreisen zeitlich zu sondernden Schichten des Epos dessen unwillkürliches schichtenweises Wachstum an, ohne jedoch eine klare Vorstellung davon geben zu können. Ähnlich glaubt auch Wilamowitz, das Epos selbst, das dicht neben der konventionellen Bewahrung überlieferter Züge unwillkürlich aus dem Leben der Gegenwart eingedrungene enthält, zeitlich nicht bestimmen zu sollen (416). Ununterbrochene Tradition und ununterbrochene Übung habe es fortgepflanzt aus einer Zeit, wo die Helden weder geschrieben, noch wochten, noch ritten bis in die Gegenwart, die selbst zwar die Sitten geändert hatte, aber wenn nicht von den Sitten der wirklichen Vorfahren, so doch von denen der epischen Heroen eine eben durch die Tradition des Epos genährte Vorstellung bewahrte, die von ihnen solche Anachronismen fernhielt (292). Die historische Auffassung ersetzt die alte, einen Verfasser supponierende Streitfrage: echt oder unecht durch den von einem Dichter absehenden zeitlichen Gesichtspunkt: älter oder jünger, wobei aber, wie bereits erwähnt, die konsequente Anwendung der vielfach Bedenken unterworfenen Kriterien auf das nach verschiedenen Seiten schillernde Material zu großenteils unhaltbaren Aufstellungen oder neuen Schwierigkeiten führt. Diese Erklärung ist darum mit Recht von Finsler (568) kritisiert und von dem die geschlossene künstlerische Einheitlichkeit wieder in den Vordergrund rückenden Belzner feinsinnig widerlegt worden. Dieser Autor hat erst allerjüngst den rein poetischen Motiven in noch weiterem Ausmaße zu ihrem Recht verholfen, als bereits Cauer in dem davon handelnden Abschnitt seines Buches getan hatte, indem er an eindrucksvollen Beispielen der Odyssee zeigt, daß der Dichter von rein poetischen Zwecken geleitet mit den ihm zu Gebote stehenden äußeren Mitteln frei und unbekümmert schaltet (I, 41). In dem verfehlten Bestreben, in den kulturellen Verhältnissen des

Epos eine Geschichte seiner Entstehung finden zu wollen, habe man auf die Fülle der poetisch-technischen Mittel des epischen Stils nicht geachtet und daher den Dichter mit einem ihm völlig unangemessenen Prinzip gründlich mißverstanden. Man hatte, wie Mülder es ausdrückt, die Ilias so betrachtet, als wäre sie gleich der darin besungenen Stadt Ilios eine große Trümmerstätte, auf der die verschiedenen Kulturen vieler Jahrhunderte übereinandergeschüttet liegen.

Inzwischen hatte aber die historische Ansicht von der Gleichzeitigkeit der epischen Schilderung mit ihrem Stoff eine mächtige Stütze in den Ergebnissen der Ausgrabungen gefunden. Die längste Zeit wollte ja die superkluge wissenschaftliche Kritik in den homerischen Gesängen nur reine Produkte der dichterischen Phantasie sehen, der nur die wirklich zugrunde liegende Zerstörung Trojas Anlaß zum freien Entwurf dieser Riesengemälde geboten hatte. Aber die gelegentlichen Hinweise alter und neuerer Autoren, wie des Demetrios von Skepsis (214 v. Chr.), Woods und anderer auf die naturgetreue Schilderung der Örtlichkeit in der Troas — wie der Odysseeischen Landschaften — erhielten erst durch den Erfolg von Schliemanns Ausgrabungen auf dem Hügel von Hissarlik volle Bedeutung und wissenschaftlichen Wert. Insbesondere Schliemanns Nachfolger Dörpfeld gelang es, einen im Übereifer der Entdeckungsfreude von seinem Vorgänger begangenen Irrtum berichtend, durch weitere Bemühungen in der sogenannten »sechsten Schichte« eine auf die mykenische Zeit (ins zweite Jahrtausend v. Chr.) hinweisende Burganlage aufzudecken, die so auffallende Übereinstimmungen mit den Angaben des Epos zeigte, daß sie als das von Homer geschilderte Troja gelten darf. Durch weitere Übereinstimmungen der Funde mit den in der Ilias vorherrschenden Schilderungen gewann man die feste Überzeugung, in der mykenischen Kultur das von Homer geschilderte und von ihm auch lebendig geschaute »epische« Zeitalter gefunden zu haben. Der erste, der auf Grund der trojanischen Funde versuchte, die Spuren der älteren mykenischen Kultur bei Homer nachzuweisen, war Wolfgang Helbig (1884); er »stellte die Übereinstimmungen in so erstaunlicher Menge zusammen, daß die Unterschiede zu verschwinden schienen« (Finsler, 248). Ihm folgten einige Spezialarbeiten, von denen besonders die von Reichel zu nennen ist, weil sie für die homerischen Gedichte durchaus die mykenische Art der Bewaffnung nachzuweisen und die vorkommenden jonischen Waffen als spätere Zudichtung in ihrer Bedeutung herabzudrücken suchte. Diese über-eilte Wertung der mykenischen Kultur in ihrer Bedeutung für die epische Poesie führte weiterhin zu einer noch verhängnisvolleren Überschätzung des Zusammenhanges, indem man sich nicht begnügte, in den archäologischen Funden die reale Grundlage der epischen Kultur zu sehen, sondern nun rückschließend aus den Gedichten selbst ein historisch getreues Gesamtbild dieser Kultur zu rekonstruieren suchte. Hatte man vorher die Realität der home-

rischen Schilderungen für nichts geachtet, so glaubte man nun, die Gedichte als Realenzyklopädien des griechischen Altertums und Homer als offiziellen Kriegsberichterstatte der trojanischen Ereignisse ansehen zu dürfen. Bezeichnen aber, nach einem Worte Rohdes, diese Epen für uns den frühesten, deutlicher Kunde erreichbaren Punkt griechischer Kulturentwicklung, so konnte sich die moderne Forschung die Aufgabe stellen, aus Homer nicht nur eine Geschichte des Epos, sondern der griechischen Kultur aufzubauen. Und tatsächlich ruhen die vorhin erwähnten kulturhistorischen Erwägungen, die sich aus der zeitlichen Betrachtung der epischen Darstellung ergeben, stillschweigend auf der Voraussetzung, daß, wie bereits W. Grimm für das Nibelungenlied folgerte, die epische Schilderung durchaus auf Wahrheit beruhe und der Wirklichkeit entspreche.

Erst allmählich stellte sich die Einsicht her, die den Dichter von den geschilderten Ereignissen wieder beträchtlich distanzierte und den Anteil der ihn selbst umgebenden Zeitverhältnisse an der epischen Darstellung zu bestimmen und gebührend zu würdigen trachtete. Zuerst unternahm dies Rohde in seiner großartigen Manier für die Behandlung der Toten zu zeigen, indem er nachwies, daß in den Gedichten durchwegs die jonische Art der Totenverbrennung und nicht die mykenische der Bestattung herrsche. Ihm folgte der an Reichels Untersuchungen anknüpfende Robert in einer eingehenden Studie, in der er mykenische und jonische Bewaffnung im griechischen Epos scharf schied, und insbesondere Cauer hat dann diese Sonderung der beiden Kulturstufen auch für andere Gebiete (Burgbau, Sitte, Kult etc.) durchgeführt, nachdem bereits Ed. Meyer mykenische und homerische Kultur geschieden und diese jener gegenüber als das griechische Mittelalter bezeichnet hatte. War man durch dieses Ergebnis nun auch genötigt, den Dichter in die spätere Zeit und nach Jonien zu versetzen, so wollte man ihm doch die selbständige Wiederbelebung der alten Zeit nicht zutrauen und rückte, wenn schon nicht ihn selbst, so doch die Blüte des von ihm zum Abschluß gebrachten Heldengesangs in die mykenische Zeit und Kultur hinauf (Cauer, Drerup, Meyer u. a.). Begnügten sich einige damit, im mykenischen Heldengesang die dem epischen Dichter als Stoffquellen überlieferten Lieder zu sehen, so gingen andere weiter und ließen ganze Teile des Epos selbst in mykenischer Zeit und im Mutterland entstanden sein. Einen solchen Rückfall, der Sammeltheorie und allmähliche Entstehung in verschiedenen Zeitaltern zu einer neuen Theorie zu vereinigen schien, zeigten Robert und Bechtel. Auf die Tatsache des epischen Mischdialekts gestützt, glaubten sie zu finden, daß die Teile der Ilias, die mykenische Bewaffnung zeigen, sich ohneweiters in äolischen Dialekt umsetzen ließen, während die Teile mit Bronzerüstung später gleich in jonischer Sprache verfaßt sein sollten. Aus diesen äolisch-mykenischen Teilen suchte Robert in etwas gezwungener Weise eine »Urilias« von etwa dreitausend Versen zu konstruieren, die — durch drei

andere Iliaden erweitert — ihre endgültige Gestalt erhalten haben sollte. Wenn sich diese Konstruktionen auch als unhaltbar erwiesen, so bleibt ihnen doch das Verdienst, den äolischen Ursprung der griechischen Heldenpoesie neuerdings betont zu haben, was allerdings Fick vom rein sprachlichen Standpunkt schon lange vorher in um so anerkannter Weise getan hatte, als die erst späterhin unternommene stoffliche Analyse in dieselbe Richtung zu weisen scheint.

Waren so auch die Versuche als gescheitert zu betrachten, die unhaltbare Annahme einer Vielheit von Verfassern durch die unfaßbare Idee einer Mehrheit an der Epenbildung beteiligter Zeitalter zu ersetzen, waren also die inhaltlichen Widersprüche weder aus mechanischer Kontamination noch aus allmählich schichtenweisem Wachstum des Ganzen zu erklären, so blieb nur die Wahl, nach diesem weiten wissenschaftlichen Umweg wieder auf die naive Anschauung von einem einzigen Schöpfer des Epos zurückzugehen. Die dieser Auffassung entgegenstehenden inhaltlichen Verschiedenheiten suchte man durch die Annahme zu beseitigen, daß der Dichter, an der Grenze zweier Zeitalter stehend, eine dem idealen Mischdialekt analoge ideale Mischkultur gebildet habe, die als Ganzes realiter niemals existiert habe (Belzner, I, 162) und die darum auch nur höchst unsichere Schlüsse auf die wirklich zugrunde liegenden alten Kulturverhältnisse gestatte, dafür aber um so lehrreichere Auskünfte über Wesen und poetische Technik des Dichters vermitteln könne. Man sollte nun glauben, daß mit der Wiedereinsetzung des alten Homer in seine dichterischen Rechte die Schwierigkeiten beseitigt und die Rätsel gelöst wären, die sich an die Verflüchtigung seiner Persönlichkeit geheftet hatten. Aber abgesehen davon, daß dann dieselben Probleme, die man bisher nur durch Verleugnung der Dichterindividualität lösen zu können glaubte, eine neuerliche Aufrollung erfordern, erheben sich weitere Fragen und Zweifel, die an die Persönlichkeit des Dichters selbst knüpfen. Lassen wir das Nibelungenlied, dessen Urheber überhaupt nicht überliefert ist, vorläufig beiseite, so haftet selbst an dem durch gute alte Tradition überkommenen Namen Homer eine Fülle Unklarheiten und Rätsel. Weder über Ort, Zeit noch Art seiner Tätigkeit sind wir hinreichend unterrichtet, es fehlen irgend verläßliche Angaben über sein Leben und seine Werke. Aus den dürftigen und mit großer Vorsicht aufzunehmenden Nachrichten des Altertums sind denn auch die allerverschiedensten Schlüsse zur Feststellung der wichtigsten Daten gezogen worden. Was zunächst die zeitliche Einordnung betrifft, so differieren die von den verschiedenen Autoren vertretenen Daten für die Existenz Homers um nahezu ein halbes Jahrtausend. Die alte und naivste Ansicht, die den Vater Homer zum Zeitgenossen der von ihm dargestellten Vorgänge macht, setzt ihn, mit dem trojanischen Krieg zugleich, ins zwölfte Jahrhundert hinauf und es ist bemerkenswert, daß diese beispielsweise von Hellanikos ver-

trete Annahme sogar in der wissenschaftlichen Homerkritik Vertreter gefunden hat: Payne-Knight vermutet in seiner Ausgabe der Ilias (London 1808) den Dichter und seine ersten Zuhörer unter den Kolonisten, die von 1100—1050 aus Griechenland nach Kleinasien ausgewandert waren, und Schubarth macht in seinem sonderbaren Buche Homer gar zum trojanischen Hofpoeten. In unmittelbare zeitliche Nähe des von ihm besungenen Ereignisses stellt von den Alten außer Thukydides noch Krates von Mallos den Dichter, den er vor den Einfall der Herakliden ansetzt, da die Ilias die Dorer im Peloponnes nicht erwähne. Diesen anscheinend korrekten Schluß, der eigentlich zwingend würde, wenn man den Gesichtspunkt der Achäisierung vernachlässigen dürfte, zog auch Thiersch, der Homer im Peloponnes vor der dorischen Wanderung leben läßt, und sogar Dörpfeld, der von seinem archäologischen Standpunkt mit besonderem Recht erklären zu können glaubte: »Die Gedichte schildern die Geographie, Geschichte und Kultur der vordorischen Zeit und sind daher noch vor der dorischen Wanderung in Griechenland selbst entstanden.« So unanfechtbar die Prämisse ist, so wenig konnte der daraus gezogene Schluß akzeptiert werden, was schon daraus hervorgeht, daß sich andere durch diesen scheinbar zwingenden Augenschein nicht abhalten ließen, die Lebenszeit des Dichters nach unzuverlässigeren Indizien zu bestimmen. Aristoteles und Aristarch glauben ihn zur Zeit der jonischen Wanderung vermuten zu sollen (940—927), während Apollodor ihn 100 Jahre heruntermückt. Herodot meint (II, 53), Homer habe 400 Jahre vor seiner Zeit gelebt, was also zwischen 850—800 gewesen wäre, und Theopompos und Euphorion verlegen die Zeit des Dichters in die Periode des lydischen Königs Gyges (Olympiade 18—23), also um 708—688 v. Chr. und 500 Jahre nach Ansetzung der von ihm besungenen Ereignisse. Grote, der alle diese Angaben zusammengestellt hat, entscheidet sich selbst für die Zeit von der Mitte des neunten Jahrhunderts bis zur ersten Olympiade 776. Eben solche Schwierigkeiten wie die zeitliche macht die örtliche Fixierung des Dichters. Die fabelhaften sieben Städte, die um die Ehre streiten, als seine Heimat zu gelten, vertreten in Wirklichkeit eine Unzahl von Orten, die einander diesen Rang neiden. Selbst wenn wir von den vereinzelt Meinungen absehen, die den Dichter nach Griechenland selbst versetzen und unter denen außer den bereits genannten die von Aristarch deshalb noch bemerkenswert ist, weil er aus den Attizismen der Gedichte auf Homer als einen Athener schloß, so bleiben auf kleinasiatischem Gebiet immer noch genug Möglichkeiten offen, deren Berechtigung wir später zu würdigen und zu prüfen haben werden.

Auch in bezug auf die diesem unfaßbaren Dichter zugeschriebenen Werke schwankt die Tradition in ähnlicher Weise. Um 650 bereits galt Homer als jonischer Dichter von großer Berühmtheit, dem man um 500 alle damals in Umlauf befindlichen Epen nebst den sogenannten »homerischen« Hymnen zuschrieb, um 350 werden nur

noch Ilias und Odyssee als Werke Homers angesehen — Plato kennt nur diese — und um 150 sind alle Gedichte, als sogenannte kyklische, anonym (Wilamowitz). Also auch Ilias und Odyssee, die sich heute untrennbar mit dem Namen Homer verknüpft zeigen, waren dies nicht immer. Insbesondere die Odyssee ist schon im Altertum von den sogenannten Chorizonten auf Grund übermäßig betonter Verschiedenheiten dem Verfasser der Ilias abgesprochen worden, wogegen andere auf die überwiegenden Übereinstimmungen zwischen den beiden Gedichten hinwiesen und sich damit begnügten, die beiden Epen verschiedenen Lebensaltern des Dichters zuzuschreiben, wobei die Odyssee allgemein als das unzweifelhaft spätere Werk anerkannt wurde. Ja selbst an den Namen Homers heftete sich ein für die Bezeichnung einer historischen Persönlichkeit wenig angebrachter Streit, indem die einen ihn als den »Blinden« verstehen wollten, da man in Jonien den Begleiter eines Blinden »Homeros« nenne (Ephoros), oder ihn, wie Aristoteles, als »Geisel« faßten, während andere ihn als den Zusammenfüger etymologisierten (Welder) oder den Namen als Kollektivbezeichnung verstehend (Nico), die in der Namengebung vorausgesetzte Dichterpersönlichkeit zum großen Teil wieder verflüchtigten (vgl. Volkmann, S. 344 ff.).

So sehen wir also alle die Probleme und Lösungsversuche, mit denen man sich um die Erklärung des Epos bemüht hatte, auf die Person des Dichters selbst zurückfallen, deren Annahme also, weit entfernt eine Lösung der Schwierigkeiten zu bringen, nur ihre Konzentration auf die hinter den Werken anzunehmende Dichterindividualität bedeutet. Jedenfalls zeigen diese Meinungsverschiedenheiten doch, wie ernsthaft das ganze Altertum an einen Dichter Homer von Fleisch und Blut glaubte und sich durch alle daran hängenden Schwierigkeiten von diesem Glauben nicht abbringen ließ. Wir haben auch bereits darauf hingewiesen, daß unsere großen Dichter diesen Standpunkt teilten und wollen hier nur noch der Parteinahme des klassischen Homerübersetzers Voss gedenken, welcher der Ansicht war, Homer sei ein klassischer Dichter so gut wie die anderen, der mit Bewußtsein ein Kunstwerk schuf, welches die Regeln und Gesetze seines Daseins in sich selbst trage und aus sich selbst beurteilt werden müsse (Volkmann, S. 85). Diesen psychologischen Standpunkt, der dem Dichter auch, dichterisch gerecht zu werden sucht, haben dann fast alle bedeutenden Homerforscher vertreten, so daß er wieder in die maßgebenden literarhistorischen Darstellungen Eingang gefunden hat. Wie neuerdings selbst Wilamowitz (S. 378) Homer als echten jonischen Personennamen nimmt und ihm Ilias und Odyssee zuschreibt, so sah schon Burkhardt (III, 71 f.) in Homer eine jonische Dichterindividualität des neunten Jahrhunderts, von der Bergk (S. 526) meint, »Homer hat gerade so gedichtet, wie jeder andere auch . . ., er übte seine Kunst mit vollem Bewußtsein«. Und Christ führt, die diesbezüglichen Erwägungen zusammenfassend, aus (S. 36 f.): »Von dieser uralten

Vorstellung des Dichters Homer dürfen wir nicht abgehen, wenn uns nicht dazu die Beschaffenheit der erhaltenen Werke und der Verlauf der griechischen Poesie geradezu nötigen. Diese aber, weit entfernt die Liedertheorie zu unterstützen, führen uns umgekehrt ganz deutlich auf einen Dichter, der einen großartigen Plan zu einem Epos im Geiste entworfen hatte und diesem Plane die einzelnen Lieder . . . als Glieder eines größeren Ganzen unterordnete. Denn ein großer einheitlicher Gedanke zieht sich ganz unverkennbar durch alle Gesänge der Ilias durch, ein solcher wird aber zu allen Zeiten nur durch eine große Persönlichkeit ins Leben gerufen, nicht vom Volke erzeugt, noch erst hinterdrein in fertige Lieder hineingetragen. Einen solchen Dichter von großem Schnitt und kühner Konzeption setzt aber auch der ganze Verlauf der griechischen Poesie voraus. Nur einem Homer, der nicht alte Lieder zusammengereicht, sondern ein großes eigenes Werk geschaffen hatte, konnte sich eine Sängerschule und konnten sich die Dichter des epischen Kyklos, Arktinos, Lesches, Stasinos anreihen.«

Zusammenfassend lassen sich als Ergebnis der Homerkritik, wie sie heute von den führenden Forschern auf diesem Gebiete weiter betrieben wird, einige Grundsätze aus den in stetem Fluß fortschreitenden Untersuchungen festhalten: Ilias und Odyssee sind Buchepen, als einheitliche Werke auf Grund älterer Gedichte konzipiert, aber durch Überarbeitung — Einschaltungen, Streichungen, Zusätze — entsteht. Sie sind als Schriftwerke abgefaßt, von einem »Schriftsteller« ausgearbeitet und allein durch die Schrift überliefert. Sie sind jonischen Ursprungs und eröffnen das literarische Epos der Griechen, das dann im Mutterlande nach den unerreichten Vorbildern weiter gepflegt wurde. Die Gleichheit in Sprache und Kunst von Ilias und Odyssee, die schon Aristarch gegenüber den Zweifeln der Chorizonten betont hatte, weist sie einem Verfasser zu, über dessen Person, Zeit und Vaterland uns aus dem Altertum eine Reihe von Fabeln überliefert ist. Um zur richtigen Einschätzung dieser Überlieferungen sowie zur Würdigung der von diesem Dichter geschaffenen beiden großen Epen zu gelangen, gibt es — wie insbesondere Wilamowitz nachdrücklichst hervorhob — kein anderes Material und keine anderen Quellen als eben die Dichtungen selbst, aus denen durch Rückschluß alle Gesetze und Forderungen erst zu abstrahieren sind, die man mißbräuchlich von außen und anderswoher herangebracht hatte. So ist man namentlich — wie K. Fr. Hermann ausgeführt hat — »dadurch so vielfach zu falschen Urteilen über Homer verleitet worden, daß man ihn mit den improvisierenden Aöden seiner Heroenzeit verglich und als einen Naturdichter betrachtete. Daraus leitete man dann die Unmöglichkeit der Entstehung jenes großen Ganzen von einem einzigen Menschen ab. Aber jene Aöden sangen nur immer das Neueste (Od., I, 352), während die homerischen Gedichte, die nur alte Zeiten besangen, ein ganz verändertes Bedürfnis verraten« und in eine vergangene heroische Sagenwelt zurückgreifen,

die sie bewußt schildern (Meyer, 402). Die sich daraus ergebende historische Aufgabe, wie sie Rohde formuliert hatte, ist also, den Werdegang von den Anfängen des äolischen Heldengesanges in Thessalien bis zum Plan des jonischen Dichters zu verfolgen. Zur Lösung dieser Aufgabe müssen alle Probleme neuerdings aufgegriffen werden, welche die Homerkritik im Verlaufe ihrer langwierigen Forschungsarbeit aufgeworfen hat, und dabei fallen auch Streiflichter auf die gewaltige kulturhistorische Bedeutung des homerischen Epos, das auf dem Höhepunkt dieses Entwicklungsprozesses auf jonischem Boden steht, und als der frühester deutlicher Kunde erreichbare Punkt der griechischen Kulturentwicklung, auf uralte, zu seiner Zeit schon vergessene Anschauungen ein Licht wirft, wie es auch das weitere generationenlange Wachstum der epischen Poesie des Mutterlandes verständlich macht.

So scheinen also die Bemühungen, das Wesen des Volksepos klar zu erfassen, nach mehr als hundertjähriger wissenschaftlicher Arbeit insofern gescheitert, als sich die Unterschiede vom Kunstsepos immer mehr verwischt haben und die Forschung wieder der naiven Anschauung des Altertums zuzuneigen beginnt. Bergk hat sich sogar nicht scheut, den resignierenden Satz auszusprechen, daß der Gegensatz von Volks- und Kunstdichtung auf die griechische Literatur nicht anwendbar sei. Und jüngst hat John Meier in seiner Basler Rektoratsrede: Werden und Leben des Volksepos die Volkspoesie als diejenige definiert, die im Munde des Volkes lebt, bei der aber das Volk nichts von individuellen Autorrechten weiß. In Wirklichkeit ist, wie der Finne Setäläs betont, Volkspoesie gleich individuell wie Kunstpoesie und Meier kommt denn auch durch vergleichende Forschung zu dem Schluß, daß ein Volksepos überhaupt nicht existiert. Das künstlerisch einheitliche Großepos, wie es die Griechen, Inder, Germanen und Franzosen hervorgebracht haben, und das zugleich Volksepos ist, setzt ein künstlerisches Individuum voraus, bei dessen Annahme nur das Problem des Verhältnisses von Individualität und Stoff bestehen bleibt. Ebenso setzt der Begriff der »Gemeinschaftsdichtung«, wie ihn neuestens O. Immisch im Gegensatz zum Volksepos zu bestimmen und Wundt (364) im Anschluß an ihn psychologisch zu fassen sucht, die Autorschaft zwar von vielen, schließlich aber doch einzelnen Verfassern voraus, so daß Wundt mit der durch den psychologischen Standpunkt notwendig geforderten Konsequenz sich das Volksepos durch die Arbeit mehrerer Einzeldichter, also gewissermaßen aus mehreren Kunstsepen, entstanden denkt und wegen der Unzulänglichkeit der historischen Überlieferung die psychologische Wahrscheinlichkeit allein übrig läßt (I, 302). Diese selbst ist aber keineswegs so leicht feststellbar, wie sich die Schulpsychologie vorstellen mag. Gewiß handelt es sich, wie immer man die Entstehung der Gedichte auffassen will, im Grunde jedenfalls um dichterische Leistungen, noch dazu nach dem übereinstimmenden Urteil aller um solche der vollkommensten Art, die sich den psychologischen erkannten

Gesetzen der dichterischen Phantasiebildung fügen und durch sie in den künstlerischen Eigentümlichkeiten, in den Vorzügen sowohl wie in den ihnen anhaftenden Unvollkommenheiten, verständlich werden müssen. Wir haben also zunächst bei einer Anwendung der psychologisch erkannten Gesetze der Phantasiebildung von allen in so widerspruchsvoller Weise beantworteten Fragen, welche die Kritik des Volksepos aufgeworfen hat, abzusehen und das nur von psychologischer Seite zu lösende Problem in den Vordergrund zu rücken, in welcher Weise die dichterische Phantasie durch die sagenhafte, auf historischer Grundlage ruhende Stoffüberlieferung und durch überkommene mythische wie poetische Formen und Motive beeinflusst worden ist. Das heißt aber nicht mehr und nicht weniger als zu sondern, was historischer Niederschlag, was volksmäßige Sagenschöpfung, beziehungsweise mythisches oder märchenhaftes Gut ist und welchen Anteil die nach bestimmten Gesetzen schaffende dichterische Phantasie an der Neuschöpfung aus diesem überkommenen Material hatte. Gewiß war das in letzter Linie immer die Aufgabe und das Ziel aller Epenforschung gewesen, aber eine Lösung dieser für die gesamte Geschichte Altgriechenlands entscheidenden Fragen konnte ohne gesicherte psychologische Kriterien nicht gelingen. Die Psychoanalyse hat auf ihrem ureigensten Arbeitsgebiet, bei dem Bemühen, das Phantasieleben gemütskranker Personen auf seine realen Momente zu prüfen, in mühevoller Forschung gewisse Kriterien feststellen können, die es gestatten, die eigentümliche Arbeitsweise der Phantasie bei Verwertung von wirklichen Erlebnissen zu verstehen und so bis zu einem gewissen Grade von Sicherheit die reale Grundlage vom phantastischen Element zu sondern und aufzuzeigen, welchen Veränderungen die zugrunde liegende Wirklichkeit bei der Verarbeitung in die Phantasiewelt unterworfen ist.



## Shakespeares »Macbeth«.

Von Dr. LUDWIG JEKELS (Wien).

Die vorliegende Abhandlung versucht es einer Forderung nachzukommen, welche der bekannte Shakespeare-Forscher Gervinus in nachstehender Weise formuliert: »... ließe sich zwischen Beidem, Shakespeares innerem Leben und seiner Dichtung, auch nur mit wenigen sprechenden Zügen eine Brücke bauen, ein Verhältnis zeigen, welches erweise, daß bei Shakespeare wie bei jeder reichen Dichternatur nicht äußere Schule und poetische Konvention, sondern innere Erlebnisse und Bewegungen des Gemütes der tiefe Quell seiner Dichtung waren, — dann erst würde wahrhaft erreicht sein, was uns unseren Liebling recht nahe stellen würde: wir würden die Summe seiner persönlichen Existenz ziehen, ein volles Bild, eine lebensvolle Anschauung von der Gestalt dieses Geistes gewinnen können.«

Gemessen aber an diesem in seiner Richtigkeit wohl kaum anzuzweifelnden Postulat muß zugestanden werden, daß uns die bisherigen Macbeth-Untersuchungen dies psychologische Problem kaum irgendwie aufgeklärt haben. Denn z. B. aus der das Ehrgeizmotiv weit hintansetzenden Auffassung Ulricis', dem Drama liege »ein allgemeiner Gesichtspunkt, nämlich das Verhältnis zwischen der Außenwelt und der menschlichen Willens- und Tatkraft« zugrunde, können wir ein »inneres Erlebnis« Shakespeares ebenso wenig konkret erschließen, wie aus den Erläuterungen der übrigen Autoren, die die Verwicklungen der Tragödie und die Charaktergestaltungen ihrer Helden meistens als durch den Konflikt zwischen deren Ehrgeiz und Gewissen gegeben, annehmen.

Nicht als ob wir damit sagen wollten, der seelischen Klaviatur des Dichters habe der Ehrgeiz gefehlt, wir erwarten im Gegenteil mit Bestimmtheit, nach einer genauen Analyse auch diesem, durch die Worte Macbeths und der Lady übrigens so deutlich betontem seelischem Element, zu begegnen. Wir bestreiten lediglich die ihm für gewöhnlich eingeräumte zentrale Stellung im psychologischen Gefüge der Handlung. Und zwar nicht etwa allein aus der Erwägung heraus, daß zur Zeit der Schöpfung des »Macbeth« der Dichter bereits auf der Höhe des Erfolges stand und demnach sein Ehrgeiz kaum mehr die gewaltige Hochspannung besessen haben dürfte, wie wir sie doch nach der ungeheuren Wucht des Stückes voraussetzen müßten. Vielmehr darum, weil uns Macbeths Ehrgeiz zwar zureichend erklären kann die Ermordung Duncans, zur Not noch die mit ihr wenn auch nur im mittelbaren Zusammenhange stehende Verfolgung Macduffs, doch versagt diese Motivierung bereits vollauf bei dem Versuche an der

Hand derselben die Ermordung Banquos aufzuklären, und erweist sich als gänzlich unverwendbar für die Aufhellung manch' wichtiger Teilprobleme und der rätselhaften Details, an denen das Drama geradezu überreich ist.

Aber noch ein Umstand möge hier, da wir ihm einige Beweiskraft zusprechen, Erwähnung finden: nämlich die geradezu konträr entgegengesetzten Urteile über die Helden, zu denen Bodenstedt, Gervinus, Ulrici, Brandes etc. gelangt sind, wiewohl sie alle im Ehrgeiz das die Konflikte tragende Motiv erblicken. Meint doch schon Bodenstedt, »Macbeth und seine Lady gehören zu denjenigen Charakteren, über deren Auffassung die Gelehrten nicht haben einig werden können«. Ja, spricht denn das nicht deutlich für die völlige Unzulänglichkeit, wo nicht die Unrichtigkeit dieser Grundannahme?

Und danach erscheint uns eine Revision der so vielfach erörterten Macbeth-Frage zweifellos angebracht, und insoferne halten wir auch den vorliegenden Versuch für durchaus am Platze, beim Leser aber sei es zu entscheiden, ob hier, wie dies Gervinus anderseits für eine derartige Betrachtung besorgt, tatsächlich mehr ein Gedicht des Geschichtsschreibers als eine Geschichte des Dichters vorliegt.

## I.

Wie das der meisten Shakespearschen Werke ist auch das Entstehungsdatum »Macbeths« nicht genau fixiert. Gesichert ist bloß, daß das Werk nicht vor 1604 und nicht nach 1610 entstanden sein kann<sup>1</sup>. Während die obere Grenze durch die erste uns bekannte Auf-führung der Tragödie bestimmt ist, wird die untere durch ein wichtiges historisches Ereignis gezogen. Denn im Jahre 1604 wurde der schottische König Jakob zum König von Großbritannien und Irland gekrönt, auf welche Begebenheit im Stücke eine nicht zu verkennende und nicht mißzuverstehende Anspielung enthalten ist<sup>2</sup>. Aber außer dieser einen weisen noch mehrere Spuren darauf hin, daß das Stück mit starker Beziehung auf die Person des Königs verfaßt wurde. So auch die in keinem rechten Zusammenhange stehende und daher von den Forschern ziemlich übereinstimmend als »bei den Haaren herbeigezogen« charakterisierte Erwähnung der Heilkraft Eduard des Bekenners, die dessen Wahrsagung zufolge auch auf seine Nachkommen, somit auch auf König Jakob übergegangen ist.

In demselben Sinne kann aber auch der Umstand gedeutet werden, daß Shakespeare das in seiner Vorlage — der Chronik Holinsheds — ungleich schwächer betonte Hexenelement zu ganzen Szenen ausgebaut und diese sogar vermehrt hat. Bekundete doch

<sup>1</sup> Durch neuere Forschungen ist allerdings diese Zeitspanne auf die Jahre 1604, 1605, 1606 eingengt worden.

<sup>2</sup> IV/1 . . . . »Einige seh' ich

»Die zwei Reichsapfel und drei Zepter tragen.«

König Jakob ein selbst für seine vom Hexenglauben stark beherrschte Zeit ungewöhnliches Interesse für das Hexenwesen, hat er doch kurz vorher eine »Dämonologie« verfaßt, eine angeklagte Hexe persönlich einem Verhöre unterzogen usw., usw.

Nicht minder aber, wo nicht an erster Stelle, wird die starke Berücksichtigung der Person des Königs durch die vom Dichter getroffene Stoffwahl bekundet. Denn die Macbeth-Sage war ja zu damaliger Zeit in England recht verbreitet, und im nämlichen Sinne sogar kurz vorher von den Oxforder Studenten verwendet worden, als diese den ihre Stadt besuchenden König mit einer Elemente dieser Sage enthaltenden Rhapsodie begrüßten. Für diesen Zweck, als Ovation für den König, schien sie aber auch ganz besondere Eignung zu besitzen. War ja doch die Dynastie der Stuarts, der er eben angehörte, erst durch Anheirat nach Schottland und auf dessen Thron gelangt, demzufolge war sie stets eifrig bemüht gewesen, ihre gallische Abstammung zu verleugnen, und ihre angeblich schottische Bodenständigkeit durch die, wie wir übrigens heute wissen, rein legendären Gestalten von Banquo und Fléance zu erweisen.

Aber auch eine der vom Dichter am ursprünglichen Stoff vorgenommenen Änderungen spricht sehr deutlich für seine Absicht, mit diesem Werke dem Könige eine Huldigung darzubringen. Denn Shakespeare hat, wie bereits erwähnt, die Fabel seiner Dichtung dem schottischen Chronisten R. Holinshed entnommen. Bei diesem ist aber Banquo als Mitwisser und Mittäter am Königsmorde geschildert, wogegen er bei Shakespeare als demselben fernestehend gezeichnet ist, nach allgemeiner Ansicht eben darum, weil es doch nicht anging, den Urahn des Königs, — wo doch das Stück sogar in Jakobs Gegenwart gespielt worden sein dürfte, — als blutbefleckten Königsmörder hinzustellen. — Nach alledem ist wohl die Annahme, »Macbeth« sei eigentlich eine Apotheose der Thronbesteigung Jakobs I., kaum mehr von der Hand zu weisen.

Was sich nun hier zunächst in den Vordergrund unseres Interesses stellt, ist wohl die Frage: welche Beweggründe mag der Dichter für diese seine Huldigung gehabt haben, und welche inneren Antrieben bei ihm mag wohl dieselbe entsprungen sein?

Wie sehr berechtigt die Stellung dieser Frage ist, die möglicherweise ein ungleich tieferes Problem in sich birgt als man für gewöhnlich geneigt ist anzunehmen, — dies erhellt schon aus der Erwägung, daß derartige Huldigungen ansonsten ganz außerhalb der Gewohnheit Shakespeares zu liegen schienen. War er doch gegenüber der Vorgängerin Jakobs, der großen Elisabeth, die doch im Laufe von mehr als zehn Jahren wiederholt den Aufführungen seiner Stücke beiwohnte, vor der er auch als Schauspieler des öfteren aufgetreten ist, unter deren Regierung er bereits zu hoher Geltung und Wohlstand gelangte, ja sogar in den Adel erhoben wurde, — dermaßen sparsam mit Huldigungen und Schmeicheleien, daß Brandes z. B. ausdrücklich hervorhebt: »Shakespeare ist der

einzige Dichter der damaligen Zeit, der sich förmlich geweigert hat, die Forderung der Königin nach Huldigung zu erfüllen.«

Aus der nämlichen Erwägung heraus müssen wir aber auch die hier zuweilen von den Autoren versuchten Erklärungen als höchst unbefriedigend bezeichnen. So z. B. wenn Wagner<sup>1</sup> und ihm zufolge auch W. A. Schlegel meinen, der Dichter habe mit dieser Schöpfung die Absicht verbunden, »dem Könige ganz besonders zu gefallen«, oder aber wenn Brandes sich dahin äußert, daß »hätten die bescheidenen, leicht schmeichelhaften Anspielungen auf James . . . in dem übrigen Huldigungssturm gefehlt, oder wären sie ein Fünkchen weniger ehrerbietig gewesen, so würde das der Gnade<sup>2</sup> gegenüber, mit der James die Truppe Shakespeares gleich überhäufte, eine geradezu unverantwortliche, sinnlose Demonstration gewesen sein.«

All diesen Versuchen gegenüber können wir nicht umhin, stets auf des Dichters so abweichendes Verhalten gegen die Königin Elisabeth zu verweisen, und demnach entgegenzuhalten, daß diese Erklärungen die von uns aufgeworfene Frage in keinerlei Weise erledigen. Denn nach wie vor bleibt, für uns wenigstens, das Problem aufrecht, warum denn eigentlich der Dichter so beflissen war, die Gunst des neuen Königs zu erwerben, beziehungsweise auch den Schein jeglicher Demonstration gegen denselben zu vermeiden, — wo er doch der um ihn ungleich verdienteren Königin gegenüber, sich um all derartige Rücksichten, wie es allen Anschein hat, recht unbekümmert zeigte?

Vor einer etwaigen Unterschätzung glauben wir aber dies unser Argument wohl am sichersten dadurch zu schützen, wenn wir hier hervorheben, daß die Gestalten Jakobs und Elisabeths, und zwar gleichfalls im Sinne eines Gegensatzes bereits von anderer Seite zur Handlung unserer Tragödie sogar in intimere Beziehung gebracht wurden.

Wir meinen hier den jüngst in dieser Zeitschrift veröffentlichten »Macbeth«-Versuch Freuds, den wir trotz seiner Flüchtigkeit kaum anders denn als sehr aufschlußreich bezeichnen können. Denn nicht allein, daß derselbe uns geeignet erscheint einiges Licht auch in die hier aufgeworfene Frage zu bringen, vielmehr als das, bahnt er ja überhaupt ein wirkliches Verständnis des Stückes erst an.

In diesem Essay verweist Freud darauf, die Handlung der Tragödie biete eine merkwürdige Anspielung auf die dem Dichter zeitgenössischen Vorgänge auf dem englischen Throne.

Denn Freud zufolge ist ja die Tragödie eigentlich auf dem Gegensatz zwischen Unfruchtbarkeit und Kinderfolge aufgebaut. Dies gehe schon aus der Prophezeiung der Schicksalsschwester

<sup>1</sup> W. Wagner: Macbeth von W. S. Leipzig 1872 bei Teubner.

<sup>2</sup> Gemeint ist hier die alsbald nach der Ausrufung Jakobs zum König von Großbritannien von ihm vollzogene Ernennung der Truppe Shakespeares zu königlichen Schauspielern.

hervor, »die Macbeth verheißen, er werde selbst König werden, dem Banquo aber, daß seine Kinder die Krone überkommen sollen«, und dieser, gleichsam programmatischen Prophetie gemäß vollziehe sich nach Freud auch die Entwicklung der Handlung.

Den nämlichen Gegensatz aber zwischen Unfruchtbarkeit und Kindersegen illustrierte eigentlich, meint Freud weiter, auch der jedenfalls nicht lange vor der Entstehung des Stückes, gleichsam vor den Augen des Dichters, vollzogene Wechsel auf dem englischen Throne. »Denn die ‚jungfräuliche‘ Elisabeth, von der ein Gerede wissen wollte, daß sie nie imstande gewesen wäre, ein Kind zu gebären, die sich einst bei der Nachricht von James' Geburt im schmerzlichen Aufschrei als einen ‚dürren Stamm‘ bezeichnet hatte, war eben durch ihre Kinderlosigkeit genötigt worden, den Schottenkönig zu ihrem Nachfolger werden zu lassen. Der war aber der Sohn jener Maria, deren Hinrichtung sie, wenn auch widerwillig, angeordnet hatte, und die trotz aller Trübung der Beziehungen durch politische Rücksichten doch ihre Blutsverwandte und ihr Gast genannt werden konnte.« Und um die von ihm aufgedeckte Parallele zu dieser geschichtlichen Situation noch kenntlicher zu machen, verweist Freud auf die Worte Macbeths in III/1:

- »Mein Haupt umfing die unfruchtbare Krone,
- »Den dürren Zepher reichten sie der Faust,
- »Daß eine fremde Hand ihn mir entwinde,
- »Kein Sohn von mir ihn erbe!«

in denen, wie man sieht, sich sogar jener Ausruf der Königin Elisabeth in teilweise gleichem Wortlaut wiederholt.

\* \* \*

Daß trotz der recht cursorischen Behandlung des Themas Freud mit dieser seiner Auffassung über das Grundmotiv des Stückes sich dem darin verborgenen psychologischen Problem zumindest wesentlich genähert haben dürfte, dafür scheint uns noch ein anderer Umstand zu sprechen, nämlich der mythologische Gehalt der der Dichtung zugrunde gelegten schottischen Macbeth-Sage. Denn schon bei einer recht oberflächlichen Untersuchung derselben finden wir als ihren Sinn gleichfalls die Fruchtbarkeit ihrem Gegensatz entgegengestellt.

Schon nach den bei Simrock<sup>1</sup> enthaltenen Erläuterungen kann es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daß wir es in dieser Sage eigentlich mit einer Versinnbildlichung der Vegetationsvorgänge, somit mit einem Vegetationsmythos zu tun haben. Denn auf Grund von tatsächlich bedeutenden Analogien mit der hessischen Sage vom König Grunewald sowie dem Riesenkönig bei Saxo Grammaticus VII. 132, ist nach Simrock Macbeth ebenso wie

<sup>1</sup> Karl Simrock: Die Quellen des Shakespeare in Bonn 1870 bei Marcus.

diese Sagengestalten ein Winterriese, dessen Herrschaft zu Ende geht wenn das Maifest beginnt und der grüne Wald gegangen kommt.

Ungleich weniger bestimmt ist dagegen das, was uns Simrock über den Sinn der zweiten Prophetie: »Kein vom Weibe Geborener töte Macbeth«, mitteilt. Er erblickt in Macduff eine Analogie zu Sagengestalten wie Rogdai, der iranische Rustem oder Wölsung, aber auch sonst, meint Simrock, kämen noch häufig Männer und Halbgötter vor, die ebenso wie die angeführten von der Sage gleichfalls als aus dem Leibe der Mutter geschnitten dargestellt werden, dies aber bedeute stets Kraft und Heldenstärke.

Eine wirklich befriedigende Übereinstimmung zwischen dieser Erklärung der zweiten Prophetie mit der früher aufgezeigten allegorischen Bedeutung des Birnamwaldes, ergibt sich nun m. A. nach nur in dem Falle, wenn wir uns an den von Simrock so leicht hingeworfenen Hinweis halten, dies »aus dem Leib der Mutter geschnitten« weise auf Halbgötter hin. Denn dann wäre es eben ein Ausdruck der tiefen Verehrung für die befruchtende und frucht spendende Kraft der Natur, wenn hier, — im Gegensatze zu dem rein menschlich aufgefaßten Winter, — der Frühling etwa mit dem Attribut der Gottheit ausgestattet, und implicite als der sieghafte dargestellt wird.

Da wir indessen eine gründlichere Klärung auch dieses Teilproblems im weiteren Verlaufe unserer Untersuchung zu erlangen hoffen, so wollen wir hier diese Bemerkungen vorläufig mit dem Hinweise beschließen, daß auch der Macbeth-Mythos irgendwie den Gegensatz zwischen Unfruchtbarkeit und zeugender, schöpferischer Kraft beinhaltet.



Wiewohl nun, wie wir gesehen, wir auf dieses Thema von so vielen Seiten hingewiesen werden, so hat sich dasselbe dennoch, zum Grundmotiv des Dramas erhoben, — wie den Lesern des Freud'schen Essays noch erinnerlich, — in keinerlei Weise bewährt. Denn es ließ sich keine Bedingung auffinden, an die im Stücke die Fruchtbarkeit beziehungsweise ihr Gegenteil geknüpft wäre, auch die Beziehung zur weiteren Entwicklung des Dramas war kaum herzustellen, vor allem aber ließ sich von hier aus das psychologische Hauptproblem desselben in keinerlei Weise erklären. Denn der Versuch Freuds, die Wandlung Macbeths zum blindwütigen Mörder sowie der Lady zur verstörten und zerknirschten Büsserin aus deren als Strafe für die begangenen Verbrechen schwer empfundenen Kinderlosigkeit und getäuschten Kinderanhoffung abzuleiten, scheiterte, wie erinnerlich, an dem schreienden Mißverhältnisse der Zeit. Denn im Gegensatze zur Vorlage, der Chronik Holinsheds, wo zwischen dem Morde an Duncan und den weiteren Missetaten Macbeths, speziell der Ermordung Banquos, zehn Jahre vergehen,

spielt sich die Handlung des Shakespeareschen Stückes in acht Tagen ab, so daß einfach »die Zeit fehlt, innerhalb welcher die fortgesetzte Enttäuschung der Kinderhoffnung das Weib zermürben und den Mann in trotzige Raserei treiben könnte«.

Von alledem aber abgesehen weist jedoch das so aufgefaßte Grundproblem der Tragödie noch die bemerkenswerte Schwäche auf, daß auch seine, von Freud so verheißungsvoll aufgedeckte Beziehung zur aktuellen Situation eben nur eine kurze Strecke Weges hindurch verfolgt — und derart nicht in einen entsprechend ausgiebigen und intimen Zusammenhang gebracht werden kann. Und danach wollen wir es noch versuchen, ob es uns vielleicht an der Hand einer im nachfolgenden vorzunehmenden genaueren psychologischen Bestimmung der einzelnen Personen der Tragödie, ihrer Gruppierung und Klarlegung der Beziehungen zueinander gelingen werde, — mehr Aufschluß über die hier aufgerollten Fragen zu erlangen.

## II.

Die auf den ersten Blick sehr verwirrende psychologische Struktur der Tragödie klärt sich schon wesentlich, sobald wir uns nur strenge an die von der Psychoanalyse aufgedeckte und so vielfach bestätigte Bedeutung der Vorstellung des Königs als Symbol des Vaters halten.

Denn dann kommen wir zum Schlusse, daß hier Macbeth offenbar in einer doppelten seelischen Funktion, in einer zweifachen seelischen Phase, zur Darstellung gelangt. Einmal nämlich gegenüber dem Vater (König) Duncan, somit in der Funktion als Sohn, ähnlich Banquo und Macduff, das andere Mal aber, wo er bereits selber Vater (König) ist, in seinem Verhältnisse zu Banquo und Macduff, die auch zu ihm, wie früher zu Duncan, als Söhne gedacht sind. Wo somit die erste Phase die Beziehung des Sohnes zum Vater betrifft, müssen wir als Inhalt der zweiten das umgekehrte Verhältnis, nämlich das des Vaters zum Sohne, annehmen.

Unterziehen wir nun zwecks leichterer Orientierung vorläufig bloß das Sohnes-Vater-Verhältnis hier einer Prüfung, so bedarf es wohl vorerst kaum noch einer besonderen Hervorhebung, daß der Mord an Duncan analytisch kaum anders denn als Vaternord<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bei der grundlegenden Bedeutung dieser Auffassung für den hier zu entwickelnden Inhalt der Tragödie einerseits, andererseits aber bei dem noch immer geringen Glauben, den derartige Behauptungen der Psychoanalyse finden, — verlohnt es sich wohl darauf zu verweisen, daß sich auch an einer Stelle des Textes die hier behauptete Natur des Mordes an Duncan deutlich verrät. Wir meinen hier die kurze Rede von Lenox in III, 6, in der doch wiederholt des Vaternordes, allerdings in ironischer Weise, Erwähnung getan wird. Wir finden hier nachstehende Wendung:

- »Who cannot want the thought, how monstrous
- »It was for Malcolm and for Donalbain
- »Tho kill their gracious father?«

Diese Stelle beinhaltet nun eigentlich zwei Negationen nebeneinander. Die eine derselben liegt im Worte want, das recht unbestimmter Natur ist, und eigent-

zu qualifizieren ist. Dadurch wird aber auch sofort die hier vom Dichter ins Auge gefaßte Natur der Beziehung des Sohnes zum Vater klargelegt, denn dadurch erscheint uns Macbeth als der vatermörderische, oder in der entsprechenden Abschwächung, als der vaterfeindliche, rebellische Sohn, wie er denn auch in III/5 von Hekate als »wayward son«, der widerspenstige Sohn, bezeichnet wird.

Das Motiv des Vaternordes aber, die Ursache der Vaterfeindlichkeit, — dies hat, nach unserem Dafürhalten, der Dichter in der Lady Macbeth verkörpert.

Sie ist der Dämon — Weib, das zur Klufi zwischen Sohn und Vater wird.

Manderlei können wir für die Richtigkeit dieser unserer Interpretation anführen. Und so sei vorerst darauf hingewiesen, daß ja die Lady als Mitwiserin und Teilnehmerin bloß derjenigen Missetat Macbeths erscheint, die er als Sohn, d. i. bevor er selbst König (Vater) geworden, begeht. Von diesem Zeitpunkt an steht die Lady dem verbrecherischen Tun Macbeths völlig ferne und erscheint, was sonderbarerweise so wenig Befremden bei den Shakespeareforschern erregt, weder in seine Mordabsichten gegenüber Banquo noch auch in die gegen Macduff irgendwie eingeweiht.

Die wichtigste Stütze für diese unsere Auffassung der Lady Macbeth können wir indessen an der Hand unserer psychoanalytischen Einsichten aus der nachstehenden Stelle des Textes gewinnen.

lich den negativen Sinn von Nichthaben, Missen, Abgang fühlen, besitzt. Demgemäß hätte diese Stelle etwa lauten müssen: »Who can want . . . .«, in der Übersetzung etwa:

- »Wer kann den Gedanken missen, es sei schändlich
- »Daß Donalbain und Malcolm töteten
- »Den gnadenreichen Vater.«

Statt dessen finden wir aber im Texte sonderbarerweise eine zweite Negation in dem dem can angehängten not, — welche doppelte Negation dann natürlich zur Affirmation und Gutheißung des Vaternordes führt. Denn es heißt dann:

- »Wer kann nicht missen den Gedanken, es sei schändlich usw.«

Der Widerspruch an dieser für uns so signifikanten Stelle ist natürlich auch den Kommentatoren nicht entgangen. So Darmesteter (*Macbeth Edition classique* par James Darmesteter, Paris 1881, Librairie Delagrave): »La negation est de trop dans cannot et ferai dire à la phrase tout le contraire de ce quelle signifie, — si le sens n'était trop claire de lui même.«

Diese Rede von Lenox ist wegen ihres ironischen Gehaltes recht bekannt unter den Kommentatoren. Darmesteter bezeichnet sie geradezu als »un modèle d'ironie voilée«, und zwar knüpft er diese Bemerkung an die Stelle, wo als Motiv des Mordes an Banquo, — dessen spätes Ausgehen von Lenox angeführt wird. De facto besteht jedoch die Ironie hier nicht in dieser Motivverschiebung, sondern vielmehr darin, daß uns hier der Dichter die volle Wahrheit über die Mordtat Macbeths mitteilt, jedoch unter solchen Bedingungen, daß wir trotzdem keine Kenntnis davon nehmen. Denn durch die Voranstellung des läppischen Motivs des spätes Ausgehens Banquos, erzeugt der Dichter eine Atmosphäre völliger Unglaubhaftigkeit, in die dann sofort die Mitteilung des richtigen Sachverhaltes fällt. Derart besteht die Ironie hier eigentlich in einer Dupierung des Zuhörers, — der trotz der brüskten Mitteilung der vollen Wahrheit weiter denn je davon entfernt ist, dieselbe als solche zu erkennen.

In der großen (7.) Szene des ersten Aufzuges, in der sie den noch widerstrebenden Macbeth zum Morde endlich bestimmt, weist die Lady auf die Vergangenheit.

»Welch' ein Tier

»Ließ dich von deinem Vorsatz mit mir reden?

» . . . . . Nicht Zeit, nicht Ort

» Traf damals zu, du wolltest beide machen.«

Aus diesen Worten wird, so z. B. von Brandes, der Schluß gezogen, es sei aus dem ursprünglichen Texte offenbar viel ausgefallen, da in dem uns überlieferten bis dahin eine Unterredung wie die hier angedeutete, nicht enthalten ist.

Uns aber scheint es, daß gerade diese Stelle eine treffliche Illustration zu den einsichtsvollen Worten von Darmesteter liefert, wenn er meint: »Dans nombre de cas ou le texte semble corrompu, il est probable qu'il n'est qu'obscur et que nous devons accuser notre maladresse de commentateur plutôt que l'incurie des premiers éditeurs.«

Denn diese Worte der Lady sind ein Hinweis auf abgründige seelische Tiefen.

Die Lady, der Dämon — Weib, weist gegenüber Macbeth auf die Vergangenheit hin.

Denn tatsächlich trat schon früher zwischen ihn und den Vater das Weib, — die drei prophezeienden Hexen.

Viel ist über die Hexen von »Macbeth« geschrieben — und gestritten worden, die erlesensten Geister Deutschlands: Goethe, Schiller, Grillparzer, aber auch Schlegel, Th. Vischer, Otto Ludwig und andere, beschäftigte diese Frage. Wer indessen die vom Dichter Weitch genannten Hexen sind, sagt uns Holinshed, ja sagt uns der Dichter selbst in I. 3, wo sie sich doch geradeheraus »the weird sisters« nennen. Weird bedeutet aber die Bestimmung, das Schicksal, wie denn auch Holinshed diese Hexen als »the Goddess of Destiny« bezeichnet.

Kein Zweifel somit, daß Schiller mit seiner Auffassung recht hatte, und daß uns in diesen Hexen, — genau so wie Freud<sup>1</sup> zufolge auch in der Cordelia, Regan und Goneril des »Lear« oder in den 3 Kästchen im »Kaufmann von Venedig«, — niemand anderer als die drei Schicksalsschwester, die Nornen der Edda, Parzen der Lateiner oder Moiren der Griechen, entgegentreten.

Demselben entzückenden Essay Freuds aber danken wir auch die Kenntnis, daß diese gewöhnlich bloß als Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufgefaßte Allegorie der drei Schwestern, — »die drei Beziehungen zum Weibe« darstellt, oder die drei Formen, zu denen sich dem Mann das Bild der Mutter im Lauf des Lebens wandelt: »die Mutter selbst, die Geliebte, die er nach deren Ebenbild gewählt, und zuletzt die Mutter Erde«. . . . .

Sohn ist der dunkle Hinweis der Lady auf die Vergangenheit eigentlich ein Hinweis auf die Mutter, als den Ursprung und

<sup>1</sup> Freud: Das Motiv der Kästchenwahl. Imago, Bd. II. 1913.

den tiefsten Quell der Vaterfeindlichkeit. Und darum läßt der Dichter die drei Hexen dem Helden auf der einsamen Heide entgegengetreten und ihm prophezeien, er werde Than von Cawdor werden. Im Than von Cawdor aber dürfen wir nicht etwa eine Rangerhöhung erblicken, — denn er ist hier das Symbol des Verrates. Denn schon Rosse nennt ihn »abtrünnigen Verräter«, und auch von Angus hören wir: »doch Hochverrat, gestanden und erwiesen, hat ihn gestürzt«.

Damit sagt uns sohin der Dichter kaum etwas anderes denn: durch die Mutter werde der Sohn zum Verräter am Vater.

Und darum ist das Weib, doch das Ebenbild der Mutter, die Lady Macbeth, die trennende Kluft zwischen Vater und Sohn.

Und schließlich führen wir für diese unsere Auffassung der Lady noch die Gestalt Banquos an. Es erübrigt sich wohl von selbst, daß er, der dem Morde fernstehende, in vollen konträren Gegensatz zum schlechten Sohne Macbeth gestellt ist, und demnach als der gute Sohn aufzufassen ist.

Indem wir aus Gründen der Übersichtlichkeit die genauere Analyse dieser Gestalt in die Anmerkung<sup>1</sup> verweisen, wollen wir

<sup>1</sup> Unsere Bezeichnung Banquos als »guten« Sohnes ist bloß eine summarische. Denn es werden gegen eine solche Auffassung gewisse Bedenken rege, da die Zeichnung der Figur mit ihr nicht ganz übereinstimmt. Eine gewisse Unvollständigkeit, Unbestimmtheit, zumindest aber Verschwommenheit in seiner Charakterausprägung ist unleugbar, und demgemäß auch von manch' ernster Seite vermerkt. So z. B. Gervinus bei Besprechung der dem Stücke innewohnenden poetischen Gerechtigkeit: »Eine ähnliche Unvorsichtigkeit stürzt Banquo. Er war in das Geheimnis der Schicksalsschwester eingeweiht, zu Offenheit gegen Macbeth verpflichtet, hat er Gelegenheit, von der Verstocktheit und Heimlichkeit sich zu überzeugen, er mutmaßt und argwöhnt Macbeths Tat, gleichwohl tut er nichts gegen ihn und nichts für sich.« Auch Ulrici wirft ihm vor, »er spiegele sich mit selbstgefälligem Dünkel an den Verheißungen seines künftigen Glückes und rufe dadurch sein Verderben auf sein Haupt«, — wogegen Bodenstedt m. A. nach den triftigsten Einwand gegen die für gewöhnlich und auch hier angenommene Güte Banquos macht, wenn er hervorhebt: »Banquo hat Macbeth längst durchschaut, aber nichts getan, um den alten Duncan vor ihm zu warnen und zu hüten.« Wir neigen dazu, auch in dieser unklaren, kompromißhaften Zeichnung Banquos nicht minder ein psychologisches Ausdrucksmittel zu erblicken. Es ist, als ob der Dichter damit andeuten wollte, daß es doch nur das Weib, (die Mutter) sei, die eine unüberbrückbare Kluft zwischen Vater und Sohn setzt, und letzteren zur extremen Feindseligkeit treibt. Wogegen alle anderen Ursachen, wie z. B. die auch von den Autoren vermerkte so ungleiche Belohnung für die gleichen Verdienste, zwar eine arge Verstimmung, ja Gleichgültigkeit gegen den Vater zur Folge haben können, — wie uns ja auch Banquo ein »böses Denken« gegenüber Duncan eingesteht, — jedoch niemals den Umschlag in ausgesprochene Feindschaft bewirken können. Immerhin aber können wir diese Gestalt nach alledem doch schwerlich als den »guten« Sohn auffassen, vielmehr scheint uns für Banquo, der auf die knappen Dankesworte des Königs versichert »wachs' ich da, so ist die Ernte Euer« und dennoch in der nächsten Szene »böses Denken« hegt, der auch König Macbeth beargwöhnt und beneidet, ihm aber sofort darauf submiß erklärt: »unauflöslich bleibt für immer meine Pflicht an Euch gebunden«, — der sich somit mit Wut im Herzen stets ergeben dem Vater gegenüber zeigt, die Auffassung als »füg-samer Sohn« ungleich zutreffender, wodurch das Verhältnis zum »widerspenstigen« Macbeth erst ein vollauf gegensätzliches wird.

hier bloß im Zusammenhange mit dem uns unmittelbar beschäftigenden Thema hervorheben, daß in der Tragödie Banquo, — wieder ein Gegensatz zu Macbeth, — nicht allein kein Weib an die Seite gestellt ist, sondern auch, daß er außer jeglichem Kontakt mit der Lady darin erscheint. —

»Hätt er nicht  
»Geglichen meinem Vater wie er schlief,  
»So hätt' ichs selbst getan«

ruft die Lady in II/1 und belehrt uns derart, wie die Genien der Geschlechter einander entwaffnen, überdies aber entnehmen wir noch dieser Gestalt, daß der Mann durch das Weib zum Kampf gegen das eigene Geschlecht gedrängt wird, und so ist die Lady das »andere« Geschlecht, das über das »eigene« obsiegt, sie ist die Heterosexualität, die die Homosexualität niederringt.

Das Weib, — die Lady Macbeth, — ist es nach alledem, das den Sohn zum schlechten macht, und derart ist das Weib das Verhängnis des Sohnes.

\* \* \*

In der zweiten seelischen Phase dagegen wird, wie bereits bemerkt, Macbeth als Vater geschildert. Als solcher läßt er seinen Sohn Banquo ermorden und trachtet auch dem anderen Sohn Macduff nach dem Leben, er ist demnach der sohnesmörderische, sohnesfeindliche, der schlechte Vater.

Irgend ein Zweifel an dieser unserer Deutung wird vollends beseitigt, wofern wir uns des großen Nachdruckes entsinnen, mit dem Macbeth den gedungenen Mördern einschärft, nicht allein Banquo, sondern auch dessen Sohn Fléance ums Leben zu bringen. Man beachte, wie in den Worten der Mörder nach Fléances ge glückter Flucht, der Akzent auf dem »Sohne« liegt (III/3):

Dritter Mörder: »Nur einer liegt, der Sohn entfloh.«  
Zweiter Mörder: »So ist  
»Die beste Hälfte unserer Müh' verloren.«

Aber womöglich noch kenntlicher wird das hier behandelte Problem der Sohnesfeindlichkeit wohl durch die Mordscene am kleinen Sohne Macduffs, nämlich durch den Umstand, daß, wo doch wiederholt und mit Nachdruck betont wird Macduff habe all die Seinigen verloren, der Dichter dennoch die Gestalt des Sohnes heraushebt, ihr Schicksal isoliert behandelt, und derart den »Sohn« in den Vordergrund stellt.

Das Motiv aber dieser Sohnesfeindlichkeit?

Da genügt wohl der Hinweis auf die so berühmte, so oft deutete und ebenso oft mißverständene Vision von Banquos Geist, den Macbeth genau so seinen, des Vaters, Platz einnehmen sieht, wie er selbst früher Duncan von dem seinigen verdrängt, — und Macbeths Worte dabei:

- »Ja und ein Kühner, der wagt anzuschauen
- »Was bleich den Teufel machte!«

In herrlichster dramatischer Plastik illustriert hier der Dichter die von Rank auch für Hamlet erschlossene Angst des zum Vater gewordenen Sohnes, bei seinem Solne der gleichen Feindseligkeit zu begegnen, wie er sie selbst einst dem Vater entgegengebracht.

Diese durch die Versündigung gegenüber dem Vater genährte und wachgehaltene Angst vor der Vergeltung läßt es uns nun verstehen, warum Macbeth bei Erhalt der Nachricht, Banquo sei zwar tot, doch der Sohn Fléance entkommen, in solch verzweifelte Worte ausbricht:

- »So bin ich wieder krank, sonst wär' ich stark,
- »Gesund wie Marmor, fest wie Fels gegründet,
- »Weit, allgemein, wie Luft und Windeshauch,
- »Doch jetzt bin ich umschränkt, gepfercht, umpfährt,
- »Von niederträchtiger Furcht und Zweifeln.«

Der Vater in ihm, die nie verstummenden Mahnungen an den dem Vater entgegengebrachten Haß und die ihm in Gedanken zugefügte Unbill sind es sohin, die das Mißtrauen gegen den Sohn nähren und wachhalten, und von diesem die nämlichen Empfindungen besorgen lassen, und so ist es der in ihm fortlebende Vater, der den Tod des Sohnes fordert. Darum meint ja auch der vorsichtige Sohn Malcolm in IV/3:

- »Klug ist's, ein arm, unschuldig Lamm zu opfern,
- »Um einen zorn'gen Gott zu sühnen.«

Derart aber erscheint dem Dichter zufolge die Beziehung zum Sohne aufs strengste bedingt durch die Beziehung zum Vater, sohin: wie man als Sohn war, so ist man dann als Vater.

Demgemäß demonstriert uns der Dichter speziell durch die Gestalt Macbeths, daß ein schlechter Sohn auch ein schlechter Vater ist.



Der nämliche psychologische Sachverhalt, nämlich der innige Zusammenhang der beiden seelischen Funktionen als Sohn und als Vater, wird aber vom Dichter auch noch an anderen Gestalten der Tragödie, speziell an Macduff und Banquo aufgezeigt.

Mit dieser unserer Annahme einer Motivwiederholung scheinen wir indessen nicht einmal ganz isoliert dazustehen, denn ähnliches scheinen schon manche unter den Shakespeare-Forschern irgendwie geahnt zu haben. So z. B. Ufrici, wenn er meint: »Es ist ein unleugbarer Mangel der Tragödie, daß die Grundidee des Ganzen nicht vollständig an dem persönlichen subjektiven Charakter, Leben und Schicksal des Helden, sondern zum Teil an seiner objektiven Umgebung zur Durchführung und Anschauung kommt«, und weiter, »die Grundidee des Ganzen spiegelt sich nicht bloß in Macbeth

(und seines Weibes) Charakter, sondern ziehe sich auch durch alle Nebenfiguren und Nebenpersonen durch, endlich, »die Wirkung des Tragischen liegt nicht allein in der Geschichte Macbeths selbst, sondern sie ist gleichsam halbiert, und auf zwei verschiedene Seiten verteilt«.

Ähnlich nämlich Macbeth muß auch Macduff zweifellos als schlechter, widerspenstiger Sohn bezeichnet werden. Denn trotz seiner Liebe zum Vater — die doch gegenüber Duncan reichlich belegt ist und auch gegenüber Macbeth durch Worte Malcolms<sup>1</sup> bekundet wird — lehnt er sich gegen Macbeth auf. Er geht nicht zur Krönung nach Scone, »führt dreiste Worte« Lenox zufolge, und lehnt brüsk die Einladung zur Festtafel ab, die, wie wir wissen, der fügsame Sohn Banquo ohne Zögern annimmt.

Die Ursache aber dieser seiner Haltung?

Macbeths Mord an Duncan, der Vatermord, die überlieferte Vaterfeindlichkeit.

Diese seine vaterfeindliche Gesinnung, die Auflehnung gegen den Vater ist es aber auch, der all die Seinigen zum Opfer fallen, denn vom Vater verfolgt mußte er sie verlassen und hat sie, speziell den vor unseren Augen erwürgten Sohn, der Mörderhand preisgegeben. Darum ist es, daß wir ihn in IV/3 klagen hören:

»Macduff, für deine Sünden starben sie!  
O ich Nichtswürdiger, nicht um ihre Schuld,  
Um meine eigene traf der Mord ihr Leben!«

Kein Zweifel somit, daß wir auch hier auf das nämliche Motiv gestoßen sind wie bei Macbeth, und daß uns ebenso wie an diesem auch an Macduff demonstriert werden soll, daß ein schlechter Sohn auch ein schlechter Vater ist.

Nur daß dieser, wie wir sehen, vollkommen identische Inhalt, uns, worauf mit allem Nachdruck hingewiesen sei, in zwei voneinander recht verschiedenen Ausdrucksformen, gleichsam in zwei abweichenden Dialekten, mitgeteilt wird. Denn durch das Macduff-Schicksal wird uns in unverhüllter, direkter Weise ganz das nämliche gesagt, was die Macbeth-Gestalt in verhüllter, sohin indirekter Form zum Ausdruck bringt, so daß es Anschein hat, als wäre die letztere eine symbolische Darstellung der ersteren. Danach hätten wir in der Fassung des Macbeth ein Darstellungsmittel zu erblicken, wie es auch bei der Traumbildung so häufig zur Verwendung gelangt. Weiß doch jeder mit der Freudschen Lehre vom Traume Vertraute, wie in demselben z. B. die Abtönungen und Nuancen wegfallen, um lapidarer Kürze und extremsten Vorstellungen Platz zu machen, so daß, worauf es uns hier speziell ankommt, fast jede negative Gefühlsbeziehung durch den Tod ausgedrückt wird. Und soferne wir dessen eingedenk sind wird es uns kaum überraschend kommen, in Macbeths Mord am König bloß Macduffs Auflehnung gegen den-

<sup>1</sup> IV/1 Malcolm zu Macduff: »Ihr habt ihn geliebt.«

selben, und in Macbeths Mord am Sohne lediglich Macduffs Unbekümmertheit um denselben zu finden<sup>1</sup>.

Dieselbe Einsicht ergibt sich aber womöglich mit noch größerer Deutlichkeit, sobald wir auch die beiden Frauengestalten zusammenstellen.

Denn tut denn Lady Macduff in jener kleinen, wegen ihrer angeblichen Belanglosigkeit in der Schillerschen Übersetzung sogar ganz außer acht gelassenen Szene des IV. Aufzuges, dem tiefsten Sinne nach etwas anderes als die Lady Macbeth im I. und II. Aufzuge, wenn sie ihren kleinen Sohn gegen den Vater aufhetzt, indem sie ihm denselben als Verräter bezeichnet, der schwört und nicht hält und aufgehängt werden sollte, und den Vater vor ihm zu tiefst herabsetzt, indem sie zu ihm von dessen leichter Ersetzbarkeit durch einen anderen Vater spricht? Ja, können denn diese Worte der Lady Macduff adäquater verbildlicht werden, als durch die Dolche der Lady Macbeth, wo doch Hamlet in III/2, als er sich ansieht seiner Mutter ihre Sünden vorzuhalten, sagt: »Nur reden will ich Dolche, keine brauchen«, — und sich überdies auch der allgemeine Sprachgebrauch »Worte wie Dolche« ohnehin längst dieses Gleichnisses bedient?<sup>2</sup>

Indessen, — was mochte denn den Dichter zu dieser hier enthüllten doppelten Darstellung des Motivs bewogen haben?

Ohne diese dem Stande unserer Untersuchung nicht genau angepaßte Frage schon jetzt in ihrer Gänze beantworten zu können, möchten wir dennoch hier der Vermutung Raum geben, daß der Dichter die in der Sage so dürftig gehaltene Gestalt Macduffs deshalb soviel reichhaltiger ausgestattet hat, weil er in ihr irgendwie den konkreteren, schärfer umrissenen, speziellen Fall des im Macbeth viel allgemeiner zum Ausdruck gebrachten Motivs empfunden hat, und dies mag sein Antrieb gewesen sein, daß er den Macduff-Keim der Sage sozusagen herausgehoben, isoliert behandelt und Macbeth zur Seite gestellt hat, gleichsam als Hinweis darauf, daß in diesem Falle Macbeth in dieser Weise, eben als Macduff, verstanden wurde und zu verstehen sei.

Aus diesen Darlegungen aber ergibt sich vor allem der für das Verständnis der Tragödie unerläßliche Schluß, daß wir den eigentlichen Helden des Stückes nicht etwa in Macbeth, wohl aber in der Gestalt Macduffs zu erblicken haben. In Übereinstimmung damit ist es nun, wenn nunmehr die weitere Grundidee des

<sup>1</sup> Die Frage, ob und inwiefern wir nicht etwa in dem hier aufgezeigten Nebeneinander der verhüllten und der direkten Darstellungsweise des Hauptmotivs uns einem Grundphänomen der dramatischen Produktionsweise genähert haben, fällt außerhalb des Rahmens dieser Untersuchung, und soll anderenorts näher untersucht werden.

<sup>2</sup> Aber auch das gemeinsame äußere Schicksal, daß nämlich der sich in Mordszenen auf der Bühne bekanntlich so wenig beschränkende Dichter den Tod beider Ladys hinter die Bühne verlegt, scheint uns gleichfalls für die hier behauptete Identität zu sprechen.

Dramas, — der vom Dichter aus dem Zusammenhange der Vater- mit der Sohnesfunktion noch weiter abgeleitete psychologische Sachverhalt, — gleichfalls nicht mehr an Macbeth, sondern an Macduff zur Entwicklung gelangt, wodurch letzterer gleichsam zur Fortsetzung des ersteren wird.

•  
•  
•

Zu Macduff verhält sich aber die Gestalt Banquos wie das Positiv eines Bildes zu dessen Negativ. Vorerst, wie bereits bemerkt, in der Rolle als Sohn, nicht minder aber auch als Vater. Denn wo, wie wir gesehen, Macduff sich vor den Verfolgungen Macbeths rettend, unbekümmert um den Sohn denselben bedenkenlos opfert, — sind die letzten Gedanken des von Mörderhand fallenden Banquo gerade an den Sohn geknüpft, denn »flieh, guter Fléance, flieh«, sind die letzten Worte des sterbenden Banquo.

Danach haben wir auch in seinem Schicksale kaum etwas anderes denn die Verbilligung der im Stücke behandelten Bedingtheit des Vaters — durch das Sohnesverhältnis zu erblicken, nur daß der Sinn derselben entgegengesetzt zu fassen ist, somit: ein guter Sohn ist ein guter Vater.

Wir wissen uns im Einklange mit unserer früheren Deutung Banquos als eines trotz allem inneren Widerspruche gefügigen Sohnes, wenn wir dieser Allegorie hier den Sinn unterlegen, ein solcher Sohn falle zwar selbst dem Vater zum Opfer, doch sichere er dafür seinen Sohn.

Doch viel mehr noch als dies. Denn die in der Hexenszene des III. Aufzuges hervorgerufene Erscheinung der unendlich langen Königsreihe aus dem Hause Stuart, — das sich, wie erwähnt, von eben diesem Fléance ableitete — zeigt ja, daß der Preis, der solch einem guten Sohne winkt, ein noch ungleich größerer ist, indem demselben der ungestörte Fortlauf der Generation gesichert ist.

Woferne wir aber diese hier bei Banquo gewonnene Einsicht auf die Gestalt Macbeths anwenden, so ergibt sich als die dem Dichter offenbar vorschwebende Grundidee der Gedankengang, daß ein schlechter Sohn nicht allein seinen Sohn opfert, sondern sich dadurch auch der Segnungen der Generationsfolge begibt.

•  
•  
•

Aus dieser Folgerung eben, aus dieser Bekümmernis um die Erhaltung des Geschlechtes, glauben wir den Hauptakzent der Dichtung herauszuhören. Der Sohn ist hier hauptsächlich als Mittel zu diesem Zweck, somit als Stammhalter gedacht, deshalb fehlt auch in der Vision der Königsreihe die Gestalt des Fléance, wo doch Banquo in ihr vertreten ist.

Für diese unsere Annahme, daß dem Dichter hier hauptsächlich das Problem der Stammerhaltung vorgeschwebt haben mag, spricht ja schon der aktuelle Anlaß der Dichtung, der durch das jähe Aufhören der Dynastie Tudor mit Elisabeth und den Über-

gang der Krone an die Stuarts eine gewisse Analogie bot zu dem in der Tragödie abgeleiteten Gegensatz der Schicksale Macduffs und Banquos. — Aber überdies läßt sich die zerstörte Hoffnung auf die Erhaltung des Geschlechtes auch aus dem Umstande erschließen, daß Macduff, dem Rosse eben gemeldet die Ermordung von

»Weib, Kinder, Diener, Alles  
Was nur zu finden war«

in seinem Verzweiflungsausbruch dennoch immer wieder den Verlust aller Kinder so betont, wenn er ruft:

»Er hat keine Kinder. All die herz'gen Kleinen?  
Alle sagst du? O Höllengester! Alle!  
All meine herz'gen Küchlein!«

Zumal ja für unsere Auffassung, dieser sein Schmerz gelte hier nicht sowohl den Kindern als solchen, sondern beziehe sich vielmehr auf sie als Glied der Generationskette, auch die bekanntlich soviel gedeuteten Worte Macduffs »er hat keine Kinder« sprechen, die sich auf Macbeth beziehen, und bei der Identität beider Gestalten durch einen resignierten Ausruf Macduffs, etwa: »so habe ich denn keine Kinder mehr«, zwanglos ersetzt werden können. Daß aber ein solcher, in solch genereller Fassung und in einer derartigen Situation sich lediglich auf die verlorene Aussicht auf Fortpflanzung des Geschlechtes beziehen kann — dürfte kaum noch einem Widerspruche begegnen.

\* \* \*

Wohl aber mag sich hier der Zweifel, wie wir besorgen, an einen anderen Umstand knüpfen.

Es erscheint nämlich völlig ungeklärt, warum der Dichter nach alledem hier dennoch die Gestalt des Sohnes Macduffs unter den Seinigen herausgehoben, und sein Schicksal einer singulären Behandlung unterzogen hat. Unserem Verständnis des Stückes war ja dieser Umstand ungemein förderlich, indem ja dieser Sohn, vielleicht noch mehr als sein Widerpart Fleance uns, wie oben hervorgehoben, den Aufschluß ermöglichte, daß die Tragödie zum Teil das Sohnesproblem in sich berge. Was mochte indessen den Dichter veranlaßt haben, diesen Teil des Problems, »den Sohn« so ganz unverhüllt in ein derart grelles Licht zu rücken, wo er doch den andern Teil »den Vater« in ein nebelhaftes, symbolisches Dunkel hüllt? Was mochte er damit bezweckt haben, was dadurch ausdrücken wollen?

Umsonst durchforschen wir, Antwort heischend, die Chronik Holinsheds, wir finden dort eine derartige Gestalt nicht.

Oder aber bezieht diese Sohnesfigur ihr grelles Licht am Ende — von der Wirklichkeit?

Und so mögen denn die hier dem Dichter vorgelegte Frage, — seine Biographen beantworten.

## III.

Diese aber verzeichnen unter den so dürftigen Daten den Umstand, William Shakespeare habe ungefähr in seinem 21. Lebensjahre seine Vaterstadt Stratford, Weib und Kinder verlassen, und sei nach London gezogen.

Als Ursache dieses schwerwiegenden Schrittes, dieser Trennung von alledem, was ihm »das Liebste — sein sollte, wird übereinstimmend und fast ausschließlich sein Konflikt mit dem mächtigen Gutsherrn, Sir Thomas Lucy, von den Biographen angeführt. Bei einem Jagdfrevel betreten, sei William Shakespeare von Lucy etwas strenge bestraft worden. Er rächte sich dafür mit einer satirischen Ballade gegen Lucy, was jedoch bloß zur Folge hatte, daß nun der Gutsherr seine Verfolgung verdoppelte, Shakespeare »oft peitschen und zu wiederholten Malen einsperren ließ, und ihn schließlich derart gezwungen hat, sein Gewerbe und seine Familie für einige Zeit zu verlassen, und sich nach London zu retten«. (Brandes).

Indessen kommen auch die Biographen — trotz der noch erhaltenen ersten Strophe der Ballade, trotz des Hinweises auf den Vorfall in den »Lustigen Weibern von Windsor« und der Übereinstimmung beider, — über ein »wahrscheinlich« hier nicht hinaus. In seltener Übereinstimmung pflegen sie diese Episode mit einer Bemerkung zu beschließen, die z. B. Kellner so formuliert: »daß es nicht erst dieses Konfliktes mit Lucy bedurfte, um Shakespeare in die Welt hinauszutreiben, da ihn der innere Geist trieb«.

Und wie denn — wenn wir hier Platz beanspruchen würden für die Vermutung, daß — neben dem Konflikt mit Lucy — vielleicht auch Shakespeares Beziehung zu seinem Vater irgendwie das Motiv sein könnte, das ihn bewog, die heimatliche Scholle und die erst kürzlich gegründete Familie zu verlassen?

Wir besitzen aber auch einen Anhaltspunkt für die Möglichkeit einer konfliktuösen Verschärfung des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn zur damaligen Zeit, wodurch unsere Vermutung nicht unwesentlich gestützt wird. Denn kurz vorher ist nämlich zwischen Sohn und Vater — die Lady Macbeth, das Weib, getreten. Denn nicht volle drei Jahre vorher hatte der kaum achtzehnjährige William die bedeutend ältere, sozial unebenbürtige Bauerndirne geheiratet, unter von der Norm recht abweichenden Formalitäten, und ohne die für Minderjährige sonst unerläßliche Zustimmung des Vaters. »Daß der kluge John Shakespeare nicht um seine Einwilligung angegangen wurde, ist vollkommen verständlich, er hätte sie niemals gegeben«, meint Kellner.

Und nach alledem: Klingt es nicht wie ein Selbstbekenntnis des Dichters, wenn er Lady Macduff (IV/2), ihrem vor den Verfolgungen des Königs geflüchteten Gatten vorwerfen läßt:

»Sein Weib und Kinder lassen  
Haushalt wie seine Würden an dem Ort  
Von dem er selbst entflieht? Er liebt uns nicht,  
Ihm fehlt Naturgefühl!«

Der Sicherheitswert dieser unserer Annahme wird jedoch noch durch einen andern Umstand ganz besonders gehoben. Es ist nämlich nicht leicht der Grund herauszufinden, warum der Dichter den Sohn Macduffs bereits nach der Flucht desselben erwürgen läßt, anstatt die Mordtat vor das Entweichen Macduffs zu verlegen. Denn sie würde dann, zumal an Banquos Schicksal gemessen, noch immer hinlänglich motiviert sein; dagegen würde die Flucht Macduffs durch das nun hinzutretende Vergeltungsmotiv sehr bedeutend gewinnen an zwingender und klarer Begründung, an der es ihr zweifellos gebricht. Dies beweisen nicht allein die Worte der Lady Macduff (IV/2): »Was tat er denn, landflüchtig so zu werden?« und »Die Flucht ist Wahnsinn«, sondern auch der Umstand, daß z. B. Gervinus diese verkehrte Folge des Geschehens hier tatsächlich vernachlässigt, indem er meint, Macduff habe sich erst nach der Ermordung der Seinigen zum Kampf gegen Macbeth aufgerafft, wogegen Ulrici z. B. die Flucht Macduffs als unmännlich und unväterlich bezeichnet.

Diese zweifellose Unstimmigkeit hört jedoch sofort auf ein Problem zu sein und verschwindet restlos, sobald wir darauf verweisen, daß auch hier eine volle Analogie vorzuliegen scheint, insofern nämlich, daß ein Erlebnis Shakespeares einfach in die Dichtung herübergenommen wurde. Denn genau so wie im Trauerspiele, ist auch dem seit Jahren fern von den Seinen und unbekümmert um dieselben lebenden Dichter, der 11jährige Sohn Hamnet gestorben.

Sobald wir aber all dies berücksichtigen, so erscheint uns die Annahme, daß in der Gestalt Macduffs das persönlichste Erleben des Dichters verkörpert ist, kaum abweisbar.



Über den Dichter wird uns aber berichtet, daß in seinem Leben das Jahr 1601 die Periode einer schweren Gemütsumdüsterung einleitet, der allerdings die staunend bewundernde Welt anscheinend auch Meisterwerke wie Julius Cäsar, Hamlet, Othello, König Lear, Macbeth etc. verdankt.

Für diese fürchterliche Verstimmung des Dichters werden von der Shakespeare-Forschung verschiedene Motive angeführt, so die Verurteilung der Lords Essex und Southampton, denen der Dichter nahestand, ferner die Krise in seinem und Lord Pembrocks Verhältnis zur »schwarzen Dame« der Sonette, endlich aber auch der Umstand, daß das Jahr 1601 das Sterbejahr des Vaters des Dichters war. Es ist das Verdienst von Freud an der Hand der psychologischen Erfahrung die Motive hier nach ihrer Dignität geordnet, besonders aber das gewöhnlich nicht entsprechend bewertete Moment, den Tod von Shakespeares Vater, in seiner Bedeutung für die so grelle Wandlung des bis dahin so sonnigen und übermütigen Dichters, — an die ihm gebührende Stelle gerückt zu haben. Und wie sehr mit Recht — dafür bietet uns gerade Macbeth einen

sprechenden Beleg, wenn er, nach der Entdeckung des Königsmordes, angeblich heuchelnd, ausruft: (II/2):

»Wär' ich gestorben, eine Stunde nur  
 Eh' dies geschah — gesegnet wär' mein Dasein!  
 Von jetzt gibt es nichts Ernstes mehr im Leben:  
 Alles ist Tand, gestorben Ruhm und Gnade,  
 Der Lebenswein ist ausgeschenkt, nur Hefe  
 Blieb noch zu prahlen dem Gewölbe.«

Danach gilt somit für »Macbeth« dasselbe, was Freud für »Hamlet«<sup>1</sup> erschlossen hat, nämlich daß unsere Tragödie ebenso wie diese unter dem Eindrucke des Todes des Vaters und »in Wiederbelebung der auf den Vater bezüglichen Kindheitsempfindungen«, geschöpft worden ist.

Nur daß — entsprechend der mehrere Jahre späteren Entstehung des »Macbeth« — auch die Reaktionsbildungen jener Kindheitsregungen uns hier bereits in einem fortgeschritteneren Stadium, ungleich transformierter als dort, begegnen. Denn im Laufe dieser Zeit hat die von Rank in seiner instruktiven Studie so trefflich klargelegte psychische Situation des Dichters gegenüber der Entstehungszeit des »Hamlet« insofern noch eine Wandlung erfahren, als die dem Tode des Vaters folgende, auf der ohnehin latent vorhandenen Neigung sich aufbauende und durch Schuld- und Reuegefühle reaktiv genährte Liebeseinstellung zum Vater noch mächtig zugenommen hat, und demzufolge — vielleicht umgekehrt wie im »Hamlet« — das positive Gefühl der Vaterschaft die negativen Sohnesgefühle bereits bei weitem überwog.

Und diesem durch den Fortschritt der Verdrängung bewirkten Vorwalten des Vatergefühles in der Brust des Dichters ist es auch zuzuschreiben, daß hier die Reaktion auf den infantilen Vaterhaß nicht mehr so sehr wie in den früheren Werken dieser Periode als Schuldgefühl gegenüber dem Vater, vielmehr als Bedrohung der Einstellung zum Sohne empfunden wird, und demnach die von ihm abgeleiteten Schuldgefühle und Vorwürfe dort ihre vielleicht stärksten Akzente finden, wo sie an das Schicksal des vernachlässigten und angeblich geopferten Sohnes geknüpft werden:

»Sündiger Macduff  
 Für dich sind sie erschlagen! Ich Verworfener!  
 Für ihre Sünden nicht, nein für die meinen  
 Sind sie gewürgt!«

#### IV.

Ebenso ist es aber auch der persönlichste Schmerz des Dichters, der die erschütternde Wehklage Macduffs ob der zerschellten Hoffnung auf die Erhaltung des Stammes durchzittert.

<sup>1</sup> Freud: Traumdeutung.

Denn in die eben erörterte seelische Verfassung, in der sich der Dichter in den dem Tode seines Vaters folgenden Jahren befand, in diese seine Grundstimmung, fielen auch die beiden, bereits des öfteren gestreiften, historischen Ereignisse.

Zuvörderst der Tod der Königin.

Und da erscheint es nun als psychologisch folgerichtig, daß das Schicksal der alten, unvermählten »jungfräulichen« Elisabeth, welche ohne Nachkommen und sohin als letzte ihres Stammes heimgegangen ist und ihre Krone einem fremden Geschlechte überkommen mußte, — daß sohin dies ergreifende Bild der Vergänglichkeit solch gewaltiger Macht und Größe, in der Brust des Dichters einen mächtigen Widerhall geweckt hat, und ihn derart die Trauer um seinen Sohn vor allem als Schmerz um seinen gefährdeten Stamm empfinden ließ. Hatte er doch nur mehr zwei Töchter, mit denen ihn, den recht gut belegten Angaben der Biographen zufolge, gar zur damaligen Zeit noch keinerlei seelische Gemeinsamkeit verband, und denen er recht fremd gegenüberstand, überdies aber war die ältere Susanna entweder eben verheiratet oder im Begriffe zu heiraten, nicht minder aber stand auch die jüngere Judith bereits in heiratsfähigem Alter. Und so sollte niemand wirklich lieber sein Erbe antreten, vor allem aber niemand seinen Namen und seinen Ruhm fortsetzen! Und darum verzweifelt Macbeth:

»Mein Haupt umfing die unfruchtbare Krone,  
Den dürrn Zepter reichten sie der Faust,  
Daß eine fremde Hand ihn mir entwinde,  
Kein Sohn von mir ihn erbe!«

Es macht fürwahr alle Ehre dem intuitiven Vermögen von Brandes, daß er Hamnets Tod nach seiner psychischen Bedeutsamkeit für den Dichter so treffend eingeschätzt hat, als er niederschrieb: »Daß dieser Todesfall einem Vater, der ein so tiefes Gefühl hatte wie Shakespeare, sehr zu Herzen ging, ist selbstverständlich, und das um so mehr, weil er immerfort bemüht das gesunkene Ansehen seiner Familie wieder aufzurichten, nun den Erben seines Namens verloren hatte.« Der feinsinnige Kritiker hatte es eben herausgefunden, was wir erst mühselig aus »Macbeth« entziffern mußten.

\* \* \*

Machen wir uns aber nicht einer krassen Willkür schuldig, wenn wir hier so ohneweiters das Hinscheiden der Königin heranziehen, und derart Elisabeth eine so bedeutsame Rolle in der Konzeption des Dramas einräumen?

Nun — wir fühlen uns so frei von diesem Vorwurfe, daß wir sogar geneigt sind, diese Vermutung über den Einfluß der Königin auf die Gestaltung des Dramas noch weit darüber hinaus auszudehnen.

Denn noch ungleich reichlicheren und mächtigeren Anklang an die Qualen der eigenen Brust mag des Dichters Phantasie dem eben abgelaufenen Leben der Königin abgelauscht haben.

War doch Elisabeth, ähnlich ihm, ein schlechtes Kind, eine schlechte Tochter, gewesen.

Denn war schon die Beziehung der blutjungen Prinzessin zu ihrer Stief- und Ziehmutter, der letzten Gemahlin Heinrichs VIII. Katharina Parr, die eigenen Briefen Elisabeths zufolge ihr stets »so viel Freundschaft und gute Dienste bewiesen«, namentlich seit Katharinas Wiederverheiratung kein ganz einwandfreies, so gab ja ihr Verhältnis zu ihrer Vorgängerin auf dem Throne, zur Maria der Katholischen, ihrer Halbschwester, der Phantasie des Dichters reichlichen Anlaß, um dieselbe im Sinne der Mutterfeindlichkeit zu werten. Denn nicht allein daß sie es verstanden hat, das Herz sowohl des von Maria heiß geliebten Grafen von Devonshire als auch, wie es allen Anschein hat, von Marias Gemahl, Philipp dem Zweiten, für sich zu gewinnen. Aber sie war ja in aller Wirklichkeit eine rebellische Tochter, wo sie doch zweifellos mit Wyatt und seinen Mitverschworenen im intimen Einverständnis stand, als diese im Jahre 1554 sich gegen die Königin erhoben. Stand doch damals sogar ihr Leben auf dem Spiele, und hatte sie es, Leti<sup>1</sup> zufolge, lediglich nur der Gunst Philipps zu danken, daß die Sache eben bloß bei der Haft im Tower und dann bei der Verbannung in Hatfield ihre Bewendung fand.

Und zum Schlusse, wenn auch nicht zuletzt: Vor allem andern dürfte das Unbewußte des Dichters Elisabeths Mutterfeindlichkeit herausgeföhlt haben aus der Rolle, die Elisabeth in der Tragödie einer anderen Königin, der Maria Stuart, spielte. Denn in ihrem Verhalten zur unglücklichen Schottin gab es ja so manches, wo der Erklärungsversuch durch rationelle Gründe nicht zureicht, Wir meinen hier nicht allein den Umstand, daß Elisabeth schon längst Marias politische Umtriebe und Machenschaften nicht unbekannt sind, und dennoch läßt sie sie erst nach 18jähriger Gefangenhaltung vor die Anklage stellen und verurteilen, aber sie bestätigt das Todesurteil, und ist dennoch von Marias Hinrichtung bestürzt und fassungslos. Dies läßt auch uns unbewußte Einflüsse vermuten; wir glauben sie zu erraten, wenn wir annehmen, Elisabeth<sup>2</sup> habe durch Identifizierung der Schottin mit Maria der Katholischen — wo sie doch ohnehin außer durch Namen im Gegensatz zu Elisabeth

<sup>1</sup> Das Leben der Königin Elisabeth aus dem Italienischen von Leti — übersetzt von Menantes. Hamburg 1707.

<sup>2</sup> Zur Stütze dieser Annahme nachstehende Mitteilung von Leti (II. Teil, II. Bd., p. 180): »Man machte den Tag, als dieser Königin Enthauptung zu London kund worden, Freuden-Feuer . . . Elisabeth streckte den Kopf zum Fenster hinaus und fragte: Was diese Freuden-Feuer bedeuten? Man antwortete ihr, es geschähe wegen der Königin Maria Tod. Darauf sie dann aus ungemeiner Vorstellung, gleichsam als wenn sie darüber bestürzt, sagte: Was ist meine Schwester? Die Königin tot? . . .«

auch noch durch Gleichheit der Legitimität und der Religion verbunden waren, und wo doch Philipp II. genau so wie seinerzeit der Prinzessin Elisabeth jetzt der Maria Stuart beigestanden hat, — die eben besprochene Situation ihrer Jugend einfach wiederholt, und habe sich dabei gegenüber Maria Stuart derjenigen Affekte entledigt, die sie seinerzeit gegenüber Maria der Katholischen aufs sorgsamste zu unterdrücken gezwungen ward. Daß aber die Beziehung zu dieser ihrer Vorgängerin eigentlich als Mutterbeziehung aufzufassen und zu bewerten sei, — dies ist bereits früher betont worden. —

Aber außer diesem einen — gab es denn im Leben der Königin nicht noch einen und dazu noch ungleich mächtigeren Anklang an das ureigenste Erleben des Dichters? Hat doch auch die Königin, gleich ihm dem Dichter, ebenfalls einen Sohn ermordet, — wo sie doch erst kürzlich — 1601 — ihren Geliebten, dem dem Dichter recht nahestehenden Robert von Essex hat enthaupten lassen!

Und das Unbewußte des Dichters hatte es wahrlich nicht schwer, die Beziehung Elisabeths zur Essex als Sohnesbeziehung zu werten, — wo doch der Graf um 31 Jahre jünger als die Königin, und überdies auch der Stiefsohn ihres vieljährigen Liebhabers, Leicester, war.



Derart war die Königin des Dichters Modell bei der Schöpfung seiner Tragödie.

Nur daß wir sie nicht etwa in einer Gestalt derselben wiederfinden, vielmehr in deren zweien. Denn die demnächst zu veröffentliche Analyse des »Kaufmann von Venedig« führte mich darauf, daß sich Shakespeare — vielleicht auch andere Dramatiker — nicht selten als Entstellungsmittel des Vorganges bedient, daß er eine psychische Persönlichkeit spaltet und auf zwei — vielleicht auch mehrere — Gestalten des Dramas verteilt, diese sind dann natürlich bloß fragmentarisch und daher unverständlich und müssen, um ein psychisch Ganzes zu bilden, erst zusammengesetzt werden. Es ist kaum möglich, den Sachverhalt hier treffender wiederzugeben als mit den Worten Freuds, wenn er schreibt:

»Jekels hat kürzlich in einer Shakespeare-Studie ein Stück der Technik des Dichters zu erraten geglaubt, welches auch für Macbeth in Betracht kommen könnte. Er meint, daß Shakespeare häufig einen Charakter in zwei Personen zerlegt, von denen dann jede unvollständig begrifflich erscheint, solange man sie nicht mit der anderen wiederum zur Einheit zusammensetzt. So könnte es auch mit Macbeth und der Lady sein, und dann würde es natürlich zu nichts führen, wollte man sie als selbständige Person fassen und nach der Motivierung ihrer Umwandlung forschen, ohne auf den sie ergänzenden Macbeth Rücksicht zu nehmen. Ich folge dieser Spur nicht weiter, aber ich will doch anführen, was in so auffälliger Weise diese Auffassung stützt, daß die Angstkeime, die in der Mordnacht bei Macbeth hervorbrechen, nicht bei ihm, sondern bei der Lady zur

Entwicklung gelangen. Er ist es, der vor der Tat die Halluzination des Dolches gehabt hat, aber sie, die später der geistigen Erkrankung verfällt, er hat nach dem Morde im Hause schreien gehört: Schlaf nicht mehr, Macbeth mordet den Schlaf und also soll Macbeth nicht mehr schlafen, aber wir vernehmen nichts davon, daß König Macbeth nicht mehr schläft, während wir sehen, daß die Königin aus ihrem Schläfe aufsteht und nachtwandelnd ihre Schuld verrät, er stand hilflos da mit blutigen Händen und klagte, daß all des Meergotts Flut nicht reinwasche seine Hand, sie tröstete damals: Ein wenig Wasser spült uns ab die Tat, aber dann ist sie es, die eine Viertelstunde lang ihre Hände wäscht und die Befleckung des Blutes nicht beseitigen kann. „Alle Wohlgerüche Arabiens machen nicht süßduftend diese kleine Hand“ (V/1). So erfüllt sich an ihr, was er in seiner Gewissensangst gefürchtet, sie wird die Reue nach der Tat, er wird der Trotz, sie erschöpfen miteinander die Möglichkeiten der Reaktion auf das Verbrechen, wie zwei uneinige Anteile einer einzigen psychischen Individualität und vielleicht Nachbilder eines einzigen Vorbilds.«

Als dies Vorbild der beiden Heldenfiguren mochte aber auch Freud, als er dies niederschrieb, kaum jemand anderer denn Elisabeth vorschweben, — wo er doch, wie wir gesehen, mit unvergleichlicher Intuition von vornherein einen Anteil der Königin bei der Konzeption des Dramas erriet.

Elisabeth war es sohin, die der Dichter in die Formen Macbeths und der Lady gegossen. Daß er es überhaupt und in solch unvergänglicher Weise vermochte — dies dankte er seiner Phantasie, die ihm, wie wir sahen, eine Gemeinsamkeit mit der Königin auch in seinem innersten Erleben vorgaukelte. Daß er zur Feier des Wechsels auf dem englischen Throne die mit der Dichtung in der Grundidee sehr weit übereinstimmende Macbeth-Sage verwenden konnte — dies war eben das Werk dieser Identifizierung, die fast bis zum völligen Austausch der Persönlichkeiten gedieh. Galt ihm doch gleichermaßen die unfruchtbare Königin als Sohnesmörderin wie er der »Sohnesmörder« als unfruchtbar.

So mag denn auch unter diesem Aspekt das Wort des Kulturhistorikers<sup>1</sup> gelten, der da meint: »untrennbar stehen die Königin und der Dichter auf dem Gipfel ihrer Welt«.

Aber — lag es nicht vielleicht auch an dieser Identifizierung, paß Shakespeare, wie dies Brandes verbürgt, der Königin eine derartige Kühle der Empfindungen entgegenbrachte, daß er nicht einmal bei ihrem Tode — und dies trotz Chettles Aufforderung — auch nur einige Zeilen zu ihrem Preise schrieb?

<sup>1</sup> Erich Marks: Königin Elisabeth von England. In »Monographien zur Weltgeschichte«.

## V.

Doch nicht minder innig hat des Dichters Phantasie auch Jakob und dessen Thronbesteigung ins eigene Schicksal verweben.

Wo aber der Königin Tod dem Dichter bloß Verzweiflung und Reue ob des selbstverschuldeten Ungemachs entrang, schöpft er aus Jakobs Gestalt — Entsöhnung und Sehnsuchterfüllung.

Jakob ist der Auftakt der brausenden Wunschsymphonie, die nunmehr die Trauer seiner Brust übertönt. Denn bloß Ausdruck der Wunscherfüllung ist es, daß Macduff »kein vom Weibe geborener ist«.

Wir glauben darin vorerst einen Gegensatz etwa zum Sterblichen oder Menschen mit seiner Ohnmacht und Unzulänglichkeit herauszuhören, zumal ja die Erscheinung Macbeth zugleich kündigt: »Lache der Wut armsefiger Menschen« — damit gleichsam auf eine Gottheit als seinen Bezwinger hindeutend.

Nun fehlt aber in der Vorlage Shakespeares diese so scharfe Gegenüberstellung dem Menschlichen<sup>1</sup>, und scheint sonach wesentlich vom Dichter zu stammen, was wohl den Schluß ermöglicht, daß ihm Macduff, auf den sich das Attribut »kein vom Weibe geborener« bezieht, — als Gottheit vorgeschwebt hat.

Sind wir aber nicht bereits fast der nämlichen Ansicht begegnet? Meinte denn nicht auch Simrock, vom anderen Attribut Macduffs, dem »aus dem Leibe der Mutter geschnitten« ausgehend, dieses weise auf (Halb-) Götter hin?

Wir glauben es aber auch zu vermuten, welchen Gott der Dichter hier im Sinne gehabt haben mochte, sofern wir bedenken, daß dies Dunkle »kein vom Weibe geborener« eigentlich zwei Lesarten bietet, neben der uns bekannten, wo der Akzent auf dem »geboren« liegt und zu der als Lösung das »aus dem Leibe geschnitten« gehört, — noch eine zweite mit dem Nachdrucke auf dem »vom Weibe«, deren Lösung die gegensätzliche Fassung »ein vom Manne geborener« ist.

Demnach schwebte hier dem Dichter offenbar ein Gott vor, der sowohl aus dem Leibe der Mutter geschnitten, als auch vom Vater geboren wurde.

In der antiken Götterwelt kennen wir nur aber eine solche Gestalt — den griechischen Gott Dionysos.

Denn dieser Gott ist, zufolge der am meisten verbreiteten sogenannten thebanischen Sage, Sohn der Semele, Tochter des Thebenkönigs Kadmos, — die ihn von Zeus empfangen, nachdem er mit ihr heimlich in ihrem Palaste zu Theben verkehrte. Durch einen hinterlistigen Rat der eifersüchtigen Hera verleitet, veranlaßte Semele

<sup>1</sup> Wie ja hier diese ganze Hexenszene auf die knappen Worte reduziert ist: »wenn ihn nicht eine Hexe, auf die er ebenfalls viel Vertrauen setzte, versichert hätte, daß nie ein Mensch, der vom Weibe geboren sei, ihn ermorden würde«. . . .

Zeus, sie in seiner vollen himmlischen Majestät zu besuchen, nachdem sie ihm vorher den Eid abgelockt, daß er ihr jeglichen Wunsch erfüllen werde. Als aber Zeus dann in seiner wahren Gestalt mit Donner und Blitz erscheint, stirbt Semele vom Blitz getroffen. Über Befehl von Zeus eröffnet nun Hermes der von den Flammen umschlungenen Semele den Leib und entrafft derart dem Feuer ihr Kind. Darauf nimmt Zeus die unreife Frucht, nähst sie in seinen Schenkel ein, und gebiert sie, nachdem die Zeit erfüllt ist, von neuem.

Nun aber ist Dionysos Gott des Natursegens par excellence, denn er ist »Gott der Triebkraft der Natur, Gott aller Fruchtbarkeit und Zeugung!«<sup>1</sup>

Wahrlich eine grandiose, echt Shakespearesche Leistung der Phantasie, die so trostlos empfundene »Unfruchtbarkeit« in das so gigantische Gegenteil zu verwandeln!

Verstummt ist seine Qual, zerstoben sein Kummer, — denn nun ist er fruchtbar wie Dionysos!

Unsicher ist, wie wir wissen, die Entstehungszeit der Tragödie, und dennoch getrauen wir uns das Jahr 1606 als präzises Datum anzugeben<sup>2</sup>. Denn zehn Jahre nachdem er Vater (König) geworden, hat Holinsheds Macbeth den Sohn (Banquo) getötet, und zehn Jahre nachdem er den Sohn getötet, hat der Dichter ihn wieder erzeugt — in Malcolm.

Jakob aber ist es, der des Dichters Leier diesen zauberhaften Ton entlockt und gleichermaßen umrankt des Dichters sehnsuchtsvolle Liebe diese beiden Sohnesgestalten, den König und sein Nachbild, die doch solch große Tragik ihres Sohnesschicksal gemeinsam hatten, war ja doch Jakob ebenso Sohn einer grausam getöteten Mutter, wie Malcolm der eines ermordeten Vaters.

Doch nicht allein Sohn ist Jakob, er ist auch ferner Sproß des Geschlechtes. Und wie Banquo in Jakob noch nach Jahrhunderten die ferne Fortsetzung findet, so wird auch dem Dichter Malcolm zugleich zur Wunschgestalt des fernen Nachkommen.

Denn nun ist der Sohn, gleich Banquo, ein guter Sohn. Läßt doch schon Malcolm »Birnams Wald gegen Dunsinane heranrücken«, vor allem aber rottet Macbeth — den Vaterhaß — Macduff aus.

<sup>1</sup> Der Gott ist des weiteren »das Sinnbild des elementaren Schaffens in der Natur, ein halb-dionysisches Wesen, da er entsprechend der von ihm in Wald und Flur vertretenen schaffenden Kraft der Natur, von rauhen Stürmen des Winters in Schlaf und Tod versenkt, dann wieder zu neuem Leben erweckt wird« — wor- durch er, was sonderbarerweise gänzlich übersehen wurde — auch dem Vegetationsmythos wie keine zweite Gestalt angepaßt erscheint.

<sup>2</sup> Auch sonst sprechen die Indizien am meisten für dieses Datum. So die Anspielungen des Pfortners in II/3 auf das gute Erntejahr, den Doppelzüngler, den Wechsel in der männlichen Mode. Dazu kommt, daß Shakespeares Macbeth nur in solchen Werken Erwähnung findet, die, wie sichergestellt, nicht vor 1607 entstanden sind.

Denn fremd ist ihm als dem »mutterlosen« Dionysos das Verhängnis des Sohnes, Lady Macbeth, die Mutter, nur der Vater ist sein Erzeuger, und der ist Gott?, nein, König der Götter.

• • •

Aber auch zu seinem Selbstgefühl flüchtet der Dichter in seiner Seelenpein!

Denn da die vorzeitige Geburt aus der Semele zu Theben stattgefunden, galt wohl dieses als Stammsitz des Gottes und ward auch die weitaus berühmteste Stätte des Dionysoskultes. Doch da die zweite Geburt aus dem Schenkel des Zeus in Nysos in Thrakien stattfand, so galt Dionysos allgemein als der siegreiche Gott, der aus der Fremde gekommen und hier seine Verehrung erzwungen hat.

Und mußte nicht auch der Dichter sich das Ansehen und die Verehrung seiner Heimatstadt Stratford erst schwer erkämpfen, — aus der er vor Jahren arm und gedemütigt in die Fremde zog, »von nun ab stets mit dem Ziele vor Augen, gerade diese kleine Stadt, die Zeuge seiner Demütigung war, müsse auch Zeuge seiner Ehrenrettung sein«. (Brandes.)

Vor allem aber: war doch Dionysos Vater der Komödie und Tragödie, — deren Gott William Shakespeare schon zu seiner Zeit war<sup>1</sup> und geliebt ist.

<sup>1</sup> Schrieb doch Francis Meres 1598 in *Palladis Tania*: »as Plautus and Seneca are accounted the best for Comedy and Tragedy among the Latins, so Shakespeare among the English.«



## Zum Kapitel Liebeswahl und Charakterbildung.

Von Dr. MARCINOWSKI, Haus Siebeld.

Zum Thema »Gattenwahl und Ehe« hat Hans Blüher (Imago III, 6) eine Beobachtung mitgeteilt, die widerspruchlos hinzunehmen ist. Seine Beobachtung stellt gewissermaßen ein Normalschema auf, nach dem sich für gewöhnlich die Gattenwahl abspielt, und am Grunde der Erscheinung erkennen wir schließlich das Gesetz, das auch für die von der Norm scheinbar abweichenden oder doch besonderen Verhältnisse überall das gleiche ist: die Erlebnisse und Gefühlseinstellungen der ersten Kinderzeit schaffen so machtvolle Eindrücke, daß sie für das ganze übrige Leben maßgebend werden und auch den gesamten Charakter des Menschen formen, einschließlich seines Geschlechtscharakters. Dabei kann es füglich dahingestellt bleiben, ob der allgemeine Charakter des Menschen ein Abkömmling seines gleichfalls so erworbenen Geschlechtscharakters ist, oder ob beide auf tiefere Wurzeln einer gemeinsamen besonderen angeborenen Veranlagung — also nicht nur auf eine allgemeinere, labilere Überempfindlichkeit des sogenannten Nervösen — zurückzuführen sind.

In diesem Normalschema erscheinen Dirne und Ehefrau als die entgegengesetzten Endpunkte einer Reihe von Liebesbeziehungen, die vor allem durch die Flüchtigkeit oder die Dauer gekennzeichnet sind, also durch die fehlende oder vorhandene Kraft des Weibes, zu fesseln und zu binden. Aber in dieser Reihe klappt eine Unterbrechung, die von Übergängen nur selten vollkommen überbrückt zu sein pflegt, so daß es sich wohl tatsächlich mehr um Gegensätze handelt. Das entspricht nun ihrer Ableitung von den kindlichen Beziehungen zu der einen Mutter einerseits und von wechselnden flüchtigen Beziehungen des Knaben zu Dienstpersonal und Gespielinnen anderseits.

Das Beispiel Blühers zeigt ferner, warum wir diesen Unterschied auch darin markieren, daß wir dem einen Typus mit dem Willen zur geschlechtlichen Betätigung mit wachem Begehren begegnen, während uns all den Frauen gegenüber, die uns an die Mutter gemahnen, anfangs meist eine scheue Scham und ein ehrfürchtiger Wille zur Keuschheit zu überkommen pflegt, bis unter ganz bestimmten Voraussetzungen das Begehren »erlaubt« wird, die Natur sich Bahn bricht und die Verdrängungen gleichsam durchbricht und bei Seite schiebt.

Diese Unterschiede sind also so tief in der Charakterentwicklung des Mannes begründet, daß es sehr unpsychologisch wäre, solche Gefühlspunkte bei ehe- und sexualreformerischen Vorschlägen außer acht zu lassen. Gesetze sind oft viel mehr der Ausdruck tiefer begründeter Gesetzmäßigkeit als über sie hinweg befohlene Satzungen, und der Mensch hat oft gar nicht die Wahl,

ob gebundene Staatshe oder freie Liebesverhältnisse in selbst verantwortlicher oder auch unverantwortlicher Form das Naturgemähere und darum Richtigere, Zweckmäßiger und in diesem Sinne Gesündere sei. Daß beide Formen zu Recht bestehen und nicht vom polygamen oder monogamen Charakter des Mannes, sondern von dem zufälligen Wert — will sagen: Typenzugehörigkeit — des Weibes abhängen, d. h. davon, ob es dem Mann als Ersatz der Mutter oder nur als eine weitere Vermehrung der Reihe seiner Jugendgespielinnen erscheint, gesetzmäßig erscheint, nach Gesetzen erscheint, die wir nicht in der Hand haben, nach denen wir das geworden sind, was wir sind. Je nachdem werden wir die eine zu dauernder Ehe begehren müssen, die andere ebenso grundsätzlich nicht. Und hat man irrtümlicherweise die Unpassende geheiratet, so wird diese Ehe an dem Begegnen mit der richtigen zerbrechen müssen, genau so wie der Mann gezwungen ist, trotz aller »Eheirungen« immer wieder zur Ehefrau zurück- und heimzukehren und von ihr nicht loskann, wenn sie eine echte Vertreterin seines Muttertypus ist.

Man sieht, es handelt sich hier um lebenswichtigste Fragen. Der von Blüher beschriebene Fall schaltet nun zwischen Mutter und Gattin die Schwester ein, so daß das Liebesbild der Mutter vor der jüngeren und vor allem auch für erotische Beziehungen allgemeiner zugänglichen Schwester verblaßt und nun diese zum Leitmotiv für die Gattenwahl wird. Die Schwester ist also nicht nur der erste und vornehmste Mutterersatz, sondern gewinnt aus der Dauer und Innigkeit dieser kindlichen Beziehungen auch ihrerseits die Kraft zu selbständiger dauernder und inniger Liebesfesselung in ihrem Ersatztypus, der so den Mann zum Ehebegehren, zum festgefügteten heimgebenden Besitze nötigt. Man ehelicht also seinen Schwesterersatz, ich möchte sagen inklusive Mutter.

Zu diesem Normalschema will ich nun ergänzend eine einschlägige Beobachtung mitteilen, die mir im Punkt der männlichen Charakterbildung ganz besonders bedeutungsvoll dünkt, und in dem sich das ganze Lebensschicksal dadurch von der Norm abweichend gestaltete, daß die Schwester nicht Mutterersatz, sondern Vaterersatz darstellte. Mir stehen in Tagebuchnotizen eingehende Daten zur Verfügung, die ich nach Möglichkeit ausnützen will: das lebensvolle Bild der Wirklichkeit werde ich damit allerdings nicht erreichen können. Ich gebe deshalb nur die größten Züge wieder.

Der Mann ist hochgebildet, aber weich und überaus schmerzempfindlich in seinem Gemüt und, obwohl oft rasch und leicht entschlossen in kleinen Dingen, so bis zur ausgesprochen neurotischen Angst entschlußunfähig in dem großen Konflikt seines Ehelebens. Er hatte sehr jung geheiratet. Seine in der Jugend auffallend schöne Mutter war das Vorbild für diese Wahl gewesen. Die Ehe war aber vom ersten Tage an getrübt durch die vollberechtigte Eifersucht der Frau auf eine jüngere Schwester des Mannes, berechtigt insofern, als sie all die Eigenschaften besaß, die der Mann an seiner Frau

vermißte. Sie ergänzten sich gegenseitig, wir können gleich sagen, die Frau entsprach dem Körper der Mutter, die Schwester dem Charakter des Vaters, die Frau zugleich der geistigen Unterlegenheit der Mutter dem hochbedeutenden Vater gegenüber, die Schwester dagegen war wissenschaftlich interessiert und teilte von klein auf das geistig angeregte Leben ihres über alles geliebten Bruders in hohem Maße. Sie war also sowohl geistig als auch als Charakter das rechte Kind ihres Vaters und sachlich voll berechtigt, als der Träger seines geistigen Erbguts zu gelten, während der Bruder wohl den hohen Flug seiner Gedanken geerbt hatte, sich aber im übrigen als die Verkörperung der ewig kindlichen und als Charakter weniger wertvollen Mutter beklagte<sup>1</sup>.

In der ersten Zeit der Ehe war der Mann glücklich und blind für die eifersüchtige Not seiner Frau. Er hatte in der gleichsam »Doppelehe« die Erfüllung aller Strebungen gefunden: in der Frau liebte er den Körper der Mutter, ihren Charakter lehnte er (wie den der Mutter) ab, in der Schwester wurde ihm ergänzend die eigentliche Lebensgefährtin und innerste Genossin seiner geistigen und gemütlichen Persönlichkeit zuteil. Als dieses Verhältnis (durch Eifersucht der Frau) unhaltbar wurde, entfremdete er sich allmählich von seiner Frau, entwertete sie mehr und mehr und geriet ständig suchend auf Irrwege. Schließlich begegnete ihm in Gestalt einer Hausgenossin eine Frau, die ihm die verlorengegangene Schwester in geistiger Hinsicht und durch ihre ganze Persönlichkeit in höchstem Maße ersetzte<sup>2</sup>. Als Ersatz der Schwester wurde die Persönlichkeit, die auch äußerlich an deren Stelle trat, übrigens bewußt und deutlich empfunden. Ihr Charakter wies in mehr als einer Hinsicht feste, männliche Züge auf.

Sehen wir nun zu, wie sich die Dinge weiter entwickelten und schließlich dazu führten, daß der Mann seine Ehe mit dem Mutterersatz löste, und genau wie er die Liebe zur Mutter als Kind eine Weile mit der Liebe zum Vater vereinigt hatte und dann der letzteren als der weit wertvolleren den Vorzug gab, so auch hier den Vaterersatz schließlich als den wertvolleren erachtete, den Weg zur Ehe aber mit ihm genau wie in dem Blüherschen Falle über die Schwester hinüber fand.

Aus dem Begegnen als Hausgenossen erwuchs den beiden Menschen zunächst eine kurze Spanne Liebesglücks, dann aber folgten Jahre herbster Qual für alle Beteiligten. Der Mann konnte sich nicht entschließen, die für ihn längst wertlos gewordene Verbindung mit der Ehefrau (Mutterersatz) zu lösen und die als »Schwester« gewertete Geliebte (eigentlich Vaterersatz) voll und ganz zu seiner

<sup>1</sup> Das erwies sich in der Analyse als unecht, als nicht organisch, sondern als Ausdruck einer unbewußten Gleichsetzung mit der geliebten Mutter, zum Zweck des Liebesgewinnes vom Vater her.

<sup>2</sup> Die leibliche Schwester wurde übrigens von dem Tage an für den Mann unwichtig, als deren Ersatz in sein Liebesleben eintrat, was für die Lehre von den »Übertragungen« wichtig ist. Es hatte den Anschein, als ob der Liebesaffect hier ein gewisses Quantum war, das man von einem Platz wegnehmen und woanders hinton könne.

Gattin zu machen. Ebensovienig vermochte er aber sie loszulassen, und so schuf er sich und den Seinen eine Hölle, wurde fast verächtlich in seiner Schwäche und schädigte durch seine Entschlußunfähigkeit die, die ihn lieb hatten und um ihn litten, an Leib und Seele.

Schwere Angstzustände brachten ihn damals in meine Behandlung. Er lernte die Psychoanalyse mit rasch erwachtem Verständnis und handhabte sie dann gegen sich selbst mit solcher Unerbittlichkeit, daß wir die Freude hatten, ihn später als einen gesunden Mann kennen zu lernen, der alle kindhaften und mädchenhaften Züge abgelegt hatte und in seinem Charakter ein völlig anderer geworden war. Er hat sich später, wie erwähnt, von seiner ersten Frau getrennt und lebt jetzt mit dem »Schwesterersatz« in einer sehr befriedigten Ehe.

Sehen wir uns nun seine Charakterentwicklung näher an. Ich sprach soeben von mädchenhaften Zügen. Hier liegt des Pudels Kern verborgen. Fragen wir seine eigenen Tagebuchaufzeichnungen, aus denen ich folgendes entnehme:

»Wie ist mein Charakter zu erklären? Warum mußte ich so werden?

Ein normaler, d. h. wünschenswerter Charakter würde sich bei zweckmäßiger Ausnützung des Ödipusverhältnisses zum Vater ergeben haben. Aus ihm hätte sich eine einseitige Einstellung in der Liebe zur Mutter und damit, daraus wachsend, eine ausschließlich heterosexuelle Neigung, d. h. auch ein einheitlicher Sexualcharakter ergeben, in dem alle Willensrichtungen ungebunden, d. h. einheitlich gerichtet sind und nicht zerflattern. Gesetz: aus der normalen Ödipuseinstellung zum Vater entwickelt sich entschlossenes, kraftvoll trotziges, eigenwilliges Auftreten, der Typus des Durchsetzers und Eroberers wird so gewonnen. Dekadenz — sagt Nietzsche — ist Instinktzerissenheit.

Ich bin kein Eroberer. Das Schicksal hat es anders gewollt. Aber auch mein Leben entwickelt sich nur folgerichtig aus der sexuellen Einstellung des Kindes und diese prägte meinem ganzen Wesen seinen Stempel auf.

Eine einseitige Einstellung hätte ein Ideal von Stosskraft ergeben, und deshalb erscheint mir die gewöhnliche Ödipuseinstellung in Liebe und Ablehnung gesund und zweckmäßig, also erwünscht. Ich war kein Bub, der sich gegen seinen Vater aufbäumte, wenn er sich über meine Zärtlichkeit zwischen Mutter und Sohn aufhielt. Ich sah nur voll scheuer Sehnsucht zu ihm auf, wie ein kleines Mädchen, und hatte nur den einen Wunsch, von ihm geliebt zu werden, wie mich die Mutter liebte, wie er sie liebte, also wie man ein Mädchen, und wie er später mein Schwesterchen liebte.

Dem zuliebe bildete ich weiche, anschmiegsame, weibliche Züge aus und eines behielt ich durch mein ganzes Leben, die Sehnsucht nach dem »geliebt werden«. Darüber vergaß ich, wie etwas gänzlich Überflüssiges, selber lieben zu lernen. Ich glaube, ich habe bisher überhaupt noch nicht geliebt, trotz aller Affektstürme. Aber ich will geliebt werden — ich klammere mich an die, die mich lieben — ich suche die, »die auf mich übertragen«, ich halte sie fest — ich muß immer ein »Kinder mädchen« um mich haben, wie meine Mutter es nannte — und wo ich nicht geliebt werde, da ziehe ich mich scheu zurück. Ich schließe mich nicht an, ich fürchte Zurücksetzungen. Ich lasse sofort fallen, was mich nicht mag. Ich bin selig, wo ich eine Rolle spiele und gedrückt, wenn ich die geringste Mißstimmung über mich bemerke.

Ich kämpfe nicht um die Liebe der andern, mühelos muß sie mir zufallen. Ich verdiene sie mir nicht durch Leistungen.

Drum habe ich auch keine Freunde. Ich scheue die Kritik der Männer und habe mir mein Leben so eingerichtet, daß ich ihr fern gerückt bin'. Aber weibliche Hilfen will ich um mich haben, will angeschwärmt und verehrt sein.

Nein, ich bin kein Eroberer, kein Frauenjäger. Ich klagte oft, daß mir keine nachließ wie anderen, die ich beneidete. Aber ich klagte nur, ich tat nichts. Ich fürchtete die Abfuhr. Das kommt daher, weil mein Vater mich so tief verwundete, wenn er immer meinte, ich sei kein rechter strammer Bub. Nun blieb ich so wagemutig und gierte nur von weitem. Nie habe ich einer Frau eine Liebeserklärung gemacht, sie zu gewinnen. Stets ließ ich mich nehmen. Vor meiner Verlobung wußte ich, wie sehr man sich nach mir sehnte, und auch der Geliebten habe ich erst das Geständnis ihrer Neigung entlockt, damit ich mich keiner Zurückweisung aussetzte.<sup>1</sup>

Diesem klagenden Selbsterkennen füge ich hinzu, daß er sich geschlechtlichen Begehrens seiner Schwester gegenüber bewußt war, daß er mit seiner Mutter völlig auseinander war, daß er dem Vater als höchstes Idealbild nachstrebte und ihm nach seinem Ableben Altäre baute, wo er konnte, bei jedem Tun, bei jeder Arbeit den Gedanken hatte, ihm zu genügen, ihn zufriedenzustellen, wie er es als Knabe so oft vergeblich angestrebt hatte. Die Zwangsläufigkeit dieser Charakterbildung dürfte schon aus diesen Zügen klar vor Augen liegen. Ich könnte sie natürlich noch endlos belegen, wollten wir dieses Leben bis in all seine Einzelheiten verfolgen.

Nun sollte man meinen, dieser mädchenhaften Einstellung seines ganzen Wesens müsse eine gewisse Homosexualität entsprechen. Es sind aber nur Spuren davon da, nicht mehr wie bei anderen normal Heterosexuellen auch. Es schützte ihn wohl das Verhältnis zur Mutter, die ihn mit Zärtlichkeiten überschüttet und seine heterosexuelle Sinnlichkeit rechtzeitig geweckt hatte. Man sieht, die Bedingungen zu einem tüchtigen Odius wären wohl gegeben gewesen, wenn der Bub nicht zugleich im Geliebtwerden von Seite des Vaters die Erfüllung seiner Liebessehnsucht erblickt und von da her bis in reifes Alter hinein lauter kindhafte Züge bewahrt hätte.

Es hätte ja nun vielleicht einen Idealtypus für ihn gegeben, ein Weib mit dem Körper seiner Mutter und dem Geist und Herzen seines Vaters, ein Idealgemisch von beiden Eltern, eine Idealschwester. Aber eigentlich entsprach die weitere Entwicklung seines Lebens den kindlichen Verhältnissen bei weitem besser. So wie er als Knabe die Liebe vom Vater und Mutter genoß und erstrebte, halb Mädchen und halb Bub war und also zwei Liebesobjekte zu seiner Verfügung hatte, so wollte er nämlich auch als Erwachsener eigentlich zwei Frauen haben, die ihm jede je ein Urbild seines Kinderherzens verkörpern sollte. So wollte er die Schwester und die Frau haben. Das war noch mehr, und daher ließ er später auch weder die Ge-

<sup>1</sup> Als Leiter einer Musikschule in einem kleinen Städtchen.

liebte noch die Frau aus dem Hause. Es wäre ihm das liebste gewesen, die beiden Frauen hätten sich um ihn vertragen können, gerade wie die Eltern, die ja auch nicht zusammenpaßten und doch beisammen unter einem Dach hausten, die zwar getrennt schliefen, aber dafür hatte der Knabe auch abwechselnd eine Zeitlang bei der Mutter gewohnt und später beim Vater geschlafen und sein Arbeitszimmer mit ihm geteilt. Das ist nicht mehr ein Vorbild für die Form seines schweren Ehekonflikts, das sind Dutzende von Parallelismen, und auch die schließliche Entscheidung in Ehetrennung und zweiter Ehe ist nur eine, wenn auch schließlich entscheidende Neuaufgabe jener Kindheitsverhältnisse, nur mit anderer Rollenbesetzung. (Der Vater als der wertvollere erkannt.)

In den Jahren des Ringens war es besonders bezeichnend, daß heftige Angstzustände auftraten, sobald die Verhältnisse ihn zu Entscheidungen drängten, für die er erst später durch die fortgesetzte Analyse allmählich reif wurde. Sie setzte vornehmlich da ein, wo das Kind sich von dem Mutterersatz lösen sollte, waren aber auch bei Versuchen umgekehrter Lösung vom Vaterersatz (Geliebte) aufgetreten, wenn auch nicht so scharf. Regressionen fluteten also meist zur Mutter zurück<sup>1</sup>. Angst ist also hier nicht nur und vornehmlich ein Schuldverhüter, wie ich früher meinte (vgl. »Mut zu sich selbst«, Seite 336), sondern vor allem die Begleiterscheinung der bedrohten Liebesgemeinschaft, und zwar der infantil gebundenen.

Ist dieser Zustand von Entscheidungsfähigkeit sowie die schließliche Entscheidung nun nicht völlig infantil begründet? Braucht es noch mehr zur restlosen Erklärung dieser Charakterbildung und ihrer Zwangsläufigkeit? — Ich brauche nicht erst noch erwähnen, daß sich diese Züge noch auf viele kleine und große Verhältnisse seines gesamten Lebens, Tuns und Lassens erstreckten und überall wiederholten. Bezeichnend war es auch, daß er in seiner zweiten Lebensgemeinschaft am liebsten in einer freien Privatehe gelebt hätte. Eine innere Nötigung zum Eheschluß lag da nicht im gleichen Maß vor, wie beim reinen Mutterersatz. (Vgl. Blüher's Auseinandersetzung über die innere Nötigung zur Ehe.)

Alles an diesem Mann war vielgestaltig, widerspruchsvoll, nicht einheitlich, darum war er kein starker Wollor, nur ein heftiger Begehreter und unzuverlässig in allen seinen Neigungen. Unentschiedenheit in Form von ewigem Pendeln zwischen Gegensätzen (zwischen Vater und Mutter) und das in Schmerzempfindlichkeit und Verwundbarkeit, war die Regel.

Als Ergänzung zu der erwähnten Arbeit von Blüher über Gattenwahl könnte man hier also sagen: man kann auch seinen Vater in der Schwester sehen und im Schwesterntyp den Vater zur Ehe begehren müssen. Aber man wird dabei zur Halbheit und Gespaltenheit verurteilt sein, denn auch der Besitz des besten Vater-

<sup>1</sup> Das heterosexuelle Moment siegte.

ersatzes wird von einer leichten Trauer um die aufgegebene Mutterliebe durchweht bleiben.

Nun lehrt uns die Beobachtung neurotischer Männer überhaupt und da in fast überwältigender Zahl und Einheitlichkeit, daß ihre Charakterschwächen durch nichts so sehr bedingt werden als durch ihre unentschiedene doppelwertige LiebesEinstellung, die sie aus der Kinderzeit her zwischen den Eltern gewonnen haben. Der strammie Ödipus in seinem fröhlichen Trotz gegen den Vater ist demgegenüber ganz entschieden das Gesunde, und man sollte ihn erzieherisch geradezu bewußt anstreben. Lehnt sich der Bub nun aber dabei gegen einen außerdem mit fast mädchenhaften Empfindungen geliebten Vater auf, so ist auch schon das böse Gewissen geboren, und die Zwiespältigkeit des Gefühls zerreißt den Jungen und vernichtet seine Instinktsicherheit.

Jetzt weiß er nicht mehr, wie er eigentlich den Vater empfinden soll, ob als Geliebten oder als feindlichen Nebenbuhler. Der Wunsch, vom Vater geliebt zu werden, nimmt seiner männlichen Sexualkraft ein gut Teil weg. Unbefriedigte Beziehungen zum Weibe bis zur ausgesprochenen Impotenz sind deshalb häufig die Folge dieser kindlichen Einstellung, die vom Vater nicht los will.

Der beschriebene Fall ist nun dadurch besonders bemerkenswert, daß das Verhältnis zum Vater hier über die Schwester hinüber als der Trägerin seiner verehrten Eigenschaften zu einem normalsexuell möglichen wurde, so daß der Schwesternersatz im weiteren Schicksal dieses Mannes schließlich doch einen entscheidenden Sieg über die erste Frau (die unter Überspringen der Schwester unmittelbare Beziehungen zur Mutter aufwies) davontrug, davontragen konnte, weil in dem Schwesternstyp zugleich auch die nicht unwesentlichen Bestandteile weiblicher Körperlichkeit mitgegeben waren.

Lehrreich ist der Fall als Bestätigung der alten Regel, der Blüher nur aufs neue Ausdruck gegeben hatte, der Regel, daß die kindlichen LiebesEinstellungen entscheidend für unser späteres Schicksal werden und sich oft mit der Wucht von Zwangsläufigkeiten durchsetzen. Lehrreich ist der Fall aber auch in ärztlicher Hinsicht, da er uns zeigt, von welch ungeheurem und entscheidendem Werte die psychoanalytische Behandlung hier gerade auf einem Gebiete geworden ist, das mit Ausnahme der erst im weiteren Verlauf der Konflikte auftretenden Angstzustände zunächst ganz und gar nicht in das Gebiet rein ärztlichen Handelns hineinzugehören schien.

Es ergibt sich daraus die Forderung, auch den Zugang zu dem Gebiete der Kindererziehung für unsere psychoanalytische Wissenschaft zu erkämpfen, und es ergibt sich der Ausblick, daß die ungeheure Masse der sittlichen und gesellschaftlichen Konflikte unseres Lebens einer wissenschaftlichen seelsorgerischen Behandlung in einem Maße zugänglich werden können, wie es vor kurzem noch niemand gewagt hat anzunehmen.

□ □ □

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON  
PROF. DR. SIGM. FREUD  
REDIGIERT VON  
DR. OTTO RANK U. DR. HANNES SACHS

V. JAHRGANG 1919  
HEFT 4

1919  
INTERNATIONALER  
PSYCHOANALYTISCHER VERLAG  
G. M. & H.  
LEIPZIG UND WIEN I. DRINGENBERGASSE 5-5



# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFLEITUNG:

V. 4. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1919

---

## »Der Sturm.«

Von Dr. HANNS SACHS (Wien).

### I. Einleitung.

Den Menschen fehlt es an einem Mittel der Verständigung. Die Sprache reicht wohl aus, um uns gegenseitig unsere Wünsche und Bedürfnisse mitzuteilen, nicht aber auch die Zustände, in denen jene wurzeln, wir müssen uns daher meist damit begnügen, uns die fremde Seele nach dem Muster unserer eigenen vorzustellen, froh genug, wenn sich uns nur hie und da ein Zipfel des Vorhangs lüftet, den unsere Eigenart über alles Seelische außer uns breitet. Sich selbst in eine fremde Seele umzuformen, so daß man nicht nur Sehnsucht und Sorge des Tages, nein, auch die im Dämmerlicht des Geistigen verschwebenden Phantasien bis in den Traum hinein zu erkennen und vorauszuahnen vermag, dann aber diesen Zustand der Einfühlung so festzuhalten, daß andere folgen und das Wunder mit wachen Augen schauen können — das ist ohne Zweifel das größte Befreiungswerk an der Menschheit.

Diese Psychagogie ist es, der von Anbeginn die Dichter nachstreben und die nur ein Einziger gemeistert hat.

Die Menschen Shakespeares sprechen nicht aus ihrer Situation heraus, in die sich der Dichter versetzt hat, sondern aus dem eigenen Ich, und in so tiefstmenschlicher Wahrheit, daß zwar lauter einzigartige, nie wiederkehrende Persönlichkeiten vor uns zu stehen scheinen aber doch die Worte seiner Helden und Lumpen, Königinnen und Dirnen noch heute von allen Menschenlippen klingen.

Wer so fürstlich über allen andern Geistern thront, der wird es lieben, seinen Glanz zu verhüllen, um unerkant, wie Harun al Raschid durch die Gassen Bagdads, durch das Leben zu ziehen. War es nun Absicht oder ein dienender Zufall, jedenfalls ist es

Shakespeare vollkommen geglückt, das Inkognito seiner Seele zu wahren.

Nicht daß wir so wenig von ihm wüßten. Von dem Misthaufen vor der Türe, für den sein Vater Strafe zahlen mußte, bis zu der halberzwungenen Ehe mit dem geschwängerten Bauernmädchen, und später dann, nach errungenem Ansehen und Wohlstand, von Kontrakten, Klagen und Prozesen wissen wir genug. Aber von dem, was sein Inneres bewegt hat, von seinen Leidenschaften und Entsagungen kennen wir nicht einmal das äußerliche Kleid der Anlässe und Umstände. Zahllose Kommentatoren haben versucht, das, was ihnen die geschichtliche Forschung versagte, aus seinen Werken herauszulesen. Aber eben seine Größe, die Fähigkeit sich in jede Persönlichkeit, die seine Kunst beschworen hatte, zu verwandeln, hat alle diese Bemühungen vereitelt.

Die Psychoanalyse darf sich dieser Aufgabe mit besserer Aussicht unterziehen. Die Quelle jenes unendlichen Reichtums, jener nimmermüden Wandlungsfähigkeit ist das Unbewußte, das, als das allgemeinst Menschliche, die Möglichkeit in sich schließt, jede Wesensart anzunehmen. Die Psychoanalyse aber steht der Pythia vergleichbar weissagend an der Stelle, wo aus den dunkeln, unzugänglichen Klüften des Unbewußten die Dämpfe an die Oberfläche steigen. Sie allein vermag von den Vorgängen, in denen sich Unbewußtes zu Gestalten formt, etwas zu verkünden.

Im folgenden wurde von der neuen Möglichkeit nur bescheidener Gebrauch gemacht, um einen einzelnen Zug aus Shakespeares Seelenleben in seinen Altersjahren zu erfassen. Die Analyse liebt es, rückwärts zu schreiten, und so scheint es nicht ungerechtfertigt, bei seiner letzten Liebe zu beginnen.

## II. Entstehungszeit und Anlaß.

Ein Einzeldruck des »Tempest« vor der großen Gesamtausgabe von 1623 ist nicht erschienen, der Anhaltspunkt, den diese »Quartos« zur Bestimmung des spätesten Termins der Entstehung vieler Shakespearescher Werke bieten, fehlt also hier. Im »Folio« hat der »Tempest« die allererste Stelle. Da die Werke im »Folio« bestimmt nicht in chronologischer Anordnung stehen, läßt sich daraus nicht viel schließen. Immerhin liegt die Annahme nahe, daß die Herausgeber des Folio, als sie daran gingen, die Dramen zu sammeln, unwillkürlich zunächst nach dem letzten Werke griffen und ihm den Vorrang einräumten. Vielleicht hatten sie sogar ursprünglich die Absicht, chronologisch in der umgekehrten Reihe der Entstehung fortzuschreiten und gaben dann im Verlauf der Arbeit diese Absicht auf, sei es, weil auch bei ihnen die Chronologie der früheren Werke nicht mehr feststand, sei es, weil sie sich später für ein anderes Einteilungsprinzip — in Comedies, Histories und

Tragedies — entschieden, das mit dem chronologischen in Widerspruch stand. Derlei Vermutungen, die an und für sich bedeutungslos wären, erhalten ein gewisses Gewicht, wenn sich aus anderen Beweisquellen hinsichtlich der Entstehungszeit dasselbe Resultat ergibt, tatsächlich deuten auch alle anderen inneren und äußeren Kennzeichen darauf hin, daß der »Sturm« das letzte Werk Shakespeares ist — wenn man Heinrich VIII., der gewiß nur zum kleineren Teil von Shakespeare stammt, aus dem Spiel läßt.

Man hat über das Nachzählen der Reimzeilen, der betonten Endsilben und der regelmäßigen oder unregelmäßigen Silbenzahl der Verse oft gespottet und gemeint, daß derlei Nebensächlichkeiten nie die Zugehörigkeit eines Werkes zu einer bestimmten Epoche, ja überhaupt keine verlässliche Gruppierung erweisbar machen würden. Höhnisch wurde gefragt, ob man denn wirklich glaube, Shakespeare habe sich gesagt: »Halt, in diesem Werk darf ich keinen weiteren Reim mehr anbringen, es würde sonst die für meine jetzige Epoche gehörige Anzahl übersteigen!« Dieser Spott ist billig und der Zweifel ganz unberechtigt. Hinter diesen scheinbaren Nebensächlichkeiten stecken nämlich sehr wichtige Tatsachen, wie die Befreiung des Dichters von der lästigen Fessel, die den Gedanken an dem Versbau festschmiedet, und der Verzicht auf den äußerlichen Aufputz des Reimes. Daß sich diese Entwicklungsfortschritte im einzelnen und Kleinsten offenbaren, darin liegt, neben dem Vorteil der Meß- und Zählbarkeit, gerade die größte Verlässlichkeit der Methode, in dem scheinbar Zufälligen steckt die sicherste Gesetzmäßigkeit und das Kleinste und Nebensächlichste bewahrt ihre Spuren am getreuesten. Die Psychoanalyse hat es unwiderleglich festgestellt, daß eben jene kleinen Details, die bei der Ausführung einer Tätigkeit mitunterlaufen, aber sich der bewußten Aufmerksamkeit ganz oder zum Teil entziehen, daß gerade diese »Symptomhandlungen« durch die jedesmalige im Seelenleben herrschende Konstellation aufs genaueste determiniert sind. So hat das freiere Formgefühl, das erstarkte Ausdrucksbedürfnis den Vers determiniert, auch in Einzelheiten der Silbenzählung, die dem Dichter gar nicht zum Bewußtsein gekommen sein müssen.

Die Nachzählungen sind von verschiedenen Forschern nach verschiedenen Gesichtspunkten angestellt worden. Wenn trotzdem die Resultate fast vollständig übereinstimmen, so verdienen sie schon deshalb die größte Beachtung.

Charles Bathurst teilte die Dramen nach der Versifikation in vier Klassen und reichte den »Tempest« in die vierte, späteste Klasse. Dr. W. A. Hertzberg untersuchte bei siebzehn Schauspielen das Verhältnis der elfsilbigen zu den regelmäßigen Versen und erhielt den kleinsten Prozentsatz bei »Loves Labours Lost« mit vier Prozent, den größten bei »Winters-Tale«, »Cymbeline« und »Tempeste«, nämlich bei dem ersten 31·09 Prozent, bei den beiden anderen 32 Prozent. F. G. Fleay zählte die gereimten Versreden und fand

sie am wenigsten zahlreich bei »Winters-Tale«, wo ihre Anzahl zwei und bei »Tempest«, wo sie Null beträgt (natürlich ohne die Lieder und Maskenspiele), während sich z. B. in »Coriolan« sowie bei »Anthony und Cleopatra« 42 Reimpaare finden. Am meisten Rücksicht auf die Entwicklung zur Freiheit von der Einigung des Gedankens durch den Vers nahm Prof. Ingram. Er prüfte Vers für Vers, die Zahl der weak endings, d. h. jener Endworte, die keinen Abschluß des Sinnes enthalten, sondern auf das erste Wort des nächsten Verses gebieterisch hinweisen, wie z. B. eine Präposition, auf die zu Beginn des nächsten Verses das dazugehörige Hauptwort folgt. Diese Übersprungung des Versendes war vor Shakespeare unbekannt und auch er hat sie sich erst nach und nach angeeignet. Prof. Ingram gewann so eine Liste, bei welcher »Loves Labour Lost« (mit den wenigsten weak endings) Nr. 1 trägt, »Perikles« Nr. 28, »Tempest« Nr. 29, »Cymbeline« Nr. 30, »Winters-Tale« Nr. 31.

Diese Untersuchungen weisen also einhellig darauf hin, daß der »Tempest« den Schluß von Shakespeares Entwicklung bildet, d. h. zu seinen letzten Dramen gehört und mit »Winters-Tale« und »Cymbeline« in engster Beziehung steht. Über die Reihenfolge der Entstehung innerhalb dieser Gruppe können die »metrical tests« natürlich nichts mehr aussagen.

Einen wichtigen Anhaltspunkt für die Bestimmung des Datums bilden die Zitate, mögen sie nun bewußte oder unbewußte Entlehnungen darstellen, insoweit sie damaligen Neuerscheinungen entnommen sind. Dies gilt für das berühmte Montaigne-Zitat, die Schilderung des staatlosen Idealstaates, die Shakespeare dem Gonzalo in den Mund legt (II. 1). Diese schließt sich mit einer auffälligen Übereinstimmung des Wortlautes an die Montaigne-Übersetzung des Florio an, die 1603 erschienen ist. Ob die Übersetzung nicht schon vorher handschriftlich verbreitet war und in dieser Form in Shakespeares Hand gelangt sein kann, oder ob die Unhaltbarkeit dieser Behauptung durch einen Druckfehler bewiesen wird, der nur in den späteren Originalausgaben<sup>1</sup> Montaignes vorkommt und von Florio übernommen wurde, darüber besteht allerdings ein Streit, in den wir uns glücklicherweise nicht einzumischen brauchen.

Der Name von Calibans Gott Setebos stammt aus einer schon 1577 erschienenen Schilderung von Magellaens Reise, wo der gefangene Patagonier »cried upon their great devil Setebos to help him« und, als das Kreuz über ihn geschlagen wird, »shudenly cried out Setebos«. Trinculos und Antonios Namen kommen im »Albumazar« vor, einem Schauspiel, das 1614 zum erstenmal gedruckt, aber wahrscheinlich schon mehrere Jahre früher aufgeführt wurde.

<sup>1</sup> Von der Ausgabe von 1600 angefangen steht *mancant* statt *manent* im I. Buch, Kap. 19.

Die Anrufung Prosperos (V. 1) ist eine stellenweise wörtliche Entlehnung aus Medeas Anrufung der Götter in Goldings Übersetzung des Ovid (Metamorphosen VII. 197—206). Da dieses Werk aber schon 1567 erschienen ist, ist die Tatsache für unsere Zwecke ohne Bedeutung.

Hingegen ist die Ähnlichkeit bemerkenswert, die zwischen den Worten Prosperos über das Scheinhafte des Daseins und einer Stelle der im Jahre 1603 gedruckten »Tragedie of Darius« des William Alexander, späteren Earl of Sterling, besteht, denn sie weist ebenso wie das Montaigne-Zitat auf eine Entstehung nach 1603 hin.

Die Erwähnung des Namens Bermudas wäre an und für sich ohne großes Interesse, da dieser Name seit den Entdeckungsfahrten von Sir Walter Raleigh und Sir Robert Dudley, also mindestens seit 1596 in England bekannt war. An diese Erwähnung des Namens schließt sich aber noch anderes, was weit über den Rahmen der Entlehnung oder Übernahme einer aus dem Zusammenhange gehobenen Einzelheit hinausgeht.

Bei der Pflanzung der Kolonie Virginia hatte sich im Jahre 1609 ein Zwischenfall ereignet, der in London großes Aufsehen erregte und kurz darauf eine ziemlich ausgedehnte Literatur hervorrief. Eine Flotte mit Auswanderern nach Virginien war unterwegs von einem Sturme ereilt und zerstreut worden. Das Admiralschiff, an dessen Bord sich der Befehlshaber der Expedition, Sir George Somers, befand, blieb nebst einigen anderen verschollen und galt den übrigen, die ihr Ziel, die amerikanische Küste, erreichten, als verloren. Es war jedoch in der Nähe des Strandes der Bermudas gescheitert, ohne daß ein Menschenleben verloren ging, weil das Schiff, wie durch ein Wunder, zwischen zwei nahestehenden Felsen stecken blieb. Die Schiffbrüchigen fanden auf der als »Teufelseiland« verrufenen, wegen ihrer Stürme von den Seeleuten gemiedenen Insel zu ihrer Überraschung fruchtbaren Boden und ein herrliches Klima. Sie erneuerten ihren Proviant, zimmerten sich Flöße und erreichten mit ihnen glücklich ihre Kameraden in der neuen Kolonie. Die Nachricht, daß die als verloren Gemeldeten wohlbehalten angekommen seien, erregte in London die größte Freude, im Jahre 1610 kamen einige der Geretteten in die Heimat und ihre Erlebnisse wurden in mehreren Schriften geschildert.

Das Material der auf diesen Gegenstand bezüglichen Schriften, unter denen sich die Berichte und Vorschläge des »Council« für die Gründung und Regierung der neuen Kolonie, aber auch Verse (Newes from Virginia) befinden, ist mit Hinblick auf seine mögliche Verwendung im »Tempest« gründlich gesichtet worden. Nur drei Schriften sind von Interesse, weil sie Züge enthalten, die für Shakespeare als Anregung gedient haben können.

Im Oktober 1610 erschien »A Discovery of the Bermudas, otherwise called the Isle of Divels« von Silvester Jourdan. Mit dem Datum vom 8. November desselben Jahres ist im Stationers

Register »A True Declaration« eingetragen, die vom Konzil für Virginia ausging. Ein noch früheres Datum als diese beiden Schriften, nämlich das des 15. Juli 1610, trägt Stracheys »Letter of Reportory«. Dieser »Brief« wurde allerdings erst viel später gedruckt, es ist aber keineswegs unwahrscheinlich, daß er dem Dichter schon im Manuskript vorlag, denn Strachey war Schriftsteller von Beruf und könnte mit Shakespeare persönlich bekannt gewesen sein. Diese sämtlichen Quellen stammen also aus der zweiten Hälfte des Jahres 1610. Daneben verdient noch eine kleine Schrift erwähnt zu werden, in der Rudyard Kipling erzählt, wie Shakespeare mit einem Matrosen, der den Schiffbruch des Sir George Somers mitgemacht hat, bekannt wird, sich von ihm beim Glase seine Erlebnisse schildern läßt und so die Anregung für die Anfangsszenen und die Lokalität des »Tempest« erhielt. Auch diese dichterisch supponierte mündliche Mitteilung müßte in die zweite Hälfte des Jahres 1610 verlegt werden.

Was hat nun Shakespeare den Berichten über die Expedition des Sir George Somers entnommen? Es wird gut sein, bei Beantwortung dieser Frage Vorsicht walten zu lassen. Sehr vieles, was als Übereinstimmung reklamiert wird, ist das unvermeidliche Beiwerk jeder Schilderung von Sturm und Schiffbruch, das im »Tempest« sowohl, wie in jenen Schriften, wie auch in der ebenfalls als Vorbild genannten Übersetzung des »Rasenden Roland« von Harrington wiederkehrt und wahrscheinlich bei den meisten Berichten über derartige Ereignisse nicht fehlt. Schwarze Wolken, hochgehende Wogen, Geheul des Sturmes und Geschrei der Mannschaft bedeuten nichts, höchstens läßt sich das Elmsfeuer, das in Stracheys »Letter« und in Harrisons Übersetzung erwähnt wird<sup>1</sup>, mit der Schilderung Ariels (I. 2) in Beziehung setzen. Die Übereinstimmung, die darin liegt, daß im »Tempest« wie bei dem Schiffbruch Somers das Schiff, auf dem sich der Träger der höchsten Autorität befindet, von den anderen getrennt wird und seine Besatzung, während sie für verloren gilt, durch eine wunderbare Landung auf einer Zauberinsel gerettet, wieder zu der übrigen Flotte stößt, läßt sich auch nicht sehr hoch werten. Dieses Detail lag für Shakespeare schon im Stoff enthalten, denn er konnte doch das Schiff, das einen König trägt, nicht unbegleitet sein lassen, während er für die eigentliche Handlung natürlich nur ein Schiff brauchen konnte. Der »Tempest« stimmt mit diesen Berichten auch darin, daß die Gestrandeten das Klima und die Fruchtbarkeit der Insel über alle Erwartungen günstig finden. Aber dieser Zug kehrt auch, zusammen mit dem Schiffbruch an derselben Küste und der Rettung, in folgender Erzählung wieder: „Das Schiff, worauf er übergang, scheiterte an einer kleinen, unbewohnten bermudischen Insel und von dem Schiffsvolk ersoff, außer der Familie des Predigers, fast alles. Der Prediger fand diese Insel so angenehm, so

<sup>1</sup> And black thick clouds, that with the storme did rise  
From hence some great gasty flames did sparke.

gesund, so reich an allem, was zur Unterhaltung des Lebens gehört (vgl. *Tempest* II., 1. »Hier ist alles zum Leben Dienliche vorhanden — Richtig ausgenommen Lebensmittel«), daß er sich gerne gefallen ließ, die Tage seiner Wallfahrt daselbst zu beschließen. (Vgl. *Tempest* V., 1. »Hier laßt mich immer leben.«) Trotzdem läßt sich ein Zusammenhang zwischen diesen Zeilen auf der einen und dem Schiffbruch des Jahres 1609 oder dem »*Tempest*« auf der anderen Seite nicht behaupten, denn sie stehen in den »*Axiomata* wider den Herrn Pastor Goeze in Hamburg« von G. E. Lessing. Noch weniger Gewicht möchte ich der Ähnlichkeit zwischen der Tochter des Indianerhäuptlings Powatan und der unvergleichlichen Miranda beilegen. Wenn sich aber die Übereinstimmung in den Einzelzügen auch als schattenhaft erweist, so bleibt der Eindruck der allgemeinen Anregung, die Shakespeare aus jenen Quellen empfing, doch ungemindert bestehen. Schon die Verwendung der beiden fremden Ausdrücke, »*Setebos*« und »*still vexed Bermouthes*« beweist, daß der Dichter damals in den Gedankenkreis jener Reisebeschreibungen eingetreten ist und sich Material und Anregung von dorthier verschafft hat. Die ziemlich willkürliche Verflechtung der Bermudas in die Zwiesprache zwischen Prospero und Ariel weist darauf hin, daß er mit dieser Anspielung einen bestimmten Zweck verfolgte, der nur die Benützung ihres Aktualitätswertes sein konnte. Nimmt man dies aber als gesichert an, so erhält zwar nicht irgend ein Einzelzug, aber der ganze Komplex von Ähnlichkeiten und Anklängen hinreichende Bedeutung, um die Behauptung zu rechtfertigen, daß die Berichte über den Schiffbruch auf den Bermudas dem Dichter vorgelegen sein müssen, als er den »*Tempest*« schrieb, so daß dieser keinesfalls vor der zweiten Hälfte des Jahres 1610 entstanden sein kann.

Malone, einer der frühesten Shakespeareforscher, wies auch noch auf eine andere Aktualität hin, die seiner Meinung nach mindestens auf die Titelgebung des Werkes einen Einfluß ausgeübt haben dürfte, nämlich auf den großen Sturm, der in England in den Monaten Oktober bis Dezember 1612 herrschte. Das Werk, so meint er, könnte schon vollendet gewesen sein, als Shakespeare sich bewogen fühlte, es nach dem großen Naturereignis zu benennen. Er verlegt demnach die Entstehung des »*Tempest*« in das Jahr 1612, bis er späterhin seine Ansicht änderte und das Werk in unmittelbarem Zusammenhang mit der Nachricht von der Errettung des Sir George Somers brachte. Er fügt hinzu: „as I know that it had, »a being and a name« in the autumn of 1611 the date of the play is fixed and ascertained with uncommon precision, between the end of the year 1610 and the autumn of 1611 and that it may with great probability be ascribed to the spring of the latter year.“ Leider gibt Malone die Quelle nicht an, aus der er das positive Wissen schöpfte, daß der »*Tempest*« im Herbst 1611 »*Namen und Bestand*« besessen habe. Da er als sehr zuverlässig gilt und zu

Beginn des vorigen Jahrhunderts in den Archiven, die er durchsuchte, vielleicht noch Aufzeichnungen vorhanden waren, die seitdem in Verlust geraten sind, verdient seine Feststellung trotz ihrer Unvollständigkeit Beachtung.

Wir haben uns bis jetzt mit jenen Kennzeichen der Entstehungszeit beschäftigt, die das Werk in sich selbst enthält, ehe wir auf die Gruppe der aus anderen Federn stammenden Aufzeichnungen und Anspielungen übergehen, müssen wir uns mit der Hypothese eines Forschers, des Rev. Josef Hunter, auseinandersetzen, der den »Tempest« in das Jahr 1596 verlegt, in Widerspruch mit so ziemlich allen übrigen Datierungen, die das Werk frühestens im Jahre 1610 entstanden sein lassen.

Hunter geht von der bekannten Stelle in »Palladis Tamia« von Francis Meres (erschien 1598) aus, in welcher nebst anderen Werken Shakespeares dessen »Loves Labours lost« und »Loves Labours wonne« aufgezählt werden. Das zweite Werk ist, wie allgemein angenommen wird, nicht etwa verloren gegangen, sondern unter einem veränderten Titel in die Folioausgabe übergegangen und nach Ansicht Hunters ist dieser neue Titel der »Tempest« und das Drama, das ihn trägt, eben jenes »Loves Labours wonne«. Hunter beruft sich darauf, daß der wesentliche Inhalt des »Tempest« die Werbung Ferdinands um Miranda sei, sie wird von Erfolg gekrönt, weil Ferdinand sich aus Liebe demütigt und die unedle Arbeit des Holzschleppens verrichtet. So gewinnt er durch seine Mühe den Preis der Liebe. Man hat gegen diese Ansicht eingewendet, Ferdinand verrichte keine »Liebesmühe«, weil er von Prospero unterjocht worden sei und auf alle Fälle seinen Befehlen gehorchen müsse. Das ist ganz falsch, allerdings lähmt Prospero den Ferdinand zuerst, aber später, als er ihn an die Arbeit ruft, gibt er ihm die Freiheit der Bewegung wieder — wenigstens muß Ferdinand sich völlig frei glauben. Freilich hat er die Macht Prosperos kennen gelernt, aber wenn er es unterläßt, sich noch einmal gegen ihn aufzulehnen, so geschieht es nicht aus Unvermögen oder Mutlosigkeit, sondern weil er sich dem Vater der Geliebten nicht entgegenstellen, sondern ihr zuliebe sein Joch auf sich nehmen will.

». . . und trüg so wenig wohl  
Hier diese hölzerne Leibeigenschaft  
Als ich von einer Fliege mir den Mund  
Zerstechen ließ'. — Hörst meine Seele reden!  
Den Augenblick, da ich euch sahe, flog  
Mein Herz in euern Dienst: da wohnt es nun,  
Um mich zum Knecht zu machen: Euretwegen  
Bin ich ein so geduldiger Tagelöhner.« (III. 1.)

Wenn er nicht wirklich davon überzeugt ist, er habe die Arbeit freiwillig auf sich genommen, wenn er einfach dem Zwang Prosperos gehorchte, dann wären diese Worte eine alberne Prahlerei, durch eine solche Auffassung würde der Charakter des Ferdinand in

grotesker Weise entstellt. Hunter kann sich auch auf die Worte Prosperos berufen:

»All deine Plage  
War nur die Prüfung deiner Lieb' und du  
Hast deine Probe wunderbar bestanden.«

Es kann kein Zweifel bestehen, das Stück hätte mit vollem Recht »Loves Labours wonne« genannt werden können, aber daraus folgt noch keineswegs, daß es wirklich so genannt wurde. Die übrigen Argumente Hunters sind hinfällig. Er beruft sich auf eine angebliche Anspielung auf den »Tempest« im Prolog zu Johnsons 1598 gespielten »Every Man in his Humour«, aber diese Anspielung bezieht sich wahrscheinlich nur auf die Königsdramen und außerdem ist der Prolog in der Quartoausgabe des Stückes von 1601 noch nicht enthalten, sondern erst im Folio von 1616. Um die Titelfrage richtig zu würdigen, muß man sich vergegenwärtigen, daß es damals mit der Namengebung keineswegs sehr genau genommen wurde, man wollte einfach eine deutliche und einprägsame Kennzeichnung haben und so wurde manches Stück, wie »Twelfth Night« und »Midsummer-nights-Dream«, nach dem Zeitpunkt der Erstaufführung benannt. Wie wenig streng fixiert die Titel waren, geht aus den Rechnungen des Master of the Revels vom Jahre 1613 hervor. Wir finden da einen »Hotspurs«, offenbar eine unrichtige — denn nicht Percy, sondern der Prinz ist der Held — aber zur Vermeidung von Verwechslungen viel bequemere Bezeichnung des I. Teiles von »Heinrich IV.«, ferner ein »Benedict and Beatteris«, womit doch nur »Much ado about Nothing« gemeint sein kann. Schließlich ist mit »Labours« gewiß nicht bloß eine physische Arbeit, wie das Holzschleppen gemeint, sondern, wie das Gegenstück »Loves Labours lost« klar beweist, jede Art von Liebesmüh'. Dann kann der Titel aber nicht bloß auf den »Tempest« angewendet werden, sondern fast auf jedes Stück, wo nach einigen Schwierigkeiten Held und Heldin »sich kriegen«. Dies trifft auch in vollem Maße für »All's well that ends well« zu, das heute in ziemlich allgemeiner Übereinstimmung für das ehemalige »Loves Labours wonne« gehalten wird. M. A. E. Brae, der dieses Stück in »Much ado about Nothing« wiederfindet, Craik und Hertzberg, die »The Taming of a Shrew« dafür in Anspruch nehmen, können sich ebenfalls darauf berufen, daß der angebliche frühere Titel sehr gut zu diesen Lustspielen paßt. Er paßt eben nahezu für jedes Lustspiel und ließe sich ebenso zwanglos zur Bezeichnung von »Twelfth Night« verwenden, wo der Liebesmühe Violas um den Herzog, Olivias um Viola der Preis gewährt wird, wie für »As you please«, wo Orlandos Dienst bei dem mutwilligen Pagen durch die Hand Rosalindens belohnt wird. Die Folgerungen, die Hunter hinsichtlich des Titels zieht, gehen viel zu weit und alle übrigen Kennzeichen sprechen gegen seine Anschauung.

Die erste Erwähnung des »Tempest« in der zeitgenössischen Literatur findet sich ziemlich spät. Es ist in einem Stück von Ben

Jonson, der Shakespeares Freund war und mit ihm, wie wir aus ziemlich verlässlicher Quelle durch Schilderung ihrer Witzgefechte wissen, im persönlichen Verkehr auf einem Neckfuß stand, der sich auch in die Literatur hinein fortsetzte. Johnsons Anspielungen und Scherze fielen, seiner Natur gemäß, etwas massiv aus und so heißt es im Epilog zu seinem Bartholomew's fair: »If there be never a Servant monster i' the Fair, who can help it, he says? nor a nest of Anticks? He is loth to make nature afraid in his Playes like those that beget Tales, Tempests and such like drolleries.« »Servant-monster« wird bekanntlich Caliban im Sturm genannt, »nest of anticks« ist eine Anspielung auf die Tänze in »Winters-Tale«, daß dann unmittelbar darauf Tempest und Tale genannt wird, macht jeden Zweifel an dem Sachverhalt unmöglich<sup>1</sup>.

Die amtlichen Aufzeichnungen lassen uns den »Tempest« noch etwas weiter zurück verfolgen als in das Jahr 1614. Von den zwei dabei in Frage kommenden Dokumenten ist das eine allerdings als Fälschung erkannt worden, die aber auch noch als Fälschung eine gewisse Beachtung verdient. Sie wurde nämlich nicht von einem gewöhnlichen Schwindler unternommen, sondern von einem Manne, der als Forscher einen geachteten Namen besaß, von Peter Cunningham, dem Schatzmeister der englischen »Shakespeare Society«. Dieser wollte 1842 in dem Archiv von Somerset-House in zwei Büchern, welche die Rechnungen für die Theateraufführungen bei Hofe (Revel Accounts) aus den Jahren 1600 bis 1605 und 1611 bis 1612 enthielten, ein paar lose Blätter gefunden haben, auf denen sich Aufzeichnungen über acht bei Hofe gespielte Stücke von »Shaxberd« befanden, darunter auch die Notiz aus dem Jahre 1611: »By the Kings Players: Hallomas nyght was presented at Whithall before the Kings Maj, a play called the 'Tempest'.« Die Fälschung wurde im Jahre 1868 aufgedeckt, doch halten es manche Forscher für möglich, daß Cunningham, der zu den Papieren Malones Zutritt besaß, die Fälschung in Kenntnis der von jenem verschwiegenen Beweise für die Entstehung des »Tempest« im Jahre 1611 ausübte und so, wenn auch auf betrügerische Weise, den wahren Sachverhalt wiedergegeben hat<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Nur Gifford, ein Biograph Johnsons, hat es versucht, der Stelle einen anderen Sinn zu geben, indem er darauf hinwies, daß »drolleries« Puppenspiele bedeuten und »Servant-monster« das abgerichtete Wundertier auf den Jahrmärkten genannt wurde — worauf sich übrigens Stephano im »Tempest« zu beziehen scheint. Gifford übersieht dabei nur, daß die Maske im »Tempest« selbst »a living drollery« genannt wird (III. 3.) und daß es doch kein Zufall sein kann, wenn dieselbe Stelle ein so auffälliges Wortgebilde wie »Servant-monster« und gleich darauf den Titel des Stückes, in dem davon Gebrauch gemacht wird, enthält.

<sup>2</sup> Furness sagt darüber: »The dates of 1611 are given for performances of 'The Tempest' in the Revels Accounts forged by Peter Cunningham. That sixty years before Cunningham offered his forgery for sale to the British Museum, Malone should have said, that he knew these dates to be true, deepens the mystery involved in these forged 'Revels Accounts', where of their Ms. record is as unquestionable forged as their dates seem to be unquestionable true.«

Die Authentizität der zweiten Aufzeichnung, des sogenannten »Vertue Manuskripts« wird nicht angezweifelt. Es enthält die Abrechnung des Oberkämmerers Jakobs I. über den auf Anweisung des Geheimrates vom 20. Mai 1613 an John Heminge für Aufführungen bei Hofe gezahlten Betrag. Es sind darin sechs Dramen von Shakespeare neben solchen anderer Autoren genannt, im ganzen vierzehn Schauspiele, und mitten darunter auch der »Tempest«. Die Aufführungen bildeten einen Teil der Hochzeitsfeier anlässlich der Vermählung der Tochter Jakobs, Elizabeth, mit dem Kurfürsten von der Pfalz, wie aus der Bemerkung »for presentinge before the Princess Highness Lady Elizabeth, the Prince Pallatyne Elector« hervorgeht.

Am 14. Februar 1613 fand die Hochzeit statt, am 10. April verließ das junge Paar Whitehall, um sich vierzehn Tage später nach Holland einzuschiffen. Zwischen diesen beiden Daten fanden wahrscheinlich die Aufführungen statt.

Die Vermutung lag nahe, es sei die erste Erwähnung einer Aufführung des »Tempest« bei Gelegenheit dieser Hochzeit mehr als ein Zufall, eine Reihe von Gründen wurde angeführt, um darzutun, daß ein ursächlicher Zusammenhang bestehe, mit anderen Worten, daß der »Tempest« aus Anlaß und zur Verherrlichung dieser Vermählung im königlichen Hause geschrieben sei. Tieck war der erste, der diese Hypothese aussprach: »Ich vermute, daß der ‚Sturm‘ in demselben Jahre 1613 mit der Eröffnung des größeren Sommertheaters, des Globus in Southwark, gegeben wurde, als die Erinnerung der Vermählung und ihrer Feierlichkeiten noch frisch im Gedächtnis der Zuschauer und alle Anspielungen verständlich waren, um mit Liebe aufgenommen zu werden. Denn diese Vermählung des jungen Ferdinand, die weite Reise, die Segenswünsche, vornehmlich die feierlichen Worte des biedereren Gonzalo, sollten gewiß ebensoviele Glückwünsche für den Pfalzgrafen und die Prinzessin Elizabeth sein. Deshalb nimmt auch die Maske einen so großen Raum ein.« Tieck scheint also die Tatsache der Aufführung bei Hof noch gar nicht gekannt zu haben, die inneren Gründe allein waren für seine Annahme ausreichend. Spätere Autoren, vor allem Garnett<sup>1</sup> und Brandes haben sich ihm angeschlossen und seine Argumentation erweitert.

Zunächst fällt beim »Tempest« die außerordentliche Kürze in die Augen, die ihn für ein Festspiel sehr geeignet erscheinen läßt. Dem läßt sich allerdings erwidern, daß er bei jener Rechnungslegung des Oberkämmerers mitten unter andere Dramen gestellt wird, denen diese Eigenschaft abgeht, die damals auch nicht neu und gewiß nie als Vermählungsfeststücke gedacht waren, wie z. B. Othello. Weit schwerer zu entkräften ist der Hinweis auf die Masques, d. h. die Zwischenspiele, die mit Gesang, Tanz und Ausstattungspracht dazu dienen sollen, die Zuschauer zu ergötzen, ohne daß sie in engem

<sup>1</sup> Dr. Garnett, *Universal Review*, April 1889.

Zusammenhang mit der Handlung des Stückes stehen müssen. Es ist wohl richtig, daß solche Masques auch bei gewöhnlichen Theaterstücken eingeflochten wurden, aber es ist gewiß ein Ausnahmefall, wenn die Ökonomie eines Stückes gleich zwei solcher »Masques« verträgt, wie es beim »Tempest« der Fall ist (III<sub>3</sub>, IV<sub>1</sub>).

Die Masque im vierten Akt nimmt so viel Raum ein, daß ohne sie fast gar nichts übrig bliebe, der ganze Rest des Aktes ist eigentlich nur ein Rahmen für das Maskenspiel, dieses selbst sein eigentlicher Inhalt und Zweck. Dabei ist es sehr deutlich fühlbar, daß die Glückwünsche der Göttinnen sich nicht bloß an das Paar auf der Bühne, sondern an ein erlauchtes jungvermähltes Paar unter den Zuschauern richten, ganz ebenso wie die Segensworte des Oberon und seiner Elfenscharen im »Midsummernights-Dream«. Überhaupt besteht im Aufbau des »Tempest« eine Ähnlichkeit mit diesem Jugendwerk, das unzweifelhaft zur Verherrlichung einer Heirat geschrieben wurde. Wie in jenem, teilen sich hier die Figuren in drei Gruppen: die Geisterwelt, dann die fürstliche Sphäre, in der die Liebesabenteuer und andere Menschlichkeiten sich abspielen, und schließlich die Clowns mit ihrer einseitigen, komischen Beschränktheit. Wie dort Oberon und Puck ist hier Prospero mit seinen Dienern Ariel und Caliban das Band, das die drei Welten miteinander verbindet. Noch eines ist für den Midsummernights-Dream bezeichnend: Die geringe Orts- und Zeitveränderung, da sämtliche Szenen entweder in der Stadt oder in ihrer unmittelbaren Nähe und in einem Zeitraum von vierundzwanzig Stunden sich abspielen. Das ist bei Shakespeares ungewöhnlich und müßte besonders bei einem Stück der letzten Periode Erstaunen erwecken, da im »Perikles« und auch in dem eng verwandten »Winters-Tale« mit Ortsveränderungen von Böhmen nach Sizilien, von Sizilien nach Delphi nicht gespart wird und zwischen dem dritten und vierten Akt mehr als anderthalb Jahrzehnte liegen. Im »Tempest« ist aber die Einheit noch strenger gewahrt, als in dem älteren Hochzeitsdrama, denn die ganze Handlung nimmt nur drei Stunden in Anspruch und spielt ausschließlich auf der Insel Prosperos und dem an ihrer Küste scheiternden Schiff. Eine solche Beschränkung scheint aber sehr gut für ein Stück zu passen, das zur Feier einer Vermählung, zur Unterhaltung der Festgäste geschrieben, ihnen nur eine anmutige Zerstreuung bieten, aber nicht zu solcher Hingabe an den kühnen Flug der Phantasie zwingen will, wie sie ein Theaterbesucher leistet. Die festlich gestimmte Menge im Prunksaale von Whitehall soll nicht gezwungen werden, sich über Ort und Zeit hinwegzudenken, sie soll auch während des Spieles des frohen Anlasses eingedenk bleiben können. So erklärt es sich auch, daß es im »Tempest« sehr wenig Handlung und fast gar keine Spannung gibt. Schon zu Anfang hören wir von Prospero, daß alle seine Feinde in seiner Gewalt sind und wir wissen, daß er diese Gewalt zu benützen versteht. Es handelt sich von da an gar nicht mehr um das Was? sondern nur um das Wie?, daß nämlich die

jedem Zuschauer selbstverständliche Entwicklung auf graziöse und unterhaltsame Art durchgeführt werde.

Auch die inhaltlichen Übereinstimmungen mit dem festlichen Anlaß und seinen Personen lassen sich nicht verkennen. Der weise Magier Prospero ist ein Kompliment für Jakob I., der so stolz auf seine wissenschaftliche Bildung und insbesondere auf seine Kenntnis des Hexen- und Zauberwesens war, über das er sogar ein Buch geschrieben hatte. Durch den edlen Freier, der um die Tochter des Inselfürsten wirbt und sie hinwegführt, wird auf den jungen Gemahl der Prinzessin Elizabeth angespielt. Brandes sieht auch noch ein anderes Ereignis im »Tempest« wiedergespiegelt. Kurz vor der Vermählung, am 6. November 1612, war Henry, Prinz von Wales, der älteste Sohn des Königs, gestorben. In den Klagen Alonzos um den totglaubten Ferdinand erblickt Brandes die Bekundung der Teilnahme Shakespeares mit Jakobs Vaterschmerz. Mich würde dieser Zug eher veranlassen, alle Gründe in den Wind zu schlagen und der Ansicht, daß der »Tempest« für diese Hochzeit geschrieben sei, entgegenzutreten. Läßt sich etwas Taktloseres denken, als einem Vater den Verlust, den er soeben erlitten hat, durch die Situation auf der Bühne möglichst deutlich vor Augen zu führen, die eben verheilende Wunde mit roher Hand aufzureißen? König Jakob war übrigens bei jener höfischen Aufführung des »Tempest« nicht zugegen, wahrscheinlich schloß er sich eben wegen jenes Trauerfalles von den Festlichkeiten aus. Die Anstößigkeit einer beabsichtigten Parallele wird noch greller, wenn man die Worte des Sebastian (II. 1.) bedenkt, in denen er dem Vater die Schuld am Tode des Sohnes gibt, weil er darauf bestanden habe, die Tochter außer Landes, über See zu verheiraten. Diese Worte können unmöglich eigens zur Feier der Hochzeit einer Braut gedichtet sein, die eben den Bruder verloren hat und im Begriff steht, ihrem Gatten über das Meer in ein fernes Land zu folgen.

So ziemlich alle Shakespearforscher stimmen darin überein, daß der »Tempest« aus äußeren und inneren Gründen des Dichters letztes Werk sei. Der Zwiespalt besteht nur darin, daß die überwiegende Mehrheit, dem Beispiel Malones folgend, als Entstehungszeit die Monate vom Herbst 1610 bis zum Sommer 1611 annimmt, während jene Gruppe, die ihn als zur Vermählung der Prinzessin Elizabeth verfaßt ansieht, ihn notwendigerweise auf das Ende des Jahres 1612 verlegen muß. So gut die Gründe auch sind, die dafür sprechen, daß die Aufführung bei einer fürstlichen Hochzeit dem Dichter bei der Komposition seines Werkes vorschwebte, so steht — abgesehen von dem Mißklang durch den Hinweis auf den Tod des Prinzen Heinrich — noch ein anderes, schwerwiegendes Argument der Verlegung auf das Ende des Jahres 1612 oder den Anfang 1613 entgegen.

Dem »Tempest« ging »Winters-Tale« unmittelbar vorher, das beweist nicht nur die äußere und innere Verwandtschaft, sondern

auch, daß die sämtlichen Kennzeichen für die Datierung darauf hindeuten, daß »Winters-Tale« das späteste der Shakespeareschen Stücke war, nur eben den »Tempest« ausgenommen. Einzelne Forscher versetzen es sogar an dessen Stelle an den Schluß von Shakespeares Schaffen. Nun muß »Winters-Tale« im Winter 1610/1611, und zwar spätestens in den ersten Monaten des Jahres 1611 entstanden sein, denn aus den Aufzeichnungen des Astrologen Dr. Foreman geht hervor, daß er bei einer Aufführung dieses Stückes zugegen war, die am 15. Mai 1611 im Globe-Theater stattfand und die keineswegs eine Erstaufführung gewesen sein muß. Wer den »Tempest« als Hochzeitsstück, geschrieben zur Feier der Vermählung des Kurfürsten von der Pfalz, ansieht, muß eine fast zweijährige Pause in Shakespeares dramatischer Produktion annehmen, die er nur unterbrochen hätte, um dann vollständig zu verstummen.

Unmöglich ist eine solche Annahme allerdings nicht, aber sie steht im Widerspruch mit dem Rhythmus, in dem sich sonst das Schaffen des Dichters vollzog. Shakespeare steht an der Spitze der Poeten, die imstande waren, »die Poesie zu kommandieren«. Ein Abwarten der Inspiration hat er gewiß kaum gekannt, eher mag ihn die übergroße Fülle seiner Gestaltungskraft gequält haben. Nur so ist es verständlich, daß er, der Schauspieler, Direktor und vielgeplagte Geschäfts- und Gesellschaftsmensch in weniger als drei Jahrzehnten diese Fülle von Dramen schaffen konnte — von den kleinen Epen und Sonetten, von den Werken anderer Dichter, die er zur Aufführung zurechtstutzte, ganz zu geschweigen. In 14 Tagen soll er die »Lustigen Weiber« geschrieben haben und die Herausgeber des Folio berichten, seine Manuskripte hätten selten auch nur die kleinste Korrektur gezeigt. Diese Leichtigkeit des Schaffens war ihm eine willkommene Hilfe — nicht zur Erlangung literarischen Ruhmes, denn er hat wohl seine epischen, aber keines seiner dramatischen Werke zum Druck befördert, sondern zum Erwerb von Vermögen und sozialer Stellung. Die Teilhaberschaft an einem Theater war ein außerordentlich einträgliches Geschäft, aber als Schauspieler hätte er sich kaum zu einem solchen Posten aufgeschwungen, wäre ihm nicht die Fähigkeit zu Gebote gestanden, jedes Jahr ein bis zwei erfolgreiche Bühnenstücke zu schreiben. Es ist sehr unwahrscheinlich, daß er diese durch so viele Jahrzehnte geübte Tätigkeit unterbrochen und — sei er nun in London weilend oder schon nach Stratford heimgekehrt — nach zweijähriger Pause einem Hoffest zuliebe wieder aufgenommen habe. Viel wahrscheinlicher ist es, daß er die Feder erst hinlegte, als er sich von allen seinen Berufsbeziehungen losgelöst hatte, um von nun an das Leben eines Landedelmanne zu führen, sie aber dann in seiner neuen Existenz nicht wieder aufnahm, es sei denn, um einem jungen Kollegen mit Rat und Tat beizustehen. Mit dieser Annahme stimmen die übrigen Anhaltspunkte für die Datierung überein, insbesondere auch die Beziehungen zu Somers Expedition, die alle auf das Jahr 1611, nicht

auf das Ende von 1612 verweisen. Nicht allzulange nach Vollendung des »Winters-Tale«, also noch im Laufe des Jahres 1611, so müssen wir vermuten, setzte Shakespeare sein ununterbrochen weiterströmendes Schaffen fort und schuf den »Tempest«.

In diesem Falle wäre also der »Tempest« kein Hochzeitsstück, er wurde nur zufällig mit mehreren anderen älteren Stücken zusammen bei der Hochzeit aufgeführt. Es bleibt aber quälend, daß so viele bedeutungsvolle Merkmale das Stück als eigens zu dem Zweck geschaffen, dem es bei jener Aufführung diene, zu kennzeichnen scheinen. Gibt es kein Mittel, um diesen Zwiespalt zu beseitigen?

Ich glaube dieses Mittel gefunden zu haben, und es scheint mir kein bloßer Verlegenheitsausweg, da dadurch auch auf den Stoff und die Vorgeschichte des »Tempest« ein neues Licht geworfen würde.

Schon längst vor der Verheiratung der Lady Elizabeth hatten, wie das bei einer Prinzessin selbstverständlich ist, Verhandlungen mit Bewerbern um ihre Hand stattgefunden. Ihre Ehe ist übrigens wirklich eines der bedeutsamsten Ereignisse in der Geschichte Englands, denn durch die Abstammung von ihr begründete das Haus Hannover seine Rechte auf den englischen Thron, den es seit 1714 bis heute inne hat. Unter ihren Bewerbern befand sich der Dauphin von Frankreich, Moriz von Oranien, Philipp III. von Spanien, weitaus die bedeutsamste Gestalt aber war Gustav Adolph, der spätere Held des Dreißigjährigen Krieges, der gerade damals (im Oktober 1611) den durch den Tod seines Vaters, Karl IX., leer gewordenen Thron bestieg. Gustav Adolph übernahm als Erbe seines Vaters den Krieg gegen den König Christian von Dänemark. Jakob I. von England vermittelte zwischen den beiden Gegnern, aber erst im Jahre 1613 kam der Friede von Knäred zustande. Wäre es zur Eheschließung mit der Lady Elizabeth gekommen, so hätten die Feindseligkeiten gewiß viel früher, eben durch diese Eheschließung ihr Ende gefunden, denn Elizabeths Mutter, Anna, war die Schwester des dänischen Königs Christian IV. Diese Heirat hätte also eine Friedensstiftung bedeutet, die Analogie mit dem »Tempest« ist aber noch viel enger, denn der Ahne Gustav Adolphs, Gustav Wasa, hatte das dänische Königshaus, also die Voreltern der Lady Elizabeth, aus Schweden vertrieben und selbst die Krone aufgesetzt. Die Ehe zwischen Gustav Adolph und Elizabeth wäre also das genaue Vorbild des im »Tempest« zwischen Ferdinand und Miranda geschlossenen, von Prospero (James) gesegneten Bundes. Bei dieser nordischen Heirat konnte die Erinnerung an die »einzige romantische Episode im Leben des prosaischesten Mitgliebes einer sehr poetischen Familie« leicht mitunterlaufen. Als Anna von Dänemark, König Jakobs Braut, zur Hochzeit nach England fuhr, wurde ihr Schiff vom Sturm in einen norwegischen Hafen verschlagen und man fürchtete seinen Verlust. Jakob fuhr aus, um sie

zu suchen, er fand die Braut und brachte sie im Triumph nach Hause. Damit wäre also auch die Anknüpfung an das Seesturm- und Schiffbruchsabenteuer des »Tempest« gegeben. War des Dichters Blick einmal auf das Haus Wasa gelenkt, so fand er dort den Thronraub durch den jüngern Bruder in mehr als einem Falle. Gustav Adolphs Vater, Karl IX., war, wie Antonio für Prospero, Reichsverweser für seinen Bruder Sigismund gewesen und hatte, wie Antonio, den Bruder vom Thron gestoßen, um ihn selbst zu besteigen. Etwas von all diesen Dingen, vor allem aber die Beilegung eines unseligen Zwistes um eine geraubte Krone durch die Heirat zwischen den Kindern des entthronten und des neugekrönten Fürsten scheint sich im »Tempest« deutlich widerzuspiegeln.

Wir wissen leider nicht, wie weit die Verhandlungen bei der Bewerbung Gustav Adolphs um die Hand Elizabeths gediehen sind. Sicher ist nur, daß sie im Jahre 1611 stattfanden, durch den Tod Karls IX., der dessen jugendlichen Sohn zum König von Schweden machte, erhielten sie vielleicht eine verstärkte Bedeutung. Denn einerseits mußte der König ein willkommenerer Schwiegersonn sein als der Kronprinz und anderseits bemühte sich Gustav Adolph vom Tage seiner Thronbesteigung an um die Beendigung jenes Krieges mit Dänemark und dazu war die Ehe mit der Tochter Jakobs, der mit seinem Schwager Christian sehr innig befreundet war, der beste Weg. Shakespeare, der als Mitdirektor der »Kings players«, als »Hofschauspieler« gewiß nicht ohne höfische Beziehungen war, mag vor oder nach dem Oktober 1611 von der wahrscheinlich bevorstehenden Vermählung Elizabeths mit dem siebzehnjährigen schwedischen Thronfolger — oder König — gehört haben. Das Motiv der feindlichen Brüder, von denen der jüngere den älteren um sein Erbe bringt, lag ihm, wie wir sehen werden, schon längst nahe, er hatte es in seinem Schaffen oft genug gebraucht. Hier fand sich eine neue, versöhnende Lösung, das mag ihn gereizt haben, und so entstand der »Tempest«.

Man muß dabei allerdings die Vorstellung fernhalten, als habe der Dichter nur eine allerhöchste Vermählung abgewartet, um sie durch ein Gelegenheitsstück feiern zu können. Shakespeare war kein Hofmann: die Anspielungen auf die Tugenden der Herrscher und die Schmeicheleien, die der damalige Brauch verlangte, sind bei ihm sehr selten, viel seltener als sich nach seiner bevorzugten Stellung bei Hofe erwarten ließe. Nach Aussage seines Kollegen John Sacy ging er nur sehr ungern zu Hofe »if invited to court, he was in payne«. Ich will damit gar nicht versuchen, dem Dichter einen Zug von »Männerstolz vor Fürstenthronen« anzuschminken, soweit wir seine Lebensziele kennen, überwog bei ihm einfach der Welt- und Geschäftsmann den Höfling. Der Hof galt ihm nur als Mittel zum wichtigsten Zweck: Geld zu erwerben und den Glanz seines Hauses wieder herzustellen.

Als er, durch jene Gerüchte über die bevorstehende Vermählung angeregt, ein Stück zu schreiben begann, nahm er aller-

dings in verschiedenen Einzelheiten darauf Rücksicht, daß das Werk zur Festaufführung bei einer fürstlichen Vermählung geeignet sei. Aber er ging keineswegs so weit, alles diesem einen Zweck unterzuordnen und einen Prolog für einen Polterabend zu schreiben. Wenn er also auch auf den Brautvater, auf den Hergang der Vermählung und ihre Folgen Anspielungen einstreute, so blieben diese so unvordringlich, daß sie einer anderen Verwendung nicht entgegenstanden. Als es dann im Jahre 1611 zur Vermählung nicht kam, ließ Shakespeare sein Drama, dessen Aufführung für ihn eine erhebliche Einnahme bedeutete, wohl nicht im Schreibtisch liegen, sondern brachte es auf seiner Bühne zur Darstellung. Ein Jahr später kam dann der »Tempest« zusammen mit älteren Shakespeareschen Werken zu der Verwendung, für die er ursprünglich beabsichtigt war, ohne daß jene Züge, die nun nicht mehr paßten, retouchiert wurden, wie etwa die Anspielungen auf einen jüngstverstorbenen Königssohn und auf das Alter der Prinzessin. Miranda, die Vertreterin der fürstlichen Braut auf der Bühne, ist, wie aus I, 2 hervorgeht, 15 Jahre alt und ebensoviele Jahre zählte die im Jahre 1596 geborene Prinzessin Elizabeth gerade im Jahre 1611, in welchem der »Tempest« nach der hier dargelegten Ansicht mit Hinblick auf sie verfaßt wurde — eine Übereinstimmung, die in diesem Zusammenhang doch nach mehr als bloßen Zufall aussieht.

Es darf nicht unerwähnt bleiben, daß eben damals ein historisches Ereignis die Gemüter erregte, das mit der Vorgeschichte des »Tempest« große Ähnlichkeit hat. Diese Ähnlichkeit — es handelt sich um den »Bruderstreit im Hause Habsburg« — wird dadurch sehr vertieft, daß die Hauptperson, der kaiserliche Einsiedler am Hradschin, in einzelnen Zügen so sehr an Prospero erinnert, daß er ihm sehr wohl als Vorbild gedient haben mag. Wie Prospero war Rudolf den geheimen Wissenschaften, Alchimie und Astrologie, leidenschaftlich ergeben. Wie Prospero sperrte er sich, um seinem Studium ungestört nachhängen zu können, von der Außenwelt ab. Wie Prospero setzte er seinen Bruder Matthias als Stellvertreter in einen Teil der fürstlichen Gewalt ein und wie Prospero wurde er von seinem Stellvertreter entthront. Diese Ereignisse fanden im Sommer 1611 statt. Am 23. Mai wurde Matthias in Prag gekrönt, am 11. August fand die endgültige Auseinandersetzung zwischen den Brüdern statt, in welcher Rudolf an Matthias die Herrschaft abtrat und dieser dem Entthronten das Schloß am Hradschin als Wohnsitz — halb Zuflucht, halb Gefängnis — überließ. Die Nachricht von dem Thronwechsel und seinen Umständen war im Spätsommer 1611 gewiß in England schon verbreitet, mag sie nun auf den Entwurf des »Tempest« mitgewirkt haben oder nicht, keinesfalls ergibt sich daraus ein zeitlicher Widerspruch mit unserer Hypothese und noch weniger ein inhaltlicher: dichterische Stoffe sind überdeterminiert und

Shakespeare mag, als er dabei war, die Folgen eines Bruderzwistes zu gestalten, den Nachrichten, die aus Österreich ähnliches berichteten, ein aufmerksames Ohr geliehen und in sein Bild, die Züge, die ihm passend schienen, eingetragen haben.

### III. Quellen.

Der Forscher nach den Quellen eines Shakespeareschen Stückes findet in sehr vielen Fällen das Werk in stofflicher Hinsicht von einem älteren Drama, einem Geschichtswerk, einer älteren oder zeitgenössischen Novelle so stark abhängig, daß ein Zweifel über die benützte Vorlage nicht mehr möglich ist. Beim »Tempest« liegt die Sache anders, wir kennen zwar zwei Werke von Zeitgenossen Shakespeares, die inhaltlich und sogar in gewissen Einzelzügen mit dem »Tempest« soviel Ähnlichkeit haben, daß es ausgeschlossen ist, dieses letzte Werk des Dichters als Geschöpf seiner freien Erfindung zu betrachten, andererseits kann keines dieser beiden Werke aus bestimmten äußeren Gründen Shakespeares Vorbild gewesen sein. Es bleibt also der Kombination ein weites Feld. Hatten die beiden verwandten, aber geographisch weit getrennten Werke eine gemeinsame Wurzel? Und welcher Art war diese? Gehörte sie auch der Kunstpoesie an oder schöpften der spanische Erzähler und der deutsche Dramatiker voneinander unabhängig aus dem Märchenbrunnen des Volkes? Ist Shakespeare bis auf diese gemeinsame Wurzel zurückgegangen oder kannte er einen dritten Abstammling, der auf englischem Boden gewachsen war?

Im Jahre 1610 erschien die Novellensammlung »Noches de Invernio« (Winternächte) von Antonio de Eslava, welche bei Lebzeiten Shakespeares in keine andere Sprache übersetzt wurde. Sie enthielt im vierten Kapitel eine Erzählung, die, von dem überflüssigen mythologischen Zierat entkleidet, den folgenden Inhalt hat<sup>1</sup>: Ein Fürst verlangt die Erbfolge im Nachbarreiche für seinen Sohn, da er mit der Herrscherfamilie verwandt sei und der Nachbarfürst selbst nur eine Tochter habe. Dieser erklärt sich einverstanden, wenn der Sohn seine Tochter heiraten wolle. Seine Bedingung wird abgewiesen und sein Reich mit Krieg überzogen, so daß er gezwungen wird, sich mit seiner Tochter in den Wald zu flüchten. Er erreicht von dort aus die Küste und errichtet nun einen herrlichen Palast unter dem Meer mit Hilfe seiner Zauberkunst, die er nur im Kriege nicht verwenden konnte, weil ihm verboten war, gegen Menschen damit zu wirken. In diesem Palast lebt er in großer Pracht mit seiner Tochter. Inzwischen stirbt der Eroberer und hinterläßt sein Reich mit Übergehung des älteren Sohnes dem jüngeren. Der ältere muß fliehen, kommt aufs Meer und wird vom

<sup>1</sup> Nach der Übertragung von Gustav Becker, Shakespeare-Jahrbuch 1907, Bd. 43.

Zauberer in seinen Palast entführt, wo er sich in dessen Tochter, die der Vater einst für ihn bestimmt hatte, verliebt und sich mit ihr vermählt. Während der Hochzeitsfeier fährt auf dem Meer der ebenfalls neuvermählte jüngere Bruder und wird gerade oberhalb des unterseeischen Palastes von einem Sturm — der nicht von dem Zauberer erregt wurde — ergriffen. Ein Teil der Flotte geht unter und da die sinkenden Schiffstrümmer die Hochzeitsgesellschaft in der Tiefe belästigen, erhebt sich der Zauberer an die Oberfläche, hält dem Frevler eine Strafpredigt und prophezeit ihm den baldigen Tod, der ihn gleich nach der Heimkehr auch wirklich ereilt. Der ältere Bruder besteigt nun den ihm von Rechts wegen zukommenden Thron, sein Schwiegervater lebt noch zwei Jahre in einem Schloß, das er sich auf im Hafen liegenden Schiffen erbaut.

Die Verwandtschaft mit der Sturm fabel ist in die Augen fallend: Der vertriebene Fürst findet für sich und seine Tochter ein Asyl in der Meeresöde, wobei allerdings die wüste Insel für den Unterseepalast eintreten muß, eines wie das andere ein richtiges Märchenrequisit. Durch Zauberkraft weiß er den Sohn seines Bedrängers, den er zum Schwiegersohne gewählt hat, an sich zu ziehen. Der Bruderstreit fehlt nicht, ebensowenig Sturm und Schiffbruch bei der Heimkehr von einer Hochzeit sowie die Wiedereinsetzung des rechtmäßigen Herrschers.

Die Abweichungen Shakespeares von der Erzählung lassen sich sehr gut aus den Gründen der dramatischen Technik verstehen. So hat er den Bruderzwist, der bei Eslava in der zweiten Generation spielt, nach vorne verlegt und ihn mit dem Vertreibungs- motiv kombiniert, neben dem vertreibenden Herrscher, dessen Sohn die Tochter des Entthronten heiratet, steht noch der jüngere Bruder des Vertriebenen, der eigentliche Urheber und Nutznießer des geschehenen Unrechts. So wird eine dramatische Konzentration, ein Zusammen- und Gegeneinanderwirken der Motive erreicht, die in der Novelle in epischer Breite aufeinanderfolgen. Durch den Verrat des Bruders motiviert es Shakespeare weit besser als Eslava, warum der den Elementen gebietende Zauberer sich nicht seiner Feinde erwehren konnte. Schließlich ist bei Eslava das Zusammentreffen des mit dem Sturm kämpfenden Usurpators mit dem vertriebenen Fürsten ein bloßer Zufall, der außer der prophetischen Vorhersage des baldigen Todes auch keine weiteren Folgen hat, während Shakespeare, auch hier das Epische ins Dramatische umbiegend, den Sturm sowohl als die Landung der Fürsten das Werk Prosperos sein läßt, der seinen darauf gegründeten Plan bis zum glücklichen Ende durchführt. In den Grundlagen der Handlung also deckt sich Shakespeare mit Eslava so genau, als es mit seinen Zielen, dramatische Wirkung und Zusammendrängung der Handlung auf wenige Stunden, vereinbar ist.

Es scheint demnach, als brauchten wir nach einer anderen Quelle nicht mehr zu suchen. Trotzdem gibt es eine zweite, die uns mehrere Züge liefert, die bei Eslava fehlten. Es ist »Die Comedia

von der schönen Sidea, wie es ihr bis zu ihrer Verheiratung ergangen«, von Jakob Ayrer, Notarius zu Nürnberg und als dramatischer Dichter ein Rivale des Hans Sachs, übrigens ein erzprosaischer Geselle<sup>1</sup>. Die ersten drei Akte seiner »Sidea« zeigen, wie der bösertige Tyrann Ludolff in einer Fehde mit einem anderen Fürsten geschlagen und seines Landes verlustig wird. Er flieht mit seiner Tochter Sidea in den Wald, wo es ihnen erbärmlich schlecht geht, aber Ludolff getröstet sich dessen im Vertrauen auf seine Zauberkunst. Er kommt bald in die Lage, sich dieser zu bedienen. Engelbrecht, der Sohn seines Feindes, jagt im selben Walde, er macht ihn durch Berühren mit dem Zauberstabe wehrlos und befiehlt ihm:

»Sollst meiner Tochter Holz tragen  
Und alles was sie dir tut sagen  
Sollstu verrichten und vollbringen.  
Dazu solls Dich mit Schlägen zwingen  
Und wo sies klagweis bringt für mich  
Daß du wollst etwa weigern Dich  
Als bald will ich erschlagen Dich.«

So dient Engelbrecht der Sidea und ein dienender Geist Ludolffs, der Teufel Runcifal wird zum Wächter bestellt:

»Und daß kein Löfflerey nit treiben  
Meine Tochter und der Engelbrecht  
Soll er auf sie acht haben schlecht.«

Die Vorsicht des Vaters ist vergebens. Sidea wird durch Engelbrechts Bitten erweicht, nachdem er ihr geschworen hat, sie daheim zur Frau zu nehmen, flieht sie mit ihm. Vorher verschließt sie mit dem Zauberstab dem Teufel Runcifal den Mund, damit er ihre Flucht dem Vater nicht verrate.

Das Motiv des Bruderzwistes fehlt hier allerdings, dafür sind Ähnlichkeiten vorhanden, die das Drama noch näher an die Sturmfabel zu rücken scheinen, als Eslavas Novelle: Der Zauberer fristet mit seiner Tochter sein Leben in der Wildnis. Der Sohn des Feindes fällt in seine Gewalt (daß Engelbrecht, sowie Ferdinand, der Bewegungsfähigkeit beraubt wird und das Schwert nicht zu ziehen vermag, darauf ist wohl nicht viel Gewicht zu legen, denn diese Hemmung, eine allen Menschen bekannte Traumsensation, gehört zu den allgemein üblichen Hilfsmitteln der Zauberei) und er gebraucht seine Macht, um den Unterworfenen in der schmachlichsten Knechtschaft zu halten. Sogar die Art der Dienstbarkeit ist bei Shakespeare und Ayrer genau dieselbe und dies kann unmöglich ein Zufall sein: Ferdinand und Engelbrecht müssen Holz schleppen.

Ein wichtiger Zug fehlt in der »Sidea« wie in den »Winternächten«, denn in beiden ist die mit dem Vater fliehende Tochter als erwachsenes Mädchen gedacht, nur im »Tempest« wächst die zur

<sup>1</sup> Vgl. Dr. Willibald Wodik, »Ayrers Dramen in ihrem Verhältnis zur heimischen Literatur und zum Schauspiel der englischen Komödianten«.

Zeit der Vertreibung dreijährige Miranda in Obhut und Pflege ihres Vaters heran. Dagegen ergänzen sich die beiden Quellen hinsichtlich der Liebesgeschichte: Bei Ayzer wie im »Tempest« wird der Liebhaber vom Vater feindselig aufgenommen und als Knecht behandelt, dort wie hier spielt sich die Liebesszene ab, während der Königssohn seinen Rücken unter der Last der Holzklotze beugt und — wenigstens vermeintlich — ohne Wissen und gegen den Willen des Vaters. Eslava hat mit Shakespeare wieder gemeinsam, daß der Prinz schon längst vom Vater des Mädchens als Eidam ausersesehen war und daß der Vereinigung der beiden der väterliche Segen nicht fehlt und die Strafe für den Usurpator unmittelbar nachfolgt.

Die Zustimmung des Vaters muß in der »Sidea« schon deswegen ausbleiben, weil mit dieser die Handlung zu Ende ist und Ayzer die seinige weiter führt. Der mit seiner Retterin fliehende Prinz erreicht die Heimat. Er will zunächst allein vor seinen Vater treten und verbirgt die schöne Sidea in einer Baumkrone über einem Brunnen, von wo er sie in kurzer Zeit zu holen und als Braut heimzuführen verspricht. Nun folgt ein reizendes, echt märchenhaftes Zwischenspiel: ein paar Frauen aus der Stadt kommen eine nach der anderen zum Brunnen. Jede erblickt, indem sie sich zum Schöpfen hinunterbeugt, auf der Wasseroberfläche das Spiegelbild der über ihr verborgenen Sidea und jede glaubt ihr eigenes Bild zu sehen, freut sich ihrer Schönheit und hält sich von nun an zu gut für die niedrige Arbeit und den bisherigen Genossen. Sidea wartet vergebens, durch eine Bezauberung hat Engelbrecht ihrer vergessen, sein Vater hat eine Prinzessin als Braut kommen lassen und rüstet jetzt die Hochzeit. Die Verlassene geht verkleidet an den Hof, im letzten Augenblick gelingt es ihr, den Zauber zu lösen und die Erinnerung zu wecken. Engelbrecht verschmäht die neue Braut und vermählt sich mit der Wiedererkannten. Der Vater Ludloff, der, ebenfalls verkleidet, seiner Tochter gefolgt ist, findet volle Vergebung.

Das Ganze hat trotz des unerträglich trockenen und platten Dialogs und trotz des derben Bauernzwischenpieles, das mit der Handlung nichts zu tun hat, es sei denn, daß man um jeden Preis eine Ähnlichkeit zwischen dem Teufel Runcifal und Ariel konstruieren will, den poetischen Glanz des Volksmärchens nicht völlig abzustreifen vermocht. Überhaupt, so unleugbar die Ähnlichkeit im Gang der Handlung ist, so himmelweit stehen Sidea und Tempest, nicht bloß durch das künstlerische Niveau, sondern auch in jeder anderen denkbaren Beziehung, voneinander ab. Ein deutscher Gelehrter, Johannes Meissner, hat in seinen »Untersuchungen über Shakespeares Sturm« trotzdem wörtliche Übereinstimmungen zu finden geglaubt und die vermeintlichen Parallelstellen nebeneinander gehalten. Aber weiter als bis zur Gemeinsamkeit solcher Worte, wie »Liebe«, »Macht«, »Knedtschaft« geht die Ähnlichkeit nicht. So sagt Sidea in der Liebesszene, wo die Annäherung am deutlichsten sein soll:

»Balt keil mir das Holze zu scheiten  
 Will tu anderst die streich nit leiden  
 Du bist ein rechter fauler Hund.«

Ehe sie Engelbrecht erhört, läßt sie sich erst gründlich und in aller Form ein Eheversprechen geben, wo bleibt da die jungfräuliche Hingabe Mirandas? — Die englischen Komödianten waren zuerst 1593 und dann wiederholt, so 1604 und 1605 in Nürnberg, Ayrer hat sie gekannt und ihre Stücke ausgiebig plagiiert. Aber daraus schließen zu wollen, daß auch die Engländer — die nicht Deutsch sprachen — Ayrers Stück kennen lernten und ihrem Kollegen Shakespeare dessen Kenntnis vermittelten, geht entschieden zu weit. Das Richtige scheint auch hier Tieck (*Deutsches Theater*, Vorrede p. 29) getroffen zu haben: »Das Verhältnis des Prinzen zum Zauberer, seine Dienstbarkeit unter diesem, noch bestimmter sein Herbeischleppen der Holzklotze, erinnern an den ‚Sturm‘ Shakespeares, von diesem wunderbaren Schauspiele haben die Engländer bis jetzt noch keine Quelle auffinden können und mir ist es mehr als wahrscheinlich, daß Shakespeare die Gedanken zu seinem Werke aus dem nämlichen alten Stücke nahm, welches Ayrer hier nachgeahmt hat. Die Namen und Gegenden scheint unser Autor willkürlich geändert zu haben, sowie er die komische Episode ganz ohne Zusammenhang mit dem übrigen Stücke eingeschaltet hat, ganz auf die Weise des ältesten englischen Theaters«, Daß ein Märchen — mittelbar oder unmittelbar — Ayrers Vorlage bildete, scheint unbestreitbar: Ein Königssohn verirrt sich bei der Jagd im Walde. Er kommt zum Hause eines Zauberers (oder einer Hexe) und gerät in seine Gewalt. Von seiner Knechtschaft (oder von der drohenden Ermordung) wird er durch die Tochter des Zauberers befreit. Sie fliehen miteinander, der Hexenmeister verfolgt sie vergeblich. Daß der Schluß, das Verlassen vor dem Tore, die Verzauberung des Vergessens und ihre Lösung in zahlreichen deutschen Märchen wiederkehrt (z. B. im »Liebsten Roland« bei Grimm K. H. M.), braucht kaum hervorgehoben zu werden. Auch zum Anfange gibt es zahlreiche Parallelen. Newell<sup>1</sup> glaubt das beste Vorbild in einem in Massachusetts verbreiteten Märchen »Lady Featherflight« gefunden zu haben. Aber auch auf dem Boden des alten Europa blüht die Erzählung von dem verirrtten Königssohn — oder Knaben — den die Tochter des Hexenmeisters befreit, um mit ihm zu fliehen, noch immer. So in dem Bedstein-Märchen »Von dem Knaben, der das Hexen lernen wollte« und in den von Kuhn gesammelten »Märkischen Sagen«. Bei letzterem ist die Königstochter vom Popanz geraubt worden und ähnlich wie bei Miranda »war es schon lange her, daß

<sup>1</sup> Sources of Shakespeares Tempest, *Journal of American Folklore*, Vol. XVII. Die Abhandlung war mir leider nicht direkt zugänglich, ich mußte mich mit einem Referat begnügen. Es scheint, daß der Autor der Ansicht ist, daß das Märchen, in welchem er die Urform der Sturm fabel sieht, Shakespeare in einer literarischen Version, und zwar in der Novelle »La Palomna« des Pentamerone von Basile vorgelegen ist.

sie keinen Menschen gesehen«. Der Prinz und Befreier ist ihr Brudersohn, was Shakespeare dadurch vermeidet, daß er den Usurpator in zwei Gestalten zerlegt, einen Verräter und Bruder, den anderen edel und Vater des Erwählten sein läßt. Insel und Schiffbruch fehlen in den »Märkischen Sagen« nicht.

Der Stoff des »Tempest« oder vielmehr der Stoffkeim ist also ein echtes und altes Volksmärchen. Von diesem Märchen wurde der zweite Teil fortgelassen — die Flucht, das Vergessen und Wiederfinden der Befreierin — und der erste Teil logisch vervollständigt, indem eine Verbindung zwischen Königssohn und Zauberer über das zufällige Zusammentreffen hinaus vorgenommen wurde: Der Königssohn wird der Sohn des Feindes, der den Zauberer um sein Reich gebracht hat. Diese Motivierung treffen wir sowohl bei Ayrrer wie bei Eslava, die Abkürzung nur bei letzterem, jedenfalls mußte sie nicht erst von Shakespeare vorgenommen werden.

Hat Shakespeare unmittelbar aus dem Volksmärchen geschöpft oder eine kunstmäßige Darstellung als Vorbild benützt? Wenn wir bedenken, daß der Dichter bei den anderen Märchendramen derselben Epoche regelmäßig ein literarisches Produkt als Quelle erwählt hat — bei Perikles wird es ausdrücklich im Stück selbst hervorgehoben, bei »Winters-Tale« war es die »Faunia« von Greene, bei »Cymbeline« eine Novelle von Boccaccio und eine Episode aus dem »Mirour of Knighthood« — so liegt die Annahme nahe, daß er beim »Tempest« ebenso gehandelt hat. Sein Vorbild mag im ganzen der Novelle von Eslava ziemlich geglichen haben, trug aber einige Züge, die Ayrrer auch gebraucht hat. Shakespeare hat hier wie sonst nur dieser Züge, wie leiser Erinnerungsspuren der Volksdichtung, bedurft, um sie in ihrer ganzen Schönheit und Kraft wiederherzustellen.

#### IV. Analytischer Teil.

»Künftighin ist Prospero nur mehr ein Mensch, nicht mehr länger der große Bezauberer. Er kehrt zurück in sein Herzogtum, das er in Stratford am Avon verloren hatte.« In diese Worte hat Dowden seine Überzeugung gefaßt, die von späteren Forschern fast ausnahmslos angenommen wurde: Prospero ist Shakespeare<sup>1</sup>, seine Zaubermacht ist die Dichtkunst, und mit den Worten:

»so zerbrech ich meinen Stab,  
Begrab ihn manche Klaffer in die Erde,  
Und tiefer, als ein Senkblei je geforscht,  
Will ich mein Buch ertränken.« (V. 1.)

hat er seinen Entschluß ausgesprochen, der Kunst zu entsagen und heimzukehren. Die trübe Vorahnung, die er mit den Worten: »Mein dritter Gedanke soll das Grab sein« andeutet, ist durch

<sup>1</sup> Vgl. auch die Seite 230 zitierte Stelle aus Furnivalls Einleitung.

seinen frühen Tod, einige Jahre nach der Rückkehr in Erfüllung gegangen<sup>1</sup>.

Die von einzelnen geäußerte Einwendung, daß der Vorsatz Prosperos, sein Buch zu vernichten, keine persönliche Beziehung ausdrücke, sondern einfach auf die damalige, auch im Gesetz ausgesprochene Anschauung zurückgehe, nach der ein Zauberer nicht früher als gereinigt angesehen werden kann, als bis er sein Zauberbuch verbrannt hat, verdient keine Berücksichtigung. Die Strafbarkeit der Zauberei lag darin, daß sie ein Teufelsbündnis zur Voraussetzung hat, davon ist bei Prosperos Herrschaft über die Geister keine Rede. Auch braucht er sich nicht zu reinigen, denn es ist niemand auf den Gedanken verfallen, ihn anzuklagen, auch damals nicht, als er sich in Mailand in die geheime Kunst versenkte und seinem Bruder gewiß jedes Mittel recht gewesen wäre, ihn verdächtig zu machen, um ihn zu verdrängen. Da auch von Gewissensbissen Prosperos nirgends die Rede ist, darf es als ausgeschlossen gelten, daß Shakespeare ganz am Schluß ein bisher gar nicht angedeutetes Motiv hätte einführen wollen.

Wenn Prospero der Dichter ist, so bedeutet die Insel, die er allein mit seiner Tochter durch so viele Jahre bewohnt hat und, seinen Zauberstab niederlegend, verläßt, die Dichtkunst, der er Lebewohl sagt, oder genauer noch, die Bühne, auf der er seine Kunst zeigte. Es darf uns nicht überraschen, daß wir, gleich nachdem wir eine Darstellung seiner künstlerischen Leistung — die Zauberkunst — kennen gelernt haben, daneben eine zweite finden, ja wir müssen gefaßt darauf sein, noch mehrere andere zu finden, sowie auch in einem und demselben Traum derselbe Gedankeninhalt in verschiedenen Verkleidungen auftritt. Es handelt sich beim Traum wie beim Kunstwerk eben nicht um eine trockene Übersetzung von einer Ausdrucksform in die andere, sondern darum, Wünsche aller Art, bewußte, vorbewußte und unbewußte, als erfüllt darzustellen, ihre Befriedigung in der Phantasie zu durchleben, und das kann nicht zu oft geschehen. Caliban bestätigt unsere Auffassung mit den Worten:

»Die Insel ist voll Lärm,  
Voll Tön' und süßer Lieder, die ergötzen  
Und niemand Schaden tun.«

<sup>1</sup> Es ist meines Wissens nach nicht hervorgehoben worden, wie ähnlich der Lebenslauf Prosperos mit dem von Shakespeares Vater ist. Erst, während der Jugend des Dichters, ein angesehener und sogar gewaltiger Mann, wenn auch natürlich in sehr verkleinertem Maßstab: Burgess, alderman, bailiff und mayor. Dann plötzlich so verarmt, daß er das Haus nicht verlassen durfte, aus Angst vor dem Pfandarrrest — also ebenso von aller Welt abgeschieden, wie Prospero auf einer Insel, der sich von seiner »armen Zelle« auch nicht weit entfernen kann. Auch Prospero behilft sich mit den Resten des einstigen Reichtums »Leinwand, Zeug und allerlei Gerät, das viel seitdem genützt«. Dann wieder, ganz plötzlich, ist der Stern des alten John Shakespeare im Steigen. Er wird völlig rehabilitiert durch die Adelsverleihung und schon zwei Jahre später stirbt er.

Im Epilog, der aller Wahrscheinlichkeit nach von Shakespeare selbst herrührt<sup>1</sup>, spricht der Dichter durch den Mund Prosperos zum Publikum. In dieser bewußten Identifikation bestätigt er die Deutung, denn er nennt die Bühne »this bare island«, dies öde Eiland — das sie bis dahin auch dargestellt hatte.

Ariel, der die Insel mit seiner Musik, seinen süßen Liedern belebt, der jeden, der die Insel betritt, auf Befehl seines Meisters betört, der die Sinne verwirrt und wieder freiläßt, ist dann erst recht ein Sinnbild von Shakespeares Kunst und es ist ein Beispiel echt Shakespearischer Ironie, wenn Ariel die rohen Rüpel erst in die Irre führt und dann mit Hunden hetzt, wenn für die niedrig Denkenden und Gemeinen sich die Insel in einen Pfuhl verwandelt und sie »nach Pferdeharn riechen« läßt.

Prosper nimmt noch einen vierten Abschied, als er Zauberkunst und Insel verläßt und seinen Ariel freigibt, einen Abschied, der ihn mehr Überwindung zu kosten scheint, als alle anderen. Er tritt seine Tochter, die zwölf lange Jahre seine einzige Gefährtin war, an einen Jüngling ab, den sie auf den ersten Blick zu lieben begonnen hat. Als er einst, ausgesetzt auf dem »faul' Geripp' von Boot« verzweifelte, gab ihm ihre Nähe Kraft:

»ein Cherub  
Warst du, der mich erhielt! Du lächeltest  
Beseelt mit Unerschrockenheit vom Himmel,  
Wenn ich, die See mit salz'gen Tropfen füllend,  
Acht' unter meiner Last, und das verlieh  
Mir widersteh'nde Kraft, um auszuhalten,  
Was auch mir widerfuhr.« (I. 2.)

Läßt es sich in einem schöneren Gleichnis schildern, wie die schöpferische Phantasie den Dichter in jeder Not aufrecht erhält, als in diesem Kindeslächeln, das den von den Menschen Verlassenen in der Meeresöde tröstet und ermutigt?

Das Gebot ihres Erzeugers übertretend, enthüllt sie dem Königssohn, der um sie wirbt, ihren Namen und gibt sich ihm dadurch zu eigen, da bisher nur ein Einziger sie rufen konnte, daß sie ihm erscheine<sup>2</sup>. »Miranda — die Bewundernswerte« übersetzt der Beglückte, aus diesem Namen tönt ihm und uns der gerechte Stolz entgegen, mit dem der Dichter seiner Kunst ins Antlitz sieht, eh' er auf immer von ihr Abschied nimmt.

Der Verzicht auf die Kunst wird auch hier, wo sie in Miranda verkörpert ist, wiederholt und sogar in doppelter Form: Mit voller Deutlichkeit am Schluß dadurch, daß Prospero sie dem von ihr geliebten Ferdinand vermählt, aber dasselbe ist auch in der zweiten Szene

<sup>1</sup> Dieser Meinung ist der Herausgeber des Arden Shakespeare, Morton Luce.

<sup>2</sup> Ferdinand: Wie heißet Ihr?

Miranda: Miranda. O mein Vater

Ich hab' Eu'r Wort gebrochen, da ich's sagte. (III. 1.)

des ersten Aktes angedeutet: Miranda schlummert ein und erfüllt damit Prosperos Wunsch:

»Dich schläferst, diese Müdigkeit ist gut  
Und gib ihr nach. — Ich weiß du kannst nicht anders.«

Merkwürdig ist dabei das Mittel, durch das Prospero ihre Schläfrigkeit herbeigeführt hat: Er hat ihr die verwischten und vergessenen Erinnerungen der frühesten Kindheit<sup>1</sup> wieder ins Gedächtnis gerufen und gerade auf diese Weise, durch Bewußtmachung von Erinnerungen, wird nach der Erfahrung der Psychoanalyse die aus den Quellen des Unbewußten schöpfende Phantasie zur Ruhe gebracht.

Freiwillig gibt Prospero seine Tochter hin, freiwillig verläßt er die Insel, vorher zeigt er noch, daß er sie zu behaupten versteht, wenn er will und sie sich nicht mit Gewalt entreißen läßt.

Von drei Seiten wird ihm sein Besitz streitig gemacht: von Caliban, Stephano und Ferdinand, den drei verschiedenen Typen seiner Rivalen, die seine Nachfolger zu werden wünschen.

Caliban, der plumpe, rohe, unentwickelte, der nur bellen konnte, eh ihm Prosper die Sprache verlieh, hauste schon vor ihm auf der Insel. Er ist die Verkörperung der Vorgänger Shakespeares, der älteren dramatischen Schule mit ihrer rohen Häufung von Greueln und Schandtaten und ihrer plumpen Sprache, die erst unter Shakespeares Einfluß geschmeidig und wohlklingend wurde. Weil er schon vor Prosperos Ankunft auf der Insel gewesen ist, hält er sich für ihren rechtmäßigen Herrn und schilt den, der sie durch seine Kunst erst bewohnbar gemacht hat, einen Usurpator:

»Dieses Eiland  
Ist mein, von meiner Mutter Sycorax,  
Das du mir wegnimmst.«

Genau so hat zum mindesten ein Vorgänger Shakespeares, der Dramatiker Robert Green, ihn des Plagiats beschuldigt und mit Schimpfreden überhäuft, ihn einen »Shakescene«, »upstart crow« und »tygers heart wrapt in a players hide« genannt<sup>2</sup>. Mit roher Gewalt suchte sich Kaliban Mirandas zu bemächtigen, aber selbst wenn es ihm gelungen wäre, das wunderbare Mädchen zu besitzen,

<sup>1</sup> Prospero: »Kannst du dich einer Zeit  
Erinnern, eh' zu dieser Zell' wir kamen?  
Kaum glaub ich, daß du's kannst, denn damals warst du  
Noch nicht drei Jahre alt.

Miranda: Allerdings ich kann's.  
Prospero: Woran? An anderen Häusern, andern Menschen?  
Sag mir das Bild von irgend einem Ding  
Das dir im Sinne geblieben.

Miranda: S' ist weit weg  
Und eher wie ein Traum als die Gewißheit,  
Die mein Gedächtnis aussagt. Hat ich nicht  
Vier bis fünf Frauen einst zur Wartung?

<sup>2</sup> Robert Green (1560—1592), A goats worth of wit bought with a million of repentance.

er hätte mit ihr nur die ganze Insel »mit kleinen Kalibans bevölkern« können.

Ist Kaliban trotz seiner untermenschlichen Wildheit nach Coleridges Ausspruch doch »in some respects a noble being«, so stellen Stephano und sein Genosse Trinculo die reine Gemeinheit dar. Sie haben nicht die Entschuldigung für sich, daß sie Hexenkinder und auf einer wüsten Insel aufgewachsen sind. Sie stammen von Menschen und haben unter Menschen gelebt, trotzdem erheben sich ihre Gedanken nie über die gemeinsten Bedürfnisse. Säufer, Lügner, Meuchelmörder, zu nichts gut, als zu ein paar Wortverdrehungen, so hat sie Shakespeare mit einer Verachtung geschildert, der die Bitterkeit nur deshalb fehlt, weil die Distanz allzugroß ist. Solche Lumpen sollen daran denken, auf Prosperos Insel zu herrschen und seine Tochter zu besitzen! Sie greifen nach dem abgebrauchten Trödel, den er ihnen hinwirft, der falsche Flitterglanz der Phrasen, fadenscheinige Sentenzen und der nachgemachte Königsmantel seines tragischen Stils, das ist es, was sie anzieht und blendet und über diesen abgeschmackten äußeren Schein der Kunst, den sie »am Schnürchen stecken«, vergessen sie, nach der wahren Herrschaft zu streben. Unendlich treffend sind die äußerlichen Nachahmer und Nachempfänger, die keinem großen Dichter fehlen, in dieser Szene des vierten Aktes geschildert, in der die Narren von ihrem Thronfolgeplan dadurch abgelenkt werden, daß sie sich in die Trödelpacht vergaffen, die Ariel ihnen auf Prosperos Geheiß in den Weg hängt. Kaum sitzt ihnen der erborgte Prunk am Leibe, so wird er von den Hunden heruntergerissen und im Sumpf sein Glanz verdorben. Durch die Verkleidung in flittergoldne Königsmäntel werden sie gleichzeitig als Schauspieler gekennzeichnet<sup>1</sup>, vielleicht gab es unter Shakespeares Kollegen ein paar junge Leute, die durch Nachahmung seiner Eigenart für sich einen dem seinigen ebenbürtigen Erfolg zu erringen hofften.

Caliban und Stephano sind Kontrastfiguren, damit das Idealbild des Nachfolgers, wie ihn Shakespeare als den wahrhaft würdigen herbeisehnt, sich desto heller abhebe. Auch er wird, wenn auch nur scheinbar, von Prospero beschuldigt, durch unlautere Mittel nach der Herrschaft zu streben:

»Du hast die Insel  
Betreten als Spion, mir, ihrem Herrn  
Sie zu entwenden.«

Aber kein unlauterer Gedanke lebt in ihm und obgleich er, der Königssohn, auf die unwürdigste Art behandelt wird, vergiftet er seinen Stolz und verzichtet auf die Rache um der Geliebten willen. Er fügt sich dem tyrannischen Willen, weil Prosper der Vater Mirandas ist und erwirbt sie auf die einzige Weise, in der man sie erwerben kann: durch freiwillige Dienstbarkeit.

<sup>1</sup> Diesen Hinweis verdanke ich einer mündlichen Mitteilung des Herrn Prof. Freud.

Ein feinsinniger Shakespeare-Forscher<sup>1</sup> hat in Ferdinand den jungen Fletcher wiedererkennen wollen. Ich glaube die Züge Ferdinands sind zu wenig scharf umrissen, als daß man in ihnen ein Porträt erkennen könnte, es ist ein Idealbild, dem der glänzendste und bedeutendste seiner Nachfolger notwendig am nächsten kommen muß. Im Grunde gibt es für jeden Mann nur einen idealen Nachfolger und das ist der eigene Sohn. Da es dem Dichter versagt geblieben ist, ein solches verjüngtes Ebenbild heranwachsen zu sehen, hat er seine Sehnsucht in einem Phantasiegemälde befriedigt und verewigt.

Was bisher geleistet wurde, war bloß der Nachweis und die Übersetzung allegorischer Gestaltungen, wie sie der dichterischen Darstellung harmloser Gedankenzüge, die nicht bewußtseinsfremd zu sein brauchten, entsprechen. Nur an einer Stelle, bei Ferdinand, wurde das Persönlichste des Menschen Shakespeares, nicht des Dichters, gestreift. Wollen wir davon mehr erfahren und uns das Recht zu tiefer schürfenden Deutungen erwerben, so dürfen wir den »Sturm« nicht länger isoliert betrachten, sondern im Zusammenhang mit dem Schaffen der ganzen letzten Periode, deren Endpunkt er ist.

Lassen wir zunächst den Forschern das Wort, die uns die Gemeinsamkeiten der vier letzten Stücke (Perikles, Cymbeline, Wintermärchen, Sturm) schildern.

Morton Luce<sup>2</sup> sagt: »Sie erzählen alle von Reue und Ver-söhnung, von Vergebung, Liebe und Frieden. In allen finden wir die nachdenkliche und doch zärtliche Teilnahme, die von den reiferen Jahren bei den Freuden und Leiden der Jugend empfunden wird und nicht selten wird des Dichters ernstere Stimmung durch Wiederverjüngung aufgeheitert. In jedem gibt es eine Wiedervereinigung mit von dem Tode auferstandenen Kindern — Marina, Miranda, Perdita, der Sohn des Alonso, die Söhne des Cymbeline, und selbst ihre Namen Marina, Miranda und Perdita sind nach demselben Muster geformt. In drei dieser Stücke wird ein Weib von ihrem Gatten gerissen und schließlich in einem vollkommeneren Band der Neigung ihm wieder geschenkt. In allen fühlt man eine entzückte, fast leidenschaftliche Wiederkehr zur Natur, zu der schönen Szenerie Englands — was immer ihre dramatische Lokalität sein mag — zu dem fröhlichen, unschuldigen Leben in Hügel und Strom, Bush und Baum.

Furnivall<sup>3</sup>: »Dieses Stück (Pericles) bildet den richtigen Eingang für die vierte Periode, mit seiner fröhlichen Wiedervereinigung der lang getrennten Familie, Vater, Mutter und Tochter (Shakespeare hat jetzt nur zwei Töchter, sein Sohn starb 1596)« . . . und später: »Miranda und ihre Genossin Perdita sind die Idealisierung des holden

<sup>1</sup> Arden, Shakespeare, Introduction p. 25.

<sup>2</sup> »And who is Ferdinand? Is he not with his gallantry and his beauty the young Fletcher?« Dowden, »Shakespeare, His Mind and Art«.

<sup>3</sup> Leopold Shakespeare, Introduction p. 57 ff.

Landmädchens, das Shakespeare in seinem erneuerten Familienleben in Stratford um sich sehen würde . . . Es ist bemerkenswert, daß in allen den vier Stücken der vierten Periode verlorene Töchter und Söhne vorkommen.«

Brandes<sup>1</sup>: »Selbstverständlich haben sie (Marina, Imogen, Perdita und Miranda) Modelle oder ein Modell gehabt. Eine neue Welt hat sich Shakespeare geoffenbart und es würde unfruchtbar sein, sich den vielfältigen, nahe oder ferne liegenden Vermutungen zu überlassen, wie oder durch wen sie sich ihm geoffenbart hat . . . Es liegt überhaupt in der Schilderung von Miranda wie von Marina etwas halb Väterliches, und zwar in der Zärtlichkeit, womit die Gestalt gezeichnet ist, insbesondere auffallend ist im »Sturm« die Auffassung des jungen Mädchens in seiner natürlichen Anmut als eines bewunderungswürdigen Mysteriums. . . . Und nun zum Schluß das ganz junge Mädchen, betrachtet mit dem warmen Blick des reifen Mannes, mit der Freude an ihrer Jugend und mit einer gewissen Erotik der Bewunderung.

Sie war ihm verloren gegangen, wie Marina ihrem Vater Perikles, Perdita ihrem Vater Leontes. Er vertieft sich in ihr Wesen mit der väterlichen Zärtlichkeit, die er selbst seinem Geschöpfe Imogen gegenüber empfindet und die seine letzte Inkarnation der Magier Prospero, für seine Tochter Miranda fühlt.«

Wir wollen zusammenfassen, daß in allen vier Stücken ein mit besonderer Liebe und Zartheit geschildertes, junges Mädchen im Mittelpunkt steht<sup>2</sup>.

Die Einstellung, von der aus diese Gestalten gesehen und geschildert sind, ist im wesentlichen die väterliche, doch verdient es hervorgehoben zu werden, daß Brandes daneben noch eine unzweideutig erotische Beziehung vermutet. Entsprechend der Einstellung des Dichters steht auch in den vier Dramen das Verhältnis zwischen Vater und Tochter im Vordergrund, alle vier Frauengestalten sind als Töchter geschildert und drei von ihnen als verlorene Töchter, die ihren Vätern als tot gelten und ihnen am Schluß durch die Gunst des Schicksals zurückgegeben werden. Es ist nicht wohl möglich, diese Übereinstimmung als Zufall zu behandeln oder zu übersehen, wie gut sie zu der Lage paßt, in der sich Shakespeare damals, kurz vor dem endgültigen Abschied von seiner Kunst, befunden haben muß, als er den Tag herankommen sah, der ihn wie Perikles, Leontes und Cymbeline mit den Verlorengeglaubten vereinigen, ihm die vor einem Vierteljahrhundert bei seinem Auszug nach dem Glück als Kind verlassene Tochter als vollerblühtes Weib wiedergeben sollte. Wir sind hier also auf einige der wenigen Stellen gestoßen, wo das dichterische Schaffen Shakespeares wesentlich, in der Stoff- und Motiv-

<sup>1</sup> Georg Brandes, William Shakespeare, S. 821—823.

<sup>2</sup> Auch nach einer von Conrad in den »Preussischen Jahrbüchern« veröffentlichten Studie hat das Wintermärchen eine deutliche Beziehung zur Tochter Shakespeares, er habe dieses Stück für seine Tochter Susanna verfaßt.

wahl und in der Gestaltung der Figuren, von inneren Erlebnissen beeinflusst war, deren Verursachung und äußeren Anlaß wir genau kennen. Von hier aus ist ein Zugang zu Seelenvorgängen eröffnet, die sonst hinter tiefen Schleiern verborgen sind. Um so mehr muß es wundernehmen, daß auch diejenigen Biographen, die die Tatsache anerkennen und hervorheben, doch darüber leicht hinweggleiten, ohne sich zu bemühen auf die Einzelheiten näher einzugehen, die Widersprüche, die noch bestehen bleiben, aufzuklären.

Der größte dieser Widersprüche, der die ganze Auffassung zu erschüttern geeignet scheint, liegt darin, daß gerade in dem allerletzten Stücke, »dem Sturm«, nicht wie in den drei vorhergehenden Stücken eine dem Vater entrissene Tochter ihm wiedergegeben wird, das volle Gegenteil ist der Fall: Die Tochter lebt von ihrer frühesten Jugend an in der denkbar innigsten Gemeinschaft mit dem Vater, so daß sie keinen andern Mann als ihn kennt, und geht ihm erst am Schluß durch ihre Eheschließung verloren<sup>1</sup>. Der »Sturm« ist also in dieser Hinsicht das Negativ der drei vorhergehenden Dramen.

Für die psychoanalytische Betrachtungsweise ist dieser Einwand die schönste Bestätigung. Im Unbewußten wohnen die Gegensätze eng nebeneinander und in den Gebilden, die ihm nahestehen, im Traum, aber auch noch in den primitiven Sprachen<sup>2</sup> kann ein Gegensatz für den andern eintreten. Das ist weder Willkür noch Rätselspielerei, sondern eine durch die Grundgesetze des Psychischen begründete Tatsache, die am leichtesten verständlich ist, wo es sich, wie hier, um Wunsch und Wunschgegensatz handelt. In den drei vorhergehenden Dramen hatte Shakespeare das Verhältnis dargestellt, wie es wirklich war und nur den Schluß seinen Absichten entsprechend hinzugedichtet. Nun stand er schon unmittelbar vor der Erfüllung und es war kaum der Mühe wert, das in der Phantasie zu genießen, was ihm in wenigen Monaten die Wirklichkeit bieten mußte. Ein anderer schmerzlicher Gedanke aber war dringender geworden, je näher die Wiedervereinigung rückte: die verlorenen Jahre wurden damit doch nicht zurückgegeben, die Trennung nicht wieder gutgemacht, die Entfremdung, die seine lange Abwesenheit hervorgerufen hatte, nicht behoben. Der Anlaß, für den der »Sturm« gedichtet wurde, die fürstliche Vermählung, mußte diese Besorgnisse und trüben Gedanken verstärken: wie bald wird auch die eine noch unvermählt gebliebene Tochter heiraten und verloren gehen? Von dieser Frage ausgehend hat der Dichter die Vergangenheit in ihr Gegenteil umgewandelt: Aus der unter Bauern und Rüpeln aufgewachsenen Perdita wird die Fürstentochter Miranda, die durch ihren Vater und einzigen Lehrer in Weisheit unterwiesen wurde, und von allen Menschen abgeschieden mit ihm auf einer wüsten Insel lebt.

Shakespeare hatte zwei Töchter: die ältere, Susanna, die im Jahre 1583 geboren war, hatte schon 1607 den bekannten Arzt

<sup>1</sup> »For I have lost my daughter« V. 1.

<sup>2</sup> Über den Gegensinn der Urworte, Freud, Jahrbuch II, 1910, S. 179 ff.

Hall in ihrer Vaterstadt geheiratet. Die jüngere, Judith, zugleich mit dem frühverstorbenen Söhnchen Hamnet, 1585 geboren, war, als der »Sturm« geschrieben wurde, 26 Jahre, also gerade so alt, wie ihre Mutter gewesen war, als Shakespeare an ihr Gefallen gefunden und sie bald darauf mehr oder weniger freiwillig geheiratet hatte.

Susanna gilt als das Lieblingskind des Vaters, weil er sie in seinem Testament zur Universalerbin eingesetzt hat. Der Schluß ist etwas voreilig, denn er läßt außer acht, daß eine der wichtigsten Lebenstendenzen Shakespeares die Gründung eines Hauses war, das als grundbesitzender Landadel durch viele Generationen blühen und gedeihen konnte<sup>1</sup>. Die Aussicht, diesen Lieblingswunsch erfüllt zu sehen, gab ihm nur die Einsetzung der älteren Tochter, die an einen tüchtigen und hochgeachteten Mann verheiratet war und auch von ihm schon Nachwuchs hatte. Die jüngere, Judith, war zur Zeit der Abfassung des Testaments, am 5. Jänner, noch nicht verheiratet und was aus ihrer im Februar mit allen Zeichen der Überstürzung geschlossenen Ehe werden würde, ließ sich Anfang März, als das Testament unterfertigt wurde, nicht mit hinreichender Sicherheit sagen, um eine Abänderung des Testaments zu rechtfertigen. Übrigens gibt das Testament deutlich Zeugnis von dem liebevollen Gedenken an die jüngere Tochter: der Vater hinterläßt ihr das lebenslängliche Mietrecht an einem Hause, zwei Legate von je 150 Pfund – eine für damalige Zeit sehr erhebliche Summe, hatte doch Shakespeare für sein Haus, eines der schönsten in Stratford, nur 60 Pfund gezahlt – und eine »broad gilt silver bowl«, die wahrscheinlich das wertvollste Stück seines Hausrates war.

Damit soll nicht behauptet werden, daß nur die jüngere Tochter in dem Dichter jene Gefühle erweckt hat, die in den Dramen der letzten Periode zum Ausdruck kommen. Die Grundlage der Empfindungen war aller Wahrscheinlichkeit nach dieselbe für beide Töchter. Aber die ältere war damals, als die seelische Heimkehr des Dichters begann, schon verheiratet und Mutter, ihre Liebe war weggegeben, überdies scheint sie eine glaubenseifrige Puritanerin gewesen zu sein. Die jüngere hatte, obgleich es ihr, der reichsten Erbin von Stratford, nicht an Bewerbern fehlen konnte, unvermählt ausgeharrt, als wollte sie, wie Miranda, den Bräutigam aus der Hand des Vaters empfangen.

Des Lesens und Schreibens waren beide unkundig, aber daß Shakespeare sich mädchenhaften Reiz auch ohne Bildung denken konnte, scheint mir nicht zweifelhaft. Ich glaube nicht, daß Florizel sich nach Perditas Schulzeugnissen erkundigt hat.

Die Phantasie von der verlorenen und wiedergefundenen Tochter, die die drei ersten Stücke der letzten Periode durchzieht, ist also in ihrer psychischen Grundlage identisch mit der scheinbar gegensätzlich ausgemalten Situation des »Sturm«. Nun enthält die Liebesfabel des »Sturm« sehr charakteristische und auf den ersten

<sup>1</sup> Auch Sidney Lee erklärt die Bevorzugung der älteren Tochter mit den »aristocratic tendencies« des Dichters.

Blick nicht ganz verständliche Details: Die strenge Prüfung, die Prosper über Ferdinand verhängt, obgleich er ihn doch gut genug kennt und die Heirat von Anfang an billigt, ja herbeiführt, dann die auffällig oft, sogar noch in der »Maske« wiederholte Mahnung der Enthaltbarkeit, die dem von uns angenommenen Anlaß, der fürstlichen Hochzeit, gar nicht sehr gut angepaßt ist. Um diese Züge zu verstehen, müssen wir auf die charakteristischen Details der anderen Dramen eingehen, die auf derselben Motivgrundlage errichtet sind.

Im »Perikles« kommen außer dem Titelhelden noch zwei Väter mit ihren Töchtern vor, der eine von ihnen, mit dem das Drama anhebt, lebt mit seiner Tochter im Inzest und bedroht jeden Freier, der ihn der Geliebten zu berauben droht, mit dem Tode. Allerdings dürfte dieser Teil des Dramas nicht von Shakespeare sein, da er aber die Fortsetzung ausgearbeitet hat, so muß er die erste Hälfte doch wohl gekannt haben und von ihr zum Schaffen jenes Teiles, der die Fabel von der verlorenen Tochter in der als Vorbild benutzten Quelle verwertet, angeregt worden sein.

Im »Wintermärchen« hat sich Shakespeare fast in allen Punkten eng an seine Quelle, die beliebte Erzählung von Green: Pandosto, The Triumph of Time, gehalten. Die wesentlichste Abweichung liegt darin, daß das Vorbild den Versuch einer Verführung der — unerkannten — Tochter durch den Vater enthält, den Shakespeare gestrichen hat, der auch in den zarten, märchenhaften Ton, in dem der letzte Teil seines Werkes gehalten ist, nur sehr schlecht passen würde. In der Erzählung läßt Pandosto — bei Shakespeare Leontes — den Prinzen, der sich als Ritter ausgibt, in den Kerker werfen und »entgegen seinen hohen Jahren, begann er durch die Schönheit Faunias (der Name Perdita ist Shakespeares Eigentum) gereizt zu werden«. Es folgen dann lange Selbstgespräche und Liebeserklärungen, bis Pandosto, durch ihren Widerstand gereizt, schwört: »wenn sie nicht in kürzester Zeit sich überreden ließe, wolle er alle Lebensart (courtesie) beiseite setzen und sie mit Gewalt zur Gewährung zwingen«. Die Entdeckung kommt rechtzeitig, um das Äußerste zu verhüten, er anerkennt mit Rührung die Verlorene, feiert ihre Hochzeit und bringt sich bald darauf, von Gewissensbissen gefoltert, um. Diese ganze Episode ist bei Shakespeare verschwunden und hat nur eine leise Spur hinterlassen:

- Florizel:           »Mit dem Gefühl  
Seid mein Vertreter jetzt, denn wenn Ihr bittet,  
Gewährt mein Vater Großes leicht wie Tand.
- Leontes: Eu'r schönes Liebchen müßt er dann mir geben,  
Da er's für Tand nur achtet.
- Paulina: Herr mein Fürst  
Eu'r Aug' hat zu viel Jugend. Einen Monat  
Vor Eurer Königin Tod war solcher Blicke  
Sie würdiger, als was Ihr jetzt betrachtet.
- Leontes: Nur ihrer dachte mein entzücktes Aug'.

Auch Shakespeare läßt also Leontes nicht ungerührt bleiben, aber er weiß ein tief psychologisches Motiv dafür einzuführen, das Green völlig entgangen ist. Die Ähnlichkeit Perditas mit ihrer Mutter ist es, die ihn unwiderstehlich anzieht, ganz so wie in dem Grimmschen Märchen, das der Quelle des »Perikles« zugrunde liegt oder nahesteht, der König seine Tochter begehrt, weil sie die einzige ist, die der verstorbenen Gattin ähnlich ist. Die Tochter tritt vor Leontes als die jung gebliebene Gattin hin, als Ebenbild des Gegenstandes seiner Liebe zur Zeit seines heißesten Begehrens, das sie gegen seinen Willen in ihm wiedererweckt.

Dieser zärtlichen, deutlich erotisch gefärbten Einstellung zur Tochter entspricht die Ablehnung des Alterns, der Wunsch, daß die Gattin ewig jung geblieben sein möchte, ewig sich selber gleich — wie ein Bild oder eine Statue. Die merkwürdige Erfindung von der scheinbaren Statuenhaftigkeit Hermionens, die in Greens Erzählung, wo die Königin wirklich stirbt, nicht vorkommt, für die man bisher auch keine andere Quelle nachweisen konnte, wird durchaus verständlich als Darstellung einer Wunscherfüllung. Das malt sich aufs deutlichste in der Enttäuschung des Leontes, gleich nachdem er der angebliehen Statue ansichtig wird:

»Doch, Pauline,  
Hermione war nicht gealtert, so  
Wie dieses Bild scheint.«

Wie gut das alles zu Shakespeare paßt, der bei der Heimkehr die Gemeinschaft mit seiner Gattin wiederaufnehmen mußte, die mehrere Jahre älter war als er selbst, das braucht nicht ausführlich auseinandergesetzt zu werden.

Die erotische Einstellung, die Brandes neben der väterlichen herausfühlt, ist also wirklich vorhanden, aber sie fließt mit dieser aus derselben Quelle, der Liebe des Vaters zur Tochter.

So wie im Imogen-Stoff des »Cymbeline« nach Simrocks Ansicht das Schneewittchenmärchen anklingt — der scheinbare Vergiftungstod, der durch die böse Schwiegermutter herbeigeführt wird — so läßt sich als Grundlage des Wintermärchens ein Griseldis-Stoff erkennen, wenn man den psychologischen Gehalt, wie ihn die Untersuchung Ranks<sup>1</sup> klargelegt hat, ins Auge faßt. Auch bei Griseldis handelt es sich um die Bevorzugung der Tochter vor der alternden Mutter. So wie Griseldis verbannt wird, wird Hermione verurteilt — wobei es im höchsten Maße charakteristisch ist, daß diese Verurteilung erfolgt, gleich nachdem sie einer Tochter das Leben gegeben hat. Es ist, wie wenn der Gatte sagen würde: Nun, wo ich eine Tochter von dir habe, brauche ich dich nicht mehr. Dies gilt natürlich nur von der Grundlage der Fabel, die Shakespeare schon in einer

<sup>1</sup> Rank, »Der Sinn der Griseldisfabel«. Imago I, 1, 1912. Daß Shakespeare mit dem Griseldis-Märchen vertraut war, geht aus »The Taming of the Shrew«, II, 1 hervor.

nach ganz anderen Tendenzen bearbeiteten Form übernommen hat. Seine Größe liegt aber darin, daß er jedesmal den eigentlichen, wahrsten und tiefsten Grund, den unbewußten Gehalt herauszufinden versteht; dadurch gelingt es ihm, bei der Bearbeitung von ganz gleichgültigen Literatur-Produkten mit scheinbar geringen Änderungen die tiefsten Wirkungen hervorzubringen. Die unverständliche Eifersucht des Leontes, die doch mit solcher Wahrheit wirkt, daß man ihn deshalb mehr bemitleiden, als hassen muß, hat eine solche unbewußte Wurzel in der Ablehnung der Frau — zuerst wegen ihrer Schwangerschaft und dann, weil sie durch die Tochter unnötig geworden ist. Wie bei Griseldis kann die Wiedervereinigung der Ehegatten erst erfolgen, nachdem die herangewachsene Tochter an den Hof des Vaters gekommen ist und dieser auf sie verzichtet hat. Im Märchen und Drama kommt die Moral zu ihrem Recht, das ist eine Bedingung der teilweisen Durchsetzung einer durchaus nicht moralischen unbewußten Phantasie.

Die Quelle des Wintermärchens enthält also wie der erste Teil des »Perikles« eine inzestuöse, leidenschaftlich-erotische Beziehung des Vaters zur Tochter. In Shakespeares Bearbeitung wurde das Motiv nur verwischt, ohne zu verschwinden, und seine psychologische Wurzel, die Bevorzugung des jungen Ebenbildes vor dem gealterten Urbild, blieb bestehen.

Im »Cymbeline« finden wir zwischen Vater und Tochter keine sehr innigen Beziehungen. Nur eines ist hervorzuheben, daß er sie von dem Geliebten fernzuhalten bestrebt ist. Er vermählt sie zwar mit ihm, verbannt ihn aber vom Hofe, so daß die Ehe nicht vollzogen werden kann. Dieses unsinnige Vorgehen paßt gar nicht zu der »rationalisierten« Begründung, der die unebenbürtige Abstammung Leonatos zum Vorwand dient.

Jüngere, glücklichere Bewerber von der Tochter abzuhalten, sich ihren Alleinbesitz zu bewahren, wie es Antiochus und Cymbeline bestrebt sind, das hat das Schicksal dem Prospero, dem Herrn der wüsten Insel, erspart, denn er ist der einzige Mann, den das Mädchen je gesehen hat. Der Inhalt des Stückes ist sein freiwilliger Verzicht auf sie und nach dem, was uns die anderen Dramen gezeigt haben, ist es nicht mehr schwer, alles, was unverständlich schien, aus dem Widerstand gegen diesen Verzicht zu erklären. Zwei von den drei Bewerbern, Caliban und Stephano, werden mit der größten Verachtung geschildert, als Auswurf, dessen bloße Gedanken schon die jungfräuliche Reinheit beschmutzen. Der dritte, Auserwählte, erhält sie schließlich, aber erst nachdem ihm Prospero mit unnachsichtlicher Strenge entgegengetreten ist und ihn seine Übermacht aufs deutlichste fühlen hat lassen. Er muß ihm als Knecht dienen und sich zu derselben Arbeit wie Caliban gebrauchen lassen, ehe er ihm die Tochter übergibt. Als er ihre Liebesschwüre belauscht, bricht er in die Worte aus:

»So froh darob kann ich nicht sein, wie sie«

und setzt erst sich fassend hinzu:

»Doch größte Freude  
Gewährt mir nichts.«

Den Klagen Alonzos um seinen toten Sohn erwidert er halb scherzhaft, halb aufrichtig:

»Gleich groß ist mein Verlust, und ihn erträglich  
Zu finden, hab' ich doch weit schwächere Mittel,  
Als ihr zum Trost herbei könnt rufen: ich  
Verlor ja meine Tochter.«

Die beiden letzten Zeilen sind deutlich. Prospero spielt mit Alonzo und deutet in einer für jenen unverständlichen Form an, sein Sohn lebe nicht nur, er könnte ihn sogar herbeirufen, er selbst aber habe seine Tochter so verloren, daß ihm kein Zurückrufen mehr helfe.

Nach Ansicht der primitiven Völker, die sich in zahllosen Märchen und Gebräuchen erhalten hat, gewinnt man die Herrschaft über einen Menschen, wenn man seinen Namen kennt. (Z. B. im Märchen vom Rumpelstilzchen.) Der Name ist auch für unser Empfinden ein wichtiges Stück der Persönlichkeit. Sobald Miranda ihren Namen, das Verbot des Vaters übertretend, preisgegeben hat, verlor er ihren Alleinbesitz an den jüngeren Werber.

Die ganze Behandlung des Ferdinand durch den Schwiegervater hat zahlreiche Analogien in Märchen, wo der Held um die Tochter des Zauberers unter Einsatz seines Lebens dienen muß. Der Unterschied liegt darin, daß der Groß Prosperos nur scheinbar ist, wodurch das Ganze auf ein höheres Niveau gehoben wurde, während der alte Affekthalt noch deutlich durchschimmert.

So hat sich auch das Gebot der Enthaltensamkeit hinter eine ethische Verkleidung geflüchtet, und nur die aufdringliche Schärfe mit der es eingeprägt und wiederholt wird, deutet an, daß es sich um die Reste väterlicher Eifersucht handelt.

Hat der Dienst Ferdinands seine Analogien im Märchen, so wiederholt das Enthaltensamkeitsgebot eine weit verbreitete Sitte, nach der sich das junge Paar eine Zeitlang — meist die ersten drei Nächte — nicht angehören darf. Ursprünglich war die erste Umarmung dem Vater vorbehalten, an dessen Stelle später das Clan-Oberhaupt und schließlich der Gutsherr trat (ius primae noctis)<sup>1</sup>. Als sich das Alleinrecht des Gatten durchgesetzt hatte, wurden diese Nächte dem höchsten Vater, Gott, geweiht und an Stelle der Hingabe trat die Enthaltensamkeit im Namen Gottes (Josefs-Ehe)<sup>2</sup>. Solche Enthaltensamkeit verlangt auch Prospero von dem Freier seiner Tochter, bis zur Eheschließung, wo er sie ihm ganz und bedingungslos überläßt.

<sup>1</sup> Siehe Freud, Das Tabu der Virginität. (Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. Vierte Folge, 1918. S. 229 ff.)

<sup>2</sup> Diesbezüglich sind insbesondere die Bemerkungen in Storfers »Zur Sonderstellung des Vatermordes«, (Schriften zur angew. Seelenkunde, herausgegeben von Freud, Heft 12, 1911) hervorhebenswert.

Und was geschieht dann, wenn dieser schwerste Verzicht zu Ende geführt ist? Prospero sagt es uns:

»Dort hab' ich Hoffnung, die Vermählungsfeier  
Von dieser Herzgeliebten anzusehen.  
Dann zieh' ich in mein Mailand, wo mein dritter  
Gedanke soll das Grab sein.«

Nur der Gedanke an das Grab bleibt dem Alternden übrig, wenn die Hochzeit der Tochter vollzogen ist. Pandosto, der abgewiesene Freier um die Tochter — die Quelle ist fast überall deutlicher als die Bearbeitung — tötet sich selbst gleich nach der Hochzeit. Das Merkwürdigste aber ist, daß die Prophezeiung für Shakespeare selbst ganz genau eingetroffen ist. Seine Tochter Judith heiratete unter sehr auffallenden Umständen. Denn obgleich sie ihren Gatten, der übrigens vier Jahre jünger war als sie, von frühester Jugend an gekannt haben muß (die beiden Honoratiorenfamilien zu Stratford waren eng befreundet, der Vater des Bräutigams, Richard Quiney, hat den einzigen erhaltenen Brief an Shakespeare geschrieben), wurde trotzdem die Heirat mit solcher Eile betrieben, daß weder für eine Aufbietung, noch für die Dispens davon Zeit blieb. Den jungen Eheleuten wurde von der kirchlichen Behörde eine Geldstrafe auferlegt und ihnen überdies die Exkommunikation angedroht<sup>1</sup>. Die Hochzeit fand am 10. Februar 1616 statt und wenige Wochen darauf, am 23. April 1616, starb William Shakespeare.

Wir müssen noch zu einer anderen Abänderung zurückkehren, die Shakespeare an dem Vorbild seines »Wintermärchen« vorgenommen hat. Bei Green langt, wie bei Shakespeare, die Antwort des Orakels an, durch die Hermione schuldlos erklärt wird. Pandosto bereut daraufhin seine Eifersucht, allein es ist zu spät, sein kleiner Sohn stirbt und aus Schmerz über diese Nachricht auch die unschuldig angeklagte Gattin. Bei Shakespeare tut Leontes die Antwort des Orakels, die alle anderen überzeugt, mit den Worten ab:

»Nur Lug und Falschheit spricht aus dem Orakel,  
Fort geh' die Sitzung, dies ist nur Betrug.«

Und wird dann mit einem Schlag umgestimmt, als er erfährt, sein Sohn sei gestorben.

Hier läßt sich auf den Unterschied zwischen dem Durchschnittskopf und dem Genie der Finger legen. Der Hergang, wie ihn Green erzählt, ist logisch richtig und läßt trotzdem die Hörer kalt. Bei Shakespeare ist die Folgerung logisch sinnig, aber die Handlung wirkt tief erschütternd, weil sie auf der tiefsten psychologischen Wahrheit aufgebaut ist.

Schon Brandes meint, daß der Mamilius des »Wintermärchen« den Dichter an sein mit elf Jahren verstorbenes Söhnchen erinnern mußte. Noch einen Schritt weiter und wir stehen vor dem Problem

<sup>1</sup> Sidney Lee, Shakespeare p. 271.

der Schuld und seiner Lösung. Mamilius stirbt durch die Schuld des Leontes, weil dieser seine Frau, die Mutter seines Sohnes, mißhandelt und von sich gestoßen hat:

»Der Prinz, dein Sohn, aus Furcht und Herzeleid,  
Der Königin halb, ist hin.« (III. 2.)

Auch Shakespeare hat seine Frau von sich gestoßen, als er allein nach London ging und dort ohne sie blieb, auch Shakespeare hat seinen Sohn verloren — die Parallele wäre vollständig, wenn die Motivverbindung, die in dem Drama zwischen den beiden Tatsachen besteht, auch in seinem Leben herzustellen wäre.

Diese Verbindung besteht, sobald wir einen Satz der Psychoanalyse darauf anwenden, der von dem Glauben an die »Allmacht der Gedanken« handelt.

Wenn ein Mann von einer Frau frei zu sein wünscht, an die ihn die Ehe bindet, so empfindet er die Kinder als die lästigste Fessel, die sich am schwersten abwerfen läßt, im Unbewußten, wohin die zarte Sorgfalt, die unsere Kulturmenschheit für fremde Menschenleben zeigt, noch nicht gedrungen ist, sondern noch die primitive Wildheit herrscht, im Unbewußten reagiert er auf diese Empfindung mit dem Wunsche nach dem Tode der Kinder. Da nun der Glaube an die Allmacht der eigenen Wünsche, der in den Anfängen menschlicher Kultur, im Animismus, noch deutlich sichtbar ist, im Unbewußten noch unvermindert herrscht, so muß er sich als Mörder fühlen, wenn einer, dem seine Todeswünsche gelten, wirklich stirbt, und wenn der Verstorbene nicht nur gehaßt, sondern auch zärtlich geliebt war, wie es bei dem einzigen Sohne zweifellos der Fall ist, dann wird er zeitweilig nicht das peinigende Schuldgefühl los werden. Diese düsteren Begleiter seines Lebens hat Shakespeare mehrere Male in seiner Dichtung aus dem Unbewußten heraus gestaltet<sup>1</sup>, aber nirgends so deutlich wie hier. Die Gedanken an die Heimkehr boten dafür auch den stärksten Anlaß, alles Wünschen war vergeblich, war töricht gewesen, ihm blieb doch nichts als die Rückkehr zur verlassenem Gattin übrig und der arme Kleine war ein Opfer ziellosen Ehrgeizes geworden.

Daß Leontes nicht durch das Orakel, sondern durch den Tod seines Sohnes überzeugt wird, ist also psychologisch richtig, wenn wir den Dichter selbst an seine Stelle setzen. An diesem Tode muß er sich selbst die Schuld geben, wie es Leontes tut, und die Erkenntnis eigener Schuld bedeutet für Leontes auch den Beweis der Unschuld seiner Gattin. — Auch Cymbeline wird beinahe zum Mörder seiner Söhne.

Im »Sturm« ist von dem allen nichts zu spüren und das gibt dem Stück die heitere Ruhe, das Gefühl der Sicherheit vor den bösesten und unheimlichsten Menschenhändeln, die Befreiheit von

<sup>1</sup> Siehe Jekels' Macbeth-Arbeit (Imago V, 3), der in dieser Hinsicht die Priorität gebührt. Das ganze Problem wird in »Baumeister Solness« aufgerollt.

der Erdschwere. Prospero ist ein Vollendeter, dem die Liebe zur Tochter nur wie ein letzter Rest von Menschenschwäche anhängt. Aber ohne Mitarbeit des Unbewußten gibt es kein dichterisches Schaffen und das Unbewußte ist jenseits von Gut und Böse. Um trotzdem die Stimmung der Meeresstille — denn die herrscht im »Tempest« trotz des Titels und des stürmischen Anfanges — zu behaupten, hat er alles Trübe und Böse von den drei Hauptpersonen weg auf die Nebenfiguren verschoben und dort nur leichthin, oberflächlich angedeutet. Die Puppen hängen schon in schlaffen Drähten, denn der Puppenspieler geht bald zur Ruhe.

Auch das Motiv der Schuld am Tode des Sohnes fehlt nicht, und wieder ist es ganz dieselbe Ursache wie im Wintermärchen, die diesen Tod verschuldet hat. Er muß sterben, weil sein Vater die Tochter — die hier an Stelle der Frau steht — von sich gestoßen hat. Aber der Vorwurf hat nichts mehr von der alten Schärfe, denn einer der Bösewichte des Stückes spricht ihn aus und nicht um der Wahrheit willen, sondern in der offenkundigen Absicht, zu kränken und zu verletzen.

Sebastian: Herr, dankt Euch selber nur für den Verlust!<sup>1</sup>  
Ihr gönntet nicht Europa Eure Tochter,  
Verlor sie an den Afrikaner lieber,  
Wo sie verbannt doch lebt vor Euerm Auge,  
Das diesen Gram zu netzen Ursach'.

Alonso: O still doch!

Sebastian: Wir alle knieten und bestürmten Euch  
Vielfältig, und die holde Seele selbst  
Wog zwischen Abscheu und Gehorsam, welche  
Der Schalen sinken sollte. Euern Sohn  
Verloren wir für immer, wie ich fürchte.

Noch an einer anderen Stelle klingt der Sohnestod, wenn auch sehr leise und entfernt, an: In seiner Lobrede auf Miranda, als er sie dem Bräutigam übergibt, nennt sie Prospero (IV. 1.) »a third of my own life«. »Ein Drittel meines Lebens.« Das haben alle Kommentatoren unverständlich gefunden, denn Miranda, das einzige Kind Prosperos, kann doch nur die Hälfte seines Lebens genannt werden. Manche Herausgeber<sup>2</sup> ändern deshalb, obgleich gerade der »Sturm« im Folio von 1623 sehr gut gedruckt ist, den Text ab und lesen: »a thread, ein Faden meines Lebens.« Aber diese Gewalt-samkeit gibt erst recht keinen Sinn, denn Prospero fährt fort: »or that for which I live« und er kann doch nicht sagen wollen, daß er für einen Faden, d. i. für einen geringfügigen Bestandteil seines Lebens gelebt habe. Die Stelle gibt aber einen sehr guten Sinn, wenn wir annehmen, daß Shakespeare sich unwillkürlich selbst an die Stelle des Prospero gesetzt hat, denn, da er zwei Töchter hatte, durfte er die eine ein Drittel seines Lebens nennen. Noch besser wird der

<sup>1</sup> Der Tod Ferdinands ist gemeint.

<sup>2</sup> Z. B. Im Leopold Shakespeare und die ihm folgenden.

Sinn allerdings, wenn Prospero sich bei dem Dritteil gar nicht mitrechnet, weil dann die Fortsetzung, »oder das, wofür ich lebe«, erst die volle Bedeutung erlangt, und auch diese Dreizahl läßt sich redigieren, wenn man annimmt, daß Shakespeare sich in dieser kleinen »Fehlhandlung« in die Zeit zurückversetzt, in der ihm noch der Sohn lebte und er drei Kinder besaß.

Es scheint, als hätte Shakespeare überhaupt, so wie er sich in der Hauptperson idealisiert, in den Nebenfiguren seine Schwächen und Laster verspottet.

Von den beiden Verschwörungen gegen den Bruder (Sebastian und Antonio) läßt sich ohne gründliche Untersuchung nichts sagen, denn dies ist eines der Lieblingsmotive Shakespeares, das in zahlreichen Dramen: Lear, Hamlet, Wie es euch gefällt, Viel Lärm um nichts, behandelt wird. Aber Stephano und Caliban sind die Verkörperung von Fehlern, die ihm, wenn wir dem Gerücht trauen dürfen, nicht fremd waren.

Stephano, der ohne sein Allheilmittel, die Flasche, nicht leben kann, ist die menschengewordene Trinklust. Daneben zeichnet ihn eine Vorliebe für Wortspiele und Silbenstechereien aus<sup>1</sup>, die Shakespeare selbst in hohem Grade besessen zu haben scheint.

Caliban wird immer wieder »Fisch« genannt, aber nicht in demselben Sinn, wie Thersites in »Troilus und Cressida« den Ajax wegen seiner Stummheit »Land-Fisch« nennt, denn Caliban kann sehr gut reden, seit Prospero es ihn gelehrt hat. Vielmehr muß man daran denken, daß Caliban der Sohn einer Teufelsbuhle ist, die selbst den Luftgeist Ariel für ihre Gelüste mißbrauchen will. Der Sohn ist ihr nachgeraten, denn er versucht es, der Tochter seines Wohltäters Gewalt anzutun und lacht noch wohlgefällig, wenn er daran erinnert wird. Der Fisch ist eines der verbreitetsten männlichen Sexualsymbole<sup>2</sup> und wäre Caliban ein Geschöpf des Mythos, statt ein Erzeugnis dichterischer Phantasie, die Mythologen würden ihn ohne Zagen als »phallischen Dämon« bezeichnen.

Ob der Dichter, der in diesem Drama wie seiner Kunst, auch seiner Jugend endgültig Lebewohl sagt, mit diesen Gestalten auch von den Fehlritten und Verirrungen seiner Jugend Abschied nimmt, das läßt sich allerdings nicht mehr als vermuten, da er selbst nicht die leiseste persönliche Beziehung anbringt.

Von der Verfolgung der entfernteren Ausstrahlungen müssen wir zum Mittelpunkt des Stückes zurückkehren. Denn jedes Shakespearesche Stück hat einen solchen Mittelpunkt, keinen abstrakten Grundgedanken, sondern eine lebendige Seele, ein Stück tiefster Menschlichkeit, auf das alle Ereignisse und Worte hinweisen. Im »Sturm« ist es das Problem des Dienens, das den Dichter in dem Augenblicke fesselt, wo er sich dem Dienste des Hofes und der Stadt, des Ruhmes und Gewinnes entzieht, um frei und unab-

<sup>1</sup> »Witz soll nicht unbelohnt bleiben, so lang' ich König in diesem Lande bin.«

<sup>2</sup> Vgl. Eisler, Der Fisch als Sexualsymbol, Imago, III, 1914, S. 165 ff.

hängig auf eigenem Grund als sein eigener Herr sein Leben zu beschließen. Alle Gestalten des Stückes dienen: Antonio, der um Herzog zu heißen, die Lehenspflicht gegen Neapel auf sich nimmt, handelt nicht einsichtsvoller als Caliban, der in demselben Atemzuge ruft: »Caliban hat einen neuen Meister, Hurra Freiheit.« Ebenso wie Caliban den Stephano, stiftet er den Sebastian zum Morde an seinem Herrn an. Das sind die ganz niederen Naturen, für die das Wort Freiheit gar keinen Sinn hat, weil sie nicht frei zu sein vermögen, die immer in Knechtschaft verfallen müssen, aber doch immer ihren Herrn hassen und gegen ihn meutern. Die nächste Stufe ist Ariel, der so gut zu dienen versteht, aber wie ein Stück Natur, das er ist, Dienst und Knechtschaft nur ungern erträgt. Die dritte Stufe nimmt Ferdinand ein, der darauf verzichtet, frei zu sein, und es nicht aus Zwang oder um Lohn, sondern um der Liebe willen vorzieht, zu dienen. Dies ist die rechte und wahre Art des Dienstes, die den höchsten Lohn verdient.

Aber auch Prospero dient, denn in seiner letzten Ausrufung, mit der er den Zauberstab niederlegt, nennt er die Geister »schwache Meister«. Auch das Herrschen bedeutet noch ein Für-andere-da-sein und also ein Dienen. Wenn Prospero auch diese letzte Fessel abwirft, so steht er schon jenseits des Menschlichen und es bleibt ihm kein anderer Weg offen, als der ins Grab.

Vorher aber bemüht er sich, die Tochter, das einzige Wesen, das ihn noch an die Menschheit band, zu beglücken, indem er sie freigibt und dem Geliebten zuführt. Dies ist sein und war Shakespeares letzter Dienst für die letzte Liebe.



## Außerungen infantil-erotischer Triebe im Spiele.

(Psychoanalytische Stellungnahme zu den wichtigsten Spieltheorien.)

Von Dr. SIGMUND PFEIFER (Budapest).

### I.

Ausgehend von den Mitteilungen eines Mädchens mit stark entwickelter Urinerotik über ihr Lieblingsspiel aus der Kindheit — sie hielt ihre Pölster und andere Bettarten gerne unter den Wasserstrahl des Brunnens, weil sie neugierig war, »wie die Federn ausschauen, wenn sie einmal naß werden«: eine symbolische Wiederholung des lustvollen Bettnässens in Spielform — habe ich versucht, die Betrachtungsweise und Methoden der Psychoanalyse auch bei den Spielen, sowohl bei den individuellen, wie bei den typischen, anzuwenden. Die vorgenommenen Spieluntersuchungen haben auch ergeben, daß die Spiele mit den Mitteln der Analyse ebenso deutbar sind, wie die Träume, Mythen, Neurosen u. a. Produkte des Unbewußten der Individual- oder Massenseele, daß das Spiel in seinem Wesen die weitestgehende Übereinstimmung mit diesen aufweist, da auch seinen Kern die infantilerotische Betätigung der Partialtriebe der Sexualität bildet.

Dieser Gedanke lag eigentlich auf der Hand. Freud teilt schon im Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen 1909 I. Bd. (Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben, s. 63 bis 97 ff.) ein vollständig analysiertes, individuelles Spiel mit, eine Symptomhandlung des kleinen Hans mit ausgesprochenem Spielcharakter, dessen Bedeutung für die Analyse des Spieles ich erst während meiner Spieluntersuchungen erkannt habe. Ebenso habe ich noch später einen kurzen, jedoch vielsagenden Hinweis Freuds in »Totem und Tabu« kennen und würdigen gelernt, daß das Spiel »eine motorische Halluzination« sei. Beide auf dem gleichen Wege gefundenen Meilensteine betrachte ich als Beweise für die Richtigkeit des eingeschlagenen Weges.

Der kleine Hans spielt unermüdlich mit einer Gummipuppe. Er steckt ein Taschenmesser der Mutter durch ein Quetschloch in den Bauch der Puppe, reißt dann ihre Füße auseinander und läßt so das Messer wieder fallen. Bei diesem Spiel fällt zunächst seine lusterzeugende Natur auf, schon aus dem Grunde, da das Spiel unermüdlich wiederholt wird. Man muß sich die Frage stellen, wo diese Lust bei einer scheinbar so sinnlosen Tätigkeit, wie dieses Spiel, herkommt. Die Analyse hat zunächst ergeben, daß das Spiel

hinter seinem manifesten auch einen verborgenen, unbewußten Inhalt hat, der einen in der Seele Hansens tiefbegründeten Sinn verrät, und aus welchem der erstere durch eine Entstellung entstanden ist. Wird die Entstellung durch die Analyse rückgängig gemacht, so verrät das Spiel seinen unbewußten Inhalt: daß die Puppe im Spiele für Hans, der an seinem Inzestkomplex erkrankt ist, seine Mutter repräsentiert, und die ganze Handlung nichts anderes ist, als die ersehnte, phantasierte und an diesem symbolischen Ersatz vollführte Vereinigung mit der Mutter, also der Inzest, mit der darauffolgenden Geburt. Er wählt zum Zwecke dieser Darstellung die ihm geläufige und mit so vielen, man kann sagen, mit den meisten Kindern gemeinsame sadistische Auffassung des elterlichen Koitus, dessen Versinnbildlichung dieses gewaltsame Eindringen mit dem Messer (einem bekannten Penisymbol) in den Mutterleib ist. Dadurch nimmt Hans die Mutter in Besitz und versetzt sich an die Stelle des Vaters. Auch der ihn so viel beschäftigenden Phantasie von der Geburt des Kindes wird im Spiele zum Ausdruck verholfen und seine diesbezügliche Neugierde befriedigt. Wenn wir annehmen, daß der assoziative Zusammenhang in der Analyse im seelischen Geschehen einen kausalen und affektiven vertritt — und das können wir auf Grund der Traum-, Neurosen-, Symptomhandlungsforschungen der Psychoanalytiker, übrigens findet dieser Zusammenhang auch in der Analyse des Spieles des kleinen Hans eine direkte Bestätigung — so werden wir finden, daß die Spielfreude in diesem Falle im großen Maße aus der Inzestlibido stammt, deren andersartige Verwendung bei Hans die neurotische Erkrankung mit all ihren Symptomen, mit der Angst und der Phobie hervorgerufen hat<sup>1</sup>.

Eine andere Quelle der Spielfreude ergibt der Analyse gemäß die analerotische Lust, die sich im Spiele in der Form einer Handlung äußert, die gleichzeitig Geburt und Defäkation darstellt auf Grund der infantilen Analegeburt-Theorie oder nach Hansens eigener Bezeichnung der »Lumpf«-theorie. (Das, was aus einem Loch der Mutterpuppe herausfällt, das ist gleichzeitig Kind und Fäzes. Selbst die Puppe ist ein »Lumpf«-symbol.) Dadurch vereinigt er mit der Lust aus dem Elternkomplex die analerotische.

Eine dritte Lustquelle ist der schon erwähnte kindliche Sadismus, der sich in der Auffassung der Koitus- und Geburtsvorgänge als gewaltsamer Handlungen äußert. Im Spiele zwingt Hans das Messer in den Bauch der Puppe und läßt es dann auf die Erde fallen<sup>2</sup>. Er reißt die Füße der Puppe gewaltsam auseinander, was der sadistischen Auffassung der Kinder von der Geburt (Aufschneiden des

<sup>1</sup> Allerdings war die Krankheit und die Phobie in der Zeit, wo dieses Spiel entstanden ist, schon im Abklingen begriffen. Vielleicht können wir das Ausleben der Inzestwünsche in Spielform gerade als ein Zeichen der beginnenden Genesung betrachten.

<sup>2</sup> Vgl. das Fallenlassen des Pferdes in einem anderen Spiele des Hans, wo dies auch den Tod des Vaters bedeutet.

mütterlichen Bauches) entspricht. Es kommen hier noch die kindliche Schaulust mit der kindlichen Wißbegierde für die sexuellen Verhältnisse und Organe der Erwachsenen als Lustquellen dieses Spieles in Betracht. (Hans gibt selber an, daß er den Wiwimacher [das Genitale] der Puppe sehen wollte.)

Die Mittel des Spieles: die Puppe, das Messer, das Loch sind bekannte Sexualsymbole. Die Puppe symbolisiert hier in erster Linie die Mutter, hat aber gleichzeitig die Bedeutung des Kindes und des »Lumpfes«, bedeutet sogar im gewissen Maße den Spieler selbst durch die Identifikation seiner selbst mit der Mutter<sup>1</sup>. Das Loch auf dem Bauche der Puppe ist ein unverkennbares Genitalsymbol mit mütterlicher Bedeutung, durch den Mechanismus der »Verlegung nach oben« von dem Genitale auf die Nabelgegend verlegt. Es hat aber gleichzeitig die Bedeutung: anale Öffnung. Das Messer fungiert im Spiele, wie in Phantasien, Traum, Neurosen etc. vorwiegend als Penisymbol, vereinigt aber auch die Bedeutungen: Phallus, Fäzes, Kind in sich. Die jetzt erwähnten Symbole der libidinösen Handlungen und Objekte sind Mittel zu einer Entstellung des latenten, unbewußten Inhaltes des Spieles, die sich schon aus dem Gegenüberstellen des manifesten Inhaltes mit dem latenten ergeben hat. Die Ursache dieser Spielentstellung müssen wir in moralischen und sozialen Hemmungen suchen, die nicht mehr erlauben, einmal lustvoll gewesene Regungen auf direktem Wege durch das Bewußtsein dem Ausleben zuzuführen. Freud hat diese Hemmungen, die sexuelle und egoistisch lustvolle Regungen von dem Bewußtsein fernhalten, in ihrer Wirkung Verdrängung genannt, und ihre entstellende Rolle im Falle Hansens sowohl bei der Ausbildung der neurotischen Symptome, wie dieser Symptombildung, die alle Kennzeichen des Spieles an sich trägt und die schlechthin ein harmloses Spiel eines jeden Kindes sein könnte, nachgewiesen.

Was ist der weitere Mechanismus der Spielentstellung? Zunächst die schon erwähnte symbolische Darstellungsweise. Beim Vergleich der beiden Inhalte fällt dann auf, daß Hans die Rolle der Mutter einer Puppe zuteilt. Er identifiziert auf Grund einiger oberflächlicher Ähnlichkeiten, die beim Symbol notwendig sind, wie z. B. hier Menschengestalt, Loch, Quietschen, die Puppe, also ein lebloses Objekt mit der geliebten Mutter. Er wendet seine inestuöse Libido, die er bei der Mutter infolge der Verdrängung nicht mehr anbringen kann, der Puppe zu. Durch diese libidinöse Identifikation erhält die Puppe als Symbol der Mutter in der Phantasie Hansens die Existenz eines lebenden Wesens, bei dem er seine Mutterlibido unterbringen und ausleben kann<sup>2</sup>, ohne daß das Bewußtsein von diesem Vorgang Kenntnis nehmen könnte. Man kann auch gleichzeitig die Verschiebung des erotischen Interesses von seiner adäquaten Stelle in der Gedankenwelt des spielenden

<sup>1</sup> (»Ich kriege auch eine Hanna.«)

<sup>2</sup> Dieser Vorgang, »die Belebungs«, hat in vielen Spielen große Bedeutung.

Kindes auf eine nebensächliche oder minderwertige, konstatieren. Hieher gehört auch die Verlegung der Genitalöffnung nach oben. Verschiedene Objekte und Handlungen der sexuellen Lust werden unter dem Bilde eines Symbols verdichtet, wie Penis, Kind »Lumpf« unter dem Bilde des Messers, Geburt und Defäkation im Fallenlassen. (Dem letzteren entspricht in sehr vielen Spielen der »Wurf«.) Hans identifiziert auch sich selbst gleichzeitig mit dem Vater, mit der Puppe, d. i. der Mutter und mit dem »Lumpf«. Es liegt auch ein rationalisierender Zug im Geständnisse Hansens, daß er bei dem Spiele den »Wiwimacher« der Puppe sehen wollte.

Diese Mechanismen der Verdrängung, Verschiebung, Symbolbildung, Verdichtung, Identifikation, Rationalisation entsprechen vollkommen denen des Phantasierens, des Traumes und anderer psychischen Gebilden, die aus dem unbewußten Seelenleben des Menschen entstammen. Diese Übereinstimmung habe ich auch bei allen anderen analysierten Spielen gefunden.

Es seien hier noch einige Beispiele angeführt, wo das Unbewußte demselben Wunsch: Zurückkehren in den Mutterleib, Besitznahme der Mutter, also dem Inzest und der Wiedergeburt mit den Mitteln des Spieles zum Ausdruck verhilft. Eine als Zerstreutheitsspiel aufskizzierte Landschaft hat folgende Details: Ein Teich mit vielem Schilf an den Ufern, in der Mitte ein Boot, in diesem rudert jemand und steuert gegen eine Schmalseite des Teiches, wo ausgehöhlte Hügel sind. In einer Grotte liegt dort eine schöne, etwas ältliche Frau auf einem Bett. Die Analyse ergab, daß der Ruderer kein anderer als der Zeichner selbst war, Teich, Schilf, Kahn, Hügel, Höhle verrieten bald ihre Bedeutung als Genital- und Mutterleibssymbole, auch die Frau im Bette wurde mit der Mutter identifiziert, somit ist die dem Spiele zugrundeliegende Inzestphantasie bewußt geworden und auch die mit dieser und ähnlichen Spielereien verbundene Zerstreutheit verschwunden. Das vorgezeichnete Bild ist uns aus Träumen, Mythen etc., die typische Deutung aus Analysen genügend bekannt. Letztere wurde noch verstärkt durch die Analyse des folgenden Spieles eines achtjährigen Knaben: Es wurden kleine Hügeldchen aus Sand und Gartenerde aufgehäuft, in charakteristischer Form ausgegraben und durch unterirdische Gänge und Höhlen unterminiert. Die Konstruktionen waren in der Phantasie des spielenden Kindes teils für Liebesabenteuer, teils für Feuerung bestimmt. In die untere Öffnung wurden Holzstäbchen hineingesteckt, angezündet, die obere war, um den Rauch herauszulassen, da. Auch als Backöfen haben sie gegolten. Die Analyse des Spieles stimmte mit der der oben erwähnten überein, mit der Zutat, daß hier an der Gestaltung des Spieles auch die anal- und urinerotische Lust ihren besonderen Anteil gehabt hat. (Das Kind hat Wasser, oft auch seinen Urin in das obere Loch gelassen und mit großer Freude betrachtet, wie die Flüssigkeiten unten zwischen den zwei Fortsätzen — in der Analyse zwei Schenkel — herausgeronnen sind. Auch als Klosett wurde das

Loch in der Analyse erkannt.) Diese Konstruktion ist einem Bau von einem siebenjährigen Mädchen sehr ähnlich, bestehend aus zwei zusammenlaufenden Geländern, die zu einem Tor führen, das turmartig ausgebaut ist. Die konsequent neben diesen Bauten aufgestellten Puppen, sitzend, nackt, mit gespreizten Füßen ließen keinen Zweifel übrig, daß sie ihre Entstehung dem damals gerade sehr akuten erotischen Interesse des Mädchens für die Geschlechts-teile des menschlichen Körpers verdanken. Daß bei diesem und ähnlichen Spielbauten das erotische Interesse an dem menschlichen Körper sich durch Symbolbildung seinen spielerischen Ausdruck geschaffen hat, wird durch eine Spielzeichnung desselben Mädchens direkt bestätigt<sup>1</sup>, auf der es die Front des Hauses durch ein menschliches Gesicht abgebildet hat. (Auf die Frage: ist das ein Haus oder ein Mensch, antwortet es: »Das kann man eben nicht wissen.«) Die erotische Bedeutung des Hauses ist aus dem hineingezeichneten Liebespaar ersichtlich, das die damals bei ihr die Elternrolle bekleidenden Ehegatten abbilden soll.

Das Lieblingsspiel eines Jugendfreundes von vier bis sechs Jahren, N. J., war das »Schweinestechen«. Alte Krughenkel oder ein Stück Holz hat er, als Schweine, mit einer Sattlerahle abgestochen, er kniete selbst darauf und quietschte wie ein Schwein, das eben abgestochen wird. Nachher hat er die so hingerichteten Schweine mit großer Pietät begraben, wobei er sich mit Vorliebe als Glöckner oder als Fahnenträger gebärdet hat. In diesem Falle konnte die Psychoanalyse nicht durchgeführt werden, sie läßt sich aber mit großer Sicherheit aus den familiären Verhältnissen des spielenden Kindes ersetzen. Abgesehen davon, daß das Töten eines Tieres mit darauffolgendem Betrauern ein Totemritus ist, von dem Freud bewiesen hat, daß er auf typische Inzest- und Vatermordwünsche zurückzuführen ist, deuten viele Züge des Spieles und der Elternkonstellation in der Familie des spielenden Kindes mit einer erbitterten Gegnerschaft zwischen dem von der Mutter verzärtelten Sohn und dem strengen Vater auf den typischen Todeswunsch des Sohnes gegen den letzteren. Sehr klar ist in diesem Falle die Identifikation des Sohnes mit dem Vater, der als Sattler auch mit der Ahle gearbeitet und im Winter seine Mastschweine selbst gestochen hat. Es war schon beim Spielen sehr auffallend, daß N. J. beim Schweineschlachten mit der Ahle dieselben charakteristischen Sattlerstiche ausgeführt hat, wie sein Vater bei der Arbeit. Ebenfalls war sein Vater ein Fahnenträger bei den Prozessionen der dortigen katholischen Kirchengemeinde, besonders bei den Osterfestzügen, wo auch viel geläutet wurde, wie auch bei seinen Begräbnisspielen, in welchen er offenkundig eine Vaterrolle gespielt hat. Aber wenn ein Kind nach einem Totemmord sich an die Vaterstelle versetzt, so kann der feierlich Begrabene in einer von der Realität nicht gebundenen, frei erdachten

<sup>1</sup> Gleichsam eine Symbolbildung, in statu nascendi fixiert.

Scheintätigkeit nur der getötete Vater sein. Das dürfte wahrscheinlich auch der Vater mit vielem psychologischen Sinn, doch mit wenig Verständnis nachempfunden haben, denn regelmäßig ist er auf das Geläute (d. i. Lärmschlagen mit einem Stocke auf den Zaun) aus seiner Werkstatt herausgestürzt und hat seinen Sohn durchgeprügelt, obwohl er gewöhnlich gegen Geräusche gar nicht empfindlich war. Wir können auch ganz verlässlich annehmen, daß im Schweinestechen ebenfalls ein sadistisch aufgefaßter Koitus der Eltern dargestellt wird, den zu beobachten das Kind bei der engen gemeinsamen Wohnung viel Gelegenheit gehabt hat. Zur Analyse gehört auch der Umstand, daß das junge Kind mit keiner noch so strengen Erziehungsmaßregel des Vaters davon abzubringen war, ein ungarisches Schimpfwort zu gebrauchen, in dem kategorisch ein Koitus mit der Mutter angedeutet wird. Der Junge hat sich beim Eintritt in die Pubertät aus unglücklicher Liebe erschossen, die analytischen Erfahrungen zeigen, daß auch dieser Umstand nach dem Taliongesetz des Unbewußten auf eine starke Fixierung im Inzestkomplex mit Todeswünschen gegen den Vater hindeutet.

In den mitgeteilten individuellen Spielen konnten wir nach Anwendung der Methoden der Psychoanalyse die ursächliche Rolle infantil-erotischer Triebe und Komplexe (in den obigen Beispielen vorwiegend des Inzestkomplexes) nachweisen, die in einer besonderen Form der Entstellung unter der Bildung einer Spielfassade zur Wunscherfüllung durchgedrungen sind. Unterziehen wir jetzt der Analyse einige allgemein bekannte und verbreitete Spiele, welche mit den mitgeteilten individuellen Spielen gemeinsame Elemente aufweisen.

Ein sehr verbreitetes Spiel ist z. B. der »Fuchs ins Loch« (französisch *Mère Garuche*, la vielle mère Garuche, ungarisch *sánta róka*). Man zeichnet einen Kreis auf die Erde, der ist das Haus oder Loch des Fuchses (französisch *maison*, *camp*, ungarisch *lyuk*). Im Hause (Loch) steht der Fuchs — *Mère Garuche* — auf beiden Füßen, in der Hand die »*Garuche*«, das ist der Plumpsack oder Peitsche aus einem zusammengerollten Taschentuch mit einem Knoten am Ende. Der Fuchs kommt aus seinem Loch heraus, verfolgt die anderen Spieler, jedoch immer nur auf einem Fuße hüpfend und wenn er einen mit seinem Plumpsack erwischt, schlägt oder berührt, so wird dieser selbst der hinkende Fuchs-*Mère Garuche* und von den anderen Spielern mit ihren Peitschen verfolgt und geschlagen, solange er sich nicht in sein Loch flüchtet, wo er vor seinen Verfolgern in Sicherheit ist. Ebenso geschieht es dem Fuchse, wenn er außerhalb seines Haus-Loches den Boden mit dem zweiten Fuß berührt. Und so wechselt das Spiel und geht oft stundenlang weiter.

Wenn schon die individuell erfundenen Spiele ihre bedeutungsvollsten Triebkräfte aus dem nie versiegenden Reservoir der infantilen Sexualität erhalten, so können wir im vorhinein mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß bei der Bildung solcher allge-

meinsten Formen der lustvollen Betätigungen, wie das oben beschriebene Spiel, dieselben Kräfte die Hauptrolle gespielt haben, wie in den typischen Träumen, Sagen, Märchen und Neurosen etc. Die oft überraschende Offenheit der Symbolik weist auch in diese Richtung und erleichtert den Weg zum Verständnis, besonders wenn wir zur Deutung vergleichendes analytisches Material aus den letzterwähnten Wirkungsgebieten der unbewußten sexuellen Regungen der Menschen herbeiziehen.

Zunächst fällt die Ähnlichkeit des »Hauses«, »Loches« mit dem Hause, Lode, Höhle in den früher erwähnten individuellen Spielen<sup>1</sup> auf. Vgl. noch zum »Loch« den folgenden Befruchtungszauber des australischen Stammes der Watschandies (mitgeteilt von Jung: Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen, IV. Bd. I. Wandlungen und Symbole der Libido). »Sie graben ein Loch in den Boden, so geformt und mit Büschen so umsteckt, daß es ein weibliches Genitale nachahmt. Um dieses Loch tanzen sie die ganze Nacht, wobei sie die Speere so vor sich halten, daß sie an einen Penis in erectione erinnern. Sie umtanzen das Loch und stoßen die Speere in die Grube, indem sie dazurufen: pulli nira, pulli nira, wataka! (non fossa, non fossa, sed cunnus!) Wenden wir die Ergebnisse der Analyse bei diesem Spiel an, so müssen wir auch in diesem Loch, Haus, wie in dem Loch auf dem Bauche der Puppe des Hans, das Genitalsymbol mit elterlicher Bedeutung erkennen, vor allem des Mutterschoßes, wo das Kind gegen alle Gefahren und Schwierigkeiten der Außenwelt geschützt ist, wohin es seine Liebe und sein erotisches Interesse hinzieht, wohin es sich immer zurücksehnt. In den Märchen und Sagen kommt dieses Motiv meistens in der Form vor, daß der Held in ein sehr kleines oder sehr großes Haus kommt, wo ein alter Mann oder viel häufiger ein altes Weib ist, z. B. Frau Holle mit dem langen Zahn oder im ungarischen Märchen die Hebamme mit der eisernen Nase. Der Name der Hauptperson in der französischen Form heißt »Mère Garuche«, gleich ihre Mutter-Imagorolle auf der einen Seite vertratend. Andererseits ist die »Garuche« der Plumpsack, das schlangenförmig zusammengerollte Taschentuch, die Peitsche — beide schwer verkennbare Penisymbole, also parallel dem als Penis gedeuteten Messer im Spiele des kleinen Hans — ein männliches, sogar väterliches Attribut, wie die eiserne Nase des Mütterchens im ungarischen und der lange Zahn der Frau Holle im deutschen Märchen<sup>2</sup>. Die gleiche Konstellation ist angedeutet im ungarischen Namen: der

<sup>1</sup> Der Fudus wohnt auch in Höhlen, Löchern, das ist im Spiele als ein rationalisierendes Element verwendet.

<sup>2</sup> Ich möchte hier auf eine Wendung der ungarischen Märchen hinweisen, welche bei jeder Begegnung mit dieser Gestalt vorkommt: der Held grüßt sie: »Guten Tag, Großmutter!«, die alte Frau antwortet: »Dein Glück, daß du mich Großmutter genannt hast, sonst wärest du gestorben«. Vgl. die Begegnung mit der Sphinx im Mythos. Siehe Rank: Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage, S. 256 ff.

lahme (oder hinkende) Fuchs. Der Fuchs wie der Wolf und andere Raubtiere werden in den Märchen, Tierfabeln oft als Symbol der Männlichkeit hingestellt<sup>1</sup>, schon wegen seiner Aggressivität und seines schönen, langen Schweifes.

Dagegen kann das Hinken als eine weibliche Eigenschaft gedeutet werden, verursacht durch das Fehlen eines bedeutsamen Gliedes und wir wissen aus der analytischen Erfahrung, daß dieses Glied, dessen Mangel dem Kind an Mutter und Schwester am meisten auffällt, der Penis ist. Dieser Umstand wird vom Kind als eine Minderwertigkeit betrachtet, daher im Spiele, Mythos etc. das Hinken.

Bisher ist diese Konstellation nichts anderes, als die symbolische Einkleidung der Erkenntnis eines sexuellen Tatbestandes, betreffend die Eltern, insbesondere die Mutter und deren Genitalien, den man so ausdrücken könnte: Der väterliche Penis befindet sich in der mütterlichen Vagina (Schoß, Loch, Höhle). Bei der Überdeterminiertheit der Symbole werden gleichzeitig noch zwei andere Erkenntnisstufen der sexuellen Situation ausgedrückt, die eine ist, daß die Mutter einen ebensolchen Penis hat, wenigstens in der spiel-erzeugenden Phantasie des in sich narzistisch verliebten Kindes, wie es selbst, und die zweite meistens unter dem Eindruck der Kastrationsdrohung entstandene, daß sie ihn gehabt, jedoch auf irgendwelche Art durch Abschneiden, Operation, Unfall, eingebüßt hätte<sup>2</sup>. Die an das erotische Interesse für die Genitalien der Eltern geknüpfte Lust, die die schon ausgebauten Verdrängungstendenzen ins Unbewußte verbannt hat, kann nur durch eine Form der Darstellung ausgelebt werden, die sie für das Bewußtsein unerkennbar macht und für das Unbewußte doch ihre Herkunft verrät. Dazu ist die von uns erkannte symbolische oder mythologische Form des Denkens und Handelns im Spiele ebensogut geeignet, wie bei anderen seelischen Produkten mit dem Ursprunge aus dem unbewußten Triebleben der Menschen, wie Phantasie, Traum, Neurose usw. Die Triebkraft gibt dazu die zum Ausleben drängende sexuelle Lust selbst her. Solange sie nicht unterdrückt ist, bedarf die Lusterzeugung keiner symbolischen und spielerischen Einkleidung, sondern betätigt sich in den unverhüllten Äußerungen der polymorphen kindlichen Sexualität.

Jetzt können wir einen Schritt in der Analyse weiter machen. Wenn wir den hinkenden Helden des Spieles ins Auge fassen und

<sup>1</sup> Man vergleiche die stark unterstrichene Männlichkeit des Helden in Goethes »Reinecke Fuchs«. Reinecke vergewaltigt dort die Frau des Wolfes, des »Rates« des Königs.

<sup>2</sup> Im Spiele wird dieser Umstand durch das Hinken ausgedrückt. Vgl. damit den alten, wahrscheinlich aus der Türkeizeit in Ungarn stammenden ungarischen Kindervers: (in wörtlicher Übersetzung) »Storch, Storch, warum ist dein Fuß so blutig? Türken- (oder auch Juden-) Kind schnitt ihn, Ungarkind heilt ihn . . . « Der blutende Fuß und der auf angedeutete Kastration zurückzuführende Gebrauch der Zirkumzision der Türken und der Juden (siehe Rank: Inzest, S. 305) deuten auf ein Abschneiden des Penis hin. (Storch — der die Kinder bringt — Mutter.) Dieser Umstand stimmt sehr gut mit dem Hinken und lahmen Fuß im Spiele überein.

ihn mit ähnlichen Mythengestalten vergleichen, so werden wir bald auf ein mächtiges Motiv aus dem Komplex der Inzestphantasie stoßen, ich meine den Kastrationskomplex. Es ist nicht notwendig, daß ich die zahlreichen Helden mit körperlichen Gebrechen hier anführe, es wird die Erwähnung des hinkenden Vulkan, des geblendeten einäugigen Polyphemos<sup>1</sup> und des Königs Oedipus, Pelops mit der fehlenden Schulter und des entmannten Osiris<sup>2</sup> genügen. Letztere verraten uns die latente Bedeutung des fehlenden Gliedes, auch den Sinn der Verstümmelung als Kastration. Auch die Analysen von Träumen und Neurose lassen daran keinen Zweifel.

In den Mythen kommt die Kastration in zwei Formen vor. Entweder wird die Kastration, meistens in der Form einer Selbstentmannung oder Entmannung durch den Vater, als die Sühne des begangenen Inzestes betrachtet (Oedipus, Osiris), oder der eifersüchtige, in seinen Wünschen die Vaterstelle bei der Mutter anstrebende Sohn entmannt, tötet den Vater (Zeus, Horus usw.). Es ist schon eine Entstellung des Komplexes, daß der Sohn, der im Besitze von irgend einem Symbol des großen Penis ist, an irgend einem anderen Körperteil beschädigt ist. Zum Beispiel Vulkan, selbst schon eine Verdoppelung des seinen Vater entmannenden Zeus, besitzt als Symbol seiner Macht und seines Könnens den großen Hammer, dagegen hinkt er an einem Fuße<sup>3</sup>, gerade wie in unserem Spiele der Fuchs mit dem Plumpsack (Peitsche, Garuche) auf dem einen Bein hüpfen muß.

Der Fuchs darf nach dem Verlassen des Kreises den Erdboden mit dem einen Fuß nicht mehr berühren. Wenn wir die zeitliche Aufeinanderfolge als ursächliche annehmen<sup>4</sup>, so müssen wir das Hinken als eine Folge des Verweilens im Kreise (Loch, Haus) ansehen, also in die Sprache des Bewußtseins übersetzt, die Kastration als eine Folge und Strafe des begangenen Inzestes. In den Märchen, Sagen kommt es oft vor, daß der Held nach dem Eindringen in irgend ein Mutterleibssymbol: Burg, Hain, Höhle, Unterwelt usw., irgend eine seiner Fähigkeiten einbüßt, verstümmelt, versteinert, zerstückelt wird<sup>5</sup>, alle mit der gleichen Kastrationsbedeutung. Auch Oedipus verliert nach dem Inzest seine Augen, muß seine Heimat

<sup>1</sup> Die Penisbedeutung des Auges, siehe bei Abraham: Jahrbuch Bd. VI, Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust, und Ferenczi: Ideges tünetek keletkezése és eltünése.

<sup>2</sup> Rank: Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage, S. 321 ff.

<sup>3</sup> Übrigens ist das Hinken des Vulkan ebenfalls die Folge eines Streites zwischen ihm und seinem Vater wegen der Mutter. In einer Version der Göttersage wird auch Kronos, statt der Entmannung, an den Fußsehnen geschwächt (Rank: Inzest, S. 269).

<sup>4</sup> Das Unbewußte hat eben keine anderen Mittel zum Ausdruck der Kausalität.

<sup>5</sup> Auch Allatu, die Göttin der Unterwelt, verwünscht den Eindringling: »Mit Krankheit an den Augen (Oedipus), an den Hüften (Jakob), an den Füßen (Hephaistos, Typhon), am Herzen (Don Carlos), am Kopfe (Hamlet, Orestes).« (Nach Dr. H. Schillers Weltgeschichte, I. Bd. Quellensammlung, S. 15.)

verlassen, irrt herum, bis er sich in Kolonos in einem geweihten Hain mit der Mutter-Erde vereinigt und so seine Ruhe wiederfindet<sup>1</sup>. (Sein Fuß ist ebenfalls fehlerhaft, die Knechte des Vaters haben seine Knöchel durchbohrt, sein Name bedeutet »Schwellfuß«.)

Wie Oedipus und andere große Inzestsünder der griechischen Mythologie von Selbstvorwürfen und Reue geplagt werden, verkörpert durch die Erynien: eine häßliche Schwesterschar verfolgender Weiber mit Fackel oder Peitsche, so wird auch im Spiele der Fuchs nach dem Berühren der Erde, also in dem Falle, wo wieder eine Inzesthandlung begangen und eine Hemmung eigenwillig aufgehoben wird, von den Mitspielern mit Peitschenschlägen verfolgt, bis er sich in das Loch-Haus flüchtet.

Solche Refugia, Zufluchtsorte, wie das Loch-Haus im Fuchs-Spiel, sind aus der Geschichte und Mythologie mehrere bekannt. Die Tempel, die Kirchen, auch einzelne geweihte, geheiligte Orte, meistens Auen (vgl. Oedipus in Kolonos). Berühmt ist auch das Refugium, das den Kern des von Romulus gegründeten Roms bildete, Romulus zog bekanntlich mit seinem Pflug einen Kreis auf dem Ackerfeld und in diesem baute er Rom und sein Refugium auf: Hier wird es aber von Interesse sein, abgesehen vom Inzestgehalt des Romulus- und Remus-Mythos, daß die ersten Bewohner der Stadt Roma die Räuber und Totschläger waren, die sich in das Refugium versammelten, und daß, worauf Storfer (Zur Sonderstellung des Vaternordes) hinweist, der Totschlag bei den ersten Römern nach dem Numäischen Gesetz »paricidium«, Vaternord genannt wurde.

Als gemeinsames Element des Spieles und des Mythos wollen wir vorläufig den Kreis auf der Erde, dessen Mutterleibbedeutung im Spiele schon betont wurde, und eine Andeutung der Inzestbeziehungen herausgreifen, bis uns eine Anmerkung Storfers<sup>2</sup> einer noch überraschenderen Übereinstimmung belehrt. Storfer bemerkt in seiner Arbeit: »... Es sei betont, daß 'Mutter Erde' nicht bloß eine poetische Redewendung ist, sondern daß die 'Erde' nach dem Nachweis Bachofens, des genialen Entdeckers des Mutterrechts der indoeuropäischen Urzeit, als Symbol der Mütterlichkeit, des Hetaerismus zu betrachten ist. — Vgl. auch Hitzig: Tötungsverbrechen. Zeitschrift für schweizerisches Strafrecht. IX, 41: 'Dem Vaternörder werden hölzerne Sohlen unter die Füße gebunden, damit sein Schritt die Erde nicht entweihe'. — Der sexualsymbolische Charakter der Erde in der Völkerpsychologie läßt sich durch unzählige Belege nachweisen. In der Cataphata-Bramana wird Prajapati während eines blutschänderischen Aktes von Rudra durchbohrt, dabei fällt die Hälfte des Samens auf die Erde, und so entsteht die Vegetation . . . . Man beachte auch die Gleichung

<sup>1</sup> Nach einer Version.

<sup>2</sup> A. J. Storfer: Zur Sonderstellung des Vaternordes, S. 27, Anm. 3. Wien-Leipzig 1911, Deuticke.

Weib = Acker (z. B. Manu IX, 33, Koran II, 27), dementsprechend Pflug usw. = Penis (besonders auf etruskischen Denkmälern). Den Gebrauch von ‚Säen‘ im Sinne ‚Koitieren‘ anerkennt auch Schrader: Reallexikon 581. — Daß hölzerne Sohlen unter den Fuß des Vatermörders gebunden wurden, wird um so verständlicher, wenn wir wissen, daß der Fuß allgemein als Penissymbol gilt. (Daher als Rudiment des jus primae noctis, das offenbar symbolische Recht des Gutsherrn, seinen entblößten Fuß ins Brautbett der Leibeigenen zu legen. Schmidt: Jus primae noctis 54, 254, 283, 284.) Wie stark das erotische Moment bei der Auffassung der Beziehung zwischen Fuß und Erde zum Durchbruch gelangt, zeigt die Sitte im kaiserlichen Rom, den Schuh mit erotischen Emblemen zu schmücken (Mauersberg: Kulturbilder aus dem untergehenden Rom, Zeitschrift für Kulturgeschichte, VIII. 129). Sartori führt für die folkloristische Auffassung moderner Völker, daß der Fuß die Erde befruchtet, unzählige Quellenbelege an. — Dies alles macht es zweifellos, daß es sich bei unserem Hinrichtungszereoniell darum handelte, zu verhindern, daß der Vatermörder mit der ‚Mutter‘ in Berührung gerate.«

In der verhinderten Berührung der Erde beim Zereoniell der Hinrichtung des Vatermörders können wir nach alldem nichts anderes sehen, als eine völkpsychologische Parallele zum Hinken im Spiele »Fuchs ins Loch« mit unzweideutig sexueller Motivierung. Der Unterschied zwischen beiden, namentlich der Umstand, daß der Spieler mit einem Fuß den Boden doch berührt, ihn sogar stößt, — übrigens eine in Märchen und Sagen oft verwertete Koitus- und Befruchtungssymbolik<sup>1</sup>: die getretene Erde birst und verschlingt den Helden (Teufel mit dem Pferdefuß u. a.), oder wirft irgend jemanden oder etwas herauf aus ihrem Schoße, oder aus der entstandenen Spalte — hat eben seinen guten Grund und seine Bedeutung. Durch den aufgezogenen, vermißten zweiten Fuß wird der andere akzentuiert und mit dieser Verschiebung des psychischen Akzentes, während der regressiven Rauschstimmung des Spieles funktioniert der eine Fuß selbst als Penissymbol, berührt rhythmisch die Mutter-Imago »Erde« und das Spiel hat den Spieler, wenn auch nur symbolisch, doch zur erwünschten Befriedigung verholpen, der er bewußt schon entsagte. Wie ungerne, das wird uns im Seelenleben der Kinder und sogar der Erwachsenen durch die Psychoanalyse solcher Regressionen, wie Phantasien, Träume, Neurosen und auch der Spiele gezeigt. Hier sei bemerkt, daß solche Überdeterminiertheit des manifesten Inhaltes im Spiele, welcher in sich gleichzeitig Gegensätze vereint, für den Analytiker nichts Ungewohntes ist. Diese Art des Funktionierens, wie in dem behandelten Spiel, ist geradezu charakteristisch für das neurotische Symptom<sup>2</sup>, welches auf der einen

<sup>1</sup> Die Befruchtungssymbolik spielt eine große Rolle in »Bonhomme«, einer französischen Variation des Spieles »Fuchs ins Loch«. Siehe später.

<sup>2</sup> Die Neurose erwähne ich hier absichtlich, die Gegensätzlichkeit ist jedoch sehr allgemein wirksam unter den Mechanismen des Unbewußten.

Seite eine Abwehrmaßregel gegen einen unbewußten Wunsch sein kann, auf der anderen jedoch auf irgend eine verkleidete Art auch die Erfüllung dieses Wunsches in sich birgt.

Noch eine Eigentümlichkeit fällt in der Spielregel des Hinkens auf: eben das Zwangsartige. Das Hinken könnte ebenso gut ein Symptom einer Neurose, einer Zwangshysterie sein, z. B. eine hysterische Lähmung, eine Berührungshobie, wie eine unschuldige Spielregel. Die Übereinstimmung mit einer Phobie geht bis auf die Einzelheiten, sogar die Angst vor der Berührung der Erde mit dem anderen Fuß ist vertreten, ausgedrückt durch die Drohung, daß die andern Spieler dieses Übertreten des Verbotes mit Peitschenschlägen strafen<sup>1</sup>. Und wenn dieser Fall doch eintritt, dann flüchtet der Täter eiligst in das Haus-Loch, gerade wie ein Neurotiker unter Gewissensbissen und Verfolgungsangst sich nach Hause flüchten würde, wenn er seine Abwehrmaßregeln zu treffen durch innere und äußere Ursachen nicht imstande wäre. Es gibt zwar Kinder, die diese Regel absichtlich frech verletzen und die anderen dadurch gleichsam beschimpfen<sup>2</sup>, aber die große Mehrheit hütet sich mit dem Fuß den Boden zu berühren, und wenn sie auch auf einem Fuß vor Anstrengung das Loch kaum erreichen. Einige Kinder, die aus Ermüdung die Erde berührten, sah ich mit dem Ausdruck großer Angst eiligst ins Loch rennen, trotzdem die Verfolger noch in ungefährlicher Weite waren. Dagegen habe ich einmal die Gelegenheit gehabt zu beobachten, daß ein Kind, das den aufgezogenen Fuß herunterließ, in große Verwirrung geriet und knapp vor dem Loch erwartete es wie gelähmt die Verfolger, bis ein Regen von Peitschenhieben ihn zum Fliehen drängte. Der Vorfall ist unter dem ausgesprochenen Bilde einer neurotischen Hemmungserscheinung abgelaufen und ich fürchte nicht, irre zu gehen, wenn ich — abgesehen von den bestimmt mitspielenden masochistischen Triebregungen — die Ursache der Hemmung (Lähmung) hier, wie bei der Neurose, in einem Konflikte zwischen dem durch das Spielen plötzlich aktuell gewordenen Inzestwunsch, der in das Bewußtsein durchbrechen will, und zwischen den Verdrängungstendenzen, die diesen Durchbruch, das Bewußtwerden zu verhindern suchen, annehme.

In die Kategorie der gegensätzlichen Determinierung gehört auch der Wechsel in der Person des »Fuchses«. Das Kind aus der Spieler- (Brüder) schar, auf welches der Vater-Fuchs die Macht, seine feindlich gesinnten Kinder<sup>3</sup> (Brüder) zu bestrafen und den Inzest zu

<sup>1</sup> Vergleiche die schon erwähnte Eryniensymbolik der Angst, der Vergeltung und der Sühne.

<sup>2</sup> Der Mechanismus dieser Herausforderung ist derselbe wie der der obszönen und Schimpfworte. Weiteres darüber später bei der Behandlung der nackenden Spiele.

<sup>3</sup> Daß die Spieler die »Söhne« des Fuchses sind, wird im Spiele: Bonhomme, einer französischen Variation des »Fuchs ins Loch« direkt bestätigt. Hier werden die berührten oder geschlagenen Spieler die »Kinder« des Bonhomme. Auch im Spiele: Chat perché.

begehen durch einen Peitschenschlag magisch<sup>1</sup> überträgt, übernimmt diese Rolle nicht nur aus äußerem Zwang, wie man aus dem manifesten Inhalt des Spieles und bei oberflächlicher Beobachtung der Spielenden allein folgern könnte. Wer schon die nicht gerade seltenen leidenschaftlichen Revolutionen der Kleinen gegen einen »Fuchs«, der keinen Mitspielenden schlagen, also seine Rolle gegen die vermeintlich angenehmere der anderen sichtbar nicht vertauschen will, der muß unbedingt zur Einsicht gelangen, daß diese Rolle an sich für das spielende Kind keineswegs nur unangenehme Seiten haben kann, vielmehr muß sie auf die Kinder, wenn auch meistens unbewußt, eine große Anziehungskraft ausüben. Ein anderer Ausgang solcher Fixierungen in der Vaterrolle — es kommt auch in anderen ähnlichen Spielen ziemlich oft vor — ist, daß das Spiel langsam verödet, die Kinder verlieren bald die Lust weiter zu spielen, was nach dem oben Gesagten leicht zu verstehen ist, da ihnen die mächtigste Triebfeder dieses Spieles, die Möglichkeit des symbolischen Auslebens ihrer unbewußten Inzestwünsche, genommen wurde. Interessant ist auch das Benehmen solcher »an das Loch Fixierten«. Diese laufen bei Gelegenheit (wenn die Mitspieler entfernter stehen) wiederholt auf beiden Füßen aus dem Loch hinaus und flüchten gleich wieder hinein. Das macht ihnen augensichtlich Spaß. Dagegen wird der Fuchs von den Mitspielern dadurch gereizt, daß sie mit ihren Plumpsäcken absichtlich in das Loch hineinfahren und dann wieder weglaufen. Diese Gegensätzlichkeit zwischen manifesten (bewußten) und latenten (unbewußten) Motiven hat das Spiel mit dem Traum und der Neurose gemein, diese Umkehrung eines Affektes in das Gegenteil dient auch im Spiele wirksam der Verstellung.

Noch eine Eigenschaft des Spieles bedarf hier der besonderen Behandlung und das ist die fortlaufende Wiederholung. Die Wiederholung kann entweder das ganze Spiel, wie in den meisten Spielen betreffen, oder können sich einzelne Handlungen, sogar das Auftreten einzelner Personen wiederholen. Im Fuchsspiel kehrt der Fuchs, solange es möglich ist, immer wieder in das Loch zurück und fährt wieder hinaus, auch das rhythmische Berühren der Erde mit dem hüpfenden Fuß gehört in vieler Beziehung hierher. Wiederholungen von Personen, wie z. B. der Verfolger des »Fuchses«, oder die anderer Kinder untereinander als Söhne, sind uns schon aus der Mythologie unter dem Namen »Doublierungen«<sup>2</sup> bekannt.

Wenn wir die Vater-Sohn-Konstellation zwischen Fuchs und den Spielern im Auge behalten, bekommt die Wiederholung einer Spielperiode das Bild eines Generationswechsels. Nur innerhalb zweier solcher Perioden ist die Inzestphantasie vollendet, indem der Sohn die Stelle des Vaters im mütterlichen Kreise, zugleich mit

<sup>1</sup> Dieser Art der Übertragung liegt im Spiele immer eine schon bestehende libidinöse Identifikation in der Person und den Affekten des Übertragenden und des Beeinflußten zugrunde.

<sup>2</sup> Rank: Der Mythos von Geburt des Helden.

der Macht seine Kinder zu strafen, übernimmt. In anderen Spielen übernimmt das Kind bei solchem Wechsel als Sinnbild der Macht des Vaters irgend ein Phallussymbol, z. B. bei einer Form des ungarischen »Káplár«-Spieles<sup>1</sup>, wo der König allein die Peitsche führt, übernimmt der werdende König dieselbe vom scheidenden. In anderen Spielen einen Stock oder ein Schwert, im Fuchsspiel übernimmt der Fuchs nur die Macht, dieses Symbol, die Peitsche, zu gebrauchen.

Diese Verteilung des Inzestes auf zwei und mehrere Generationen findet ihre ausgesprochene Parallele in der Mythologie, und ist auch analytisch ungeschulten Mythologen aufgefallen<sup>2</sup>. Der Mythos vom Schicksal der Tantaliden mit seinen kettenartigen Inzestbeziehungen und Vatermorden weist denselben Mechanismus auf, wie das Spiel »Fuchs ins Loch«, ebenso viele andere, wie z. B. die Legende von Apollonius von Tyrus<sup>3</sup>. Schon Rank erwähnt, daß die Verteilung des Inzestes auf mehrere Generationen und auf Doubletten der bedeutsamen Personen im Dienste der Verdrängung steht, weil dadurch verschiedene Verschiebungen in den Rollen der einzelnen handelnden Personen und in ihren inzestuösen Wünschen ermöglicht werden, so Affektverschiebungen vom Vater auf seinen Doppelgänger, auf den Oheim, auf einen anderen Sohn (also Vater aus einer anderen Generation), von Mutter auf die Schwester usw.<sup>4</sup>. Z. B. in der Tantalidensage zerstückerl Tantalus seinen Sohn und in der dritten Generation widerfährt dasselbe Schicksal Tantalus selbst und dadurch kann man die volle Inzestbedeutung des Mythos, der wegen der Verstellung im Schicksale einer Generation nicht gleich erkennbar ist, rekonstruieren. Diese Mechanismen finden ihr Ebenbild im Spiele. Der Generationswechsel wurde schon erwähnt, es soll nicht im selben Spiele auf die Vielfältigkeit des feindlich gesinnten Sohnes, die Brüderschar aufmerksam gemacht werden. In anderen gegenseitigen Spielen entsteht durch Verdoppelungen der Vater-Imago eine zweite Brüderschar, mit gleichzeitiger Vaterbedeutung, z. B. im ungarischen Kettenspiel »König, gib mir einen Soldaten!<sup>5</sup>« — Die Reihenbildung aus Vater- und Mutter-Imagines ist seit den trefflichen Beobachtungen Freuds und Ranks<sup>6</sup> auch im Seelenleben des normalen Menschen bekannt

<sup>1</sup> Drei Personen, König, Korporal, Bauer, durch Losen verteilt: nach Bescheid des Königs kriegt der Bauer von der Hand des Korporals Schläge mit dem Plumpsack von bestimmter Zahl und Stärke.

<sup>2</sup> Bei Mannhardt, S. Rank: Inzest, S. 323.

<sup>3</sup> Ebenda.

<sup>4</sup> Vgl. Abraham: Die Stellung der Verwandenehen. Jahrbuch I.

<sup>5</sup> Die Spieler bilden zwei Ketten, auf einem Flügel die zwei stärksten als Könige. Es werden einzelne Spieler aus der Gegenpartei gerufen, diese versuchen durch Anlauf und Anprallen die feindliche Kette zu zerreißen. Die so vom König abgetrennten Kinder werden als Gefangene mitgenommen und in die eigene Kette eingereiht, so lange wird dies fortgesetzt, bis einer oder der andere König gefangenommen wird.

<sup>6</sup> Freud: Jahrbuch: Über einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne. Rank: Das Inzestmotiv.

geworden. Freud beschreibt einen Typus des Liebeslebens, in dem die Individuen, deren Liebe in der Kindheit an die Mutter fixiert wurde, auch in ihrem späteren Liebesleben deren Bild suchen, jedoch von dem Ersatz unbefriedigt, ihre Liebe immer von neuem einer anderen Mutter-Imago zuwenden, gleichsam die Unerreichbarkeit der Befriedigung ihrer Leidenschaft andeutend. Denselben seelischen Vorgang — Reihenbildung aus der Eltern-Imago — hat Rank vom Standpunkte des Weibes beschrieben<sup>1</sup>. In vielen Spielen finden wir Verdoppelungen oder Reihen des mütterlich, oder, wie es später behandelt wird, analerotisch gedeuteten Lodes (Haus, Kreis, Eck, Feld, Gool, Pot etc.).

Die Verdoppelung kann auch auf einem anderen Wege zustandekommen. In der geläufigen Form des schon erwähnten Korporal-Spieles bekleiden eigentlich zwei Personen die Vaterrolle: Der König<sup>2</sup>, der die Befehle erteilt, eine gewisse Anzahl Schläge auszuführen, und der Korporal, der sein Schwert, d. i. die Peitsche, Plumpsack, Garuche handhabt und seine Befehle ausführt. Hier spielt der offenbar aus der Person des Königs abgespaltene Korporal dieselbe Rolle, wie Laertes in den letzten Szenen des »Hamlet«<sup>3</sup>, oder der Bote in »Oedipus«. Laertes führt dort auf Veranlassung des Königs (Vaters) ein vergiftetes Schwert gegen Hamlet (Sohn) wie der Korporal ein anderes Penissymbol, die Peitsche, gegen den Bauer.

Die Abspaltung mit Identifikation ist unter den Einstellungsmechanismen in der Psychoanalyse wohlbekannt. (Vgl. z. B. »Traumdeutung«.) Sie unterscheidet sich von der einfachen Doublettierung dadurch, daß bei ihr die aktive, affektbetonte Tendenz, das wirksame Prinzip, in unserem Falle die phallische Macht des Vaters vom Komplex isoliert dargestellt wird. Das so entstandene sekundäre Gebilde ist vom Standpunkte des Sohnes (Mitspieler, Hamlet) der Vertreter der großen feindlichen Macht des Vaters (Peitsche mit dem Knoten, Laertes mit dem giftigen Schwert), aus dem Gesichtspunkte des rekonstruierenden Analytikers ebenfalls eine Vater-Imago, charakterisiert durch die Züge der gegen den Sohn gerichteten, vernichtenden, übermächtigen Aktion und Affekte, dargestellt durch ein Symbol des Komplexes: großer Penis. Der Kampf zwischen Vater und Sohn wird durch das bekannte Bild des Kampfes des kleinen und großen Penis, eines der häufigsten unbewußten Motive des Spieles, ausgedrückt. Zum Beispiel in einigen Spielarten des »Fuchs ins Loch«-Spieles darf nur der Fuchs einen Knoten auf seiner Peitsche

<sup>1</sup> Rank: Das Inzestmotiv, S. 379, 380.

<sup>2</sup> Der König des Traumes, Märchens, Mythos ist der Vater. Siehe die Arbeiten Freuds, Abrahams, Ranks.

<sup>3</sup> Daß Laertes hier wirklich eine Abspaltung, die Personifizierung einer Tendenz des Vaters ist, zeigt die ursprüngliche Fassung der Hamletsage, wo Hamlet sein Schwert, das in die Scheide eingekeilt, also minderwertig ist, mit dem des Königs direkt vertauscht und er das Schwert des Königs von dessen Bette wegnimmt.

haben, gegen die glatten Peitschen der Kinder<sup>1</sup>. In der Sage führt Laertes das vergiftete Schwert des Königs, Hamlets Schwert ist in die Scheide eingekeilt, also das erste über-, das zweite minderwertig, und Schwert ist ein bekanntes Phallussymbol. Daß Laertes mit dem Schwert selbst nichts anderes ist, als ein solches, das verrät außer dem Gesagten die Identifikation der Sprache: Degen = Schwert und Held. Der Mechanismus der Identifikation bedient sich im Mythos wie im Spiele der Assoziation: Penis—Kind. Laertes als Sohn des Polonius, einer Doublette des Königs, handelt auch als ein Sohn des Königs. Im Spiele wird diese Assoziationskette wieder belebt: in einigen Variationen des »Fuchs ins Loch«-Spieles, »Mère Garuche à cloche-pied« und im »Bonhomme« werden die Verfolger durch den Peitschenschlag ihre »Söhne«, d. h. Gefangene, Diener, die ihnen in das Loch folgen und es mit ihnen verlassen, ihnen mit der Peitsche oder auch ohne diese in der Verfolgung mithelfend. Bezeichnend ist, daß in den ungarischen Spielen die Kette von Kindern allgemein »Peitsche« genannt wird, gleichzeitig ein schönes Beispiel für die weitere Verdoppelung der Abspaltungen dieser Art. Im Spiele kommen beide Arten der Verdoppelungen sehr häufig vor und lassen einige interessante theoretische Schlüsse zu, die ich wegen ihrer reichen Beziehungen zum Spiele und anderen seelischen Produkten schon hier erwähnen möchte.

Verdoppeln, gelegentlich mehrfach — bis zur Reihenbildung — wie wir gesehen haben, können sich Ersatzbildungen von Objekten und Handlungen verdrängter Zu- oder Abneigung, sehr allgemein ausgedrückt, der verdrängten Lust oder Unlust. Wir können sogar von Handlungen der unverdrängten Komponenten der Libido sexualis ausgehen, indem wir konstatieren, daß solche Handlungen sehr oft den Charakter des Automatismus an sich tragen, mit anderen Worten, sie wiederholen sich von selbst so lange, bis äußere Gründe oder eine Art innerer Ermüdung dem ungehemmten Lauf der lustvollen Betätigung ein Ende bereiten. So lange dem Organismus Libido zur Verfügung steht<sup>2</sup> und sich noch keine Hemmungen gebildet oder eingestellt haben, gehen solche Handlungen automatisch wiederholend vor sich. Man denke nur an die Endlosigkeit des Lutschens und ähnlichen Lusthandlungen der Kinder und an einige Formen der kindlichen Onanie, denen meistens erst der Schlaf ein Ende macht. Diese Eigenschaften treten am klarsten, weil am min-

<sup>1</sup> In der Märchendichtung Goethes: »Reinecke Fuchs« wird dieser Kampf des Fuchses und des Wolfes (der phallischen Tendenz des Sohnes und des Vaters) direkt als Peniskampf dargestellt. Der Fuchs blendet mit seinem Schwanz die Augen des Wolfes, nachdem er sein Weib vergewaltigt hatte, dann zieht er die »Schuhe« von den Pfoten des Wolfes herunter, so daß der Wolf hinkend und ohne Klauen weggeht, und entschieden wird der Kampf dadurch, daß der Fuchs, dem der Wolf eben seinen Fuß abbeißen will, die Genitalien des Wolfes erwischt und abbeißt.

<sup>2</sup> Es hat nach Freud (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie) den Anschein, als produziere sie der Organismus wie einen chemischen Stoff.

desten kompliziert, bei den autoerotischen Partialtrieben zutage. Bei Fixierungen oder pathologischen Regressionen auf diese treten sie auch im späteren Alter kraft hervor, z. B. bei dementen Geisteskranken, wo diese Automatismen einen großen Teil ihrer Betätigungen ausmachen. Als gutes Beispiel kann man hier das lustvolle Kratzen<sup>1</sup> erwähnen, wo die lustvolle Betätigung bei der erhöhten und fixierten Hauterotik so lange fortgesetzt wird, als Schmerz oder Ermüdung es erlauben, und sehr oft auch über diese hinaus. Hier will ich noch auf ein Moment hinweisen, das ich bei der spielerischen Wiederholung infantiler Lusthandlungen wirksam gefunden habe. Es werden fast ausschließlich solche Handlungen in unendlichen Reihen wiederholt, welchen — im Gegensatz zur ausgebildeten Sexualität — ein Teiltrieb mit ausgesprochenem Vorlustcharakter zugrunde liegt, so z. B. das Kratzen mit seiner Haut- und Berührungserotik, der Tanz und im Spiele das Hinke mit seiner Muskelerotik. Unter diesem Gesichtspunkt können eigentlich auch einige rhythmische Tätigkeiten erwähnt werden, die den Spielrausch, diesen hypnoidähnlichen Bewußtseinszustand des Spieles erzeugen können, welchem im Spiele wegen seiner quartiermachenden Wirkung für den Einzug des Lustprinzips ins seelische Geschehen auch eine Vorlustrolle zuzuschreiben ist (z. B. vor und während des Tanzes, in der Musik, rhythmische Sprüche und Handlungen vor den Spielen. Auf die Rolle des Rhythmus im Spiele komme ich bei einer anderen Gelegenheit zurück). Demgemäß würden Handlungen wiederholt, bei denen momentan ein Trieb zum Selbstziel wird, welcher eigentlich nie vollends befriedigt werden kann, nur durch Hinzutreten anderer.

Bei Ersatzbildungen sexueller Triebe auf dem Wege der Symbolbildung, die wir nach Freud allgemein Symptombildungen nennen können, beobachten wir oft, daß der erotische Trieb seinen Automatismus behielt, oder sogar erst jetzt recht den Automatismuscharakter aufweist, nachdem der Motor dieses rätselhaften psychischen Geschehens, der lustvolle erotische Trieb durch die Verdrängung dem Bewußtsein vorenthalten und für dessen regulierenden Einfluß unzugänglich gemacht wird. Auch solche Automatismen werden dann bis zur vollständigen Erschöpfung oder überwältigenden Schmerzentwicklung, oft auch trotz dieser ausgeübt. Beispiele, besonders aus der Pathologie der Neurosen und Psychosen, sind in solcher Menge bekannt, daß ich hier ihre Erwähnung ersparen kann (besonders in der Hysterie und Dementia praecox). Ich will hier nur darauf hinweisen, daß die Wiederholungen der Spiele und der spielähnlichen Tätigkeiten (z. B. Tanz) bis zur vollständigen Erschöpfung, oft Bewußtlosigkeit, in ihrem Wesen solchen Automatismen entsprechen.

Wesentlich dasselbe Moment wie bei den Wiederholungen der Handlungen mit Vorlustcharakter ist bei der zweiten Art wirksam, d. i. den Wiederholungen der Objektsymbole der verdrängten

<sup>1</sup> Die »onanie cutanée« der französischen Dermatologen.

Libido, also bei den sogenannten Doublettierungen oder Reihenbildungen der Imagines. Bei diesen wird der erotische Trieb von seinem eigentlichen Ziel verdrängt und einem anderen zugeführt, welches in seiner mehr oder weniger entstellten Gestalt das erstere ersetzen soll. Dieser Mechanismus erlaubt dem Ich, seinen unterdrückten, erotischen Triebe zur Abfuhr zu verhelfen, damit ihre Lust in irgendwelcher Form genossen wird und in der Seele keine unlustvolle Spannung entsteht, andererseits nimmt es ihnen jedoch die Möglichkeit einer vollkommenen Befriedigung, die erst erfolgen kann, wenn die Libido an das ihr äquivalente Objekt geknüpft wird. Dieses Minus in der Befriedigung am Ersatzobjekt und die dadurch erzeugte seelische Spannung gibt den einen Anlaß zur Vermehrung der Objekte<sup>1</sup>, wie bei den unendlichen irrationalen Zahlen und anderen unendlichen Reihen der Mathematik, welche in ihren ewigen Wiederholungen einen Wert anstreben, den sie unmöglich erreichen können. Wie im Mythos und Märchen, sind auch im Spiele solche Doublettierungen sehr zahlreich, ich möchte hier wieder nur an die drei bedeutungsvollsten Arten erinnern, auf die Verdoppelungen der Vater-, Mutter- und analerotischen Imagines.

Die Untersuchung der zweiten Gattung der Doublettierungen, der Reihenbildung, aus verdrängten Objekten der negativen Libido gestattet einen Einblick in das Verhältnis zwischen dem Ich und der Verdrängung. Wenn wir die Abspaltungen und Reihenbildungen solcher Libidoobjekte mit Aufmerksamkeit begleiten, wo die Libido eine sehr starke Verdrängung erfahren hat, die in dem Angstcharakter des Symbols zum Ausdruck kommt, können wir besonders im Spiele und im Märchen, aber auch im Mythos und sehr ausgesprochen in gewissen Psychosen (Delirium tremens) beobachten, daß diese Symbole auffallend öfter, als solche mit mehr Lustcharakter eine Vielfältigung und Reihenbildung erfahren, z. B. die unzähligen Mengen von Teufeln und anderen Dämonen, im mittelalterlichen Katholizismus, auch in anderen Religionen, wie die Scharen von Djinnis in der mohammedanischen. In der brahmanischen Religion sind diese Spaltungen auf den Götterbildern plastisch dargestellt. Scharen des »Feindes«, »dessen Zahl Legion«, wie der Teufel mit Vorliebe genannt wurde, dessen phallischen Charakter Jung, seine Beziehungen zum Inzest Jones betont hat und dessen ausgesprochene analerotische Bedeutung auch ich unterstreichen möchte, finden wir in vielen Märchen, meistens in solcher Form, daß der Held anstatt direkt gegen eine feindliche Vater-Imago vielmehr gegen deren unzählige Soldaten, Kinder, Diener, Tiere zu kämpfen hat, die in einigen Märchen und Mythen immer mehr und mehr werden, je mehr ihrer der Held tötet. Man vgl. auch die verschieden-vielköpfigen Drachen, bei welchen die abgeschlagenen Köpfe wieder heranwachsen oder sich sogar ver-

<sup>1</sup> Wann diese Spannung eintritt und wann sie zur Reihenbildung führt, ist wahrscheinlich von dem bestehenden Kräfteverhältnisse zwischen Fixierung und Verdrängung abhängig.

doppeln, wie im Herakles-Mythos, oder der Held muß bei jeder neuen Gelegenheit — meistens dreimal<sup>1</sup> — mit immer mehrköpfigen Drachen kämpfen. Z. B. in einem ungarischen Märchen, in dem die starke Verdrängung der Inzestwünsche durch die vielen Gefahren und Schwierigkeiten angedeutet wird, welche der Held zu bewältigen hat — unter anderem das Motiv des Glasberges, das die Unmöglichkeit des Besteigens des Berges andeutet, auf dessen Spitze oder in dem die Burg mit der zu befreienden (rettenden) Königs-tochter (Mutter-Imago) sich befindet — vermehren sich die feindlichen Soldaten immer mehr und mehr, trotzdem sein Zauber-schwert mit jedem Hieb ein Regiment davon niederstreckt. Erst dann, als er mit seinem Zauberroß hinzusprengt, von wo die Soldaten kommen, sieht er eine alte Frau (das Mütterchen mit der eisernen Nase, eine ihm feindliche Hexe), wie sie auf einem Webstuhl arbeitet und wie bei jeder Bewegung des Schiffdens<sup>2</sup> aus den Rippen ein Regiment Soldaten herauspringen. Er muß erst die Hexe töten, nur dann kann er mit den Soldaten fertig werden. Bei diesem Märchen, das ich auch wegen seiner großen Analogie mit vielen Spielen — deren Typus ein mütterlicher Kreis, Loch, Haus ist, die eine feindliche Schar gegen den Eindringling verteidigt — erwähnt habe, finden wir, wenn wir die offensprechende Sexualsymbolik deuten, statt des feindlichen Vaters, der den Eintritt in die mütterliche Höhle abwehren will, eine unendliche Reihe von Abspaltungen<sup>3</sup> aus seiner Person, die seine väterlich-phallische Macht symbolisieren sollen, denen gegenüber aber der Sohn-Held infolge seiner ungeteilten Überlegenheit, eine relative Sicherheit genießt. (Vgl. die Zauber-kraft des eigenen Schwertes gegen so viele Tausende.) Wenn wir diese, durch die Zersplitterung verblaßte feindliche Macht der Vater-Imago mit der ziemlich gefährlichen, furcht- und angsterregenden der ungeteilten Symbole vergleichen, müssen wir zur Einsicht gelangen, daß das Unbewußte mit dieser Spaltung ein Ziel verfolgt, und zwar die Angstentwicklung aus der überschüssigen Inzestlibido durch diese — bildlich ausgedrückt — Verdünnung des Abreagierens in Raum und Zeit zu vermeiden. Ein Vater, der sich tausend- und aber tausendmal und in ebensoviele Teile totschlagen läßt, verursacht keine solchen Gewissensbisse, wie ein mörderischer Schlag auf Laios von Oedipus' Hand. Neben dem Generationswechsel finden wir auch diese Art der Reihenbildung im Spiele sehr oft vor. Z. B. im Spiele »Fuchs ins Loch«, in der Variation »Mère Garuche à cloche-pied«, die wie aus der Peitsche sich vermehrende Kinderschar, die dann die Rolle des Fuchses übernimmt, mit oder ohne Peitsche, aber ihre

<sup>1</sup> Phallische Dreiheit.

<sup>2</sup> Das Motiv des »Wurfes« im Spiele.

<sup>3</sup> Daß diese gleichzeitig Kinder der schrecklichen Mutter, also auch des Vaters bedeuten, spricht auch für diese Deutung nach allem, was über die Assoziation Penis-Schwert-Kind gesagt wurde. Vgl. auch das bei der Hamlet-Sage Gesagte über die Rolle des Laertes gegenüber Hamlets.

Macht ist immer bedeutend minderwertiger, als die des Fuchses. Die Assoziation Peitsche—Kind wird im ungarischen Spiele »Peitsche« direkt belegt, indem hier die Peitsche aus Reihen von Kindern gebildet wird<sup>1</sup>. Im Spiele »Knüppel aus dem Sack« oder »der Plumpsack geht herum« wird der Spieler direkt mit dem Knüppel, d. i. mit der Peitsche identifiziert. Ich erwähne schon hier die Reihenbildung aus den Objekten der unterdrückten analerotischen Lust, wie ich es zu beobachten einmal selbst Gelegenheit hatte, als ein Delirium tremens-Kranker die bei dieser Krankheit wohlbekannten Scharen von furcht- und abscheuerregenden kleinen, schwarzen Tieren aus offenkundig analerotischen Lustobjekten entwickelte.

Nachdem wir wissen, daß die Verdrängung selbst eine Abwehrreaktion der ihre narzißtisch—allmächtige Unantastbarkeit gegen die durch Unterdrückung sekundär unlustzerzeugend gemachten infantil-erotischen Regungen verteidigende Seele ist, so müssen wir auch diesen Mechanismus der Abspaltungen mit Reihenbildung als eines der charakteristischen Mittel der Verdrängung, wie Verschiebung, Verdichtung etc. ansehen. Ich möchte noch vorausschickend hinzufügen, daß dieser Mechanismus, auf den ich eben bei der Beschäftigung mit dem Spiele aufmerksam geworden bin, für das Spiel eine besondere Bedeutung hat, außer der schon erwähnten, die nämlich, daß er dem Spieler erlaubt, die Einstellung des einzelnen gegen Inzestkomplex und Analerotik — um nur die wichtigsten zu erwähnen — die ja bekanntlich für die Charakterentwicklung eines jeden Menschen vorbildlich sind, auf dem Wege der Übertragung und auf eine typische Weise gegen die Mitspielenden, die Bruderschar, später auch gegen die Mitmenschen, die Gesellschaft, das Gesetz, mit einem Wort gegen jede menschliche Autorität geltend zu machen<sup>2</sup>.

In den angeführten Beispielen haben wir bisher die mächtigste der infantil-erotischen Regungen, den Inzestkomplex als *primum movens* tätig gefunden. Kurz möchte ich dazu noch einige Spielparallelen erwähnen. In erster Linie einige Variationen vom »Fuchs ins Loch« oder »Vielle Mère Garuche«, wie z. B. »La Mouche«. Hier fehlt das Hinken, die Strafe für den Besitz des mütterlichen Genitalsymbols, durch ein Kastrationssymbol ausgedrückt. Nur durch denselben Um-

<sup>1</sup> In französischen Spielen wird die Kinderreihe »queue« genannt, was sehr gut zu den Symbolen Fuchs und Peitsche paßt.

<sup>2</sup> Als eine anderseitige Bestätigung des oben Gesagten fasse ich einen neulich erschienenen Aufsatz Ferenczis über die Kriegs-(Unfalls-)Neurosen in der Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse auf, in welchem er einen ähnlichen oder wahrscheinlich denselben Abwehrmechanismus der Psyche in Betrachtung zieht, nur handelt es sich bei ihm nicht um die Unterbringung starker libidinöser Regungen gegen die Ich-Sicherungen, sondern um Abreagieren äußerer überwältigender, die narzißtisch erhöhten Ich-Gefühle verletzender Eindrücke, die im Zeitpunkt des Einwirkens psychisch nicht bearbeitet werden konnten und nur in mehr weniger entstellter Gestalt — meistens in der Form hysterischer Konversionen — der Psyche immer von neuem zwecks Bearbeitung und Bewältigung zugeführt werden.

stand, das Fehlen der Peitsche ist die Kastration ausgedrückt, wo diese durch das Aneignen eines neuen Gliedes, d. i. durch die Gefangennahme eines »Kindes« (vgl. Kind—Penis) erteilt wird, setzt ein Angst-äquivalent ein: die Spieler verfolgen »die Fliege« mit ihren Peitschen von dem Moment an, wo sie ein Kind erwirbt, samt demselben, beide fliehen dann so rasch als möglich in das schützende Haus-Loch zurück. Daß Fliegen, Wespen und ähnliche kleine »Seelentierchen«<sup>1</sup> mit allem Recht die Stelle ein Totemtieres, wie der Fuchs vertreten, von den Generationen abstammen, welche an ihn ambivalente Affekte knüpfen, ihn vor sich selbst durch verschiedene Verbote (vgl. religiöse und Tabuvorschriften) schützen, und ihn doch von Zeit zu Zeit töten (indem im Spiele einer sich an seine Stelle setzt und so seiner phallischen Macht ein Ende bereitet), das wird unterstützt durch Analysen Abrahams, der bei einem seiner neurotischen Patienten einen ausgesprochenen Fliegentotemismus gefunden hat<sup>2</sup>. Nachher wird uns aber ein anderes, für die Fliege typisches Kastrationssymbol im Spiele auffallen. Abraham bringt die Totemrolle der Fliege und ähnlicher »Seelentiere«, die durch ihre leichte Beweglichkeit rasch erscheinen und wieder verschwinden, unter anderem mit der sexuellen Funktion des Schauens in Zusammenhang. Und in den eigentlichen Fliegenspielen, in der italienischen »mosca cieca« und in der griechischen »eisernen Fliege«, also im wohlbekanntesten deutschen »Blindekuh«-Spiel, finden wir, daß die »Fliege« eben die Funktion des Auges — von dem wir aus zahlreichen Analysen (u. a. von Ferenczi, Freud, Abraham) wissen, daß es das männliche Genitale vertreten kann (vgl. Oedipus' Selbststrafe nach dem Inzest) — eingebüßt hatte. Das Spiel analysiert selbst, worum es sich eigentlich handelt: in Siam, wie Bastian berichtet, wird die Binde so über die Augen geknüpft, daß sie in der Form eines Elefantenrüssels herunterhängt. Der Rüssel, wie auch die Nase ist ein noch offenkundigeres Penissymbol, wie es von der Peitsche (in Wirklichkeit ist ja dieser Rüssel nichts anderes, als eine »Garuche«) schon früher dargelegt wurde. Im siamesischen Spiel versinnbildlicht der Rüssel<sup>3</sup> einerseits, was den »Spieler im Kreise« auszeichnen sollte, was ihm aber andererseits genommen wurde: dem manifesten Inhalt nach das Sehen mit seinen verderblichen Folgen für die Spielerschar, dem latenten nach die phallische Macht des Vaters über die Söhne<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Siehe Abraham: Über Einschränkungen und Umwandlungen der Schaulust. Jahrbuch VI.

<sup>2</sup> Ebenda.

<sup>3</sup> Vgl. das Spielzeug, welches Abraham erwähnt: eine Puppe, der auf einen Druck aus der Stelle eines dritten Auges mitten in der Stirne ein Phallus herauspringt. Siehe auch den »Beitrag zur Augensymbolik« von Dr. R. Reitler in der Internationalen Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, I. Jahrg. 1913, S. 159.

<sup>4</sup> Der elefantenköpfige Gott der Weisheit der Inder, Ganesa bildet dazu eine mythologische Parallele, die den Psychoanalytiker besonders nach den Ausführungen Abrahams und Wintersteins über die Beziehungen zwischen sexuellem Schauen und sexuellem Wissen interessieren wird.

Auf den Zusammenhang zwischen verbotenen sexuellen Schauen und dessen Strafe, die Erblindung im Spiele, werde ich bei einer anderen Gelegenheit näher eingehen, in diesem Zusammenhang möchte ich nur auf eine Rolle des Nichtsehens, der Blindheit und der daraus resultierenden Finsternis aufmerksam machen, die Abraham in seiner Abhandlung<sup>1</sup> auf Grund eines anderen Materials näher analysiert und detailliert hat, nämlich auf ihre Rolle als Mutterleibssymbol. Als solches hat sie die gleiche Bedeutung, wie Haus, Loch, Kreis auf der Erde oder Kreis der Spieler. Man könnte hier noch die englischen und altfranzösischen Bezeichnungen der »blinden Kuh«: »hoodman blind« und »chapifou« erwähnen, die darauf zurückzuführen sind, daß bei diesen die Blindheit durch eine über die Augen gezogene Kapuze erreicht wurde, auch hier wird der phallische Charakter des unwirksam gemachten Sehens durch die Art des angewendeten Mittels symbolisch angedeutet. (Siehe die Kapuze, Hut als Penisymbole bei Jung, Freud.) Aber die Verbindung, »mosca cieca«: mütterlicher Kreis (Ring der Spieler und Dunkel) und entfernter Penis, oder in der Synthese: der vollbrachte — mit Allmacht der Gedanken gewünschte Inzest, dessen Zeichen: die Tötung, Entmannung des Vaters und dessen Strafe, die Kastration des Sohnes, stellt dieselbe Konstellation dar, welche wir bei der Analyse des Namens und der Person des »hinkenden Fuchses« oder »Mère Garuche« gefunden haben und die wir bei einer zahlreichen Kasuistik ähnlicher Spiele immer von neuem finden werden. Noch einer französischen Variation, des Spieles »Mère Garuche« sei gedacht: der schon erwähnten »Le Bonhomme«, die sich von der »La Mouche« nur darin unterscheidet, daß hier Bonhomme — ein lächerlich aufgefaßter Vater, eine häufige Spielfigur — die Garuche hat, und die er mit dieser berührt, zuerst zu seinen Kindern, dann zu Gegenständen seines Haushaltes werden, diese: ses fils, sa marnite, son poireau, son navet etc., können leicht als Sexuelsymbole gedeutet werden. In dieser Variation, neben ihrer der früheren verwandten Charakteristik, können wir ein nicht mehr ganz neues Element entdecken, nämlich das Necken und Foppen des Vaters, wobei die feindliche Einstellung des Sohnes gegen den Vater sich in der Form des Lächerlichmachens äußert. Das Reizen des »Fuchses« durch das absichtliche Hineinfahren in sein Loch mit der Peitsche habe ich schon früher erwähnt. Ein eklatantes Beispiel dieser Stellungnahme des Sohnes gegen den Vater liefert das anderswo zu analysierende Spiel »Der Großmogul«, dessen Inhalt ist, daß der Großmogul sich auf irgend ein Postament stellt und alle möglichen Fratzen schneidet. Die Kinder dürfen ihn aber nicht auslachen: welches über ihn lacht, gibt entweder ein Pfand oder wird selbst der Großmogul. Außerdem könnte man das Spiel »Le Bonhomme« mit einer der vielen drolligen Geburtstheorien vergleichen, durch welche die Kinder die Erwachsenen

<sup>1</sup> Siehe Abraham l. c.

zum besten und über ihre sexuelle Kenntnisse im unklaren halten. Die Bedeutung der Peitsche und des Schlagens als Fruchtbarkeits-symbole tritt in diesem Spiele auch hervor. (Vgl. die Rolle des Schwertes beim Mythras-Ritus und die dadurch hervorgebrachte Fruchtbarkeit, oder einen der zahlreichen Aberglauben zur Erreichung derselben, wie die ungarische Sitte zu Allerheiligen, die Mädchen mit einer aus Weidenästen geflochtenen Peitsche zu schlagen und dazu ein Lied zu singen, welches in der Übersetzung ungefähr so lautet: »Werde frisch, werde gesund, du sollst so groß die Brüste haben, wie ein gebäucher Krug und einen so großen Hintern, wie einen Backofen.« Wobei der Hintere offenkundig eine geläufige Verschiebung des erotischen Interesses von der Gebärmutter auf diesen Körperteil bedeutet.)

Man kann selbstverständlich die Bewegungselemente und an dem Spiel teilnehmende nichtsexuelle Triebe auch nicht außer acht lassen. Unter den letzteren hebt Groos<sup>1</sup> den Jagdtrieb im »Fuchs ins Loch« besonders hervor. Betrachten wir diese jetzt näher: Es ist sicher, daß angeborene nichtsexuelle Triebe und Instinkte bei Gelegenheit das Zustandekommen von Spielen hervorrufen oder begünstigen können. Andererseits haben wir bei den angeführten Beispielen gesehen, daß diese Triebbetätigung beim Menschen nachweisbar einen mächtigen psychischen Überbau bekommen hat, durch die Teilnahme der Sexualität im Aufbau des Spieles, in dem diese sogenannten nichtsexuellen Triebe viel zu leicht aufgenommen, vermischt und bearbeitet wurden, um annehmen zu können, daß diese Triebe, richtiger gesagt Triebkomplexe, dem Sexualtriebe nur durchwegs artfremde Komponenten haben. Das Spiel »Fuchs ins Loch« reiht Groos, der das Spiel im allgemeinen biologisch erklärt, unter die Jagdspiele ein, da in ihm Verfolgen und Fliehen vorkommen. Vereinfachen wir dieses Beispiel dadurch, daß wir erst das einfachste Fangspiel, auch »Katz und Maus«, früher »Zeck« oder »Zickenspiel« genannt, ins Auge fassen. Hier wird der eine Spieler vom andern verfolgt, wird er eingeholt, mit der Hand berührt oder geschlagen, so werden die Rollen vertauscht. Gleich hier erwähne ich zwei andere, noch immer sehr einfache Formen desselben Spieles, eine, wo die Rollen nicht vertauscht werden, sondern der Gefangene hilft im Nachjagen dem Verfolger, bis alle Spieler gefangengenommen sind und eine weitaus häufigere, wo die Spieler einen besonderen Platz oder ein Mal als Zufluchtsort haben, wo sie nicht verfolgt werden dürfen.

Gehen wir diesmal von der Triebseite aus und analysieren wir zunächst den motorischen Trieb und dessen Rolle im Spiele. Das Material desselben ist eine große Muskelarbeit beanspruchende schnelle Bewegung, das Laufen. Das Laufen ist eine Bewegung, der organische Reflexe zugrunde liegen, seine Triebartigkeit demonstriert sich bei vielen Tieren, welche gleich nach ihrer Geburt mit dem

<sup>1</sup> Groos: Spiele des Menschen. Jagdspiele.

Muttertier mitlaufen. Ob das Laufen an und für sich lustvoll ist, kann man nicht mit Bestimmtheit sagen. Als Arbeit scheint es nicht lustvoll zu sein, wohl aber als Spiel und Weg zum Abführen überschüssiger Kräfte<sup>1</sup>, das ich vom Spiel auseinanderhalten möchte, weil es sich in diesem Falle mehr um das Aufheben einer unangenehmen Spannung als um das Erzeugen positiver Lustgefühle handelt. Dagegen wissen wir aus der psychoanalytischen Erfahrung, daß ein Element des Laufens, die starke Muskeltätigkeit, oft von ausgesprochenen erotischen Gefühlen begleitet wird, und es ist noch vielmehr der Fall, wenn die Muskelbetätigung eine schnelle Bewegung erzeugt<sup>2</sup>. Somit hat sich die Lust an der starken Muskelbetätigung als eine sexuelle entschleiern lassen und als Partialtrieb der Sexualität durch seine engen Beziehungen zu den motorischen Trieben erfüllt sie eine wichtige Vermittlerrolle zwischen den letzteren und den anderen Partialtrieben der Sexualität.

Schon das Hinzutreten der Muskelerotik zum normalen Abfluß des nichtsexuellen Triebes kann dem Vorgang einen echten Spielcharakter geben, wenigstens nach meinen Erinnerungen konnte ich dem Gefühl nach immer deutlich unterscheiden — und so habe ich es auch von anderen vernommen — wann das Laufen ein Spiel war, und wann eine Folge davon, wenn einen »der Hafer sticht«. Selbstverständlich sind die Grenzen nicht scharf, denn die mit der Triebetätigung wachgerufene Muskelerotik gestaltet sehr bald eine jede solche Kraftentfaltung zum wirklichen Spiele um. Die aus den Schulen herausströmenden Jungen laufen nicht lange ohne Ziel, aus dem Rennen ist nach einigen Minuten ein Wettrennen, ein Fangspiel oder ein Balgen geworden. Gewiß verändert schon der Bewegungstrieb den Bewußtseinzustand des Kindes, indem er, wie es später ausführlicher behandelt werden soll, im Kinde ein Allmachtsgefühl entwickelt, das wieder seinerseits den Boden vorbereitet für die mit dem Auftreten der infantil-erotischen Triebe sich über die Seele ausbreitenden Vorherrschaft des Lustprinzips. Seine Anwesenheit verriert schon der in der Triebstufe des Spieles wahrnehmbare Spielrausch, der ständige Begleiter des Allmachtsgefühles und des Wunschprinzips.

In der psychoanalytischen Erfahrung finden wir zahlreiche Belege auch für den sexuellen Lustcharakter der Geschwindigkeit. Stekel<sup>3</sup> hat z. B. eine Traumanalyse mitgeteilt, in der er die schnelle Bewegung auf Grund von Erinnerungen an die infantile Muskelerotik direkt an die Stelle des Koitus gesetzt gefunden hat. Solche Erfahrungen hat auch Sadger an seinen Patienten gemacht und es ist außerdem allgemein bekannt, daß die schnellen Bewegungen beim Kinde, sehr oft auch bei Erwachsenen, erotische Lustgefühle — speziell im

<sup>1</sup> Z. B. bei Kindern, die aus der Schule kommen, Pferde, die lange im Stalle gestanden sind.

<sup>2</sup> S. Freud: Drei Abhandlungen.

<sup>3</sup> Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen I. Bd. Beiträge zur Traumdeutung.

Unterleibe, aber auch im allgemeinen — verursachen können. Zum Beispiel beim Schaukeln, Drehbewegungen, Fahren, Fallen etc. Oft werden sogar die ersten bewußt-sexuellen Regungen, Erektionen, an starke oder schnelle Bewegungen geknüpft. (S. Freud, Drei Abhandlungen.)

Damit haben wir auch dort Teiltriebe des Propagationstriebes mitwirkend gefunden, wo die Biologen nur das Wirken von egoistischen Trieben behaupten. Dieser Umstand aber ist wieder ein Beweis dafür, daß das Spiel seine psychologische Sonderstellung dem Anteil der Sexualität — insbesondere der infantilen — verdankt und in seinem Wesen durch diesen Anteil determiniert wird. So könnte man z. B. — zurückkehrend zum »Fuchs ins Loch« — das Hinken bei einem Verfolgungsspiel ohne Würdigung der Rolle des Inzestkomplexes bei der Entstehung des Spieles nicht voll erklären, obwohl man anführen könnte, daß eine Stauung des Triebes bei der Betätigung desselben zur Erhöhung des Lustgefühls beiträgt. Dem ist gewiß so, denn wenigstens so viel ist unbestreitbar, daß die vom gestauten Trieb — sei er sexuell oder nicht — erzeugte unangenehme Spannung beim Abfluß plötzlich aufgehoben und dadurch schon relativ ein Lustgefühl erzeugt wird. Dieser Umstand wird auch vom Spiele, richtiger von der Wunscherfüllungstendenz in ihm gehörig ausgenützt, um von diesem durch die Stauung unaufhaltbar gewordenen Triebe in seinem Strombette die gleichsam zum Abfluß strebenden erotischen Triebe mitreißen zu lassen, wobei dem Triebe eine Rolle zukommt, die nach Freud im Traume die Körperreize spielen, sie ver helfen dort der Psyche, auch die infantil-erotischen Wünsche zum Ausdruck zu bringen. Trotz des angeführten berechtigten Einwandes würde bei dieser Erklärung einer so mächtigen Einschränkung, wie das Hinken bei einem Verfolgungsspiel, das Gefühl der Unvollständigkeit übrigbleiben, besonders wenn wir an die Einschränkung des Schvermögens beim »Blinde Kuh«-Spiel denken. Und das Spiel hat doch, wie wir schon gesehen, seine guten Gründe dazu. Abgesehen von der Kastrationsbedeutung solcher Einschränkungen, dienen sie im Spiele durch die mit ihnen verbundenen Gefühle des Schmerzes, der Müdigkeit und Furcht dazu, die Angstgefühle, die der unterdrückte Sexualtrieb entwickeln könnte, zu überdecken. Einen parallelen Mechanismus kennen wir vom Traume her, wo die zufälligen körperlichen oder psychischen Unlustgefühle dazu benützt werden, um sexuelle Wunscherfüllungen zu ermöglichen, die ohne stärkere Unlustentwicklung nicht möglich wären.

Eine positive Vorlustrolle der angenehmen Triebbetätigungen — seien sie sexueller Natur oder führen sie zu einem wahrscheinlich narzißtischen Allmachtsgefühl — wurde schon erwähnt. Ihre Rolle besteht darin, die psychische Stimmung so zu verändern, daß ein Umkippen der seelischen Bereitschaft zur Realitätsanpassung auf die Seite der Lustprinzipsherrschaft erfolgt. Im Spiele habe ich diesen Mechanismus allgemein gültig gefunden und er scheint mir auch in anderen seelischen Gebilden vorhanden zu sein, als eine besondere

Art der Assoziationsbedingungen des Unbewußten. Freud hat ihn zuerst gewürdigt beim Witze<sup>1</sup>, also in einem Sonderfalle des Spieles, in welchem die motorischen Triebe durch die Denkarbeit ersetzt werden. So verhilft z. B. die Komik der Sprache und mit ihr die verschiedenen, meistens der Witztechnik angehörenden Griffe, deren Vorlustrolle Freud erkannt hat und deren größter Teil selbst unter den Äußerungen der Exhibitions- und analerotischen Lust unterzubringen ist, den dem Witz zugrunde liegenden erotischen und egoistischen Trieben zum Ausdruck. Inwiefern der Mechanismus der Vorlust in der Lehre des Unbewußten eine Selbständigkeit und Allgemeingültigkeit beansprucht, sollen weitere Untersuchungen klarlegen.

Aber auch die Fangspiele, mögen sie auch auf einem so ausgesprochenen und in seinen Äußerungen so eindeutigen Triebe, wie dem Jagdtrieb fußen, vermissen keineswegs eine starke psychische Determinierung, im Gegenteil, Flucht und Verfolgung sind Motive, denen wir besonders in der Psychiatrie, Mythologie und auch im Traume häufig begegnen, fast immer als Teile eines sehr aktiven Inzestkomplexes. In der Mythologie erscheint die Flucht hauptsächlich in zwei Formen: entweder wird es dem Helden durch überirdische Aussage kund, daß er seinen Vater töten und seine Mutter heiraten wird und er flieht, seinem Schicksal zu entrinnen, um desto sicherer es zu erfüllen (Oedipus) oder bei einer mehr vorgeschrittenen Verdrängung projiziert er seine feindliche Einstellung gegen den Vater und die erotische gegen die Mutter auf diese selbst und flüchtet verfolgt von dem feindlichen Vater (Kyros, Moses, Jesus) oder von der liebess tollten Mutter (Phädra, Potiphars Frau etc.). Wenn die Inzestlibido durch die Unterdrückung in Unlust umschlägt, kann auch die Mutter-Imago unter dem Bilde der »fürchterlichen Mutter« auftreten. In dem Verdrängungsspiel »Fuchs ins Loch« treten beide Arten in der Person des Fuchses und der Mère Garuche zum Vorschein, bei der letzteren die Liebe zum Teil in ihr Negativ, in Haß verwandelt. (Paranoischer Mechanismus.) In der Mythologie vertreten die Inzestangst mit Vorliebe solche »fürchterliche Mütter« und deren Verdoppelungen, wie z. B. die Erinnyen, die Sphinx, die Phorkyaden usw.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Freud: Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten.

<sup>2</sup> Daß die Angst eigentlich auf eine Bestrafung durch die phallische Macht des Vaters zurückzuführen ist, wird durch die Anwesenheit von Phallussymbolen bei diesen Gestalten angedeutet. So bei der Mère Garuche und den Erinnyen die Peitsche, bei den Phorkyaden, den »rauen Weibern« das eine Auge und der eine Zahn, auch die phallische Dreizahl, bei Hexen der lange Zahn oder die lange Nase usw. Bei der Sphinx das männliche Glied am tierischen Unterleib.

Eine andere Angstquelle, die Freud in der Entbindungsgangst, in dem Würgen und Pressen des Kindes bei der Geburt vermutet, ist in dem Namen dieses Angsttieres angedeutet. Der Name wird abgeleitet aus *σφύγγω* = einbinden, einsperren, einengen, und das Umzingeln, Eingesperrtsein in einer Höhle (Mutterleibsymbol), dann das Entschlüpfen daraus durch enge Wege, trotz Lebensgefahr, Versuchungen und Leiden sind bekannte Traum-, Märchen- und Mythenmotive der Wiedergeburt oder überstandenen Geburt. Auf diese Symbolik sind das Spiel »Machet auf das Tor!« und die vielen Variationen des ungarischen »Brückenspiels« aufgebaut.

Im Märchen kommt die Verfolgung fast ausnahmslos zwischen Vater und Sohn (oder Mutter und Tochter) vor. Meistens ist es eine Vater-Imago, der auf seine Tochter (Frau) eifersüchtige König, der den Sohn-Held, den Freier der Tochter verfolgt, ein anderesmal erfolgt die Verfolgung in der Form des bekannten Kampfes zwischen dem kleinen und großen Penis, wie z. B. im »Knecht des Teufels«<sup>1</sup>. Interessant ist im letzteren Falle der oftmalige Symbolwechsel, bis endlich der Knecht-Sohn in einem königlichen Hause (Mutterleibsymbol, Mutterschoß), durch dessen Fenster er in der Gestalt einer Taube vor dem verfolgenden Habicht (beides Phallussymbole) hineinfliegt, im Schoße der Königstochter (Mutter-Imago) gerettet wird oder umgewandelt in einen Fuchs, der den Kopf des Teufels in Hahnergestalt abbeißt (Kastration des Vaters), um endlich die Königstochter zu heiraten<sup>2</sup>. Endlich kommt es oft vor, daß der Verfolger eine »fürchterliche Mutter«: eine Stiefmutter, eine Hexe, das »Mütterchen mit der eisernen Nase« ist. Alle diese Variationen kommen auch im Spiele vor, von der einfachen Verfolgung, wie im Fingenspiel in sich, oder in Zusammenhang mit anderen Spielen, wobei interessanterweise alle Symbole verfolgt werden können, wie im Märchen: Hahn, Henne, Küchel, Gans, Taube u. a. m. durch Fuchs, Wolf, Sperber etc., sogar das Handtuch und der Ring in den entsprechenden Versteckspielen<sup>3</sup>. Solche Regressionen, wie die »Mutter Garube« oder die »Söhne« in »Bonhomme«, lassen keinen Zweifel an der Richtigkeit unserer Analyse übrig. Auch in einigen ungarischen Spielen, wie »Frau Mutter (oder Großmutter) ist in die Kirche gegangen« — ein weibliches Gegenstück zum »Großmogul« — verfolgt die Frau Mutter oder Großmutter ihre, meistens weiblichen Kinder. In anderen ist der Verfolger statt des Vaters der Großvater.

Vollkommen analog mit dem »Fuchs ins Loch« ist auch beim einfachen Fangspiel das Vorkommen des rettenden »Hauses«, Males (siehe Das Märchen vom Knechte des Teufels), dessen Bedeutung als Mutter respektive als Mutterleibssymbol schon im Anfange besprochen wurde. Eine interessante Form des Rettens ist die, daß ein Spieler zwischen dem Verfolger und Verfolgten quer hinüberläuft, was an ein bekanntes mythologisches Motiv erinnert, das als »Trennung der Welteltern« bei den Mythologen, als »Retter der Mutter« bei den Analytikern bekannt und dessen Inhalt ist, daß der Sohn sich zwischen die eng aneinanderliegenden Welteltern drängt und dadurch die Mutter vom Vater befreit und das vorher Vereinigte in zwei entgegengesetzten Prinzipien trennt. Dieses Motiv, das ebenfalls aus dem Inzestkomplex entstand (Rank), kommt auch im Spiele »König, gib einen Soldaten« oder »Kettenspiel« vor, wo

<sup>1</sup> Siehe Grimm: Deutsche Volksmärchen.

<sup>2</sup> Vgl. die Anm. auf p. 258 über den Kampf des Fuchses und des Wolfes im »Reincke Fuchs«. Auch Ferenczi: Ein kleiner Hahnenmann. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, I. Jahrg. 1913, S. 240.

<sup>3</sup> »Heiß und kalt«, »Steinchen will verstecken«.

der Spieler die Kinderkette des Königs durchbricht und die so getrennte »queue« dann in seine, der früheren gegenüber feindliche Partei einreicht. Die so eroberten Kinder fühlen sich gleich in ihre neue Rolle hinein, was mit einer Theorie der Vorübung<sup>1</sup> für soziale Zwecke in krassem Widerspruch steht. Außer diesem hat die Trennung eines Stückes der Kette (Kinder, Queue) des Königs durch seinen Gegner eine ausgesprochene Kastrationsbedeutung, ebenso im Verfolgungsspiel »Chat perdue«<sup>2</sup>, wo der durch Trennung gerettete Spieler im Falle der Gefangennahme gleichsam zu einem Kind des Verfolgers wird. Die ihres Penis beraubte Vater-Imago nimmt auch hier, wie im »Fuchs ins Loch« eine Mutterbedeutung an, die unter dem Bilde »Rettung der Mutter« ausgedrückt wird.

An diesen Beispielen hoffe ich gezeigt zu haben, daß auch beim einfachen Fangspiel die Freude an der Muskel- und Triebbetätigung, aus welcher Quelle sie auch kommen möge, bald vom Unbewußten, dem Lustprinzip, zum Ausdruck unterdrückter infantil-erotischer Wünsche benützt wird, der gleiche Umstand, den wir vom komplizierteren Fangspiel auf Grund der analytischen Einsicht behauptet haben. Daß die Triebe und Muskelerotik auch hier dieselbe Rolle spielen, wie beim »Katz und Maus«, »Zeck«-Spiel, das braucht wohl nicht noch einmal betont zu werden.

Keineswegs sind mit dieser Analyse alle Einzelheiten der Inzestspiele erschöpft. Vielmehr zwingt mich die Vielseitigkeit der Übereinstimmungen, die sie mit anderen Gebilden des Unbewußten des einzelnen und der Menschheit gemeinsam haben, mich hier mit diesen Beispielen zu begnügen und die Analyse der anderen auf später zu verschieben, wo Zeit und Raum für eine eingehende Detailarbeit zur Verfügung stehen.

Aber auch andere infantil-erotische Triebe gelangen im Spiele »Fuchs ins Loch« zur Betätigung, ohne deren Erwähnung unsere Analyse unvollständig bliebe. Die beim Kinde so mächtigen sado-masochistischen Komponenten der Sexualität kommen in diesem Spiele auch zu ihrem Rechte. Das Verfolgen, das Schlagen sind nicht nur zufällig im Spiele mitaufgenommen, sondern bilden eine seiner Lustquellen, wie sie nicht nur von pervers gebliebenen Allognatiakern deutlich erinnert, sondern auch durch Analysen in zahlreichen Fällen bestätigt wurden. Dabei wird im Spiele die masochistische Komponente ausgenützt, um die hier die neurotische Angst vertretende Gefühle der Müdigkeit, des Schmerzes und der Furcht zu absorbieren und paralysieren.

Man findet sogar in diesem — man wäre geneigt zu sagen — klassischen Inzestspiel die Spuren der Analerotik, auf welche sonst eine sehr ausgebreitete Spielgattung aufgebaut wurde. In einer

<sup>1</sup> Siehe Groos: Spiele der Menschen.

<sup>2</sup> »Katze auf dem Baum«, ein Fangspiel, wo das Mal durch das Hinaufklettern auf irgend eine Erhöhung vertreten wird, wobei die Füße die Erde nicht berühren dürfen.

Variation des Spieles gebraucht der »Fuchs« die Peitsche nicht zum Schlagen, er wirft damit nach dem fliehenden Spieler, die Folgen sind die gleichen wie beim Schlagen. Ohne auf die Analyse des im Mittelpunkt der Wurfspiele stehenden »Wurfes« näher einzugehen, kann hier vorausgeschickt werden, daß der Wurf hier in drei Bedeutungen assoziiert wird, erstens als Geburtssymbol durch die »Lumpf«, Analegeburtstheorie der Kinder, zweitens als Symbol des lustvollen Vorganges der Defäkation, drittens als Verdrängungsprodukt derselben Lust, äquivalent der Angst aus dem Inzestkomplex, als Beschmutzung, Beschämung, Herabsetzung, Verachtung durch das Bewerfen, Beschmutzen mit einem Kotsymbol. Der Wurf mit der »Garuche« ist zunächst eine Doublette des eigenen Herauskommens aus dem mütterlichen Kreis der eigenen Geburt, ebenso, wie der kleine Hans diesen Vorgang bei seiner Mutter durch das Fallenlassen eines Messers, also ebenfalls eines Penisymbols, aus einem Loch der Puppe symbolisiert. Die Assoziation Penis—Lumpf—Kind, deren Zusammengehörigkeit Freud unlängst wieder betont hat<sup>1</sup>, wird im Spiele im einzigen Werfen verdichtet: Durch das Werfen eines Penis-Fäzes-Symbols<sup>2</sup> bekommt der »Fuchs«, »Mère Garuche« ein Kind. Das Werfen aber als sadistisch-analerotische Handlung ist auch in sich lustvoll, wir sehen ihn schon bei sehr kleinen Kindern von den Äußerungen großer Lust begleitet. Der Getroffene fühlt dies aber als deutliche Beschämung und Herabsetzung, die Folgen sind auch dementsprechend: aus dem freien Spieler, mit freier ambivalenter Einstellung gegen die Vater- und Mutter-Imago wird er durch diesen Wurf zum Sklaven seines Inzestkomplexes gezwungen und gestempelt. Die darauffolgende Ausstoßung aus ihrer Gesellschaft unter Peitschen-schlägen ist nur eine Übersetzung dieser Tatsache in die Sprache des Spieles, die einst vielleicht auch die des Lebens und der Volkseele gewesen<sup>3</sup>. Auch in direkten Wurfspielen werden bald Penis, bald Fäzessymbole geworfen. So z. B. Lehm, Sand, Steine, Knochen, Ball, Würfel, kleine Stöcke, Pfeile etc. Hier führt ein Weg zur Analyse der analerotischen Spiele, welche wegen ihrer Wichtigkeit und großen Zahl ein anderesmal in einem besonderen Kapitel behandelt werden müssen.

Daß im behandelten Spiele, wie in so vielen anderen, homosexuelle Neigungen der Spieler auch mit dargestellt werden, erleichtert durch eine gleichzeitige Identifikation mit Vater und Mutter und durch die sadistische Auffassung des Koitus der Eltern, wäre

<sup>1</sup> Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse IV.: »Über Triebumsetzungen insbesondere der Analerotik.«

<sup>2</sup> Siehe die Schlange aus Kot im Osiris-Mythos, den wie Lehm gekneteten goldenen Phallus in Faust, II. Teil.

<sup>3</sup> Vgl. die Tabuvorschriften der Wilden. — Die Verbannung des Oedipus, nachdem der Inzest an den Tag gekommen ist, oder die des Orestes nach dem Muttermord unter Peitschenhieben der Erinnyen, die übrigens das Leben des Verfolgten auch dadurch unerträglich machten, daß sie ihn und seine Speisen mit ihrem Kot verunreinigten.

leicht nachzuweisen und wird auch bei einer ausführlicheren Behandlung der Spiele nicht unterlassen. Diesmal aber begnüge ich mich darauf hinzuweisen, daß die unbewußten Wurzeln der Homosexualität — soweit meine Erfahrung reicht — im Spiele größtenteils mit denen des Inzestkomplexes des Sadismus, Narzißmus und der Analerotik zusammenfallen, die oben schon wenigstens berührt wurden. Daß bereits fixierte Homosexualität in unentstellter Form im Spiele durchbrechen kann, ist eine alltägliche Erfahrung in der Psychoanalyse.

Die Ergebnisse unserer Analyse des Spieles »Fuchs ins Loch«, »der hinkende Fuchs«, »Mère Garuche« zusammenfassend, haben wir gefunden, daß dieses Spiel neben den in ihm enthaltenen Bewegungselementen einen manifesten Inhalt — eine Spielfassade — zeigt, der aus entstellten Äußerungen der infantil-erotischen Teiltriebe der Sexualität aufgebaut wurde, deren Entstellung derselbe Mechanismus verursacht, welchen Freud unter dem Bilde einer zensurierenden Instanz für den Traum, die Neurose etc. wirksam gefunden hat. Den manifesten Inhalt des Spieles könnte man in Anlehnung an parallele Märchen, Sagen und Mythen, mit deren Sprache das Spiel unter allen Verdrängungsprodukten unterdrückter Sexualität die größte Verwandtschaft aufweist, etwa folgendermaßen rekonstruieren: Ein Königssohn wird durch den bösen Stiefvater oder die Stiefmutter von zu Hause weggejagt. In der Welt draußen hat er mit verschiedenen mehrköpfigen Ungeheuern zu kämpfen, denen er unterliegt, er wird zerstückelt, verwünscht, in sein Erbe setzt sich sein böser Feind, bis er durch ein Wunder wiederbelebt wird, den Feind besiegt, seine Mutter rettet und mit Triumph in seines Vaters Burg und Reich einzieht. Oder aus dem Standpunkte der Mythendichter erzählt: Titanen lehnen sich auf gegen Gott-Vater. Es entsteht ein Kampf, wobei Blitz und Felsblöcke die furchtbaren Waffen sind. Ein Titan bemächtigt sich der Herrschaft, der Burg und der Frau Gott-Vaters, den er durch sein Schwert an den Füßen geschwächt hat, aber bei einem neuen Kampf wird er vom Blitz getroffen durch Gott-Vater besiegt, entmannt und in den Tartarus verbannt. (Die Einkleidung in Märchenform ist ganz willkürlich mehr aus dem Standpunkte des Sohnes, in Mythenform mehr aus dem des Vaters gearbeitet. Beide sind eigentlich ganz dieselben, wie es nach der Allgemeingültigkeit der zugrunde liegenden erotischen Neigungen und der Abwechslung in den Rollen des Vaters und Sohnes im Spiele auch nicht anders sein kann.)

In die Sprache des Bewußtseins übersetzt, begehrt der Spieler den begehrten, aber schon unterdrückten Inzest mit der Mutter und die Beseitigung des Vaters durch Tod oder Kastration, seine Inzest-, Kastrationsangst wird jedoch vor seinem Bewußtsein durch körperlich bedingte peinliche, schmerzliche, doch teilweise in sadomasochistische Lustgefühle umwandelbare Sensationen abgelenkt und überdeckt. Dabei genießt er die Lust aus der Muskel- und Analerotik, sein Ich wird im Spiele erhöht, groß, zauberkräftig, allmächtig, verschafft

seinen übersprudelnden oder sein narzisstisches Selbstideal störenden Ich- und Arttrieben einen breiten Raum zum Abfluß, er genießt auf erlaubtem Wege sonst verbotene Lust und vermeidet dadurch unangenehme körperliche und seelische Spannungen.

## II.

Hat man die nahen Beziehungen zwischen dem Spiele und den infantil-erotischen Teiltrieben aufgedeckt, so gewinnt man eine tiefere Einsicht in das Wesen des Spieles, als es die bisherigen psychologisch-biologischen Spieltheorien erlaubten. In den analysierten Beispielen haben wir die Verdrängungsprodukte der infantil-erotischen Teiltriebe und deren Objekte als determinierend für den Spielcharakter aufgefunden, ohne den das Spiel kein Spiel, sondern nur eine nicht lustvolle Arbeitsleistung wäre. Die Entstehungsursache des Spieles und seiner Form müssen wir im Bestreben der unterdrückten infantil-erotischen Triebe nach Betätigung und Lustgewinnung und dem der Verdrängung nach Vermeiden von Unlust durch die ersteren suchen. In diesem Vorgang werden nun die ebenfalls im Überfluß produzierten und zum Abfluß drängenden motorischen und anderen Triebe und Instinkte mitaufgenommen und auf eine schon erwähnte Art ausgenützt und verarbeitet, welcher Umstand für die Gestaltung des Spieles gleichsam von Bedeutung ist.

Dagegen entspricht die analytische Auffassung auch den meisten bisherigen Theorien des Spieles:

1. Der Schiller-Spencerschen: Das Spiel ist eine Abfuhr von angesammelter, überflüssiger Energie (overflowing energy), wenn neben den anderen auch den infantil-erotischen Trieben die gebührende, bisher nicht gewürdigte mächtige Rolle unter den Energiequellen des Spieles eingeräumt wird.

2. Der sogenannten Erholungstheorie, vertreten von Lazarus, die einfach so ausgedrückt werden kann, daß das Spiel eine Erholung nach den Anstrengungen des realen Lebens durch körperliches und geistiges Ausspannen bedeutet. Diese Theorie deutet die Vorherrschaft des Lustprinzips über dem Realitätsprinzip in einer wissenschaftlichen Annäherung an, welche eine Betrachtungsweise aus dem ausschließlichen Standpunkte der Bewußtseinspsychologie noch erlaubt. So schwindet auch das Bedenken, das man gegen beide Theorien anführte, daß keine der beiden mit der Tatsache rechnet, daß die Spiele oft bis zur vollen Erschöpfung des Spielers fortgesetzt werden, was ebensowenig der Überfluß- wie der Erholungstheorie entspricht, ausgenommen wenn wir der hier tätigen erotischen Partialtriebe gedenken, welche, wie schon erwähnt, die Eigenschaft haben, sich automatisch zu wiederholen und diese Eigenschaft auch dann beibehalten, wenn sie unterdrückt sich in irgend einer entstellten Form durchsetzen, sich der Beeinflussung seitens des Bewußtseins entziehend. Daß diese Spiele unter einem veränderten Bewußtseins-

zustand ablaufen, wurde auch von den Autoren allgemein erkannt und dieser traumähnliche Zustand unter dem Namen »Spielrausch« gewürdigt, in dem wir bald den ständigen Begleiter der Funktion unseres Unbewußten mit seiner regressiven Arbeitsweise, ich könnte sagen, das Allgemeingefühl des arbeitenden Lustprinzips erkennen. Bei den verschiedenen Produkten des Unbewußten stellt es sich unter verschiedenen Namen vor, als Ekstase, Traumbewußtsein, Zerstreutheit, Weltentrücktheit, Charme, verschiedene Dämmerzustände und die Verrücktheit (im engeren Sinne des Wortes) der Irren.

Auch Groos zieht zur Erklärung der Spielwiederholungen außer einem Drang zur Wiederholung, den er als eine Grundeigenschaft dem menschlichen Organismus zuschreibt und den er mit Baldwin mit einer »zirkulären Reaktion« erklärt — die ihrerseits wieder den Stimulus bildet zur Wiederholung derselben Bewegung — die vom alltäglichen differente Reaktionsweise der Psyche und den rauschähnlichen Zustand heran: „In dem gewöhnlichen, von dem Kampf ums Dasein erfüllten Leben sehen wir nun beständig Zwecke vor uns, die wir möglichst bald verwirklichen wollen und es fehlt uns daher die Zeit, uns jenem Drang der Wiederholung hinzugeben. Ganz anders verhält es sich aber da, wo ein Mensch aus diesem vorwärtsdrängendem Werktagsleben heraustritt. Pathologische Beispiele bietet uns die Psychiatrie. Bestimmte Formen geistiger Erkrankung äußern sich in endlosen Wiederholungen des gleichen Aufrufs oder der gleichen Handlung . . . In dasselbe Gebiet gehören die »automatischen« oder »fortgesetzten« Bewegungen Hypnotisierter . . . Etwas Ähnliches kann vorkommen, wenn wir unter dem Eindruck eines großen Schmerzes oder einer großen Freude für eine Zeitlang aus unserem Zweckleben herausgeschleudert werden: auch hier tritt häufig die mechanische Wiederholung eines Aufrufs oder einer zwecklosen Handlung auf. Sehr deutlich zeigt sich die gleiche Erscheinung im Liebesrausch der Vögel: bei den Glockenvögeln soll es vorkommen, daß sie ihren Werbungsruf so lange fortsetzen, bis sie tot vom Zweige fallen.“

Ein solches Heraustrreten aus der Werktagswelt ist nun auch das Spiel und wir werden uns daher nach dem Vorausgeschickten nicht darüber wundern, wenn manche Spiele bis zur äußersten Erschöpfung fortgesetzt werden. Das gilt besonders von den Spielen der Kinder, »da ja das Kind sich vollständiger als der Erwachsene in den reinen Genuß der Gegenwart verlieren kann«.

3. Auch die Übungstheorie Groos' — das Spiel sei Vorübung solcher Triebbetätigungen, welche im Leben der Art große Bedeutung haben, und zwar zwecks Vorbereitung für das reale Leben der Erwachsenen — kommt der Erkenntnis von der infantil-erotischen Grundlage des Spieles in gewissem Maße entgegen, da die infantil-erotischen Triebe die Komponente der normalen Sexualität sind und bei normaler Entwicklung in ihr aufgehen, auch trägt ihre spielerische Betätigung zur Ausbildung dieser mächtigsten aller menschlichen

Triebe, der nach einem Ausdrucke Freuds vorbildlich für all unser Tun und Handeln ist, gewiß viel bei, obwohl ich betonen möchte, daß nach meiner Erfahrung bei der Spielwahl, also der Erfindung und Begünstigung eines oder des anderen Spieles, schon die mehr hervortretenden Teiltriebe des Kindes am Werke sind. Sie gestalten das Spiel vielmehr nach ihrem Bilde, als daß sie sich vom Spiele lenken oder beeinflussen lassen. Das letztere kommt wohl auch oft vor, doch erhebt es sich nicht über den Einfluß des Milieus, der uns schon von der Ausbildung nervöser Störungen aus der Psychoanalyse bekannt ist. Wir wissen ja, in erster Linie hat es Abraham in seinen Mitteilungen gezeigt<sup>1</sup>, daß die sexuellen Triebe der Kinder sehr oft selbst die Ereignisse und Traumata aktiv hervorrufen, welche zu ihrer Fixierung beigetragen haben sollen.

Doch eine andere Erwägung sollte hier in Betracht gezogen werden. Wir wissen, daß die menschliche Kultur zur Hälfte auf Kosten der verdrängten Sexualität zustande gekommen ist und deren Teiltriebe, die im Laufe der Entwicklung am meisten eingebüßt hatten, wie die Inzestregungen, die sadomasochistischen, analerotischen Triebe im Spiele ungehemmt oder trotz der Hemmungen in ihrer entstellten Form ausgiebig betätigt und Kompromiß-, Ersatz-, Reaktionsbildungen und der Sublimierung entgegengeführt werden. Wenn wir diesen Vorgang als einen Entwicklungsprozeß auffassen — vergleichende völkerpsychologische Parallelen zeigen, daß er die Rekapitulation der seelischen Entwicklung der Menschheit ist — so können wir mit Gewißheit annehmen, daß das Spiel, das während der ganzen Kindheitsperiode den größten Teil dieser Triebe in sich aufnimmt und verarbeitet, sexuelle mit asexuellen Zielen und Trieben verknüpft, beide zusammenzuarbeiten lehrt, das Überfließen der sexuellen Energien in die Bahnen der Selbsterhaltungstrieb ermöglicht, allzu asoziale und egoistische Regungen abschleift, kein zufälliger Tummelplatz all dieser Triebe und Hemmungen ist. Es hat auch die Aufgabe, Produkte des Unbewußten, wo allein das Lustprinzip herrscht, mit den Gegebenheiten und dem Zwange des realen Lebens in Einklang zu bringen durch Kompromißbildungen, als welche wir das Spiel auf der Verdrängungsstufe eben kennen gelernt haben. Es scheint so zu sein, daß der Mensch nur die Kultur sicher besitzt, deren geschichtliche Entwicklung er in sich selbst mitgemacht hat. Von diesem Standpunkt aus mag Groos Recht haben, wenn er behauptet, das Spiel sei eine Vorübung zur späteren, zweckmäßigen Entfaltung lebenswichtiger Triebe. Ließen wir jedoch, wie er, die infantil-erotische Grundlage des Spieles und seinen essentiellen Zweck: die Lustgewinnung durch infantil-erotische Triebe außer acht, so läßt uns die Theorie des Experimentierens und der Vorübung noch so oberflächlich angewendet sicher im Stich. Besonders bei Fixierungen an einzelne Spiele, die beim

<sup>1</sup> Das Erleiden sexueller Traumata als Form infantiler Sexualbetätigung. Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie, 1907, Nr. 249 (15. November).

Spiele dieselbe Bedeutung haben, wie Fixierungen in den Neurosen und in den beiden zugrunde liegenden infantil-erotischen Trieben, die wir im Seelen- und Geschlechtsleben der Erwachsenen als Perversionen kennen. Man gedenke nur z. B. der Hasardspiele der Erwachsenen, die ihre Existenz und oft verderbliche Macht wohl einer Fixierung an die analerotische Lust, aber keineswegs einem Bedürfnis nach Einübung zweckmäßiger Handlungen verdanken. Eine eingehendere Kritik der Spieltheorie Groos' muß für eine ausführlichere Behandlung des Themas vorbehalten werden, doch welcher grundlegende Unterschied zwischen meiner und Groos' Auffassung besteht, das kann ich schon hier durch eine Anmerkung Groos'<sup>1</sup> illustrieren, die lautet: »Die Liebesspiele des Kindes betrachte ich als einen (bildlich ausgedrückt) »unbeabsichtigten' Nebenerfolg der Einrichtung einer Jugendperiode. Sie haben keine wesentliche biologische Bedeutung und treten ja auch hinter der Jugendübung anderer Instinkte weit zurück.«

4. Auch nur als eine Annäherung an die Tatsachen können Wundts psychologische Kriterien aufgefaßt werden. Am meisten zutreffend ist darunter das erste: das der »erfreuenden Wirkung« des Spieles, da damit nur der allgemein bekannte lustbringende Charakter des Spieles betont wird. Nach meinen Spielanalysen dürfte es ziemlich klar erkenntlich sein, daß diese nur die — bewußtpsychologische — Außenseite der allgemeinsten, der Wunscherfüllungstendenz des Spieles ist, derselben, deren grundlegende Bedeutung Freud für den Traum erkannt hat und die hier mit ähnlichem Mechanismus arbeitend wie dort, rezente Eindrücke und Bedürfnisse — Instinkte und Triebe mit infantil-erotischen Wünschen zusammen zu mehr weniger verhüllter Erfüllung verhilft. Ein Unterschied wäre dagegen die stellenweise dünnere Übersichtung des infantil-erotischen mit rezentem Material, da im Spiele beide mehr zusammenfallen und die oft weniger stark vorgeschrittene Verdrängung, die hier öftere und ausgiebigere Regressionen erlaubt als im Traume. Ein anderer besteht vielleicht im schwer bestimmbareren Anteil nichtsexueller Triebe, die seit den verschärften Beobachtungen besonders der Psychoanalytiker an gesunden und nervösen Kindern und nach der daraus resultierenden Erkenntnis der wichtigen Rolle der Partialtriebe der Sexualität in ihrem Seelenleben viel Raum und Bedeutung zugunsten der letzteren einbüßen mußten. Sie haben im Zustandekommen des Spieles ungefähr dasselbe Schicksal, wie die somatischen Reize im Zustandekommen des Traumbildes. Sie werden, so mächtig und scharf geprägt sie auch sein können, verflochten in das Traumgewebe des Spieles. Oder sie werden direkt hervorgerufen, um den unterdrückten erotischen Trieben einen Spielraum zu beschaffen, wie z. B. die Gedankenarbeit beim Witz<sup>2</sup>. Wenn dabei durch die Betätigung dieser

<sup>1</sup> Siehe Groos: Spiele der Menschen, S. 485.

<sup>2</sup> Ein Spiel speziell der Erwachsenen, deshalb das Vertreten der Bewegungen durch die Gedankentätigkeit, die sich auch beim Kinderspiel mit der Entwicklung parallel langsam einstellt.

Triebe irgend eine Lust frei wird, so benützt das Lustprinzip diese Lust aus motorischen oder auch aus sensorischen Quellen als eine Art Vorlust, als Lockprämie, mit der die erotischen Triebe die Psyche »darankriegen« zur veränderten Einstellung, die zur angstlosen Lustentwicklung aus erotischen Quellen notwendig ist. Nach meinen Beobachtungen tritt hier zu allererst eine Erweiterung des Ichgefühls bis zum Allmachtgefühl auf. Aller Wahrscheinlichkeit nach geben dann diese Gefühle den Anlaß zum Übergang zur Arbeitsweise des Lustprinzips und zum Auf- oder Durchbruch der auf die Betätigung lauernden erotischen Triebe, wenn sie nicht schon von allem Anfang an bei der Heraufbeschwörung dieser Zustände mitgewirkt hatten<sup>1</sup>. Auf die Vorlustrolle der einzelnen Partialtriebe habe ich schon bei der Behandlung der einzelnen Spiele hingewiesen.

Auf das zweite Kriterium Wundts »die unbewußte oder bewußte Nachbildung zwecktätiger Handlungen« werde ich bei der Behandlung der Nachahmungsspiele zurückkehren, ebenso werde ich das dritte, »die Rückbildung der ursprünglichen Zwecke in Scheinzwecke« hier nicht behandeln, da es unter einem anderen Gesichtspunkte erwähnt werden muß. In der Wundtschen Fassung kranken sie an der Einseitigkeit des Bewußtseinsgesichtspunktes der Assoziationspsychologen. Doch kann ich schon vorausschicken, daß das zweite Kriterium keine allgemeine Gültigkeit hat — schon Groos weist darauf hin — und das dritte von der Rückbildung der ursprünglichen Zwecke in Scheinzwecke wieder nur ein mangelhafter Ausdruck für die in der Psychoanalyse längst geläufige Tatsache ist, daß es in seelischen Produkten einen manifesten und einen latenten Inhalt gibt — und das gilt für das Spiel ebenso wie für den Traum — die vom Zweckgesichtspunkte aus betrachtet, eine andere Orientierung verlangen. Wundts Psychologie ist bis zur Erkenntnis vorgedrungen, daß die manifesten Ziele des Spieles nicht die eigentlichen sind, über das Wesen der letzteren aber eine nähere Auskunft zu geben, war der Psychoanalyse vorbehalten.

Bei unserer ziemlich unaufgeklärten Trieblehre ist die spielartige Betätigung der einzelnen nichtsexuellen Triebe das, was in den Spieltheorien am schwersten zu deuten und einzuordnen ist, auch sind die Meinungen über ihre Bedeutung und Wirkungsweise sehr divergierend. Doch kann man sicher annehmen, daß die ersten Außerungen dieser Triebe, z. B. eine erste zufällig gelungene Greifbewegung oder sogar das Nachjagen der jungen Katze nach dem vorbeirollenden Knäuel den psychologischen Charakter des Spieles gänzlich

<sup>1</sup> Der Beginn des Spielrausches ist auch schon in dieser Periode der Selbstüberschätzung und des Allmachtgefühles zu bemerken. Der Vorgang ist äußerst ähnlich dem bei der Alkoholintoxikation, man vergleiche nur beim beginnenden Alkoholrausch das erhöhte Selbstgefühl, das Schwinden von Hemmungen, das sich vorgetäuschte Wachsen von körperlichen und geistigen Fähigkeiten, das Hervortreten bis dahin unterdrückter erotischer und egoistischer Regungen und auch den hier sekundär hervorgerufenen Bewegungsdrang.

vermissen, da sie nichts anderes als nur die reflexartigen Äußerungen eines Triebes sind. Es fehlt sogar das von Groos behauptete biologische Spielkriterium des Experimentierens, denn sonst müßten ja alle Reflexe, sogar die ernstesten Arbeiten des Lebens als Spiele aufgefaßt werden, da sie alle durch das psychologische Gesetz der »Bahnung« als Vorübungen zu späteren ähnlichen körperlichen oder geistigen Tätigkeiten betrachtet werden können. Wir wissen, daß man bei gewissen gynäkologischen Eingriffen bei Gebärenden die Füße oder Hände der Frucht so unterscheidet, daß die Füße den verspürten Finger abstoßen, während die Hände ihn ergreifen. Bei Wiederholung des Versuches wird das Ergebnis wieder dasselbe sein, wovon man sich auch beim Säugling überzeugen kann. In diesen und ähnlichen Triebhandlungen von einer Lustbetätigung zu sprechen ist nur in negativem Sinne möglich, nämlich daß die Verhinderung dieser Betätigungen Unlust erzeugt, die am veränderten Benehmen des Individuums bemerkt werden kann, meistens aus solchen Symptomen, welche auf eine erhöhte Spannung im Organismus hinzudeuten scheinen. (Dagegen ist der positive Lustcharakter unzweifelhaft, wo zum Ichtriebreflex noch der erotische Trieb sich gesellt. Das zeigt auch der von Groos zitierte Versuch Preyers, der einem Kinde, dessen Kopf erst geboren wurde, einen Elfenbeinstift in den Mund gab, an welchem es mit dem Ausdruck großen Vergnügtes lustdte. Hier entspringt der Lustcharakter des Triebreflexes unstreitbar dem Anteil des Mundes als erogener Zone.) Damit sie als Spiel genossen werden, muß bei oder noch vor den Wiederholungen noch ein psychisches Moment hinzutreten, das der Triebbetätigung einen Lustcharakter verleiht und diesen Faktor erblicke ich nach meinen Beobachtungen an eigenem und fremdem Material in einem momentan sich einstellenden oder, richtiger gesagt, nicht enttäuschten Allmachtsgefühl, das aber, wie ich vermute, seine Wurzel, wenigstens in einer Hälfte, in der sich durch die lustvollen Organbetätigungen bald einstellenden narzißtischen Überschätzung des eigenen Körpers hat<sup>1</sup>. Worin das Wesen dieser Beziehungen zwischen Allmachtsgefühl und Narzißmus besteht, wie weit die Spaltung reicht, welchen Anteil biologische, psychologische oder psychosexuelle Vorgänge daran haben, können wir vorläufig nicht entscheiden, doch scheint das Lustgefühl beim primitiven Spiele aus allen diesen Quellen geschöpft worden zu sein. Der gesamte Eindruck dieser Art der Spiele ist auch verschieden von dem der späteren mit ausgesprochenem Anteile der infantilen Sexualität: das Betätigen des Allmachtsgefühles verleiht ihnen einen gewissen Wundercharakter, so daß wir sie mit Recht auch magische Spiele benennen können. Z. B. bei dem erwähnten Herumgreifen wird mit der gemachten Erfahrung gleichzeitig auch das Allmachtsgefühl über dieses Erlebnis ausgebreitet und in den

<sup>1</sup> Vgl. Freud: Zur Einführung des Narzißmus, Jahrbuch VI, 1914, und Ferenczi: Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes, Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse I, 1913, S. 124 ff.

Wiederholungen genossen. Mit dieser Annahme wird auch die Baldwinsche »zirkuläre Reaktion« beim Spiele verständlich, da jede Betätigung der erlangten oder entdeckten Fähigkeiten das Allmachtsgefühl erhöht und dieses gibt seinerseits die Lust ab, die Handlung zu wiederholen, wahrscheinlich dadurch, daß die lustvoll gewordene Vorstellung oder die Erinnerung daran unmittelbar in motorische Bewegung übersetzt wird. Innerliche Hemmungen gibt es hier keine, nur äußerliche, höchstens Ablenkung durch Ermüdung oder andere körperliche Lust- oder Unlustempfindungen. Das Kind, das mit einem Löffel den Teller schlägt und davon lange nicht abzubringen ist, handelt nach den hier beschriebenen Prinzipien. Jede Verhinderung des Allmachtsgeföhles, z. B. dadurch, daß durch Entwicklung des Löffels in einen Lappen der Lärm ausgeschaltet wird, während die anderen Requisiten die gleichen bleiben, verletzt dieses Gefühl und das Kind reagiert darauf mit Zeichen des größten Unbehagens. Nach Kenntnisnahme eines Allmachtsniveaus des Handelns im kindlichen Seelenleben darf man hier aus diesem Gesichtspunkte dem Spiele eine anpassungsfördernde Funktion zuschreiben. Denn das Spiel, während es einerseits dieses Allmachtsgefühl durch Hinzutreten der erotischen Wunscherfüllung noch verstärkt oder konserviert, beschränkt es andererseits – praktisch genommen und normale Entwicklung vorausgesetzt – langsam auf diese spezielle Art des psychischen Geschehens<sup>1</sup>. Das Mitwirken des Allmachtsgeföhles in allen Stufen des Spieles kann schön beweisen, was die Aufgabe einer erschöpfenden Behandlung des Stoffes sein soll. Es äußert sich am deutlichsten im erhöhten Selbstgeföhle<sup>2</sup> während des Spieles und in der Form magischer Handlungen, die sich parallel mit der fortschreitenden geistlichen Entwicklung nicht nur bei den Handlungen zeigen, sondern auch auf die Sprache und Gedankentätigkeit verbreiten. Sehr oft verbindet sich der Allmachtswunsch, besonders nachdem das Allmachtsgeföhle des Kindes durch die Erziehung der Erwachsenen eingeschränkt wurde mit einem ähnlichen aus dem Elternkomplex stammenden zu diesem: groß zu werden, den wir im Spiele so allgemein finden, wie etwa den Wunsch zu schlafen im Traume.

Im Gegensatz zu dieser ersten – magischen – Spielstufe<sup>3</sup>, auf dem hauptsächlich das egoistische und narzißtische Allmachtsgeföhle die charakteristische Spiellust abgeben und über deren Wesen und Zusammengehörigkeit weitere Beobachtungen und Untersuchungen sehr wichtig und notwendig sind, besitzen wir, dank den grundlegenden Arbeiten Freuds und seiner Schule, in den primitiv-erotischen Spieles eine anderen Stufe eine viel weitergehende Klar-

<sup>1</sup> Phantasie und Witz gehören in dieser Hinsicht dem Spiele an und auch der Traum stellt eine Regression auf die infantile Arbeitsweise der Psyche dar.

<sup>2</sup> Bei Groos: Gefühl der Freiheit, erweitertes Machtgeföhle

<sup>3</sup> Die Trennung der Spieles in eine I. und II. Stufe stelle ich mir nicht zeitlich, sondern nur inhaltlich vor. In den Spieles der III. Stufe, in den Verdrängungsspielen, sind die früheren, wenn auch mehr weniger verdrängt, gleichzeitig vertreten.

heit. Die Betätigungen der erogenen Zonen und der sexuellen Partialtriebe sind der Prototyp des Spieles, da bei diesen der reine Lustcharakter am klarsten zum Ausdruck kommt, solange die moralische und kulturelle Unterdrückung dieses Bild nicht beeinflusst, was bald, aber keineswegs mit einem Schlage erfolgt. Selbstverständlich wird man auf dieser Stufe die Bildung einer Spielfassade und den Mechanismus, der sie formt, die von den Autoren »Scheintätigkeit«, »Scheinzwecke« genannt zu werden pflegen, vermissen, da sie zum Zwecke der Verhüllung eines unterdrückten Materials noch nicht notwendig sind. Aber wir finden auch hier die charakteristischen Merkmale des Spieles, die Lustproduktion, das Allmachtsgefühl und den Spielrausch, wofür letzterer sich hier als eine Art Orgasmus meldet.

Diese Spiele einer dritten – höchsten – Stufe mit verdrängtem sexuellen Inhalt, also das Gros der Spiele der Kinder und der Erwachsenen, verraten in der Analyse ihre mit den anderen seelischen Produkten des Unbewußten gemeinsame Dynamik und Struktur und weisen tiefgehende Verwandtschaft mit den letzteren auf. Für solche, die mit der Betätigung des motorischen Apparates einhergehen, wo die Muskelerotik als Vorlust dient, können wir Freuds Ausdruck verwenden, das Spiel sei eine motorische Halluzination<sup>1</sup>. (Die Ausdrücke motorischer Traum oder Phantasie sind auch möglich.) Im allgemeinen wird diese Stufe des Spieles durch das Überströmen der verdrängten Sexualität, insbesondere der infantil-erotischen, auf alle möglichen Organe und Triebbetätigungen, z. B. bei dem Fangspiel »Fuchs ins Loch« der Inzestlust auf das Laufen, Jagen (Vermittler die Muskelerotik), bei den Versteckspielen der Voyeurlust auf das Sehen (Vermittler das Auge als erogene Zone)<sup>2</sup> charakterisiert.

Endlich will ich noch auf eine Eigenschaft des Spieles hinweisen, worin es sich am meisten von den Neurosen, Psychosen, mitunter auch vom Traume und Halluzinationen unterscheidet. Sein Mechanismus erlaubt es ihm nämlich, verdrängte sexuelle Wünsche der Erfüllung zuzuführen, ohne dabei Angst freizumachen. Wo wir im Spiele Äquivalente der Angst gefunden haben (z. B. im »Fuchs ins Loch« die Peitschenhiebe und Flucht ins Loch), dort werden sie gleich in den Dienst irgend eines lustbringenden Partialtriebes gestellt (Flucht zur Mutter, sadomasochistischer Trieb) oder durch Spaltungen soweit verdünnt, daß sie sich als Angst nicht mehr bemerkbar machen. (Vgl. Feindesschar als Doublettierungen des feindlichen Vaters mit erheblich eingeschränktem Aktionsradius.) Im schlimmsten Falle trifft man im Spiele an Stellen, wo man aus der neurotischen Konstellation folgernd Angst erwartet, körperliche Schmerzen oder Ermüdung, die einerseits, wie gesagt, genossen werden können, andererseits als Angst dem Bewußtsein des Spielers entgehen (z. B. die Strafe des

<sup>1</sup> Freud: Totem und Tabu.

<sup>2</sup> Ob und wie weit bei diesen Organen und Triebbetätigungen gleichzeitig erogene Zonen und sexuelle Partialtriebe mitbeteiligt sind oder es sein müssen, darüber stehen weitere Beobachtungen aus.

Bauer-Sohnes für die Auflehnung durch Schläge im Korporalspiel oder durch ermüdende Übungen bei den Pfandspielen). Wo im Spiele Angst als solche vorkommt, dort ist sie kein Resultat des Spieles, sondern sein Material, wie in vielen »Spielen mit Unlustgefühlen«. Hier wird die Angst wegen ihrer narzißtisch-analerotischen Überkompensation und wegen der von ihr ausgelösten masochistisch-sadistischen Triebbetätigung genossen.

Das Auftreten des Spieles mit verdrängtem Inhalt fällt mit dem Anfang des großen Verdrängungsschubes der Kindheit zusammen und besonders die typischen Spiele mit »mythologischem« Inhalt füllen ungefähr die Zeit vom dritten Lebensjahr bis zur Pubertät aus, wo eine starke Abnahme der Spieltätigkeit eintritt. Es liegt auf der Hand anzunehmen, daß in diesem Zeitraum, den Freud »die Latenzzeit« benannt hat und der auf den ersten Blick ein Vakuum im sexuellen Leben des Menschen zu bilden scheint, die vorher so mächtige und lustbringende infantile Sexualität nicht verschwindet, sondern nur in das Spiel überströmt, welches dem Kindesalter seine bekannten und vielgepriesenen unschuldigen Freuden und die Stimmung eines seligen Traumzustandes verleiht. Bei der Unterordnung der im Spiele konservierten partiellen Sexualtriebe unter das Primat des normalen heterosexuellen Triebes mit dem Einbruch der Pubertät in dieses Traumland, verlieren die infantil-erotischen Triebe ihre Autonomie und werden nur insoweit betätigt, als es für die Zwecke der normalen Sexualität erforderlich ist. Deshalb bleiben am längsten die Aggressionsspiele erhalten, während die häufigen Gewinnspiele, Karten-, Hasardspiele usw. ihre zähe Existenz wahrscheinlich dem Fortbestehen einer zu früh und zu stark unterdrückten und dann im Unbewußten fixierten analerotischen Triebkomponente verdanken.

Daß das Auftreten des typischen Spieles mit der Latenzperiode und mit dem Beginn der kulturellen Hemmungen und Entsagungen zusammenhängt, das kann der Analytiker aus den Worten Groos<sup>1</sup> herauslesen, mit welchen er auf eine psychologische Seite des Spieles hinweisen will: »Endlich sei noch erwähnt, daß . . . auch die Erholungstheorie eine besondere psychologische Bedeutung erhält, die wohl allgemein anerkannt ist. Sobald das Individuum in seiner Entwicklung so weit fortgeschritten ist, daß es den Zwang des realen Weltgeschehens kennen gelernt hat (und das ist, wenn auch in nicht reflektierter Weise, sogar schon bei dem noch nicht schulpflichtigen Kinde sehr gut möglich), bedeutet die Freiheit des Spieles eine Erholung von diesem drückenden Zwange. Je mehr der Mensch von dem Ernste des Lebens umfaßt ist, desto mehr wird ihm die Flucht in das Reich des Spieles, wo er unbekümmert realer Zwecke, ganz in einer freigewählten Scheintätigkeit aufgeht zu einer Erlösung aus dem engen, dumpfen Leben und aus der Angst des Irdischen.«

<sup>1</sup> Groos: Spiele des Menschen, p. 503.

Meine Absicht mit dieser Mitteilung war, darauf hinzuweisen, daß das Spiel eine psychoanalytische Behandlung zuläßt und lohnt, und daß es denselben Gesetzen unterliegt, welche Freud und seine Schule von der Bedeutung der Sexualität für die Arbeitsweise des Unbewußten und über die Herrschaft des Lust- und Realitätsprinzips in unserer Seele festgestellt hat. Ferner möchte ich gezeigt haben, daß das Spiel weitgehende Übereinstimmungen mit anderen Forschungsgebieten der psychoanalytischen Wissenschaft aufweist, insbesondere mit der Phantasie, dem Traum, der Neurose, Psychose, mythos- und religionbildenden Phantasien und auch mit dem Seelenleben primitiver Menschen, und daß vom Spiele zu anderen psychologischen Problemen viele fruchtbare Wege führen.

Damit wäre mein vorläufiges Ziel erreicht. Mein nächstes ist auf Grund meines analysierten und der Bearbeitung wartenden Materials die Analyse des Spieles zu verbreitern und zu vertiefen, um sie möglichst vollständig zu machen und durch deren Ergebnisse eine präzise Theorie des Spieles zu begründen<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Die Felddienstleistung soll die Skizzenhaftigkeit dieser Mitteilung entschuldigen. In einer ausführlicheren, in Vorbereitung befindlichen Behandlung des Stoffes werde ich auch meine Quellen präziser angeben, als es hier eben infolge oben erwähnten Umstandes geschehen konnte.



## Die Psychoanalyse in der Jugendbewegung.

Von Dr. SIEGFRIED BERNFELD (Wien).

Auch die hartnäckigsten Leugner der infantilen Sexualität sprechen der eigentlichen Jugendzeit, dem Lebensabschnitt etwa vom zwölften bis zum zwanzigsten Jahr, eine der erwachsenen ähnliche Sexualität zu. Zwar über Maß, Art und Bedeutung dieses Triebes in der Pubertät und Nachpubertät sind die Meinungen geteilt, aber es ist geradezu das theoretische Dogma, daß mit der Pubertät der Geschlechtstrieb erwache und in ihrem Verlauf immer mächtiger und bestimmter werde. Merkwürdigerweise bleibt aber in der Praxis des Erziehungswesens, in der Schule so gut wie im Hause, diese theoretische Überzeugung völlig wirkungslos. Auch die Jugenderziehung ist, wie die Kindererziehung, so organisiert, als wären ihre Objekte gänzlich asexuelle Wesen. Wo sich dies Thema jedoch nicht gut ganz übersehen läßt, im Problem der Koedukation und der sexuellen Pädagogik, da ist der Weisheit letzter Schluß: Verhindern, daß die Jugend geschlechtlich erregt werde, Erzeugung der Askese. Die Jugend hat sich zu keiner Zeit an die Forderungen der Erwachsenen gehalten, sondern im geheimen ihrem Trieb gegeben, was ihm gebührt. Sie behandelte die verantwortlichen Hüter als nicht kompetent in dieser Frage, ließ sie uneingeweiht und harmlos und kümmerte sich im übrigen kaum um ihre Lehren (wo dies aber doch geschah, erzeugten sich oft neurotische Erkrankungen). Die Sexualität der Jugend blieb so gewissermaßen von der Gesellschaft verdrängt, und darum — ganz so wie die verdrängten Triebe der Individuen — völlig unbeherrscht. Es ist ein Verdienst der Jugend von 1880 — 1890 hierin eine Revolution gebracht zu haben. Bis dahin fühlten sich einzelne der Jugend durch das Sexualmonopol der Erwachsenen bedrängt, verkürzt oder verwirrt und kämpften dagegen: nun aber fühlten sie sich als Jugend mißverstanden und entwertet und begannen das Recht der jugendlichen Sexualität zu fordern. Zunächst freilich, so scheint es, war ihr Bemühen, die Alten in ihren Forderungen ad absurdum zu führen. Sie stellten sich gehorsam und versuchten passive Resistenz. Wedekinds Frühlingserwachen ist ein Ausdruck dieser Haltung, die er in seiner eigenen Jugend erlebt haben mag und die begeisterte Zustimmung der Jugend aus den Neunzigerjahren fand. Hier war der Vorwurf von einem Meister ausgesprochen, so kommt es mit eurer Verheimlichung, seht her, das habt ihr davon! Der Prozeß der »Entharmlosung der Pädagogik durch die Jugend« (G. Wyneken) schritt weiter fort. Zu Beginn dieses Jahrhunderts

fang die Jugend an auf eine neue Weise als Jugend in Opposition zu den Erwachsenen zu treten. Sie begann sich zu organisieren, willens, ihr eigenes, das ihr gemäße Leben zu führen, zuerst und am großzügigsten im Wandervogel. Die Jugend entfloß gewissermaßen dem Elternhaus, um auf der Wanderschaft nach ihren eigenen Bedürfnissen zu leben, natürlich auch nach ihren erotischen Bedürfnissen. Wurde aber diese Opposition im allgemeinen bewußt und klar ausgesprochen, so blieb sie fürs erste doch auf dem Gebiete der Sexualität unausgesprochen, sogar unbewußt. Darum brachte diese erste aus der Jugend selbst entstandene Jugendbewegung unserer Zeit keine Veränderung der Bewertung des jugendlichen Sexuallebens durch die Erwachsenen, nicht einmal eine Beherrschung desselben durch die opponierende Jugend. Erst in der Zeitschrift der Jugend »Der Anfang«<sup>1</sup> wurde 1913 öffentlich von Jugendlichen kritisch über das gegenwärtige Sexualleben der Jugend und über ihre Forderungen in diesem Punkte von der jugendlichen und erwachsenen Öffentlichkeit gesprochen.

Diese Diskussion, die mündlich und schriftlich in voller Öffentlichkeit stattfand, zeigte, was jedem Kenner der Jugendbewegung<sup>2</sup> und der Jugend überhaupt schon aus den bisherigen unterirdischen Diskussionen, Bestrebungen, Klagen vorher deutlich geworden war: erstens, daß die sexuellen Tendenzen und Bedürfnisse der Jugendzeit zwar andere als die der Kindheit, aber nicht minder völlig verschieden von denen der Reife sind. Zweitens, daß die Jugend selbst in dieser Frage heillos verwirrt empfindet und denkt, weil sie aus der Diskrepanz zwischen ihren Forderungen und denen der herrschenden Moral keinen Ausweg findet und weil ihr im allgemeinen selbst die dürftigen Tatsachen und Erkenntnisse der gegenwärtigen Sexualwissenschaft vorenthalten werden. Und wo ja einmal einer oder eine Gruppe von dieser Wissenschaft Notiz nehmen konnte, wurde er erst recht nicht gefördert. Die übliche rationale Lehre von der Pubertät als den zwei bis drei Jahren, in denen der Sexualtrieb gleich in seiner eigentlichen Gestalt erwacht und sich stetig entwickelt, ist gegenüber der Unsicherheit, Hemmung, Sprunghaftigkeit, Problematik und langen Dauer der wirklichen Pubertät in den Schichten der gebildeten großstädtischen Jugend von heute schematisch, unwirklich und mehr verwirrend als befreiend. Die Psychoanalyse aber, die auch hier der Wahrheit näher kommt, indem sie die Pubertät als die lange andauernde, konfliktreiche Zeit auffaßt, in der die infantilen Partialtriebe schubweise zur

<sup>1</sup> »Der Anfang.« Zeitschrift der Jugend. Herausgegeben von Georges Barbison und Stegfried Bernfeld. Berlin 1913/14. Verlag Die Aktion.

<sup>2</sup> Schriften zur Kenntnis der Jugendbewegung (außer den noch im folgenden genannten): Freideutsche Jugend. Eugen Diederichs. Jena 1913. Gustav Wyneken: Was ist Jugendkultur? (c. G. Steinicke, München.) und: Die neue Jugend. (München.) S. Bernfeld: Die neue Jugend an die Frauen. Wien 1914. Zeitschriften: Freideutsche Jugend. Die Freie Schulgemeinde. Der Wandervogel. Wanderer.

Einheit, Verdrängung oder Sublimierung gelangen, ein reiches Geistesleben und quälende, meist vorübergehende neurotische Züge erzeugen, blieb aus vielen Gründen über Gebühr lang völlig unbeachtet. Daß die Psychoanalyse, einmal in die Jugendbewegung eingeführt, mindestens klärend würde wirken müssen, ist sicher. Daß sich dies aber schon so schnell geäußert hat, wie ich im folgenden zeigen will, ist ebenso merkwürdig, wie die eigenartige Reaktion der Jugend auf die neuen Kenntnisse und Anschauungen.

Mit seiner Schrift »Die deutsche Wandervogelbewegung als erotisches Phänomen«<sup>1</sup> hat Hans Blüher, wie man sagen muß, einen neuen Abschnitt in der Jugendbewegung und somit im Leben der ganzen gegenwärtigen Jugendgeneration eingeleitet. Er versuchte mit psychoanalytischer Methode dem Problem der Gründe, Hintergründe, Motive und Triebe einiger Jugendtypen und Jugendgemeinschaften näherzukommen und fand, daß sie sich auf der männlichen Inversion aufbauen. Dieser Versuch, seine Ergebnisse und der mutige Verfasser wurden heiß bekämpft. Die Jugendbünde lehnten bis auf einen, den Jungwandervogel, Blüher ab. Bezeichnenderweise ist dieser der einzige, der sich prinzipiell jugendlich erhält, d. h. die erwachsenden Mitglieder ausschließt und auch keine pädagogisch interessierten Erwachsenen (Oberlehrer) aufnimmt. Der Jungwandervogel war von Anfang an in den leitenden Kreisen für Blüher. (Ebenso der Anfangskreis, der gerade um diese Zeit sich zu organisieren begann, gleichfalls auf dem »oberlehrerfeindlichen« Standpunkt stehend.) Vor allem mit zwei Argumenten hat man versucht, gegen Blüher Stimmung zu machen, da man seinen Tatsachen nichts entgegensetzen konnte: Man hat abwechselnd die Schule Freuds als unmaßgeblich und unwissenschaftlich oder Blüher als jüdisch verdächtig machen wollen<sup>2</sup>. Aber es fruchtete nichts. Überaus rasch haben sich Blühers Schriften verbreitet und viele haben sie angeregt oder bestärkt, die Psychoanalyse zu studieren begonnen. Und heute — nach kaum drei Jahren — wird Freud in den Zeitschriften der Jugend immer öfter ausführlicher und positiver erwähnt. Selbst in der Organisationsform der Bewegung und in der Formulierung ihrer Aufgabe wird die Konsequenz aus der neuen psychoanalytischen Kenntnis gezogen. Dafür bloß drei Beispiele an dieser Stelle. Erstens: Der Jungwandervogel hat die Mädchen ausgeschlossen, weil er sich bewußt wurde, daß der Eros männlicher Pubertät die mann-männliche Bindung fordert. Zweitens: Hans Blüher hat eine nicht geringe Zahl junger und zum Teil bedeutender Freunde zur Verwirklichung der Idee einer geistbestimmten Gemeinschaft in einem Männerbund gefunden. Drittens: Gustav Wyneken, der älteste, tiefste und bedeutendste Führer der Jugend, gelangte zu neuen und wichtigen Formulierungen über das Wesen der Jugendbewegung, beeinflusst durch die Psycho-

<sup>1</sup> Verlag Bernhard Weisse, Berlin 1913.

<sup>2</sup> Siehe die Literaturangaben in »Der Führer«, Jung-Wandervogel-Führerzeitung, Berlin 1913/14.

analyse. »Das neue Prinzip (der Jugendbewegung) ist ein neues Körpergefühl. Dies neue Körpergefühl ist keine Erfindung der Jugendbewegung, sondern eine weltgeschichtliche Erscheinung . . . und nun wage ich die Behauptung, daß niemand so geeignet, so berufen ist, der Träger dieses neuen Weltbildes . . . zu werden, wie die Jugend . . . (Sie) ist ihrem Wesen nach Trägerin des Prinzips der Leiblichkeit, des Körpergefühls . . . ich will diesen Grundtrieb der Jugendbewegung einmal verdeutlichen und versinnbildlichen mit einem ihrer fragwürdigsten Auftritte, mit der Tanzerei auf dem Hohen Meißner<sup>1</sup>. Man konnte erschrecken über die Gehirnlosigkeit dieses Treibens, aber das Bild gewinnt doch eine ernste Bedeutung, wenn man diese Gehirnlosigkeit als eine sozusagen gewollte, wenigstens aus leidenschaftlicher Triebbejahung und nicht aus Verlegenheit und Gedankenlosigkeit ansieht. Der pedantisch fanatische, zunächst komisch wirkende Eifer der Herumspringenden hatte für den Tieferblickenden etwas von kultischem Ernst. Es war eine Feier des aus Geisteshaft entsprungenen Leibes, . . . aber er war doch wieder entdeckt, man fühlte sich wieder als Körper . . . Da ist zunächst die Erotik. Ich spreche . . . vom eigentlichen erotischen Problem der Jugend, von der Not des Eros. Für uns besteht seine Not darin, daß er verleugnet, verdrängt, verpönt ist auf tausenderlei Art. Noch aber hat die Jugend keine andere erotische Neuorientierung gefunden, als das Bekenntnis zur sexuellen Abstinnenz und zur Kameradschaftlichkeit als dem anzubahrenden Verhältnis der Geschlechter. Das heißt aber . . . keine Lösung, sondern eine Ausflucht . . . Die Front der Jugend darf nicht von vornherein dieselbe sein wie die der Schulmeister und Moralprediger . . . Der Eros muß im öffentlichen Denken erst wieder rehabilitiert werden, ehe überhaupt an eine Läuterung und Veredelung des Triebes gedacht werden kann. Ein ins Halbdunkel verbannter Eros wird krank und böseartig, er ist kulturunfähig, un-kultivierbar.« (Die Freie Schulgemeinde, Oktober 1915/Jänner 1916.)

Zweierlei ist an allen diesen Tatsachen bemerkenswert, und darum haben wir sie breiter dargestellt, als sie vielleicht an sich in dieser Zeitschrift verdienen würden.

Es ist als ob das Schwellengesetz für die Entwicklung der Gesellschaft ähnlicherweise gelte, wie für den einzelnen. Konflikte aus überkommenen Anschauungen, Wertungen und Einrichtungen summieren sich der Gesellschaft unbewußt, nur von den einzelnen schmerzlich empfunden, erst bis ein gewisses Maß überschritten wird, bemerkt die Gesellschaft eine soziale Wunde. Und von da an beginnt das gesellschaftliche Streben nach ihrer Heilung. Die Bewertung der Sexualität und die sexuelle Organisation der Gesellschaft sind

<sup>1</sup> Über das Fest auf dem Hohen Meißner, Oktober 1915, veranstaltet von der Freideutschen Jugendbewegung, siehe: »Der Anfang« I., Heft 5-7. »Die freideutsche Jugend im bayrischen Landtag.« Hamburg 1913. »Der Wanderer« V., September-Dezember 1913.

ein solches überkommenes Gut, gegen das jene, die seine Schädlichkeit erkannten, bis jetzt vergeblich ankämpften. Aber es scheint, als wäre die Reizschwelle erreicht: Die Jugend fängt an, die sexuelle Frage als eine öffentliche soziale Wunde zu empfinden und die Gedanken und Mittel der bisher einsamen Vordenker als ihre eigenen anzunehmen. Wenn dieser Prozeß, der sich eben andeutet, andauert, dann wird von hier aus ein Neudenken der wissenschaftlichen Probleme erfolgen und die Psychoanalyse darf hoffen, daß ihre Arbeitsleistung keine verlorene sein wird. Aber die Vertreter des bisher Gültigen wehren sich natürlich gegen neue Erkenntnisse, und darum vor allem gegen die sexuelle Entharmlosigung der Jugend durch die Psychoanalyse. Sie verfügen über ein Argument, das tatsächlich ernst und schwierig genug ist, um jeden zum Nachdenken zu zwingen. Sie sagen, die Jugend könnte durch die Kenntnis der Psychoanalyse – und der Sexualwissenschaften überhaupt – an kulturellem Wert verlieren. Diese Besorgnis hat wohl nur dann einen Sinn, wenn man, ins Psychoanalytische übersetzt, meint, es bestehe ein Zusammenhang zwischen der inadäquaten Befriedigung des sexuellen Triebes und den kulturellen Leistungen, diese sind, oder sind doch weitgehend, abhängig von der Sublimierung der Sexualität. (Es sei nur angemerkt, daß vielfach dieselben Schriftsteller, die eine Sublimierung leugnen, in ihrer Furcht vor der Psychoanalyse, deren Ergebnisse implicite akzeptieren.) Da die Pubertät jene Zeit ist, in der viele wichtige Sublimierungen dauerhaftester Art entstehen können und da auch wir Kulturwerte bejahen und also Sublimierungen fordern, entsteht hier tatsächlich ein überaus schwieriges pädagogisches Problem, das nicht ohne Verantwortlichkeitsgefühl gelöst werden kann. Und wenn etwa Psychoanalytiker über diese Schwierigkeit wägtauschen wollten, so täten sie um so mehr Unrecht, als sich a priori über die Reaktion einer jugendlichen Masse auf die Psychoanalyse nichts aussagen läßt und die empirische Rechtfertigung ihres Optimismus nur durch ein entsprechendes Experiment zu geben wäre.

Seit 1913 vollzieht sich nun dieses nötige Massenexperiment tatsächlich. Das ist der zweite Grund, warum ich hier einiges aus der deutschen Jugendbewegung mitteile und das Studium derselben für die Zukunft empfehle. Mir ist weder aus der umfangreichen Literatur der Jugend, noch aus der eigenen Anschauung sehr weiter Kreise ein einziges Symptom bekannt geworden, das die Besorgnisse jener Forscher und Pädagogen rechtfertigen würde. Die Psychoanalyse wird entweder abgelehnt aus einem instinktiven Selbstschutz gegen gefährliche Erkenntnisse. Die Formel hierfür, die man in Gesprächen oft genug hören kann, ist etwa: ob dies alles wahr ist, weiß ich nicht, aber diese Wahrheit geht mich so wenig an, wie irgend eine andere wissenschaftliche, bedeutsam ist allein die Wahrheit des Gefühls, der Schau, Inspiration, Kunst, Institution usw. Oder die Psychoanalyse wird in das System der geistigen Werte eingereiht, sie tritt in den Dienst der Sublimierung. Und zwar auf

drei Weisen, soviel ich bisher bemerken konnte. Die häufigste Form dürfte jetzt die allgemeine »Vergeistigung« sein, für die folgende zwei Äußerungen typisch sind: »... Blüher betont doch, daß diese Liebe zwischen Mann und Mann durchaus nicht nur, ja sogar weniger sinnlich bestimmt ist, sondern daß der Ton gerade auf jene geistige, platonische Liebe zu legen ist« (Die Pachantei, Stimmen aus dem Wandervogel, 1. Heft, März 1914, Berlin) und »... Dies Reich des Körpers aber ist, wohlgemerkt, ein geistiges Reich... Es gibt keine anderen Werte als geistige. Wenn Betonung des Körperlichen zu geistiger Rückbildung, Vernachlässigung des Körperlichen (wie eine gewisse Richtung der Askese glaubt) zur Steigerung des Geistigen führte, so wäre ohne jede Frage letztere zu wählen... , darum ist für uns auch nicht jede Betonung des Körperlichen epochemachend, wohl aber das Erwachen eines neuen Körpergefühls. Das ist die Erschließung... eines neuen Organs im Geist. Die daraus hervorgehende Körperpflege steht nicht im Dienst des Körpers, sondern folgt aus dem neuen Leben des Geistes.« (Gustav Wyneken a. a. O.) Die zweite Form ist eigenartiger. Sie geht von Blüher aus, hat bisher erst einen kleinen Kreis ergriffen, dürfte sich aber sehr schnell verbreiten und vertiefen. Hier wird eine einzelne Konstatierung der Psychoanalyse herausgegriffen, und zwar das Wesen der Homosexualität, ihre Bedeutung in der Zeit der männlichen Pubertät, ihre Rolle für die Produktion geistiger Werte. Auf diese Erkenntnis oder vielleicht auch nur vermeintliche Erkenntnis wird eine Weltanschauung und Lebensführung basiert, die dem Geist unbedingt hingegeben ist, der Kulturbund der Männer, d. i. der mann männlich gerichteten Jugend. Blüher propagiert diese Gemeinschaftsform unter dem unglücklich gewählten Schlagwort »Antifeminismus«. Der Jugendwandervogel ist seinem Ruf bereits in einer gewissen Richtung gefolgt, andere strengere und enger an Blüher angeschlossene Gruppen sind im Bilden. Man mag dem Inhalt dieser beiden Reaktionsweisen gegenüberstehen wie immer, man muß zugeben, daß ihre Formen Platz bieten für alle jene Werte und kulturellen Taten, um deren Erhaltung willen man die Jugend sexuell unwissend oder doch wenigstens von den psychoanalytischen »Ungeheuerlichkeiten« frei haben wollte. Nicht ganz dasselbe gilt von der dritten Weise, die nur erwähnt sei, weil ihre Wirkung noch nicht zu überblicken ist. Manche werden durch jene Entharmlosigkeit zu Forschern, Sexualforschern, Psychologen, Kulturforschern usw.<sup>1</sup>. Es kann sein, daß manche von diesen destruktiv denken. Der Wissenschaft aber dürften auch sie, vielleicht gerade sie nützlich werden.

Zweifellos ist es nur ein bestimmter Typus von Jugend, für den alles Gesagte gilt. Allein nur auf diesen kommt es an. Denn daß die Ungeistigen unter der Jugend durch die Unkenntnis der

<sup>1</sup> Ein Beispiel für viele: Otto Fenichel, »Sexuelle Aufklärung«, Schriften zur Jugendbewegung, Heft 3, Berlin 1916.

Psychoanalyse geistig würden, glaubt niemand. Diese dürften wie auf alles, so auch auf die Psychoanalyse in ihrer Weise reagieren. Aber um diese sind die Pädagogen auch nicht besorgt, sondern sie fürchten vielmehr, daß selbst die Geistigen und »Ethischen« un-geistig und »unethisch« werden könnten. Diese Besorgnis ist wenigstens nach der bisherigen Geschichte der Psychoanalyse in der Jugendbewegung nicht sehr schwer zu nehmen, wenn es auf die Formen des geistigen Lebens und nicht auf seine Inhalte ankommt.



## Ist das Kainszeichen die Beschneidung?

Ein kritischer Beitrag zur Bibelexegese.

Von Dr. LUDWIG LEVY, Brunn.

Vor kurzem veröffentlichte Dr. Theodor Reik im Jahrgang V, Heft 1 (1917) dieser Zeitschrift einen psycho-analytischen Beitrag zur Bibelerklärung: Das Kainszeichen. Reik vertritt die These, das Kainszeichen sei die Beschneidung gewesen und sei mit den Einschnitten in eine Linie zu stellen, die die Primitiven in der Trauer um einen Toten ihrem Körper zufügen. Auf die Frage, gegen wen das Zeichen Kain schütze, antwortet Reik: gegen ihn selbst, vor den Selbstbestrafungstendenzen, die unbewußt in ihm leben. Kains Verbrechen habe außer dem Brudermord auch in der Befriedigung inzestuöser Regungen bestanden. Das Zeichen sei nach dem Jus talionis eine Selbstverstümmelung des Penis gewesen, die ihrer Absicht nach der Kastration gleichkomme, sei also als Beschneidung aufzufassen und bedeute eine Bestrafung der inzestuösen Wünsche, welche Kain zum Brudermord getrieben haben. Die inzestuösen Wünsche findet Reik im Pflügen des Ackers angedeutet, der bekanntlich ein Sexuelsymbol für das Weib ist. Aus der späteren jüdisch-christlichen Tradition führt er eine Sage an, die den Brudermord Kains aus der Eifersucht des Älteren auf eine Schwester, welche die Eltern Abel zugedacht haben, erklärt. Ich halte diese Hypothese für einen Fehlgriff, es scheint mir unmöglich, daß das Kainszeichen die Beschneidung sein kann. Zunächst entfernt sich die Deutung viel zu weit von dem Bericht der Bibel und trägt Momente hinein, für die kein Anhaltspunkt gegeben ist. Es liegt kein Grund vor, im Kainszeichen gegen den Wortlaut der Bibel, der ausdrücklich von einem Schutzzeichen spricht, eine Trauerverstümmelung zu sehen. Tätowierungen haben teils ästhetische Gründe, teils waren sie Stammesabzeichen. Das Stammesabzeichen war ein Schutzzeichen »gegen jeden, der einem begegnete«, weil der Angreifer riskierte, die Blutrache des ganzen Stammes auf sich zu ziehen. Konnte nun dieses Stammesabzeichen bei Kain die Beschneidung sein? Es sprechen die gewichtigsten Gründe dagegen. Erstens hätte die Bibel ein Zeichen, das später eine solche Rolle spielt, deutlich genannt, wie es an den Stellen, die auf den Ursprung der Beschneidung Bezug nehmen, tatsächlich geschieht. Dann ist es ausgeschlossen, daß ein Zeichen von einer religiösen und nationalen Heiligkeit, wie die Beschneidung, von der Bibel auf einen Mord zurückgeleitet wird. Schließlich aber widerspricht es ganz dem Aufbau der Genesis, wenn an dieser Stelle

schon von der Beschneidung die Rede wäre. Die Urgeschichte erklärt Erscheinungen, die die gesamte Völkerwelt betreffen. Es wird der Rahmen gezeichnet, in dem Israel auftritt. Darauf zielt die ganze Urgeschichte ab. Mit Abraham beginnt die Geschichte Israels und da erst ist der Platz von der Beschneidung zu reden. In der Tat wird sie da mit feierlichen Worten im 17. Kap. V. 10 ff. eingeführt, als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Israel. Außerdem ist die Beschneidung kein Zeichen, das jeder sieht, der einen trifft. Auf so primitiver Bekleidungsstufe stehen nicht einmal die Wilden und das Kainszeichen ist durchaus nicht in so tiefstehender Umgebung entstanden. Das zeigt schon die grandiose Auffassung der Sünde.

Was nun die inestuösen Wünsche betrifft, so entfällt die eine Stütze, daß Kain zum erstenmal einen Acker gepflügt, d. h. Inzest begangen habe. Nicht Kain, sondern Adam hat zum erstenmal geackert, Adams ackern ist tatsächlich sexual-symbolisch zu verstehen, wie ich in demselben Hefte dieser Zeitschrift in der Abhandlung »Sexualsymbolik in der biblischen Paradiesgeschichte« gezeigt habe. Die Paradiesgeschichte antwortet auf die Frage: wie kam der Geschlechtsakt in die Welt? Bei Kain spielt der Acker, wie wir sehen werden, eine andere Rolle. Jene spätere jüdisch-christliche Tradition, die von einer Schwester Kains spricht, ist aus einer Schwierigkeit der biblischen Erzählung entstanden. Mit wem zeugte Kain Kinder, wenn Adam und Eva nur zwei Söhne hatten? Da antwortet die spätere Dichtung, er hatte noch eine Schwester, die er heiratete, und weil man schon beim Phantasieren war und dem Dichter das abgelebte Opfer als Erklärungsgrund für den Brudermord nicht hinreichend und interessant genug war, wurde der Roman von der Eifersucht der Brüder hinzugedichtet. Die Wissenschaft erklärt jene Schwierigkeit ganz anders: Die Kainsgeschichte hat für sich bestanden und ist erst später mit der Paradiesgeschichte verknüpft worden. Damit entfällt der Roman von der Schwester. Spätere Phantasien, die sich wie üppiges Unkraut um die Bibel ranken, dürfen nur mit äußerster Vorsicht und nach kritischer Prüfung zur Erklärung der Genesis-Erzählungen herangezogen werden.

Wie ist nun die Kainsgeschichte zu verstehen? Was war das Kainszeichen? Viele Mythen und Sagen der Bibel sind äthiologischer Art, d. h. sie geben Antwort auf gewisse Fragen, sie wollen Erscheinungen erklären. Mann und Weib sehnen sich nach Geschlechtsvereinigung, da fragt die Sage: Woher kommt dieser Zug? Und sie antwortet: Das Weib ist aus dem Körper des Mannes erschaffen, ursprünglich waren sie eins, darum wollen sie wieder eins werden. Der Mythos Gen. 6 wirft die Frage auf: Warum ist das Alter der Menschen jetzt viel geringer als das der Menschen der Urzeit? Und er antwortet: Weil ihre Töchter einst mit den Gottessöhnen Inzest trieben, wurde ihr Höchstalter auf 120 Jahre festgesetzt. Der Paradiesmythos antwortet auf die Frage: Wie kam der Geschlechtsakt in die Welt? daneben aber auch auf die Frage: Warum gibt der Acker so schwer seine Gaben her? Warum muß der Mensch in so mühsamer,

harter Arbeit ihm sie abringen? Die Antwort lautet: Der Acker wurde verflucht, der Mensch hatte gegen das göttliche Gebot vom Baume der Erkenntnis gegessen, d. h. mit seinem Weibe geackert, darum muß er jetzt im Schweiß seines Angesichtes den Acker bebauen. Eine ähnliche Frage liegt auch der Kainsage zugrunde und darum wurde diese Sage unmittelbar mit der Paradieserzählung verknüpft. Die Frage lautete: Warum gibt die Erde den Beduinen, den Kainiten, keinen Ertrag, warum treiben sie keinen Ackerbau? Und die Antwort lautet: Die Erde hat einst durch Schuld des Kain, des Stammvaters der Kainiten, Bruderblut getrunken, das Blut eines Brudermordes hat sie befleckt. »Das Blut deines Bruders schreit zu mir auf vom Acker. So sei denn verflucht, hinweg von dem Acker, der seinen Mund aufturn mußte, zu empfangen von deiner Hand deines Bruders Blut! Wenn du den Acker bebauen willst, soll er dir seine Kraft nicht mehr geben.«

Die Erde wird in der Bibel hie und da, im Nachklang alter Mythen, als lebendes Wesen empfunden, wie bei den Ägyptern oder wie die griechische Gê und die indische Prithivi. Sie wird durch Blut befleckt, durch Unzucht entweiht, sie speit die unzüchtigen Kanaaniter aus und in Leviticus 18 wird Israel vor geschlechtlichen Verirrungen gewarnt, damit es nicht die Erde verunreinige, daß sie es nicht ausspeie, wie sie es mit den früheren Bewohnern getan. Bei Ezechiel wird Palästina der Nabel der Erde genannt.

Das ist die eine Frage, auf die die Kainsage antwortet. Die zweite Frage lautet: Wie ist das Stammesabzeichen der Keniter entstanden? Und es wird die Antwort gegeben: Damals hat es ihr Stammvater Kain von Gott erhalten, als er seinen Bruder Abel erschlug. Mit dieser Zurückführung des Stammzeichens auf einen Mord des Stammvaters wird der fremde Stamm verspottet. Zwar lebte Israel, soviel wir wissen, in Freundschaft mit den Kenitern, aber als mordgierig werden sie auch später geschildert. Die Keniterin Jael erschlägt den fliehenden Feldherrn Sisera, den sie gastfreundlich in ihr Zelt geladen hat und der vertrauensvoll bei ihr eingekehrt ist. Solche Herabsetzungen begegnen uns auch heute noch zwischen den Bewohnern verschiedener Dörfer und Gegenden und waren in alter Zeit sicher gang und gäbe. In der Bibel begegnet uns eine ähnliche Verspottung in Genesis 19, 36 ff. Da werden die Namen Moab und Amon erklärt: Die Töchter Lots buhlen mit ihrem Vater und die eine nennt ihren aus der blutschänderischen Gemeinschaft gezeugten Sohn מֵאֲבָ = מֵאָב = Wasser oder Samen meines Vaters, die andere ihren Sohn מֵאֲמֹן = מֵאָמֹן Sohn meines (nächsten) Verwandten. Ebenso wie dort die Stammesnamen wird hier das Stammeszeichen der Keniter verächtlich gemacht und zugleich der räuberische Beduinenstamm als von Urbeginn an wegen einer Blutschuld zu seinem unstäten Wüstenleben verurteilt hingestellt. »Einst«, sagte man, »hat auch der Stammvater dieser wilden Gesellen den Erdboden bebaut, dann aber hat er seinen Bruder, den Gott wohlgefälligen Schafzüchter

(in diesem Kreise entstand wohl die Sage) erschlagen, wurde verflucht und mußte unstät und flüchtig werden, weil ihm die befleckte Erde ihren Ertrag nicht mehr gab. Als er bereute, machte ihm Gott das Zeichen, das die Keniter noch heute tragen.« Solche Stammesabzeichen sind: Haartrachten, Scheren des Kopfes, Einschnitte und Tätowierungen. So hat Kedar geschorene Haarecken, Ismael goldene Ohringe, Israel die Beschneidung. Diese Stammesabzeichen sind ursprünglich religiöser Art und zeigen an, daß ihr Träger Eigentum seines Gottes ist, der ihn schützt. Daß die Sitte bestand, diese Zugehörigkeit durch Einritzen in die Haut zum Ausdruck zu bringen, beweist Jesaja 44, 5: »Der wird sagen: JHVH's bin ich und der nennt mich mit dem Namen Jakobs«, und jener beschreibt seine Hand: »,JHVH'eigen' und empfängt den Beinamen ‚Israel'«. Auch in Ezechiel 9, 4 zeichnet der Engel die Stirnen der Männer, die die Schandtaten in Jerusalem beklagt haben, mit einem Zeichen, das ihnen zum Schutzzeichen wird. Die Kopftephillin sind sehr wahrscheinlich an Stelle eines Zeichens an der Stirne zwischen den Augen getreten, als Einschnitte in den Körper als heidnische Kultsitte verboten wurden. Auch das Kainszeichen soll nach der Tradition eine Stirntätowierung gewesen sein. Es spricht viel dafür, daß diese Überlieferung richtig ist. Ein derartiges Stammesabzeichen konnte auch als Schutzzeichen gelten, wie es die Kainsage aufgefaßt wissen will. Der Träger stand unter dem Schutze seines Gottes, aber auch seines Stammes, der den Tod jedes Angehörigen in der Blutrache »siebenfach« rächte. Soviel über das Kainszeichen.

Nebenbei sei auch erklärt, warum JHVH das Opfer Kains ablehnt, das Abels wohlgefällig annimmt. Ich glaube, daß der Grund darin liegt, daß Kain irgendwelche Früchte des Feldes, nicht die Erstlinge darbringt, Abel aber die Erstgeburten seiner Herde. JHVH, meint die Sage, gebührt aber die Erstgeburt. Nur sie nimmt er wohlgefällig auf. Religionsgeschichtlich bedeutsam ist die Sage durch die Schilderung des bösen Gewissens, der Stimme Gottes, und durch die gewaltige Kraft der Darstellung, wie Gott Kain vor der Sünde warnt. Der Mythos macht in seiner lapidaren Kürze einen tiefen Eindruck. Die Hilfsmittel der Psychoanalyse, besonders der Sexuälsymbolik, können, darin stimme ich mit Reik überein, noch Licht in manche schwierige Partie der Bibel bringen. Es ist jedoch größere Vorsicht bei ihrer Anwendung zu empfehlen<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Reik beruft sich auch auf Zeydner, der in der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Jahrgang 1898, S. 120, dieselbe Hypothese, das Kainszeichen sei die Beschneidung gewesen, ausgesprochen hat. Zeydner hat jedoch nicht einen einzigen stichhaltigen Beweis für seine Idee beigebracht, so daß sich ein Eingehen auf seine dortigen Bemerkungen erübrigt. In derselben Zeitschrift, Jahrgang 1894, S. 308, hat sich schon Stade, Beiträge zur Pentateuchkritik, Das Kainszeichen, kurz gegen die Identifizierung mit der Beschneidung ausgesprochen.



## Vom wahren Wesen der Kinderseele.

Dreikäsehoch.

Zur Psychoanalyse des Wortwitzes.

**D**r. Karl Abraham macht auf einen kleinen Artikel aufmerksam, den Hans Baldrian unter obigem Titel in der »Vossischen Zeitung« vom 6. Februar 1919 veröffentlicht. Als Einleitung schickt der Verfasser folgende Worte voraus:

»Der kleine und nur sehr flüchtig gewaschene Straßenjunge, der die Veranlassung zu dieser Bemerkung ist, verdiente sehr wohl mit Namensnennung in ein wissenschaftliches Werk über Psychoanalyse, besonders über unbewußte Wort- und Witzbildung, aufgenommen zu werden. Sein Ausspruch, der solchen Ruhmes wert ist, muß als ein klassisches Beispiel für die hochentwickelten Assoziations- und Wortbildungskräfte des siebenjährigen Paule Schmidt öffentlich verzeichnet werden.«

Hans Baldrian verweist nun insbesondere auf die psychoanalytischen Untersuchungen Professor Freuds, welche die Psychogenese des Wortwitzes und seine Beziehung zum Unbewußten beleuchten, und erzählt als in dieses Gebiet gehörend, folgende kleine Anekdote:

Einen höchstens sechsjährigen Knaben in sehr guter Kleidung, mit Pelzmütze und Pelzjacke stolz einherschreitend, umringen mehrere gleichaltrige Jungen, sehr ausgelassen, aber in ärmlichen Anzügen, meist nur in blaugrüner Wolljacke und mit verschlissenen Soldatenmützen auf den kurzgeschorenen Köpfen. Als ich heute an dieser Gruppe vorüberging, schrie einer der Jungen, ein etwas größerer, aber höchstens siebenjähriger, laut zu dem in der Mitte:

»Ach, du dreikeesiger Neesehoch!«

Ich war über diese kühne Neubildung so erstaunt und betroffen, daß ich erst einige Zeit nachdenken mußte, während die Spielgenossen des Rufers die ganz neuartige Schmähung schon aufgenommen hatten und im Chore übermütig wiederholten:

»Ach, du dreikeesiger Neesehoch!«

Wissen Sie denn, was alles dazu gehört, diesen wunderbaren Satz zu bilden? Bedenken Sie: ein Junge, gereizt durch das stolze Betragen eines lediglich Bessergekleideten, unternimmt es, durch einen Witz, dargestellt durch eine komische, weil völlig ungewöhnliche Wortbildung, ein Erzeugnis seines rasch und sicher arbeitenden Geistes, den andern zu demütigen. Es gelingt ihm, in zwei wilde Worte zwei sonst recht verständliche Schmähungen zusammenzuziehen. Er will dem Gegner doch sagen, daß er nur ein Dreikäsehoch ist, ein Wesen also, das die Nase nicht hoch tragen sollte. Den Ausdruck »Nasehoch«, oder dialektrecht »Neesehoch« gab es bis jetzt noch nicht. Der Naseweis hat dem Jungen bei seiner Bildung sicher vorgeschwebt, doch ist dies ein Wort, das Kinder untereinander wohl kaum anwenden. Er hätte schließlich die recht anspruchsvolle und feierliche Bezeichnung »hodnäsiger Dreikäsehoch«

annehmen können, einen doch sehr unkindlichen Ausdruck. Zur Kennzeichnung unberechtigten Stolzes paßte ihm der »Neesehoch« besser, der ein viel abfälligeres Urteil in sich schließt, wobei das »hoch« vom »Dreikäsehoch« mit dem »die Nase hoch tragen« verschmolzen wurde. Schließlich wurde dann »dreikäsige« oder »dreikeesige« zu einem Beiwort mit einem außerordentlich verächtlichen und schmähenden Klang.

Die neue Bildung erfüllte die ganze Straße mit Freude. Einen Nachmittag lang hörte man von jedem Kinde die Worte vom »dreikeesigen Neesehoch«. Auf Befragen gab der Junge an, die ganze Wortbildung in Augenblicksschnelle vollzogen zu haben. »Es rutschte mir so raus«, sagte er wörtlich.

### Infantile Wortbrücken.

Der Traum benützt, wie wir aus vielen Analysen wissen, in seiner Arbeit oft Assoziationen, welche nur durch lautliche Ähnlichkeit mit früheren Gedankengängen verbunden sind. Er ist auch hierin dem kindlichen Vorstellungsleben ähnlich, das unverstandene Wörter an bereits bekannte angleicht. Einige Beispiele: Max verstümmelt das Wort Professor, dessen Bedeutung ihm nicht bekannt ist, und erzählt von einem Profiseur (Anlehnung an das Max bekannte Wort Friseur). Er erklärt seiner Schwester mit betonter Überlegenheit, ein Löwe sei immer zahnener als ein Tiger (Angleichung an Zahn). In der Spielschule hat er ein Gedicht »Lob des Herbstes« gelernt, das er zu Hause auswendig hersagen will. Nach dem üblichen Lob der guten Früchte, welche der Herbst uns bringt, vernehmen wir überrascht den Schluß:

»Menschen, nehmt die Gabel gern,  
aber danket auch dem Herrn!«

Unter Gaben kann Max sich wenig vorstellen, doch das Wort Gabel ist ihm geläufig.

Th. Reik.

### Ein durchsichtiges Kinderversprechen.

Ein kleines Mädchen hat im Gebete die Worte zu sagen: »Maria, Mutter Gottes, die du bist voller Gnaden.« Sie verspricht sich in charakteristischer Weise, welche ihre infantilen Sexualinteressen verrät: »Maria, Mutter Gottes, die du bist voller Knaben.«

Th. Reik.

### Der Gegensinn der infantilen Worte.

Professor Freud hat uns über die Parallele, welche zwischen dem Doppelsinn gewisser Worte in antiken und modernen Sprachen und bestimmten Eigenheiten der Traumarbeit besteht, Aufklärung gegeben. Es scheint mir der Vorschlag nahezu liegen, die in der Entwicklung begriffene Kindersprache auf ähnliche Wortbehandlung, die ja zugleich Sachbehandlung ist, hin zu prüfen. Es würde sich dabei insbesondere um Kinder handeln, die das zweite Lebensjahr noch nicht überschritten haben.

Als kleines, erstes Beispiel möchte ich die Bezeichnung »Aba« bei meinem, jetzt 20 Monate alten Knaben wählen. »Aba« sagte er schon recht zeitlich, wenn er auf den Schoß der Mutter gehoben werden wollte; aber auch, wenn er von dort wieder auf den Boden wollte. Es war für

jeden Beobachter klar, daß dieses Wort eine Doppelbedeutung hatte, welche dem »Gegensinn der Urworte« entsprach. Wenn ich z. B. mit ihm spielte, hob er die Ärmchen empor und wiederholte solange »Aba!«, bis ich ihn auf die Schulter gehoben hatte. Wenn ihm aber von diesem Sitze aus etwa ein Spielzeug, das er in der Hand gehalten hatte, zur Erde herabgefallen war, strampelte er mit den Füßen und rief »Aba!«, bis ich ihn auf den Boden gesetzt hatte. Einmal stellte ich mich verständnislos, als könnte ich nicht verstehen, und fragte nach dem üblichen »Aba!«: Wohin? Einen Moment sah das Kind, verwundert ob solcher Begriffsstutzigkeit, mich an, besann sich und klopfte dann mit seinen Fingern auf meine Knie (es wollte auf meinen Schoß) und rief: »Da-da!« Nach mehrmaligen Wiederholen dieses Versuches verlangt der Kleine jetzt immer spontan: »Aba — da — da!«, wobei er mit der Hand zeigt, wohin er eigentlich will. Die Doppelbedeutung von »Aba!« (hinauf und hinunter) bietet eine schöne Parallele zum Gegensinn mancher Urworte, wie ich zuerst Abel nachwies. Das nachträglich zur Verdeutlichung hinzugekommene Wort »da-da« würde seiner Funktion nach den kleinen, der Bilderschrift beigefügten Indizien entsprechen. Zahlreiche, genau geprüfte Beobachtungen der Kindersprache würden uns, wie ich glaube, überhaupt wertvolles Material zur Erforschung des Seelenlebens der Neurotiker, der primitiven Völker und der Antike liefern<sup>1)</sup>.

Th. Reik.

<sup>1)</sup> Ich verweise z. B. auf die kindliche Bezeichnung »Papapa« oder »Mamama«, die, ursprünglicher und gegenständlicher als Großpapa, Großmama, wohl geeignet ist, einen Beitrag zum Verständnis der seelischen Beziehungen zwischen Enkel und Großvater, wie sie durch Abraham und Jones dargestellt wurden, zu liefern. Auch hier gibt es Übereinstimmungen mit allen Sprachen.

## Druckfehlerberichtigungen.

- Seite 279, Zeile 28 soll es statt geistlich geistig heißen.  
 Seite 283, Zeile 25 soll es statt 1880—1890 1890—1900 heißen.  
 Zeile 33 kommt »Frühlingserwachen« unter Anführungszeichen.  
 Zeile 36 kommt nach dem Worte ausgesprochen :  
 Seite 284, Zeile 16 soll es statt von vor heißen.  
 Zeile 37 soll es statt verwirrend beängstigend heißen.  
 Anmerkung. 1. Zeile statt Barbison Barbizon.  
 Seite 285, Zeile 2 nach vorübergehend kommt ,  
 Zeile 3 soll es statt erzeugen erzeugend heißen.  
 Zeile 5 soll es statt ist war heißen.  
 Zeile 17 soll es statt bekämpft bekämpft heißen  
 Zeile 18 fehlt nach dieser das Wort Bund.  
 Zeile 32 nach dem Worte öfter kommt ,  
 Zeile 36 soll es statt Jugendwandervogel Jungwandervogel heißen.  
 Seite 286, Zeile 1 nach Analyse kommt :  
 Anmerkung. Zeile 1 statt 1915 1913.  
 Im Inhaltsverzeichnis ist am Ende »Vom wahren Wesen der Kinderseele« hinzuzufügen.

□ □ □ □

# JMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG  
DER PSYCHOANALYSE AUF DIE  
GELTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEBEN VON  
PROF. DR. SIGMUND FREUD  
REDAKTOR VON  
DR. OTTO KERN, & DR. HANNS KUCHS

V. JAHRGANG  
1927/28

VERLAGSSTELLE: UNIVERSITÄT WÜRZBURG, DRUCKEREI  
VERLAGSSTELLE: UNIVERSITÄT WÜRZBURG, DRUCKEREI

# IMAGO

IMAGO  
IMAGO  
IMAGO

# I M A G O

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-  
ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN  
HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTFLEITUNG:

V. 5/6. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1919

---

## Das Unheimliche.

Von SIGM. FREUD.

### I.

Der Psychoanalytiker verspürt nur selten den Antrieb zu ästhetischen Untersuchungen, auch dann nicht, wenn man die Ästhetik nicht auf die Lehre vom Schönen einengt, sondern sie als Lehre von den Qualitäten unseres Fühlens beschreibt. Er arbeitet in anderen Schichten des Seelenlebens und hat mit den zielgehemmten, gedämpften, von so vielen begleitenden Konstellationen abhängigen Gefühlsregungen, die zumeist der Stoff der Ästhetik sind, wenig zu tun. Hie und da trifft es sich doch, daß er sich für ein bestimmtes Gebiet der Ästhetik interessieren muß, und dann ist dies gewöhnlich ein abseits liegendes, von der ästhetischen Fachliteratur vernachlässigtes.

Ein solches ist das »Unheimliche«. Kein Zweifel, daß es zum Schreckhaften, Angst- und Grauererregenden gehört, und ebenso sicher ist es, daß dies Wort nicht immer in einem scharf zu bestimmenden Sinne gebraucht wird, so daß es eben meist mit dem Angsterregenden überhaupt zusammenfällt. Aber man darf doch erwarten, daß ein besonderer Kern vorhanden ist, der die Verwendung eines besonderen Begriffswortes rechtfertigt. Man möchte wissen, was dieser gemeinsame Kern ist, der etwa gestattet, innerhalb des Angstlichen ein »Unheimliches« zu unterscheiden.

Darüber findet man nun so viel wie nichts in den ausführlichen Darstellungen der Ästhetik, die sich überhaupt lieber mit den schönen, großartigen, anziehenden, also mit den positiven Gefühlsarten, ihren Bedingungen und den Gegenständen, die sie hervorrufen, als mit den gegensätzlichen, abstoßenden, peinlichen beschäftigen. Von seiten der ärztlich-psychologischen Literatur kenne ich nur die eine, inhaltsreiche aber nicht erschöpfende, Abhandlung von E. Jentsch (Zur

Psychologie des Unheimlichen, Psychiatr.-neurolog. Wochenschrift 1906 Nr. 22 u. 23). Allerdings muß ich gestehen, daß aus leicht zu erratenden, in der Zeit liegenden Gründen die Literatur zu diesem kleinen Beitrag, insbesondere die fremdsprachige, nicht gründlich herausgesucht wurde, weshalb er denn auch ohne jeden Anspruch auf Priorität vor den Leser tritt.

Als Schwierigkeit beim Studium des Unheimlichen betont Jentsch mit vollem Recht, daß die Empfindlichkeit für diese Gefühlsqualität bei verschiedenen Menschen so sehr verschieden angebroffen wird. Ja, der Autor dieser neuen Unternehmung muß sich einer besonderen Stumpfheit in dieser Sache anklagen, wo große Feinfähigkeit eher am Platze wäre. Er hat schon lange nichts erlebt oder kennen gelernt, was ihm den Eindruck des Unheimlichen gemacht hätte, muß sich erst in das Gefühl hineinversetzen, die Möglichkeit desselben in sich wahrufen. Indes sind Schwierigkeiten dieser Art auch auf vielen anderen Gebieten der Ästhetik mächtig, man braucht darum die Erwartung nicht aufzugeben, daß sich die Fälle werden herausheben lassen, in denen der fragliche Charakter von den meisten widerspruchlos anerkannt wird.

Man kann nun zwei Wege einschlagen: nachsuchen, welche Bedeutung die Sprachentwicklung in dem Worte »unheimlich« niedergelegt hat, oder zusammentragen, was an Personen und Dingen, Sinneseindrücken, Erlebnissen und Situationen das Gefühl des Unheimlichen in uns wachruft, und den verhüllten Charakter des Unheimlichen aus einem allen Fällen Gemeinsamen erschließen. Ich will gleich verraten, daß beide Wege zum nämlichen Ergebnis führen, das Unheimliche sei jene Art des Schreckhaften, welche auf das Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht. Wie das möglich ist, unter welchen Bedingungen das Vertraute unheimlich, schreckhaft werden kann, das wird aus dem Weiteren ersichtlich werden. Ich bemerke noch, daß diese Untersuchung in Wirklichkeit den Weg über eine Sammlung von Einzelfällen genommen und erst später die Bestätigung durch die Aussage des Sprachgebrauchs gefunden hat. In dieser Darstellung werde ich aber den umgekehrten Weg gehen.

Das deutsche Wort »unheimlich« ist offenbar der Gegensatz zu heimlich, heimisch, vertraut und der Schluß liegt nahe, es sei etwas eben darum schreckhaft, weil es nicht bekannt und vertraut ist. Natürlich ist aber nicht alles schreckhaft, was neu und nicht vertraut ist, die Beziehung ist nicht umkehrbar. Man kann nur sagen, was neuartig ist, wird leicht schreckhaft und unheimlich, einiges Neuartige ist schreckhaft, durchaus nicht alles. Zum Neuen und Nichtvertrauten muß erst etwas hinzukommen, was es zum Unheimlichen macht.

Jentsch ist im ganzen bei dieser Beziehung des Unheimlichen zum Neuartigen, Nichtvertrauten, stehen geblieben. Er findet die wesentliche Bedingung für das Zustandekommen des unheimlichen Gefühls in der intellektuellen Unsicherheit. Das Unheimliche wäre eigentlich immer etwas, worin man sich sozusagen nicht auskennt.

Je besser ein Mensch in der Umwelt orientiert ist, destoweniger leicht wird er von den Dingen oder Vorfällen in ihr den Eindruck der Unheimlichkeit empfangen.

Wir haben es leicht zu urteilen, daß diese Kennzeichnung nicht erschöpfend ist, und versuchen darum, über die Gleichung unheimlich = nicht vertraut hinauszugehen. Wir wenden uns zunächst an andere Sprachen. Aber die Wörterbücher, in denen wir nachschlagen, sagen uns nichts Neues, vielleicht nur darum nicht, weil wir selbst Fremdsprachige sind. Ja wir gewinnen den Eindruck, daß vielen Sprachen ein Wort für diese besondere Nuance des Schreckhaften abgeht<sup>1</sup>.

Lateinisch: (nach K. E. Georges, Kl. Deutschlatein. Wörterbuch 1898) ein unheimlicher Ort — *locus suspectus*, in unh. Nachtzeit — *intempesta nocte*.

Griechisch (Wörterbücher von Rost und von Schenk) *ξένοσ* — also fremd, fremdartig.

Englisch (aus den Wörterbüchern von Lucas, Bellow, Flügel, Muret-Sanders) *uncomfortable*, *uneasy*, *gloomy*, *dismal*, *uncanny*, *ghastly*, von einem Hause: *haunted*, von einem Menschen *a repulsive fellow*.

Französisch (Sachs-Villatte) *inquiétant*, *sinistre*, *lugubre*, *mal à son aise*.

Spanisch (Tollhausen 1889) *sospechoso*, *de mal aguero*, *lugubre*, *sinistro*.

Das Italienische und Portugiesische scheinen sich mit Worten zu begnügen, die wir als Umschreibungen bezeichnen würden. Im Arabischen und Hebräischen fällt unheimlich mit dämonisch, schaurig zusammen.

Kehren wir darum zur deutschen Sprache zurück.

In Daniel Sanders' Wörterbuch der Deutschen Sprache 1860 finden sich folgende Angaben zum Worte heimlich, die ich hier ungekürzt abschreiben und aus denen ich die eine und die andere Stelle durch Unterstreichung hervorheben will: (I. Bd., p. 729.)

Heimlich, a. (-keit, f. -en): 1. auch Heimelich, heimelig, zum Hause gehörig, nicht fremd, vertraut, zahm, traut und traulich, anheimelnd etc. a) (veralt.) zum Haus, zur Familie gehörig oder: wie dazu gehörig betrachtet, vgl. lat. *familiaris*, vertraut: Die Heimlichen, die Hausgenossen, Der heimliche Rat. 1. Mos. 41, 45; 2. Sam. 23, 23. 1. Chr. 12, 25. Weish. 8, 4., wofür jetzt: Geheimer (s. d 1.) Rat üblich ist, s. Heimlicher — b) von Thieren zahm, sich den Menschen traulich anschließend. Ggstz. wild, z. B. Tier, die weder wild noch heimlich sind etc. Eppendorf. 88, Wilde Thier... so man sie h. und gewohnsam um die Leute aufzucht. 92. So diese Thiere von Jugend bei den Menschen erzogen, werden sie ganz h., freundlich etc. Stumpf 608a etc. — So noch: So h. ist's (das Lamm) und frisst aus meiner Hand. Hölty; Ein schöner, heimlicher (s. c) Vogel bleibt der Storch immerhin. Linck, Schl. 146. s. Häuslich. 1 etc. — c) traut,

<sup>1</sup> Für die nachstehenden Auszüge bin ich Herrn Dr. Th. Reik zu Dank verpflichtet.

traulich anheimelnd, das Wohlgefühl stiller Befriedigung etc., behaglicher Ruhe u. sichern Schutzes, wie das umschlossene wohlliche Haus erregend (vgl. Geheuer): Ist dir's h. noch im Lande, wo die Fremden deine Wälder roden? Alexis H. 1, 1, 289, Es war ihr nicht allzu h. bei ihm. Brentano Wehm. 92, Auf einem hohen h-en Schattenspfade . . . längs dem rieselnden rauschenden und plätschernden Waldbach. Forster B. 1, 417. Die H-keit der Heimath zerstören. Gervinus Lit. 5, 375. So vertraulich und heimlich habe ich nicht leicht ein Plätzchen gefunden. G. 14, 14, Wir dachten es uns so bequem, so artig, so gemütlich und h. 15, 9, In stiller H-keit, umzielt von engen Schranken. Haller, Einer sorglichen Hausfrau, die mit dem Wenigsten eine vergnügliche H-keit (Häuslichkeit) zu schaffen versteht. Hartmann Unst. 1, 188, Desto h-er kam ihm jetzt der ihm erst kurz noch so fremde Mann vor. Kerner 540, Die protestantischen Besitzer fühlen sich . . . nicht h. unter ihren katholischen Unterthanen. Kohl. Irl. 1, 172, Wenns h. wird und leise / die Abendstille nur an deiner Zelle lauscht. Tiedge 2, 39, Still und lieb und h., als sie sich / zum Ruhem einen Platz nur wünschen möchten. W. 11, 144, Es war ihm garnicht h. dabei 27, 170 etc. — Auch: Der Platz war so still, so einsam, so schatten-h. Scherr Pilg. 1, 170, Die ab- und zuströmenden Fluthwellen, träumend und wiegenlied-h. Körner, Sch. 3, 320 etc. — Vgl. namentl. Un-h. — Namentl. bei schwäb., schwzr. Schriftst. oft dreisilbig: Wie »heimlich« war es dann Ivo Abends wieder, als er zu Hause lag. Auerbach, D. 1, 249, In dem Haus ist mir's so heimelig gewesen. 4, 307, Die warme Stube, der heimelige Nachmittag. Gotthelf, Sch. 127, 148, Das ist das wahre Heimelig, wenn der Mensch so von Herzen fühlt, wie wenig er ist, wie groß der Herr ist. 147, Würde man nach und nach recht gemütlich und heimelig mit einander. U. 1, 297, Die trauliche Heimeligkeit. 380, 2, 86, Heimelicher wird es mir wohl nirgends werden als hier. 327, Pestalozzi 4, 240, Was von ferne herkommt . . . lebt gw. nicht ganz heimelig (heimatlich, freundschaftlich) mit den Leuten. 325, Die Hütte, wo / er sonst so heimelig, so froh / . . . im Kreis der Seinen oft gesessen. Reithard 20, Da klingt das Horn des Wächters so heimelig vom Thurm / da ladet seine Stimme so gastlich. 49, Es schläft sich da so lind und warm / so wunderheim'lig ein. 23 etc. — Diese Weise verdiente allgemein zu werden, um das gute Wort vor dem Veralten wegen nahe liegender Verwechslung mit 2 zu bewahren. vgl.: »Die Zecks sind alle h. (2)« H. . . ? Was verstehen sie unter h. . . ? — »Nun . . . es kommt mir mit ihnen vor, wie mit einem zugegrabenen Brunnen oder einem ausgetrockneten Teich. Man kann nicht darüber gehen, ohne daß es Einem immer ist, als könnte da wieder einmal Wasser zum Vorschein kommen.« Wir nennen das un-h., Sie nennen's h. Worin finden Sie denn, daß diese Familie etwas Verstecktes und Unzuverlässiges hat? etc. Gutzkow R. 2, 61<sup>1</sup>. — d) (s. c) namentl. schles.: fröhlich, heiter, auch vom Wetter, s. Adelung und Weinhold. — 2. versteckt, verborgen gehalten, so daß man Andre nicht davon oder darum wissen lassen, es ihnen verbergen will, vgl. Geheim (2), von welchem erst nhd. Ew. es doch zumal in der ältern Sprache, z. B. in der Bibel, wie Hiob 11, 6, 15, 8, Weish. 2, 22, 1. Kor. 2, 7 etc. und so auch H-keit statt Geheimnis. Math. 13, 35 etc. nicht immer genau geschieden wird: H. (hinter Jemandes Rücken) Etwas thun, treiben, Sich

<sup>1</sup> Sperrdruck (auch im folgenden) vom Referenten.

h. davon schleichen, H-e Zusammenkünfte, Verabredungen, Mit h-er Schadenfreude zusehen, H. seufzen, weinen, H. thun, als ob man etwas zu verbergen hätte, H-e Liebe, Liebshafi, Sünde, H-e Orte (die der Wohlstand zu verhüllen gebietet). 1. Sam. 5, 6; Das h-e Gemach (Abtritt) 2. Kön. 10, 27, W. 5, 256 etc., auch: Der h-e Stuhl. Zinkgräf 1, 249, In Graben, in H-keiten werfen. 3, 75, Rollenhagen Fr. 83 etc. — Führt, h. vor Laomedon / die Stuten vor. B. 161b etc. — Ebenso versteckt, h., hinterlistig und boshafi gegen grausame Herren . . . wie offen, frei, theilnehmend und dienstwillig gegen den leidenden Freund. Burmeister gB 2, 157, Du sollst mein h. Heiligstes noch wissen. Chamisso 4, 56, Die h-e Kunst (der Zauberei). 3, 224, Wo die öffentliche Ventilation aufhören muß, fängt die h-e Machination an. Forster, Br. 2, 135, Freiheit ist die leise Parole h. Verschworener, das laute Feldgeschrei der öffentlich Umwälzenden. G. 4, 222, Ein heilig, h. Wirken. 15, Ich habe Wurzeln / die sind gar h., / im tiefen Boden / bin ich gegründet. 2, 109, Meine h-e Tücke (vgl. Heimtücke). 30, 344, Empfängt er es nicht offenbar und gewissenhaft, so mag er es h. und gewissenlos ergreifen. 39, 22, Lieb h. und geheimnisvoll achromatische Fernröhre zusammensetzen. 375, Von nun an, will ich, sei nichts H-es mehr unter uns. Sch. 369b. — Jemandes H-keiten entdecken, offenbaren, verrathen, H-keiten hinter meinem Rücken zu brauen. Alexis. H. 2, 3, 168, Zu meiner Zeit / befiß man sich der H-keit. Hagedorn 3, 92, Die H-keit und das Gepusche unter der Hand. Immermann, M. 3, 289, Der H-keit (des verborgnen Golds) unmächtigen Bann / kann nur die Hand der Einsicht lösen. Novalis. 1, 69, Sag an, wo du sie verbirgst . . . in welches Ortes verschwiegener H. Sch. 495b, Ihr Bienen, die ihr kneitet / der H-keiten Schloß (Wachs zum Siegeln). Tieck, Cymb. 3, 2, Erfahren in seltenen H-keiten (Zauberkünsten). Schlegel Sh. 6, 102 etc. vgl. Geheimnis L. 10, 291 ff.

Zsstzg. s. 1 c, so auch nam. der Ggstz: Un-: unbehagliches, banges Grauen erregend: Der schier ihm un-h., gespenstisch erschien. Chamisso 3, 238, Der Nacht un-h. bange Stunden. 4, 148, Mir war schon lang' un-h., ja graulich zu Mute. 242, Nun fängts mir an, un-h. zu werden. Gutzkow R. 2, 82, Empfndet ein u-es Grauen. Heine, Verm. 1, 51, Un-h. und starr wie ein Steinbild. Reis, 1, 10, Den u-en Nebel, Haarr Rauch geheßen. Immermann M, 3, 299, Diese blassen Jungen sind un-h. und brauen Gott weiß was Schlimmes. Laube, Band 1, 119, Unh. nennt man Alles, was im Geheimnis, im Verborgnen . . . bleiben sollte und hervorgetreten ist. Schelling, 2, 2, 649 etc. — Das Göttliche zu verhüllen, mit einer gewissen U-keit zu umgeben 658 etc. — Unüblich als Ggstz. von (2), wie es Campe ohne Beleg anführt.

Aus diesem langen Zitat ist für uns am interessantesten, daß das Wörthen heimlich unter den mehrfachen Nuancen seiner Bedeutung auch eine zeigt, in der es mit seinem Gegensatz unheimlich zusammenfällt. Das heimliche wird dann zum unheimlichen, vgl. das Beispiel von Gutzkow: »Wir nennen das unheimlich, Sie nennen's heimlich.« Wir werden überhaupt daran gemahnt, daß dies Wort heimlich nicht eindeutig ist, sondern zwei Vorstellungskreisen zugehört, die, ohne gegensätzlich zu sein, einander doch recht fremd sind, dem des Vertrauten, Behaglichen und dem des Versteckten, Verborgnen gehaltenen. Unheimlich sei nur als Gegensatz zur ersten Be-

deutung, nicht auch zur zweiten gebräuchlich. Wir erfahren bei Sanders nichts darüber, ob nicht doch eine genetische Beziehung zwischen diesen zwei Bedeutungen anzunehmen ist. Hingegen werden wir auf eine Bemerkung von Schelling aufmerksam, die vom Inhalt des Begriffes Unheimlich etwas ganz Neues aussagt, auf das unsere Erwartung gewiß nicht eingestellt war. Unheimlich sei alles, was ein Geheimnis, im Verborgenen bleiben sollte und hervorgetreten ist.

Ein Teil der so angeregten Zweifel wird durch die Angaben in Jacob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1877 (IV/2, p. 874 f) geklärt:

»Heimlich, adj. und adv. vernaculus, occultus, mhd. heimelich, heimlich, heinlich.

S. 874: In etwas anderem sinne: es ist mir heimlich, wohl, frei von furdrt . . .

b) heimlich ist auch der von gespensterhaften freie ort . . .

S. 875:  $\beta$ ) vertraut, freundlich, zutraulich.

4. aus dem heimatlichen, häuslichen entwickelt sich weiter der begriff des fremden augen entzogenen, verborgenen, geheimen, eben auch in mehrfacher Beziehung ausgebildet . . .

S. 876: »links am see

liegt eine matte heimlich im gehölz.«

Schiller, Tell I, 4.

. . . frei und für den modernen Sprachgebrauch ungewöhnlich . . . heimlich ist zu einem verbum des verborgen gestellt: er verbirgt mich heimlich in seinem gezelt. ps. 27, 5. (. . . heimliche orte am menschlichen Körper, pudenda . . . welche leute nicht stürben, die wurden geschlagen an heimlichen orten. 1 Samuel 5, 12 . . .

c) beamtete, die wichtige und geheim zu haltende ratschläge in staats-sachen ertheilen, heissen heimliche räthe, das adjektiv nach heutigem sprachgebrauch durch geheim (s. d.) ersetzt: . . . (Pharao) nennet ihn (Joseph) den heimlichen rath. 1. Mos. 41, 45;

S. 878. 6. heimlich für die erkenntnis, mystisch, allegorisch: heimliche bedeutung, mysticus, divinus, occultus, figuratus.

S. 878: anders ist heimlich im folgenden, der erkenntnis entzogen, unbewusst: . . .

dann aber ist heimlich auch verschlossen, undurchdringlich in bezug auf erforschung: . . .

»merkst du wohl? sie trauen mir nicht,  
fürchten des Friedländers heimlich gesicht.«

Wallensteins lager, 2. aufz.

9. die bedeutung des versteckten, gefährlichen, die in der vorigen nummer hervortritt, entwickelt sich noch weiter, so dasz heimlich den sinn empfängt, den sonst unheimlich (gebildet nach heimlich 3, b) sp. 874) hat: »mir ist zu zeiten wie dem menschen der in nacht wandelt und an gespenster glaubt, jeder winkel ist ihm heimlich und schauerhaft.« Klinger, theater, 3, 298.

Also heimlich ist ein Wort, das seine Bedeutung nach einer Ambivalenz hin entwickelt, bis es endlich mit seinem Gegensatz

unheimlich zusammenfällt. Unheimlich ist irgendwie eine Art von heimlich. Halten wir dies noch nicht recht geklärte Ergebnis mit der Definition des Unheimlichen von Schleiermacher zusammen. Die Einzeluntersuchung der Fälle des Unheimlichen wird uns diese Andeutungen verständlich machen.

## II.

Wenn wir jetzt an die Musterung der Personen und Dinge, Eindrücke, Vorgänge und Situationen herangehen, die das Gefühl des Unheimlichen in besonderer Stärke und Deutlichkeit in uns zu erwecken vermögen, so ist die Wahl eines glücklichen ersten Beispiels offenbar das nächste Erfordernis. E. Jentsch hat als ausgezeichneten Fall den »Zweifel an der Beseelung eines anscheinend lebendigen Wesens und umgekehrt darüber, ob ein lebloser Gegenstand nicht etwa beseelt sei« hervorgehoben und sich dabei auf den Eindruck von Wachsfiguren, kunstvollen Puppen und Automaten berufen. Er reiht dem das Unheimliche des epileptischen Anfalls und der Äußerungen des Wahnsinnes an, weil durch sie in dem Zuschauer Ahnungen von automatischen — mechanischen — Prozessen geweckt werden, die hinter dem gewohnten Bilde der Beseelung verborgen sein mögen. Ohne nun von dieser Ausführung des Autors voll überzeugt zu sein, wollen wir unsere eigene Untersuchung an ihn anknüpfen, weil er uns im weiteren an einen Dichter mahnt, dem die Erzeugung unheimlicher Wirkungen so gut wie keinem anderen gelungen ist.

»Einer der sichersten Kunstgriffe, leicht unheimliche Wirkungen durch Erzählungen hervorzurufen,« schreibt Jentsch, »beruht nun darauf, daß man den Leser im Ungewissen darüber läßt, ob er in einer bestimmten Figur eine Person oder etwa einen Automaten vor sich habe, und zwar so, daß diese Unsicherheit nicht direkt in den Brennpunkt seiner Aufmerksamkeit tritt, damit er nicht veranlaßt werde, die Sache sofort zu untersuchen und klarzustellen, da hiedurch, wie gesagt, die besondere Gefühlswirkung leicht schwindet. E. T. A. Hoffmann hat in seinen Phantasiestücken dieses psychologische Manöver wiederholt mit Erfolg zur Geltung gebracht.«

Diese gewiß richtige Bemerkung zielt vor allem auf die Erzählung »Der Sandmann« in den »Nachtstücken« (dritter Band der Grisebachschen Ausgabe von Hoffmanns sämtlichen Werken), aus welcher die Figur der Puppe Olympia in den ersten Akt der Offenbachschen Oper »Hoffmanns Erzählungen« gelangt ist. Ich muß aber sagen, — und ich hoffe die meisten Leser der Geschichte werden mir beistimmen — daß das Motiv der belebt scheinenden Puppe Olympia keineswegs das einzige ist, welches für die unvergleichlich unheimliche Wirkung der Erzählung verantwortlich gemacht werden muß, ja nicht einmal dasjenige, dem diese Wirkung in erster Linie zuzuschreiben wäre. Es kommt dieser Wirkung auch nicht zustatten, daß die Olympiaepisode vom Dichter selbst eine

leise Wendung ins Satirische erfährt und von ihm zum Spott auf die Liebesüberschätzung von seiten des jungen Mannes gebraucht wird. Im Mittelpunkt der Erzählung steht vielmehr ein anderes Moment, nach dem sie auch den Namen trägt, und das an den entscheidenden Stellen immer wieder hervorgekehrt wird: das Motiv des Sandmannes, der den Kindern die Augen ausreißt.

Der Student Nathaniel, mit dessen Kindheitserinnerungen die phantastische Erzählung anhebt, kann trotz seines Glückes in der Gegenwart die Erinnerungen nicht bannen, die sich ihm an den rätselhaft erschreckenden Tod des geliebten Vaters knüpfen. An gewissen Abenden pflegte die Mutter die Kinder mit der Mahnung zeitig zu Bette zu schicken: Der Sandmann kommt, und wirklich hört das Kind dann jedesmal den schweren Schritt eines Besuchers, der den Vater für diesen Abend in Anspruch nimmt. Die Mutter, nach dem Sandmann befragt, leugnet dann zwar, daß ein solcher anders denn als Redensart existiert, aber eine Kinderfrau weiß greifbarere Auskunft zu geben: »Das ist ein böser Mann, der kommt zu den Kindern, wenn sie nicht zu Bette gehen wollen und wirft ihnen Hände voll Sand in die Augen, daß sie blutig zum Kopf herauspringen, die wirft er dann in den Sack und trägt sie in den Halbmond zur Atzung für seine Kinderchen, die sitzen dort im Nest und haben krumme Schnäbel, wie die Eulen, damit pikken sie der unartigen Menschenkindlein Augen auf.«

Obwohl der kleine Nathaniel alt und verständig genug war, um so schauerliche Zutaten zur Figur des Sandmannes abzuweisen, so setzte sich doch die Angst vor diesem selbst in ihm fest. Er beschloß zu erkunden, wie der Sandmann aussehe, und verbarg sich eines Abends, als er wieder erwartet wurde, im Arbeitszimmer des Vaters. In dem Besucher erkennt er dann den Advokaten Coppelius, eine abstoßende Persönlichkeit, vor der sich die Kinder zu scheuen pflegten, wenn er gelegentlich als Mittagsgast erschien, und identifiziert nun diesen Coppelius mit dem gefürchteten Sandmann. Für den weiteren Fortgang dieser Szene macht es der Dichter bereits zweifelhaft, ob wir es mit einem ersten Delirium des angstbesessenen Knaben oder mit einem Bericht zu tun haben, der als real in der Darstellungswelt der Erzählung aufzufassen ist. Vater und Gast machen sich an einem Herd mit flammender Glut zu schaffen. Der kleine Lauscher hört Coppelius rufen: »Augen her, Augen her«, verrät sich durch seinen Aufschrei und wird von Coppelius gepackt, der ihm glutrote Körner aus der Flamme in die Augen streuen will, um sie dann auf den Herd zu werfen. Der Vater bittet die Augen des Kindes frei. Eine tiefe Ohnmacht und lange Krankheit beenden das Erlebnis. Wer sich für die rationalistische Deutung des Sandmannes entscheidet, wird in dieser Phantasie des Kindes den fortwirkenden Einfluß jener Erzählung der Kinderfrau nicht verkennen. Anstatt der Sandkörner sind es glutrote Flammenkörner, die dem Kinde in die Augen gestreut werden sollen, in beiden Fällen, damit

die Augen herausspringen. Bei einem weiteren Besuche des Sandmannes ein Jahr später wird der Vater durch eine Explosion im Arbeitszimmer getötet, der Advokat Coppelius verschwindet vom Orte, ohne eine Spur zu hinterlassen.

Diese Schreckgestalt seiner Kinderjahre glaubt nun der Student Nathaniel in einem herumziehenden italienischen Optiker Giuseppe Coppola zu erkennen, der ihm in der Universitätsstadt Wettergläser zum Kauf anbietet und nach seiner Ablehnung hinzusetzt: »Ei nix Wetterglas, nix Wetterglas! — hab auch sköne Oke — sköne Oke.« Das Entsetzen des Studenten wird beschwichtigt, da sich die angebotenen Augen als harmlose Brillen herausstellen, er kauft dem Coppola ein Taschenperspektiv ab und späht mit dessen Hilfe in die gegenüberliegende Wohnung des Professors Spalanzani, wo er dessen schöne, aber rätselhaft wortkarge und unbewegte Tochter Olimpia erblickt. In diese verliebt er sich bald so heftig, daß er seine kluge und nüchterne Braut über sie vergiftet. Aber Olimpia ist ein Automat, an dem Spalanzani das Räderwerk gemacht und dem Coppola — der Sandmann — die Augen eingesetzt hat. Der Student kommt hinzu, wie die beiden Meister sich um ihr Werk streiten, der Optiker hat die hölzerne, augenlose Puppe davongetragen und der Mechaniker, Spalanzani, wirft Nathaniel die auf dem Boden liegenden blutigen Augen Olimpias an die Brust, von denen er sagt, daß Coppola sie dem Nathaniel gestohlen. Dieser wird von einem neuerlichen Wahnsinnsanfall ergriffen, in dessen Delirium sich die Reminiszenz an den Tod des Vaters mit dem frischen Eindruck verbindet: »Hui — hui — hui! — Feuerkreis — Feuerkreis! Dreh' dich Feuerkreis — lustig — lustig! Holzpüppchen hui, schön Holzpüppchen dreh' dich —.« Damit wirft er sich auf den Professor, den angeblichen Vater Olimpias, und will ihn erwürgen.

Aus langer, schwerer Krankheit erwacht, scheint Nathaniel endlich genesen. Er gedenkt seine wiedergefundene Braut zu heiraten. Sie ziehen beide eines Tages durch die Stadt, auf deren Markt der hohe Ratsturm seinen Riesenschatten wirft. Das Mädchen schlägt ihrem Bräutigam vor, auf den Turm zu steigen, während der das Paar begleitende Bruder der Braut unten verbleibt. Oben zieht eine merkwürdige Erscheinung von etwas, was sich auf der Straße herab bewegt, die Aufmerksamkeit Claras auf sich. Nathaniel betrachtet dasselbe Ding durch Coppolas Perspektiv, das er in seiner Tasche findet, wird neuerlich vom Wahnsinn ergriffen und mit den Worten: Holzpüppchen dreh' dich, will er das Mädchen in die Tiefe schleudern. Der durch ihr Geschrei herbeigeholte Bruder rettet sie und eilt mit ihr herab. Oben läuft der Rasende mit dem Ausruf herum: Feuerkreis dreh' dich, dessen Herkunft wir ja verstehen. Unter den Menschen, die sich unten ansammeln, ragt der Advokat Coppelius hervor, der plötzlich wieder erschienen ist. Wir dürfen annehmen, daß es der Anblick seiner Annäherung war, der den Wahnsinn bei Nathaniel zum Ausbruch brachte. Man will hinauf, um sich des Rasenden zu

bemächtigen, aber Coppelius<sup>1)</sup> lacht: »wartet nur, der kommt schon herunter von selbst.« Nathaniel bleibt plötzlich stehen, wird den Coppelius gewahr und stürzt sich mit dem hellenden Schrei: Ja! »Sköne Oke — Sköne Oke« über das Geländer herab. Sowie er mit zerschmettertem Kopf auf dem Straßenpflaster liegt, ist der Sandmann im Gewühl verschwunden.

Diese kurze Nacherzählung wird wohl keinen Zweifel darüber bestehen lassen, daß das Gefühl des Unheimlichen direkt an der Gestalt des Sandmannes, also an der Vorstellung der Augen beraubt zu werden haftet, und daß eine intellektuelle Unsicherheit im Sinne von Jentsch mit dieser Wirkung nichts zu tun hat. Der Zweifel an der Beseeltheit, den wir bei der Puppe Olimpia gelten lassen mußten, kommt bei diesem stärkeren Beispiel des Unheimlichen überhaupt nicht in Betracht. Der Dichter erzeugt zwar in uns anfänglich eine Art von Unsicherheit, indem er uns, gewiß nicht ohne Absicht, zunächst nicht erraten läßt, ob er uns in die reale Welt oder in eine ihm beliebige phantastische Welt einführen wird. Er hat ja bekanntlich das Recht, das eine oder das andere zu tun, und wenn er z. B. eine Welt, in der Geister, Dämonen und Gespenster agieren, zum Schauplatz seiner Darstellungen gewählt hat, wie Shakespeare im Hamlet, Macbeth und in anderem Sinne im Sturm und im Sommernachtstraum, so müssen wir ihm darin nachgeben und diese Welt seiner Voraussetzung für die Dauer unserer Hingegebenheit wie eine Realität behandeln. Aber im Verlaufe der Hoffmannschen Erzählung schwindet dieser Zweifel, wir merken, daß der Dichter uns selbst durch die Brille oder das Perspektiv des dämonischen Optikers schauen lassen will, ja daß er vielleicht in höchsteigener Person durch solch ein Instrument geguckt hat. Der Schluß der Erzählung macht es ja klar, daß der Optiker Coppola wirklich der Advokat Coppelius<sup>1</sup> und also auch der Sandmann ist.

Eine »intellektuelle Unsicherheit« kommt hier nicht mehr in Frage: wir wissen jetzt, daß uns nicht die Phantasiegebilde eines Wahnsinnigen vorgeführt werden sollen, hinter denen wir in rationalistischer Überlegenheit den nüchternen Sachverhalt erkennen mögen, und — der Eindruck des Unheimlichen hat sich durch diese Aufklärung nicht im mindesten verringert. Eine intellektuelle Unsicherheit leistet uns also nichts für das Verständnis dieser unheimlichen Wirkung.

Hingegen mahnt uns die psychoanalytische Erfahrung daran, daß es eine schreckliche Kinderangst ist, die Augen zu beschädigen oder zu verlieren. Vielen Erwachsenen ist diese Ängstlichkeit verblieben und sie fürchten keine andere Organverletzung so sehr wie die des Auges. Ist man doch auch gewohnt zu sagen, daß man etwas behüten werde wie seinen Augapfel. Das Studium der Träume, der Phantasien und Mythen hat uns dann gelehrt, daß die Angst

<sup>1</sup> Zur Ableitung des Namens: Coppella = Probiertiegel (die chemischen Operationen, bei denen der Vater verunglückt), coppo = Augenhöhle (nach einer Bemerkung von Frau Dr. Rank).

um die Augen, die Angst zu erblinden, häufig genug ein Ersatz für die Kastrationsangst ist. Auch die Selbstblendung des mythischen Verbrechers Oedipus ist nur eine Ermäßigung für die Strafe der Kastration, die ihm nach der Regel der Talion allein angemessen wäre. Man mag es versuchen, in rationalistischer Denkweise die Zurückführung der Augenangst auf die Kastrationsangst abzulehnen; man findet es begrifflich, daß ein so kostbares Organ wie das Auge von einer entsprechend großen Angst bewacht wird, ja man kann weitergehend behaupten, daß kein tieferes Geheimnis und keine andere Bedeutung sich hinter der Kastrationsangst verberge. Aber man wird damit doch nicht der Ersatzbeziehung gerecht, die sich in Traum, Phantasie und Mythos zwischen Auge und männlichem Glied kundgibt, und kann dem Eindruck nicht widersprechen, daß ein besonders starkes und dunkles Gefühl sich gerade gegen die Drohung das Geschlechtsglied einzubüßen erhebt, und daß dieses Gefühl erst der Vorstellung vom Verlust anderer Organe den Nachhall verleiht. Jeder weitere Zweifel schwindet dann, wenn man aus den Analysen an Neurotikern die Details des »Kastrationskomplexes« erfahren und dessen großartige Rolle in ihrem Seelenleben zur Kenntnis genommen hat.

Auch würde ich keinem Gegner der psychoanalytischen Auffassung raten, sich für die Behauptung, die Augenangst sei etwas vom Kastrationskomplex Unabhängiges gerade auf die Hoffmannsche Erzählung vom »Sandmann« zu berufen. Denn warum ist die Augenangst hier mit dem Tode des Vaters in innigste Beziehung gebracht? Warum tritt der Sandmann jedesmal als Störer der Liebe auf? Er entzweit den unglücklichen Studenten mit seiner Braut und ihrem Bruder, der sein bester Freund ist, er vernichtet sein zweites Liebesobjekt, die schöne Puppe Olimpia, und zwingt ihn selbst zum Selbstmord, wie er unmittelbar vor der beglückenden Vereinigung mit seiner wiedergewonnenen Clara steht. Diese sowie viele andere Züge der Erzählung erscheinen willkürlich und bedeutungslos, wenn man die Beziehung der Augenangst zur Kastration ablehnt, und werden sinnreich, sowie man für den Sandmann den gefährdeten Vater einsetzt, von dem man die Kastration erwartet<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> In der Tat hat die Phantasiebearbeitung des Dichters die Elemente des Stoffes nicht so wild herumgewirbelt, daß man ihre ursprüngliche Anordnung nicht wiederherstellen könnte. In der Kindergeschichte stellen der Vater und Coppellius die durch Ambivalenz in zwei Gegensätze zerlegte Vaterimago dar, der eine droht mit der Blendung (Kastration), der andere, der gute Vater, bittet die Augen des Kindes frei. Das von der Verdrängung am stärksten betroffene Stück des Komplexes, der Todeswunsch gegen den bösen Vater, findet seine Darstellung in dem Tod des guten Vaters, der dem Coppellius zur Last gelegt wird. Diesem Väterpaar entsprechen in der späteren Lebensgeschichte des Studenten der Professor Spalanzani und der Optiker Coppola, der Professor an sich eine Figur der Vaterreihe, Coppola als identisch mit dem Advokaten Coppellius erkannt. Wie sie damals zusammen am geheimnisvollen Herd arbeiteten, so haben sie nun gemeinsam die Puppe Olimpia verfertigt, der Professor heißt auch der Vater Olimpias. Durch diese zweimalige Gemeinsamkeit verraten sie sich als Spaltungen der Vaterimago,

Wir würden es also wagen, das Unheimliche des Sandmannes auf die Angst des kindlichen Kastrationskomplexes zurückzuführen. Sowie aber die Idee auftaucht, ein solches infantiles Moment für die Entstehung des unheimlichen Gefühls in Anspruch zu nehmen, werden wir auch zum Versuch getrieben, dieselbe Ableitung für andere Beispiele des Unheimlichen in Betracht zu ziehen. Im Sandmann findet sich noch das Motiv der lebend scheinenden Puppe, das Jentsch hervorgehoben hat. Nach diesem Autor ist es eine besonders günstige Bedingung für die Erzeugung unheimlicher Gefühle, wenn eine intellektuelle Unsicherheit geweckt wird, ob etwas belebt oder leblos sei, und wenn das Leblose die Ähnlichkeit mit dem Lebenden zu weit treibt. Natürlich sind wir aber gerade mit den Puppen vom Kindlichen nicht weit entfernt. Wir erinnern uns, daß das Kind im frühen Alter des Spielens überhaupt nicht scharf zwischen Belebtem und Leblosem unterscheidet und daß es besonders gerne seine Puppe wie ein lebendes Wesen behandelt. Ja, man hört gelegentlich von einer Patientin erzählen, sie habe noch im Alter von acht Jahren die Überzeugung gehabt, wenn sie ihre Puppen auf eine gewisse Art, möglichst eindringlich, anschauen würde, müßten diese lebendig werden. Das infantile Moment ist also auch hier leicht nachzuweisen, aber merkwürdig, im Falle des Sandmannes handelte es sich um die Erweckung einer alten Kinderangst, bei der lebenden Puppe ist von Angst keine Rede, das Kind hat sich vor dem Beleben seiner Puppen nicht gefürchtet, vielleicht es sogar gewünscht. Die

d. h. sowohl der Mechaniker als auch der Optiker sind der Vater der Olympia wie des Nathaniel. In der Schreckenszene der Kinderzeit hatte Coppelius, nachdem er auf die Blendung des Kleinen verzichtet, ihm probeweise Arme und Beine abgeschraubt, also wie ein Mechaniker an einer Puppe mit ihm gearbeitet. Dieser sonderbare Zug, der ganz aus dem Rahmen der Sandmannvorstellung heraustritt, bringt ein neues Äquivalent der Kastration ins Spiel, er weist aber auch auf die innere Identität des Coppelius mit seinem späteren Widerpart, dem Mechaniker Spalanzani hin, und bereitet uns für die Deutung der Olympia vor. Diese automatische Puppe kann nichts anderes sein als die Materialisation von Nathaniels femininer Einstellung zu seinem Vater in früher Kindheit. Ihre Väter — Spalanzani und Coppola — sind ja nur neue Auflagen, Reinkarnationen, von Nathaniels Väterpaar, die sonst unverständliche Angabe des Spalanzani, daß der Optiker dem Nathaniel die Augen gestohlen (s. o.), um sie der Puppe einzusetzen, gewinnt so als Beweis für die Identität von Olympia und Nathaniel ihre Bedeutung. Olympia ist sozusagen ein von Nathaniel losgelöster Komplex, der ihm als Person entgegentritt, die Beherrschung durch diesen Komplex findet in der unsinnig zwanghaften Liebe zur Olympia ihren Ausdruck. Wir haben das Recht, diese Liebe eine narzißtische zu heißen, und verstehen, daß der ihr Verfallene sich dem realen Liebesobjekt entfremdet. Wie psychologisch richtig es aber ist, daß der durch den Kastrationskomplex an den Vater fixierte Jüngling der Liebe zum Weibe unfähig wird, zeigen zahlreiche Krankenanalysen, deren Inhalt zwar weniger phantastisch, aber kaum minder traurig ist als die Geschichte des Studenten Nathaniel.

E. T. A. Hoffmann war das Kind einer unglücklichen Ehe. Als er drei Jahre war, trennte sich der Vater von seiner kleinen Familie und lebte nie wieder mit ihr vereint. Nach den Belegen, die E. Grisebach in der biographischen Einleitung zu Hoffmanns Werken beibringt, war die Beziehung zum Vater immer eine der wunden Stellen in des Dichters Gefühlsleben.

Quelle des unheimlichen Gefühls wäre also hier nicht eine Kinderangst, sondern ein Kinderwunsch oder auch nur ein Kinderglaube. Das scheint ein Widerspruch, möglicherweise ist es nur eine Mannigfaltigkeit, die späterhin unserem Verständnis förderlich werden kann.

E. T. A. Hoffmann ist der unerreichte Meister des Unheimlichen in der Dichtung. Sein Roman »Die Elixire des Teufels« weist ein ganzes Bündel von Motiven auf, denen man die unheimliche Wirkung der Geschichte zuschreiben möchte. Der Inhalt des Romans ist zu reichhaltig und verschlungen, als daß man einen Auszug daraus wagen könnte. Zu Ende des Buches, wenn die dem Leser bisher vorenthaltenen Voraussetzungen der Handlung nachgetragen werden, ist das Ergebnis nicht die Aufklärung des Lesers, sondern eine volle Verwirrung desselben. Der Dichter hat zu viel Gleichartiges gehäuft, der Eindruck des Ganzen leidet nicht darunter, wohl aber das Verständnis. Man muß sich damit begnügen, die hervorstechendsten unter jenen unheimlich wirkenden Motiven herauszuheben, um zu untersuchen, ob auch für sie eine Ableitung aus infantilen Quellen zulässig ist. Es sind dies das Doppelgängertum in all seinen Abstufungen und Ausbildungen, also das Auftreten von Personen, die wegen ihrer gleichen Erscheinung für identisch gehalten werden müssen, die Steigerung dieses Verhältnisses durch Überspringen seelischer Vorgänge von einer dieser Personen auf die andere, — was wir Telepathie heißen würden — so daß der eine das Wissen, Fühlen und Erleben des andern mitbesitzt, die Identifizierung mit einer anderen Person, so daß man an seinem Ich irre wird oder das fremde Ich an die Stelle des eigenen versetzt, also Ichverdopplung, Ichteilung, Ichvertauschung — und endlich die beständige Wiederkehr des Gleichen, die Wiederholung der nämlichen Gesichtszüge, Charaktere, Schicksale, verbrecherischen Taten, ja der Namen durch mehrere aufeinanderfolgende Generationen.

Das Motiv des Doppelgängers hat in einer gleichnamigen Arbeit von O. Rank eine eingehende Würdigung gefunden<sup>1</sup>. Dort werden die Beziehungen des Doppelgängers zum Spiegel- und Schattenbild, zum Schutzgeist, zur Seelenlehre und zur Todesfurcht untersucht, es fällt aber auch helles Licht auf die überraschende Entwicklungsgeschichte des Motivs. Denn der Doppelgänger war ursprünglich eine Versicherung gegen den Untergang des Ichs, eine »energische Dementierung der Macht des Todes« (O. Rank) und wahrscheinlich war die »unsterbliche« Seele der erste Doppelgänger des Leibes. Die Schöpfung einer solchen Verdopplung zur Abwehr gegen die Vernichtung hat ihr Gegenstück in einer Darstellung der Traumsprache, welche die Kastration durch Verdopplung oder Vervielfältigung des Genitalsymbols auszudrücken liebt; sie wird in der Kultur der alten Ägypter ein Antrieb für die Kunst, das Bild des Verstorbenen in dauerhaftem Stoff zu formen. Aber diese Vorstellungen sind auf

<sup>1</sup> O. Rank, Der Doppelgänger, Imago III, 1914.

dem Boden der uneingeschränkten Selbstliebe entstanden, des primären Narzißmus, welcher das Seelenleben des Kindes wie des Primitiven beherrscht, und mit der Überwindung dieser Phase ändert sich das Vorzeichen des Doppelgängers, aus einer Versicherung des Fortlebens wird er zum unheimlichen Vorboten des Todes.

Die Vorstellung des Doppelgängers braucht nicht mit diesem uranfänglichen Narzißmus unterzugehen, denn sie kann aus den späteren Entwicklungsstufen des Ichs neuen Inhalt gewinnen. Im Ich bildet sich langsam eine besondere Instanz heraus, welche sich dem übrigen Ich entgegenstellen kann, die der Selbstbeobachtung und Selbstkritik dient, die Arbeit der psychischen Zensur leistet und unserem Bewußtsein als »Gewissen« bekannt wird. Im pathologischen Falle des Beachtungswahnes wird sie isoliert, vom Ich abgespalten, dem Arzte bemerkbar. Die Tatsache, daß eine solche Instanz vorhanden ist, welche das übrige Ich wie ein Objekt behandeln kann, also daß der Mensch der Selbstbeobachtung fähig ist, macht es möglich, die alte Doppelgängervorstellung mit neuem Inhalt zu erfüllen und ihr mancherlei zuzuweisen, vor allem all das, was der Selbstkritik als zugehörig zum alten überwundenen Narzißmus der Urzeit erscheint<sup>1</sup>.

Aber nicht nur dieser der Idkritik anstößige Inhalt kann dem Doppelgänger einverleibt werden, sondern ebenso alle unterbliebenen Möglichkeiten der Geschicksgestaltung, an denen die Phantasie noch festhalten will, und alle Ichstrebungen, die sich infolge äußerer Ungunst nicht durchsetzen konnten, sowie alle die unterdrückten Willensentscheidungen, die die Illusion des freien Willens ergeben haben<sup>2</sup>.

Nachdem wir aber so die manifeste Motivierung der Doppelgängergestalt betrachtet haben, müssen wir uns sagen: Nichts von alledem macht uns den außerordentlich hohen Grad von Unheimlichkeit, der ihr anhaftet, verständlich, und aus unserer Kenntnis der pathologischen Seelenvorgänge dürfen wir hinzusetzen, nichts von diesem Inhalt könnte das Abwehrbestreben erklären, das ihn als etwas Fremdes aus dem Ich hinausprojiziert. Der Charakter des Unheimlichen kann doch nur daher rühren, daß der Doppelgänger eine den überwundenen seelischen Urzeiten angehörige Bildung ist,

<sup>1</sup> Ich glaube, wenn die Dichter klagen, daß zwei Seelen in des Menschen Brust wohnen, und wenn die Populärpsychologen von der Spaltung des Ichs im Menschen reden, so schwebt ihnen diese Entzweiung, der Ichpsychologie angehörig, zwischen der kritischen Instanz und dem Ich-Rest vor und nicht die von der Psychoanalyse aufgedeckte Gegensätzlichkeit zwischen dem Ich und dem unbewußten Verdrängten. Der Unterschied wird allerdings dadurch verwischt, daß sich unter dem von der Idkritik Verworfenen zunächst die Abkömmlinge des Verdrängten befinden.

<sup>2</sup> In der H. H. Ewersschen Dichtung »Der Student von Prag«, von welcher die Rankesche Studie über den Doppelgänger ausgegangen ist, hat der Held der Geliebten versprochen, seinen Duellgegner nicht zu töten. Auf dem Wege zum Duellplatz begegnet ihm aber der Doppelgänger, welcher den Nebenbuhler bereits erledigt hat.

die damals allerdings einen freundlicheren Sinn hatte. Der Doppelgänger ist zum Schreckbild geworden, wie die Götter nach dem Sturz ihrer Religion zu Dämonen werden (H. Heine, Die Götter im Exil).

Die anderen bei Hoffmann verwendeten Ichstörungen sind nach dem Muster des Doppelgängermotivs leicht zu beurteilen. Es handelt sich bei ihnen um ein Rückgreifen auf einzelne Phasen in der Entwicklungsgeschichte des Ichgefühls, um eine Regression in Zeiten, da das Ich sich noch nicht scharf von der Außenwelt und vom Anderen abgegrenzt hatte. Ich glaube, daß diese Motive den Eindruck des Unheimlichen mitverschulden, wengleich es nicht leicht ist, ihren Anteil an diesem Eindruck isoliert herauszugreifen.

Das Moment der Wiederholung des Gleichartigen wird als Quelle des unheimlichen Gefühls vielleicht nicht bei jedermann Anerkennung finden. Nach meinen Beobachtungen ruft es unter gewissen Bedingungen und in Kombination mit bestimmten Umständen unzweifelhaft ein solches Gefühl hervor, das überdies an die Hilflosigkeit mancher Traumzustände mahnt. Als ich einst an einem heißen Sommernachmittag die mir unbekanntem, menschenleeren Straßen einer italienischen Kleinstadt durchstreifte, geriet ich in eine Gegend, über deren Charakter ich nicht lange in Zweifel bleiben konnte. Es waren nur geschminkte Frauen an den Fenstern der kleinen Häuser zu sehen, und ich beeilte mich, die enge Straße durch die nächste Einbiegung zu verlassen. Aber nachdem ich eine Weile führerlos herumgewandert war, fand ich mich plötzlich in derselben Straße wieder, in der ich nun Aufsehen zu erregen begann, und meine eilige Entfernung hatte nur die Folge, daß ich auf einem neuen Umwege zum dritten Male dahingeriet. Dann aber erfaßte mich ein Gefühl, das ich nur als unheimlich bezeichnen kann, und ich war froh, als ich unter Verzicht auf weitere Entdeckungsreisen auf die kürzlich von mir verlassene Piazza zurückfand. Andere Situationen, die die unbeabsichtigte Wiederkehr mit der eben beschriebenen gemein haben und sich in den anderen Punkten gründlich von ihr unterscheiden, haben doch dasselbe Gefühl von Hilflosigkeit und Unheimlichkeit zur Folge. Zum Beispiel wenn man sich im Hochwald, etwa vom Nebel überrascht, verirrt hat und nun trotz aller Bemühungen, einen markierten oder bekannten Weg zu finden, wiederholt zu der einen, durch eine bestimmte Formation gekennzeichneten Stelle zurückkommt. Oder wenn man im unbekanntem, dunkeln Zimmer wandert, um die Türe oder den Lichtschalter aufzusuchen und dabei zum xten Male mit demselben Möbelstück zusammenstößt, eine Situation, die Mark Twain allerdings durch groteske Übertreibung in eine unwiderstehlich komische umgewandelt hat.

An einer anderen Reihe von Erfahrungen erkennen wir auch mühelos, daß es nur das Moment der unbeabsichtigten Wiederholung ist, welches das sonst Harmlose unheimlich macht und uns die Idee des Verhängnisvollen, Unentrinnbaren aufdrängt, wo wir

sonst nur von »Zufall« gesprochen hätten. So ist es z. B. gewiß ein gleichgültiges Erlebnis, wenn man für seine in einer Garderobe abgelegenen Kleider einen Schein mit einer gewissen Zahl — sagen wir; 62 — erhält oder wenn man findet, daß die zugewiesene Schiffskabine diese Nummer trägt. Aber dieser Eindruck ändert sich, wenn beide an sich indifferenten Begebenheiten nahe aneinander rücken, so daß einem die Zahl 62 mehrmals an demselben Tage entgegentritt, und wenn man dann etwa gar die Beobachtung machen sollte, daß alles, was eine Zahlenbezeichnung trägt, Adressen, Hotelzimmer, Eisenbahnwagen u. dgl. immer wieder die nämliche Zahl wenigstens als Bestandteil, wiederbringt. Man findet das »unheimlich« und wer nicht stich- und hiebtest gegen die Versuchungen des Aberglaubens ist, wird sich geneigt finden, dieser hartnäckigen Wiederkehr der einen Zahl eine geheime Bedeutung zuzuschreiben, etwa einen Hinweis auf das ihm bestimmte Lebensalter darin zu sehen. Oder wenn man eben mit dem Studium der Schriften des großen Physiologen E. Hering beschäftigt ist, und nun wenige Tage auseinander Briefe von zwei Personen dieses Namens aus verschiedenen Ländern empfängt, während man bis dahin niemals mit Leuten, die so heißen, in Beziehung getreten war. Ein geistvoller Naturforscher hat vor kurzem den Versuch unternommen, Vorkommnisse solcher Art gewissen Gesetzen unterzuordnen, wodurch der Eindruck des Unheimlichen aufgehoben werden müßte. Ich getraue mich nicht zu entscheiden, ob es ihm gelungen ist<sup>1</sup>.

Wie das Unheimliche der gleichartigen Wiederkehr aus dem infantilen Seelenleben abzuleiten ist, kann ich hier nur andeuten und muß dafür auf eine bereitliegende ausführliche Darstellung in anderem Zusammenhange verweisen. Im seelisch Unbewußten läßt sich nämlich die Herrschaft eines von den Triebregungen ausgehenden Wiederholungszwanges erkennen, der wahrscheinlich von der innersten Natur der Triebe selbst abhängt, stark genug ist, sich über das Lustprinzip hinauszusetzen, gewissen Seiten des Seelenlebens den dämonischen Charakter verleiht, sich in den Strebungen des kleinen Kindes noch sehr deutlich äußert und ein Stück vom Ablauf der Psychoanalyse des Neurotikers beherrscht. Wir sind durch alle vorstehenden Erörterungen darauf vorbereitet, daß dasjenige als unheimlich verspürt werden wird, was an diesen inneren Wiederholungszwang mahnen kann.

Nun, denke ich aber, ist es Zeit uns von diesen immerhin schwierig zu beurteilenden Verhältnissen abzuwenden und unzweifelhafte Fälle des Unheimlichen aufzusuchen, von deren Analyse wir die endgültige Entscheidung über die Geltung unserer Annahme erwarten dürfen.

Im »Ring des Polykrates« wendet sich der Gast mit Grausen, weil er merkt, daß jeder Wunsch des Freundes sofort in Erfüllung

<sup>1</sup> P. Kammerer, Das Gesetz der Serie, Wien 1919.

geht, jede seiner Sorgen vom Schicksal unverzüglich aufgehoben wird. Der Gastfreund ist ihm »unheimlich« geworden. Die Auskunft, die er selbst gibt, daß der allzu Glückliche den Neid der Götter zu fürchten habe, erscheint uns noch undurchsichtig, ihr Sinn ist mythologisch verschleiert. Greifen wir darum ein anderes Beispiel aus weit schlichteren Verhältnissen heraus: In der Krankengeschichte eines Zwangsneurotikers<sup>1</sup> habe ich erzählt, daß dieser Kranke einst einen Aufenthalt in einer Wasserheilanstalt genommen hatte, aus dem er sich eine große Besserung holte. Er war aber so klug, diesen Erfolg nicht der Heilkraft des Wassers, sondern der Lage seines Zimmers zuzuschreiben, welches der Kammer einer lebenswürdigen Pflegerin unmittelbar benachbart war. Als er dann zum zweiten Mal in diese Anstalt kam, verlangte er dasselbe Zimmer wieder, mußte aber hören, daß dies bereits von einem alten Herrn besetzt sei und gab seinem Unmut darüber in den Worten Ausdruck: Dafür soll ihn aber der Schlag treffen. Vierzehn Tage später erlitt der alte Herr wirklich einen Schlaganfall. Für meinen Patienten war dies ein »unheimliches« Erlebnis. Der Eindruck des Unheimlichen wäre noch stärker gewesen, wenn eine viel kürzere Zeit zwischen jener Äußerung und dem Unfall gelegen wäre oder wenn der Patient über zahlreiche ganz ähnliche Erlebnisse hätte berichten können. In der Tat war er um solche Bestätigungen nicht verlegen, aber nicht er allein, alle Zwangsneurotiker, die ich studiert habe, wußten Analoges von sich zu erzählen. Sie waren gar nicht überrascht, regelmäßig der Person zu begegnen, an die sie eben — vielleicht nach langer Pause — gedacht hatten, sie pflegten regelmäßig am Morgen einen Brief von einem Freund zu bekommen, wenn sie am Abend vorher geäußert hatten: Von dem hat man aber jetzt lange nichts gehört, und besonders Unglücks- oder Todesfälle ereigneten sich nur selten, ohne eine Weile vorher durch ihre Gedanken gehuscht zu sein. Sie pflegten diesem Sachverhalt in der bescheidensten Weise Ausdruck zu geben, indem sie behaupteten, »Ahnungen« zu haben, die »meistens« eintreffen.

Eine der unheimlichsten und verbreitetsten Formen des Aberglaubens ist die Angst vor dem »bösen Blick«, welcher bei dem Hamburger Augenarzt S. Seligman<sup>2</sup> eine gründliche Behandlung gefunden hat. Die Quelle, aus welcher diese Angst schöpft, scheint niemals verkannt worden zu sein. Wer etwas Kostbares und doch Hinfälliges besitzt, fürchtet sich vor dem Neid der anderen, indem er jenen Neid auf sie projiziert, den er im umgekehrten Falle empfunden hätte. Solche Regungen verrät man durch den Blick, auch wenn man ihnen den Ausdruck in Worten versagt, und wenn jemand durch auffällige Kennzeichen, besonders unerwünschter Art, vor den anderen

<sup>1</sup> Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose, Jahrb. f. Psychoanalyse, I, 1909 und Sammlung kl. Schriften, dritte Folge, 1913.

<sup>2</sup> S. Seligmann, Der böse Blick und Verwandtes, 2 Bände, Berlin 1910 u. 1911.

hervorsticht, traut man ihm zu, daß sein Neid eine besondere Stärke erreichen und dann auch diese Stärke in Wirkung umsetzen wird. Man fürchtet also eine geheime Absicht zu schaden, und auf gewisse Anzeichen hin nimmt man an, daß dieser Absicht auch die Kraft zu Gebote steht.

Die letzterwähnten Beispiele des Unheimlichen hängen von dem Prinzip ab, das ich, der Anregung eines Patienten folgend, die »Allmacht der Gedanken« benannt habe. Wir können nun nicht mehr verkennen, auf welchem Boden wir uns befinden. Die Analyse der Fälle des Unheimlichen hat uns zur alten Weltanschauung des Animismus zurückgeführt, die ausgezeichnet war durch die Erfüllung der Welt mit Menschengestirnen, durch die narzißtische Überschätzung der eigenen seelischen Vorgänge, die Allmacht der Gedanken und die darauf aufgebaute Technik der Magie, die Zuteilung von sorgfältig abgestuften Zauberkräften an fremde Personen und Dinge (Mana), sowie durch alle die Schöpfungen, mit denen sich der uneingeschränkte Narzißmus jener Entwicklungsperiode gegen den unverkennbaren Einspruch der Realität zur Wehre setzte. Es scheint, daß wir alle in unserer individuellen Entwicklung eine diesem Animismus der Primitiven entsprechende Phase durchgemacht haben, daß sie bei keinem von uns abgelaufen ist, ohne noch äußerungsfähige Reste und Spuren zu hinterlassen, und daß alles, was uns heute als »unheimlich« erscheint, die Bedingung erfüllt, daß es an diese Reste animistischer Seelentätigkeit rührt und sie zur Äußerung anregt<sup>1</sup>.

Hier ist nun der Platz für zwei Bemerkungen, in denen ich den wesentlichen Inhalt dieser kleinen Untersuchung niederlegen möchte. Erstens, wenn die psychoanalytische Theorie in der Behauptung recht hat, daß jeder Affekt einer Gefühlsregung, gleichgültig von welcher Art, durch die Verdrängung in Angst verwandelt wird, so muß es unter den Fällen des Ängstlichen eine Gruppe geben, in der sich zeigen läßt, daß dies Ängstliche etwas wiederkehrendes Verdrängtes ist. Diese Art des Ängstlichen wäre eben das Unheimliche und dabei muß es gleichgültig sein, ob es ursprünglich selbst ängstlich war oder von einem anderen Affekt getragen. Zweitens, wenn dies wirklich die geheime Natur des Unheimlichen ist, so verstehen wir, daß der Sprachgebrauch das Heimliche in seinen Gegensatz, das Unheimliche übergehen läßt (S. 302), denn dies Unheimliche ist wirklich nichts Neues oder Fremdes, sondern etwas dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm nur durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet worden ist. Die Beziehung auf die Verdrängung erhellt uns jetzt auch die Schellingsche De-

<sup>1</sup> Vgl. hiezu den Abschnitt III Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken in des Verf. Buch: Totem und Tabu, 1913. Dort auch die Bemerkung (S. 19 Note): »Es scheint, daß wir den Charakter des 'Unheimlichen' solchen Eindrücken verleihen, welche die Allmacht der Gedanken und die animistische Denkweise überhaupt bestätigen wollen, während wir uns bereits im Urteil von ihr abgewendet haben.«

fnition, das Unheimliche sei etwas, was im Verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist.

Es erübrigt uns nur noch, die Einsicht, die wir gewonnen haben, an der Erklärung einiger anderer Fälle des Unheimlichen zu erproben.

Im allerhöchsten Grade unheimlich erscheint vielen Menschen, was mit dem Tod, mit Leichen und mit der Wiederkehr der Toten, mit Geistern und Gespenstern zusammenhängt. Wir haben ja gehört, daß manche moderne Sprachen unseren Ausdruck: ein unheimliches Haus gar nicht anders wiedergeben können als durch die Umschreibung: ein Haus, in dem es spukt. Wir hätten eigentlich unsere Untersuchung mit diesem, vielleicht stärksten Beispiel von Unheimlichkeit beginnen können, aber wir taten es nicht, weil hier das Unheimliche zu sehr mit dem Grauenhaften vermenget und zum Teil vor ihm gedeckt ist. Aber auf kaum einem anderen Gebiet hat sich unser Denken und Fühlen seit den Urzeiten so wenig verändert, ist das Alte unter dünner Decke so gut erhalten geblieben, wie in unserer Beziehung zum Tode. Zwei Momente geben für diesen Stillstand gute Auskunft: Die Stärke unserer ursprünglichen Gefühlsreaktionen und die Unsicherheit unserer wissenschaftlichen Erkenntnis. Unsere Biologie hat es noch nicht entscheiden können, ob der Tod das notwendige Schicksal jedes Lebewesens oder nur ein regelmäßiger, vielleicht aber vermeidlicher Zufall innerhalb des Lebens ist. Der Satz: alle Menschen müssen sterben, paradiert zwar in den Lehrbüchern der Logik als Vorbild einer allgemeinen Behauptung, aber keinem Menschen leuchtet er ein und unser Unbewusstes hat jetzt so wenig Raum wie vormals für die Vorstellung der eigenen Sterblichkeit. Die Religionen bestreiten noch immer der unabwegbaren Tatsache des individuellen Todes ihre Bedeutung und setzen die Existenz über das Lebensende hinaus fort, die staatlichen Gewalten meinen die moralische Ordnung unter den Lebenden nicht aufrecht erhalten zu können, wenn man auf die Korrektur des Erdenlebens durch ein besseres Jenseits verzichten soll, auf den Anschlagssäulen unserer Großstädte werden Vorträge angekündigt, welche Belehren spenden wollen, wie man sich mit den Seelen der Verstorbenen in Verbindung setzen kann, und es ist unleugbar, daß mehrere der feinsten Köpfe und schärfsten Denker unter den Männern der Wissenschaft, zumal gegen das Ende ihrer eigenen Lebenszeit, gerteilt haben, daß es an Möglichkeiten für solchen Verkehr nicht fehle. Da fast alle von uns in diesem Punkt noch so denken wie die Wilden, ist es auch nicht zu verwundern, daß die primitive Angst vor dem Tode bei uns noch so mächtig ist und bereit liegt, sich zu äußern, sowie irgend etwas ihr entgegen kommt. Wahrscheinlich hat sie auch noch den alten Sinn, der Tote sei zum Feind des Überlebenden geworden und beabsichtige, ihn mit sich zu nehmen, als Genossen seiner neuen Existenz. Eher könnte man bei dieser Unveränderlichkeit der Einstellung zum Tode fragen, wo die Bedingung der

Verdrängung bleibt, die erfordert wird, damit das Primitive als etwas Unheimliches wiederkehren könne. Aber die besteht doch auch, offiziell glauben die sogenannten Gebildeten nicht mehr an das Sichtbarwerden der Verstorbenen als Seelen, haben deren Erscheinung an entlegene und selten verwirklichte Bedingungen geknüpft, und die ursprünglich höchst zweideutige, ambivalente GefühlsEinstellung zum Toten ist für die höheren Schichten des Seelenlebens zur eindeutigen der Pietät abgeschwächt worden<sup>1</sup>.

Es bedarf jetzt nur noch weniger Ergänzungen, denn mit dem Animismus, der Magie und Zauberei, der Allmacht der Gedanken, der Beziehung zum Tode, der unbeabsichtigten Wiederholung und dem Kastrationskomplex haben wir den Umfang der Momente, die das Angstliche zum Unheimlichen machen, so ziemlich erschöpft.

Wir heißen auch einen lebenden Menschen unheimlich, und zwar dann, wenn wir ihm böse Absichten zutrauen. Aber das reicht nicht hin, wir müssen noch hinzutun, daß diese seine Absichten uns zu schaden sich mit Hilfe besonderer Kräfte verwirklichen werden. Der »Gettatore«, ist ein gutes Beispiel hiefür, diese unheimliche Gestalt des romanischen Aberglaubens, die Albrecht Schäffer in dem Buche »Josef Montfort« mit poetischer Intuition und tiefem psychoanalytischem Verständnis zu einer sympathischen Figur umgeschaffen hat. Aber mit diesen geheimen Kräften stehen wir bereits wieder auf dem Boden des Animismus. Die Ahnung solcher Geheimkräfte ist es, die dem frommen Gretchen den Mephisto so unheimlich werden läßt:

»Sie ahnt, daß ich ganz sicher ein Genie,  
Vielleicht sogar der Teufel bin.«

Das Unheimliche der Fallsucht, des Wahnsinns, hat denselben Ursprung. Der Laie sieht hier die Äußerung von Kräften vor sich, die er im Nebenmenschen nicht vermutet hat, deren Regung er aber in entlegenen Winkeln der eigenen Persönlichkeit dunkel zu spüren vermag. Das Mittelalter hatte konsequenterweise und psychologisch beinahe korrekt alle diese Krankheitsäußerungen der Wirkung von Dämonen zugeschrieben. Ja, ich würde mich nicht verwundern zu hören, daß die Psychoanalyse, die sich mit der Aufdeckung dieser geheimen Kräfte beschäftigt, vielen Menschen darum selbst unheimlich geworden ist. In einem Falle, als mir die Herstellung eines seit vielen Jahren siechen Mädchens — wenn auch nicht sehr rasch — gelungen war, habe ich's von der Mutter der für lange Zeit Geheilten selbst gehört.

Abgetrennte Glieder, ein abgehauener Kopf, eine vom Arm gelöste Hand wie in einem Märchen von Hauff, Füße, die für sich allein tanzen wie in dem erwähnten Buche von A. Schaeffer, haben etwas ungemein Unheimliches an sich, besonders wenn ihnen wie im letzten Beispiel noch eine selbständige Tätigkeit zugestanden wird.

<sup>1</sup> Vgl.: Das Tabu und die Ambivalenz in »Totem und Tabu«.

Wir wissen schon, daß diese Unheimlichkeit von der Annäherung an den Kastrationskomplex herrührt. Manche Menschen würden die Krone der Unheimlichkeit der Vorstellung zuweisen, scheinot begraben zu werden. Allein die Psychoanalyse hat uns gelehrt, daß diese schreckende Phantasie nur die Umwandlung einer anderen ist, die ursprünglich nichts Schreckhaftes war, sondern von einer gewissen Lüsternheit getragen wurde, nämlich der Phantasie vom Leben im Mutterleib.

Tragen wir noch etwas Allgemeines nach, was strenggenommen bereits in unseren bisherigen Behauptungen über den Animismus und die überwundenen Arbeitsweisen des seelischen Apparats enthalten ist, aber doch einer besonderen Hervorhebung würdig scheint, daß es nämlich oft und leicht unheimlich wirkt, wenn die Grenze zwischen Phantasie und Wirklichkeit verwischt wird, wenn etwas real vor uns hintritt, was wir bisher für phantastisch gehalten haben, wenn ein Symbol die volle Leistung und Bedeutung des Symbolisierten übernimmt und dergleichen mehr. Hierauf beruht auch ein gutes Stück der Unheimlichkeit, die den magischen Praktiken anhaftet. Das Infantile daran, was auch das Seelenleben der Neurotiker beherrscht, ist die Überbetonung der psychischen Realität im Vergleich zur materiellen, ein Zug, welcher sich der Allmacht der Gedanken anschließt. Mitten in der Absperrung des Weltkrieges kam eine Nummer des englischen Magazins »Strand« in meine Hände, in der ich unter anderen ziemlich überflüssigen Produktionen eine Erzählung las, wie ein junges Paar eine möblierte Wohnung bezieht, in der sich ein seltsam geformter Tisch mit holzgeschnitzten Krokodilen befindet. Gegen Abend pflegt sich dann ein unerträglicher, charakteristischer Gestank in der Wohnung zu verbreiten, man stolpert im Dunkeln über irgend etwas, man glaubt zu sehen, wie etwas Undefinierbares über die Treppe huscht, kurz, man soll erraten, daß infolge der Anwesenheit dieses Tisches gespenstische Krokodile im Hause spuken, oder daß die hölzernen Scheusale im Dunkeln Leben bekommen oder etwas Ähnliches. Es war eine recht einfältige Geschichte, aber ihre unheimliche Wirkung verspürte man als ganz hervorragend.

Zum Schlusse dieser gewiß noch unvollständigen Beispielsammlung soll eine Erfahrung aus der psychoanalytischen Arbeit erwähnt werden, die, wenn sie nicht auf einem zufälligen Zusammentreffen beruht, die schönste Bekräftigung unserer Auffassung des Unheimlichen mit sich bringt. Es kommt oft vor, daß neurotische Männer erklären, das weibliche Genitale sei ihnen etwas Unheimliches. Dieses Unheimliche ist aber der Eingang zur alten Heimat des Menschenkinds, zur Ortlichkeit, in der jeder einmal und zuerst gewelt hat. »Liebe ist Heimweh«, behauptet ein Scherzwort, und wenn der Träumer von einer Ortlichkeit oder Landschaft noch im Traume denkt: Das ist mir bekannt, da war ich schon einmal, so darf die Deutung dafür das Genitale oder den Leib der Mutter

einsetzen. Das Unheimliche ist also auch in diesem Falle das ehemals Heimische, Altvertraute. Die Vorsilbe un an diesem Worte ist aber die Marke der Verdrängung.

### III.

Schon während der Lektüre der vorstehenden Erörterungen werden sich beim Leser Zweifel geregt haben, denen jetzt gestattet werden soll sich zu sammeln und laut zu werden.

Es mag zutreffen, daß das Unheimliche das Heimliche-Heimische ist, das eine Verdrängung erfahren hat und aus ihr wiedergekehrt ist, und daß alles Unheimliche diese Bedingung erfüllt. Aber mit dieser Stoffwahl scheint das Rätsel des Unheimlichen nicht gelöst. Unser Satz verträgt offenbar keine Umkehrung. Nicht alles was an verdrängte Wunschregungen und überwundene Denkweisen der individuellen Vorzeit und der Völkerurzeit mahnt, ist darum auch unheimlich.

Auch wollen wir es nicht verschweigen, daß sich fast zu jedem Beispiel, welches unseren Satz erweisen sollte, ein analoges finden läßt, das ihm widerspricht. Die abgehauene Hand z. B. im Hauffschen Märchen »Die Geschichte von der abgehauenen Hand« wirkt gewiß unheimlich, was wir auf den Kastrationskomplex zurückzuführen haben. Aber in der Erzählung des Herodot vom Schatz des Rhampsenit läßt der Meisterdieb, den die Prinzessin bei der Hand festhalten will, ihr die abgehauene Hand seines Bruders zurück, und andere werden wahrscheinlich ebenso wie ich urteilen, daß dieser Zug keine unheimliche Wirkung hervorruft. Die prompte Wunscherfüllung im »Ring des Polykrates« wirkt auf uns sicherlich ebenso unheimlich wie auf den König von Ägypten selbst. Aber in unseren Märchen wimmelt es von sofortigen Wunscherfüllungen und das Unheimliche bleibt dabei aus. Im Märchen von den drei Wünschen läßt sich die Frau durch den Wohlgeruch einer Bratwurst verleiten zu sagen, daß sie auch so ein Würstchen haben möchte. Sofort liegt es vor ihr auf dem Teller. Der Mann wünscht im Arger, daß es der Vorwitzigen an der Nase hängen möge. Flugs baumelt es an ihrer Nase. Das ist sehr eindrucksvoll, aber nicht im geringsten unheimlich. Das Märchen stellt sich überhaupt ganz offen auf den animistischen Standpunkt der Allmacht von Gedanken und Wünschen, und ich wüßte doch kein edtes Märchen zu nennen, in dem irgend etwas Unheimliches vorkäme. Wir haben gehört, daß es in hohem Grade unheimlich wirkt, wenn leblose Dinge, Bilder, Puppen, sich beleben, aber in den Andersenschen Märchen leben die Hausgeräte, die Möbel, der Zinnsoldat und nichts ist vielleicht vom Unheimlichen entfernter. Auch die Belebung der schönen Statue des Pygmalion wird man kaum als unheimlich empfinden.

Scheintod und Wiederbelebung von Toten haben wir als sehr unheimliche Vorstellungen kennen gelernt. Dergleichen ist aber wiederum im Märchen sehr gewöhnlich, wer wägte es unheimlich

zu nennen, wenn z. B. Schneewittchen die Augen wieder aufschlägt? Auch die Erweckung von Toten in den Wundergeschichten z. B. des Neuen Testaments ruft Gefühle hervor, die nichts mit dem Unheimlichen zu tun haben. Die unbeabsichtigte Wiederkehr des Gleichem, die uns so unzweifelhafte unheimliche Wirkungen ergeben hat, dient doch in einer Reihe von Fällen anderen, und zwar sehr verschiedenen Wirkungen. Wir haben schon einen Fall kennen gelernt, in dem sie als Mittel zur Hervorrufung des komischen Gefühls gebraucht wird und könnten Beispiele dieser Art häufen. Andere Male wirkt sie als Verstärkung u. dgl., ferner: woher rührt die Unheimlichkeit der Stille, des Alleinseins, der Dunkelheit? Deuten diese Momente nicht auf die Rolle der Gefahr bei der Entstehung des Unheimlichen, wogegen es dieselben Bedingungen sind, unter denen wir die Kinder am häufigsten Angst äußern sehen? Und können wir wirklich das Moment der intellektuellen Unsicherheit ganz vernachlässigen, da wir doch seine Bedeutung für das Unheimliche des Todes zugegeben haben?

So müssen wir wohl bereit sein anzunehmen, daß für das Auftreten des unheimlichen Gefühls noch andere als die von uns vorangestellten stofflichen Bedingungen maßgebend sind. Man könnte zwar sagen, mit jener ersten Feststellung sei das psychoanalytische Interesse am Problem des Unheimlichen erledigt, der Rest erfordere wahrscheinlich eine ästhetische Untersuchung. Aber damit würden wir dem Zweifel das Tor öffnen, welchen Wert unsere Einsicht in die Herkunft des Unheimlichen vom verdrängten Heimischen eigentlich beanspruchen darf.

Eine Beobachtung kann uns den Weg zur Lösung dieser Unsicherheiten weisen. Fast alle Beispiele, die unseren Erwartungen widersprechen, sind dem Bereich der Fiktion, der Dichtung, entnommen. Wir erhalten so einen Wink, einen Unterschied zu machen zwischen dem Unheimlichen, das man erlebt, und dem Unheimlichen, das man sich bloß vorstellt, oder von dem man liest.

Das Unheimliche des Erlebens hat weit einfachere Bedingungen, umfaßt aber weniger zahlreiche Fälle. Ich glaube, es fügt sich ausnahmslos unserem Lösungsversuch, läßt jedesmal die Zurückführung auf altvertrautes Verdrängtes zu. Doch ist auch hier eine wichtige und psychologisch bedeutsame Scheidung des Materials vorzunehmen, die wir am besten an geeigneten Beispielen erkennen werden.

Greifen wir das Unheimliche der Allmacht der Gedanken, der prompten Wunscherfüllung, der geheimen schädigenden Kräfte, der Wiederkehr der Toten heraus. Die Bedingung, unter der das Gefühl des Unheimlichen entsteht, ist nicht zu verkennen. Wir — oder unsere primitiven Urahnen — haben dereinst diese Möglichkeiten für Wirklichkeit gehalten, waren von der Realität dieser Vorgänge überzeugt. Heute glauben wir nicht mehr daran, wir haben diese Denkweisen überwunden, aber wir fühlen uns dieser neuen Überzeugungen nicht ganz sicher, die alten leben noch in uns fort

und lauern auf Bestätigung. Sowie sich nun etwas in unserem Leben ereignet, was diesen alten abgelegten Überzeugungen eine Bestätigung zuzuführen scheint, haben wir das Gefühl des Unheimlichen, zu dem man das Urteil ergänzen kann: Also ist es doch wahr, daß man einen anderen durch den bloßen Wunsch töten kann, daß die Toten weiterleben und an der Stätte ihrer früheren Tätigkeit sichtbar werden u. dgl.! Wer im Gegenteile diese animistischen Überzeugungen bei sich gründlich und endgültig erledigt hat, für den entfällt das Unheimliche dieser Art. Das merkwürdigste Zusammentreffen von Wunsch und Erfüllung, die rätselhafteste Wiederholung ähnlicher Erlebnisse an demselben Ort oder zum gleichen Datum, die täuschendsten Gesichtswahrnehmungen und verächtlichsten Geräusche werden ihn nicht irre machen, keine Angst in ihm erwecken, die man als Angst vor dem »Unheimlichen« bezeichnen kann. Es handelt sich hier also rein um eine Angelegenheit der Realitätsprüfung, um eine Frage der materiellen Realität<sup>1</sup>.

Anders verhält es sich mit dem Unheimlichen, das von verdrängten infantilen Komplexen ausgeht, vom Kastrationskomplex, der Mutterleibphantasie usw., nur daß reale Erlebnisse, welche diese Art von Unheimlichem erwecken, nicht sehr häufig sein können. Das Unheimliche des Erlebens gehört zumeist der früheren Gruppe an, für die Theorie ist aber die Unterscheidung der beiden sehr bedeutsam. Beim Unheimlichen aus infantilen Komplexen kommt die Frage der materiellen Realität gar nicht in Betracht, die psychische Realität tritt an deren Stelle. Es handelt sich um wirkliche Verdrängung eines Inhaltes und um die Wiederkehr des Verdrängten, nicht um die Aufhebung des Glaubens an die Realität dieses Inhaltes. Man könnte sagen, in dem einen Falle sei ein gewisser Vorstellungsinhalt, im anderen der Glaube an seine (materielle) Realität verdrängt. Aber die letztere Ausdrucksweise dehnt wahrscheinlich

<sup>1</sup> Da auch das Unheimliche des Doppelgängers von dieser Gattung ist, wird es interessant, die Wirkung zu erfahren, wenn uns einmal das Bild der eigenen Persönlichkeit ungerufen und unvermutet entgegentritt. E. Mach berichtet zwei solcher Beobachtungen in der »Analyse der Empfindungen«, 1900, Seite 3. Er erschrak das eine Mal nicht wenig, als er erkannte, daß das geschehene Gesicht das eigene sei, das andere Mal fielte er ein sehr ungünstiges Urteil über den anscheinend Fremden, der in seinen Omnibus einstieg, »Was steigt doch da für ein herabgekommener Schulmeister ein«. — Ich kann ein ähnliches Abenteuer erzählen: Ich saß allein im Abteil des Schlafwagens, als bei einem heftigeren Ruck der Fahrbewegung die zur anstehenden Toilette führende Türe aufging und ein älterer Herr im Schlafrock, die Reisemütze auf dem Kopf, bei mir eintrat. Ich nahm an, daß er sich beim Verlassen des zwischen zwei Abteilen befindlichen Kabinetts in der Richtung geirrt hatte und fälschlich in mein Abteil gekommen war, sprang auf, um ihn aufzuklären, erkannte aber bald verdrutzt, daß der Eindringling mein eigenes vom Spiegel in der Verbindungstür entworfenes Bild war. Ich weiß noch, daß mir die Erscheinung gründlich mißfallen hatte. Anstatt also über den Doppelgänger zu erschrecken, hatten beide — Mach wie ich — ihn einfach nicht agnosziert. Ob aber das Mißfallen dabei nicht doch ein Rest jener archaischen Reaktion war, die den Doppelgänger als unheimlich empfindet?

den Gebrauch des Terminus »Verdrängung« über seine rechtmäßigen Grenzen aus. Es ist korrekter, wenn wir einer hier spürbaren psychologischen Differenz Rechnung tragen und den Zustand, in dem sich die animistischen Überzeugungen des Kulturmenschen befinden, als ein — mehr oder wenig vollkommenes — Überwundensein bezeichnen. Unser Ergebnis lautete dann: Das Unheimliche des Erlebens kommt zustande, wenn verdrängte infantile Komplexe durch einen Eindruck wieder belebt werden, oder wenn überwundene primitive Überzeugungen wieder bestätigt scheinen. Endlich darf man sich durch die Vorliebe für glatte Erledigung und durchsichtige Darstellung nicht vom Bekenntnis abhalten lassen, daß die beiden hier aufgestellten Arten des Unheimlichen im Erleben nicht immer scharf zu sondern sind. Wenn man bedenkt, daß die primitiven Überzeugungen auf das innigste mit den infantilen Komplexen zusammenhängen und eigentlich in ihnen wurzeln, wird man sich über diese Verwischung der Abgrenzungen nicht viel verwundern.

Das Unheimliche der Fiktion — der Phantasie, der Dichtung — verdient in der Tat eine gesonderte Betrachtung. Es ist vor allem weit reichhaltiger als das Unheimliche des Erlebens, es umfaßt dieses in seiner Gänze und dann noch anderes, was unter den Bedingungen des Erlebens nicht vorkommt. Der Gegensatz zwischen Verdrängtem und Überwundenem kann nicht ohne tiefgreifende Modifikation auf das Unheimliche der Dichtung übertragen werden, denn das Reich der Phantasie hat ja zur Voraussetzung seiner Geltung, daß sein Inhalt von der Realitätsprüfung enthoben ist. Das paradox klingende Ergebnis ist, daß in der Dichtung vieles nicht unheimlich ist, was unheimlich wäre, wenn es sich im Leben ereignete, und daß in der Dichtung viele Möglichkeiten bestehen unheimliche Wirkungen zu erzielen, die fürs Leben wegfallen.

Zu den vielen Freiheiten des Dichters gehört auch die, seine Darstellungswelt nach Belieben so zu wählen, daß sie mit der uns vertrauten Realität zusammenfällt, oder sich irgendwie von ihr entfernt. Wir folgen ihm in jedem Falle. Die Welt des Märchens z. B. hat den Boden der Realität von vornherein verlassen und sich offen zur Annahme der animistischen Überzeugungen bekannt. Wunsch-erfüllungen, geheime Kräfte, Allmacht der Gedanken, Belebung des Leblosen, die im Märchen ganz gewöhnlich sind, können hier keine unheimliche Wirkung äußern, denn für die Entstehung des unheimlichen Gefühls ist, wie wir gehört haben, der Urteilsstreit erfordert, ob das überwundene Unglaubwürdige nicht doch real möglich ist, eine Frage, die durch die Voraussetzungen der Märchenwelt überhaupt aus dem Wege geräumt ist. So verwirklicht das Märchen, das uns die meisten Beispiele von Widerspruch gegen unsere Lösung des Unheimlichen geliefert hat, den zuerst erwähnten Fall, daß im Reiche der Fiktion vieles nicht unheimlich ist, was unheim-

lich wirken müßte, wenn es sich im Leben ereignete. Dazu kommen fürs Märchen noch andere Momente, die später kurz berührt werden sollen.

Der Dichter kann sich auch eine Welt erschaffen haben, die minder phantastisch als die Märchenwelt, sich von der realen doch durch die Aufnahme von höheren geistigen Wesen, Dämonen oder Geistern Verstorbener scheidet. Alles Unheimliche, was diesen Gestalten anhaften könnte, entfällt dann, soweit die Voraussetzungen dieser poetischen Realität reichen. Die Seelen der Danteschen Hölle oder die Geistererscheinungen in Shakespeares Hamlet, Macbeth, Julius Caesar mögen düster und schreckhaft genug sein, aber unheimlich sind sie im Grunde ebensowenig wie etwa die heitere Götterwelt Homers. Wir passen unser Urteil den Bedingungen dieser vom Dichter fingierten Realität an und behandeln Seelen, Geister und Gespenster, als wären sie vollberechtigte Existenzen, wie wir es selbst in der materiellen Realität sind. Auch dies ist ein Fall, in dem Unheimlichkeit erspart wird.

Anders nun, wenn der Dichter sich dem Anscheine nach auf den Boden der gemeinen Realität gestellt hat. Dann übernimmt er auch alle Bedingungen, die im Erleben für die Entstehung des unheimlichen Gefühls gelten, und alles was im Leben unheimlich wirkt, wirkt auch so in der Dichtung. Aber in diesem Falle kann der Dichter auch das Unheimliche weit über das im Erleben mögliche Maß hinaus steigern und vervielfältigen, indem er solche Ereignisse vorfallen läßt, die in der Wirklichkeit nicht oder nur sehr selten zur Erfahrung gekommen wären. Er verrät uns dann gewissermaßen an unseren für überwunden gehaltenen Aberglauben, er betrügt uns, indem er uns die gemeine Wirklichkeit verspricht und dann doch über diese hinausgeht. Wir reagieren auf seine Fiktionen so, wir wir auf eigene Erlebnisse reagiert hätten, wenn wir den Betrug merken, ist es zu spät, der Dichter hat seine Absicht bereits erreicht, aber ich muß behaupten, er hat keine reine Wirkung erzielt. Bei uns bleibt ein Gefühl von Unbefriedigung, eine Art von Groll über die versuchte Täuschung, wie ich es besonders deutlich nach der Lektüre von Schnitzlers Erzählung »Die Weissagung« und ähnlichen mit dem Wunderbaren liebäugelnden Produktionen verspürt habe. Der Dichter hat dann noch ein Mittel zur Verfügung, durch welches er sich dieser unserer Auflehnung entziehen und gleichzeitig die Bedingungen für das Erreichen seiner Absichten verbessern kann. Es besteht darin, daß er uns lange Zeit über nicht erraten läßt, welche Voraussetzungen er eigentlich für die von ihm angenommene Welt gewählt hat, oder daß er kunstvoll und arglistig einer solchen entscheidenden Aufklärung bis zum Ende ausweicht. Im ganzen wird aber hier der vorhin angekündigte Fall verwirklicht, daß die Fiktion neue Möglichkeiten des unheimlichen Gefühls erschafft, die im Erleben wegfallen würden.

Alle diese Mannigfaltigkeiten beziehen sich streng genommen

nur auf das Unheimliche, das aus dem Überwundenen entsteht. Das Unheimliche aus verdrängten Komplexen ist resistenter, es bleibt in der Dichtung — von einer Bedingung abgesehen — ebenso unheimlich wie im Erleben. Das andere Unheimliche, das aus dem Überwundenen, zeigt diesen Charakter im Erleben und in der Dichtung, die sich auf den Boden der materiellen Realität stellt, kann ihn aber in den fiktiven, vom Dichter geschaffenen Realitäten einbüßen.

Es ist offenkundig, daß die Freiheiten des Dichters und damit die Vorrechte der Fiktion in der Hervorrufung und Hemmung des unheimlichen Gefühls durch die vorstehenden Bemerkungen nicht erschöpft werden. Gegen das Erleben verhalten wir uns im allgemeinen gleichmäßig passiv und unterliegen der Einwirkung des Stofflichen. Für den Dichter sind wir aber in besonderer Weise lenkbar, durch die Stimmung, in die er uns versetzt, durch die Erwartungen, die er in uns erregt, kann er unsere Gefühlsprozesse von dem einen Erfolg ablenken und auf einen anderen einstellen, und kann aus demselben Stoff oft sehr verschiedenartige Wirkungen gewinnen. Dies ist alles längst bekannt und wahrscheinlich von den berufenen Ästhetikern eingehend gewürdigt worden. Wir sind auf dieses Gebiet der Forschung ohne rechte Absicht geführt worden, indem wir der Versuchung nachgaben, den Widerspruch gewisser Beispiele gegen unsere Ableitung des Unheimlichen aufzuklären. Zu einzelnen dieser Beispiele wollen wir darum auch zurückkehren.

Wir fragten vorhin, warum die abgehauene Hand im Schatz der Rhapsenit nicht unheimlich wirke wie etwa in der Hauff'schen »Geschichte von der abgehauenen Hand«. Die Frage erscheint uns jetzt bedeutsamer, da wir die größere Resistenz des Unheimlichen aus der Quelle verdrängter Komplexe erkannt haben. Die Antwort ist leicht zu geben. Sie lautet, daß wir in dieser Erzählung nicht auf die Gefühle der Prinzessin, sondern auf die überlegene Schlaueit des »Meisterdiebes« eingestellt werden. Der Prinzessin mag das unheimliche Gefühl dabei nicht erspart worden sein, wir wollen es selbst für glaubhaft halten, daß sie in Ohnmacht gefallen ist, aber wir verspüren nichts Unheimliches, denn wir versetzen uns nicht in sie, sondern in den anderen. Durch eine andere Konstellation wird uns der Eindruck des Unheimlichen in der Nestroyschen Posse »Der Zerrissene« erspart, wenn der Geflüchtete, der sich für einen Mörder hält, aus jeder Falltüre, deren Deckel er aufhebt, das vermeintliche Gespenst des Ermordeten aufsteigen sieht und verzweifelt ausruft: Ich hab' doch nur einen umgebracht. Zu was diese gräßliche Multiplikation? Wir kennen die Vorbedingungen dieser Szene, teilen den Irrtum des »Zerrissenen« nicht, und darum wirkt, was für ihn unheimlich sein muß, auf uns mit unwiderstehlicher Komik. Sogar ein »wirkliches« Gespenst wie das in O. Wildes Erzählung »Der Geist von Canterville« muß all seiner Ansprüche, wenigstens

Grauen zu erregen, verlustig werden, wenn der Dichter sich den Scherz macht, es zu ironisieren und hänseln zu lassen. So unabhängig kann in der Welt der Fiktion die Gefühlswirkung von der Stoffwahl sein. In der Welt der Märchen sollen Angstgefühle, also auch unheimliche Gefühle überhaupt nicht erweckt werden. Wir verstehen das und sehen darum auch über die Anlässe hinweg, bei denen etwas Derartiges möglich wäre.

Von der Einsamkeit, Stille und Dunkelheit können wir nichts anderes sagen, als daß dies wirklich die Momente sind, an welche die bei den meisten Menschen nie ganz erlöschende Kinderangst geknüpft ist. Die psychoanalytische Forschung hat sich mit dem Problem derselben an anderer Stelle auseinandergesetzt.



## Psychoanalytische Studien zur Bibelepese. I.

Von Dr. THEODOR REIK<sup>1</sup>.

## 1. Jaákobs Kampf.

Gabriel:

»Noch einmal — mein Jaákob — sinke  
 Zurück auf deinen Stein — zu kurzer Ruh!  
 Wenn du mit dir — mit Fremdem ringst — gedenke  
 Mit Gott dem Herren rangest heute du!  
 In deinem Samen schau're immer wieder  
 Erinnern dieser Nacht — so Sein Befehl!  
 Schon rötet sich Sein Morgen! Auf die Lider  
 Und:  
 Wandle — schau — höre Jisro-Eil!  
 Richard Beer-Hofmann, »Jaákobs Traum«.

In der schwierigen Darstellungsweise psychoanalytischer Erkenntnisse ist jener Weg nicht der schlechteste, welcher zeigt, wie der Psychoanalytiker anscheinend zufällig auf ein Problem stoßt, und schrittweise unter Überwindung äußerer Hindernisse und seiner eigenen Einwendungen seiner Lösung näherzukommen sucht. Diesen Weg will die folgende Arbeit einschlagen.

Wenn man sich, müde der neudeutschen Stilkunst, die vorläufig im Dadaismus in einer verblüffend naturgetreuen Wiedergabe von Tierlauten gipfelt, wieder der Bibellektüre zuwendet, empfindet man erst recht die verjüngende Wirkung alttestamentarischer, elementarer Sprachgewalt. Man liest etwa die Geschichte Jaákobs, seiner Geburt, der listigen Übervorteilung des Bruders, seines Werbens um Rahel, seiner Dienstzeit bei Laban, seiner Flucht und kommt nun zu jener Stelle, die, rätselhaft genug, Jaákobs Ringkampf mit Gott schildert. Wir stehen vor einem Problem.

Wie ein von Kyklopen herangewälzter Felsblock ragt diese Erzählung von zehn Verszeilen in die sanftere Hirtenlandschaft der Jaákobsgeschichte. Es ist in der Nacht, bevor Jaákob auf den gefürchteten Bruder stoßen soll<sup>2</sup>: Noch in jener Nacht stand er auf, nahm seine beiden Frauen, seine Mägdle und seine elf Kinder und er überschritt die Furt des Jabbok; so nahm er sie und brachte vieles, was ihm gehörte, hinüber. Jaákob selbst blieb zurück. Da rang jemand mit ihm, bis die Morgenröte heraufzog. Und als er

<sup>1</sup> Nach einem am 13. Februar 1918 in der Wiener psychoanalytischen Vereinigung gehaltenen Vortrag.

<sup>2</sup> Gen. 32, 23—33.

sah, daß er ihn nicht bezwingen konnte, schlug er ihn auf die Hüftpfanne. Jaákob aber verrenkte sich die Hüftpfanne, als er mit ihm rang. Da sprach er: »laß mich los, die Morgenröte ist schon heraufgezogen«. Er aber sprach: »ich lasse dich nicht, du segnest mich denn«. Er sprach zu ihm: »wie heißt du?« Er sprach: »Jaákob«. Er sprach: »du sollst nicht mehr Jaákob heißen, sondern Isroel, denn du hast mit Göttern und Menschen gestritten und sie bezwungen«. Dann fragte Jaákob und sprach: »nenne mir deinen Namen«. Er sprach: »warum fragst du mich nach meinem Namen?« Und er segnete ihn daselbst. »Jaákob aber nannte jene Stätte Penuel, denn ich habe einen Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut und kam mit dem Leben davon. Sobald er aber an Penuel vorüber war, ging die Sonne auf, er aber hinkte an der Hüfte. Darum essen die Söhne Isroels bis heute den Hüftnerf nicht, der auf der Hüftpfanne liegt, weil er Jaákob auf die Hüftpfanne geschlagen hat.«

Die Erklärungsversuche dieser dunklen Stelle, in Kommentaren, Zeitschriftenaufsätzen und exegetischen Schriften niedergelegt, aber auch in Werken über die israelitische Religion und über die der Völker des Orients verstreut, machen eine ganze Literatur aus und einen Augenblick darf sich der Psychoanalytiker schüchtern fragen, ob er, mit recht mangelhaften Kenntnissen ausgerüstet, gegenüber so vielseitiger Gelehrsamkeit Neues und Entscheidendes zu Aufhellung der Szene beizutragen vermag. Allein bei wiederkehrendem Vertrauen in seine Wissenschaft versucht er sich vor allem Redenshaft darüber zu verschaffen, worin eigentlich die Schwierigkeiten bestehen, welche Fragen hier von den Bibelforschern aufgeworfen wurden und es ahnt ihm zugleich, daß außer diesen Fragen neue Rätsel die alten eher komplizieren als vereinfachen dürften.

Die Schwierigkeiten beginnen schon bei der Quellenscheidung. Ich setze die Kenntnis voraus, daß die Bibel, wie sie uns vorliegt, eine relativ späte Bearbeitung darstellt, ferner daß wir wissen, wie diese Sagen entstanden, durch eine jahrhundertelange Tradition verändert wurden, und endlich, daß die schriftliche Sammlung nicht von einer Hand noch zur selben Zeit geschah, sondern daß wir die Sammlungen der Jahwisten, der Elohisten, des Priesterkodex und schließlich der Endredaktoren unterscheiden. Die Verteilung auf die Quellen, welche sich vornehmlich auf den Gebrauch der Gottesnamen aufbaut, kann hier schon deshalb nicht genau vorgenommen werden, weil das Wort Elohim hier appellativisch gebraucht und der Name Jahwe sorgsam vermieden wird. Ich will hier nicht auf die textkritische Untersuchung der Stelle eingehen, sondern nur darauf verweisen, daß Holzinger, Luther, Ed. Meyer, Proksch und Gunkel die einzelnen Verszeilen anderen Redaktoren zuweisen<sup>1</sup>. Damit ist hinlänglich erwiesen, wie schwierig, aber auch wie belangvoll für die Erfassung des Textes diese Untersuchung ist.

<sup>1</sup> Vgl. Genesis, übersetzt und erklärt von Hermann Gunkel. 3. Aufl. Göttingen 1910, p. 360.

Schon in den drei ersten Verszeilen sind mit Sicherheit zwei Autoren zu unterscheiden: in der einen Version wird erzählt, daß Jaákob die Furt des Jabbok überschritt, in der anderen blieb er allein am diesseitigen Ufer zurück. Dort aber wird er von einem Unbekannten überfallen:  $\text{וַיִּשָׁק}$  sagt der Jahwist: ein Mann, jemand. Wer dieses Wesen ist, erkennen wir nachträglich: es ist Gott. Aber welcher Gott? Kann es Jahwe sein? Nein, sagen die Kommentatoren, Jahwe ist ja der Gott, der Jaákob hilft und ihn liebt. Diese Gotteshigur ist, wenn wir Gunkel folgen<sup>1</sup>, ein bedeutsamer Beitrag zu unserem Wissen um die vorisraelitische, durch den Jahweglauben zurückgedrängte Religion. Sie ist ein dem Menschen feindliches Wesen, das hier den arglosen Wanderer überfällt und ihn töten will. J. S. Frazer, der diese Stelle in einem gründlichen Aufsatz in den »Anthropological essays presented to E. B. Tylor«<sup>2</sup> ausführlich behandelt, meint, es sei das Numen des Flusses gewesen, das Jaákob zürnt, weil er die Furt überschreitet. Diese Ansicht, Jaákobs Gegner sei der Stromgott des Jabbok gewesen, wird von ihm durch Angabe von Gebräuchen primitiver Völker bei Flußüberschreitungen zu stützen gesucht. Aus der Fülle von Beispielen, die Frazer anführt, seien einige als repräsentativ wiedergegeben: Als das Perserheer unter Xerxes zum Strymon in Thrazien kam, opferten die Magier weiße Pferde und führten andere Zeremonien aus, bevor sie den Fluß überschritten. Es wird uns berichtet, daß die Kaffern beim Überqueren von Flüssen auf Steine spucken, welche sie in das Wasser werfen. Früher hatten sie die Gewohnheit, entweder Tiere oder Getreide hineinzuworfen, um die Ahnengeister im Fluß zu beschwichtigen. Ähnlich pflegen die Buschmänner bei solchem Anlaß Teile des Wildes zu opfern, das sie getötet haben, oder, wenn sie keines haben, einen Wurfspieß. Freilich bleibt durch diese Annahme vieles ungeklärt, der Schlag auf die Hüftpfanne, der Segen etc. Eine lehrreiche Parallele findet sich Exodus 4 (24—26), wo Jahwe Moses überfällt, um ihn zu töten und durch die Beschneidung von dessen Sohn beschwichtigt wird. Jedenfalls — darin stimmen die Kommentatoren überein — zeigt das ganze, in Rembrandtschem Licht erglühende, unheimliche Bild, wie ein unbekannter Gott im Dunkel einen Menschen überfällt in der Absicht, ihn zu töten, daß die Sage sehr alt ist. In den ältesten Mythen kämpft so, Leib an Leib, Herakles mit Antaios, er und Simson mit dem Löwen. Freilich hat man versucht, da man an der Tatsache, daß Jaákob mit dem Gotte kämpft, Anstoß nahm, die Art dieses Kampfes umzudeuten. Manche Forscher bemühten sich vergeblich, das uns hier gegebene sinnfällige Faktum in einen rein seelischen Vorgang umzuformen, manche, denen Herder in seinem Werk über den Geist der ebräischen Poesie vorangelt<sup>3</sup>, glauben, es handle sich um einen Kampf

<sup>1</sup> S. 364 des erwähnten Werkes.

<sup>2</sup> Oxford 1907, S. 136.

<sup>3</sup> I. 265 f.

Jaákobs um Gottes Gnade, ein Ringen im Gebet, in Angst über die von ihm an Esau begangene Sünde, als Abschluß seiner Läuterung. Ein Dichter mag versuchen, den Inhalt des Mythos im Sinne seiner Visionen zu deuten (Beer-Hofmann), ein hochkultiviertes Zeitalter mag eine Fülle idealer Gedanken und Gefühle in der Erzählung finden — für den primären Inhalt der uralten Sage kommt eine solche sublimierte Exegese nicht in Betracht. Durch die erste Annahme, daß ein düsteres Traumbild vorliege, wird übrigens die Sache — wenigstens vom psychoanalytischen Standpunkte aus — nicht klarer, wir müßten erst zu erfahren versuchen, was diesem Traum an Sinn und Bedeutung innewohne. Die zweite Hypothese des Gebetkampfes ist schon deshalb unhaltbar, weil auch bei verzweifeltstem Ringen um Gott Luxationen des Hüftgelenkes nicht vorzukommen pflegen. Es bleibt uns also nichts übrig, als die Stelle so zu nehmen, wie sie ist, mit allen ihren zahlreichen Widersprüchen und dunklen Tiefen. Vielleicht gibt aber gerade die Tatsache dieses Kampfes einen Hinweis auf ihren verborgenen Sinn. Gott und ein Mensch kämpfen mit annähernd gleicher Kraft miteinander, ja der Mensch besiegt endlich den Gott. Jaákob wird sonach, wie Gunkel betont<sup>1</sup>, als eine Art Gigant gedacht, der Mensch dem Gotte nahegerückt. Doch wir nähern uns dem vielleicht am schwersten deutbaren Vers: »Und als er sah, daß er ihn nicht bezwingen könne, schlug er ihn auf die Hüftpfanne.« Wenn man das flüchtig liest, scheint alles zu stimmen. Doch die Stelle ist deshalb besonders dunkel, weil der Exegese durch das Fehlen der *Explicita* und den Wechsel des Subjekts in diesem Satz — übrigens echt hebräisch — große Schwierigkeiten entstehen. Wer hat den anderen auf die Hüfte geschlagen? Hier wird das Dunkel anscheinend undurchdringlich. Freilich die nächsten Sätze belehren uns darüber, daß Gott Jaákob geschlagen habe, aber dann ist nicht zu verstehen, wie es ausdrücklich bemerkt wird, daß Jaákob Sieger geblieben ist. Bedeutende Bibelforscher wie Max Müller, Ed. Meyer, Luther, Gunkel erklären<sup>2</sup> unter Angabe ernster Begründungen, daß dies die spätere Auffassung darstelle: daß der Gott den Menschen geschlagen habe, scheint das allein Annehmbare für eine spätere Zeit zu sein. Der Zusammenhang würde aber weit straffer und verständlicher, wenn man annimmt, daß ursprünglich Jaákob Gott geschlagen habe: wir würden dann verstehen, warum Gott, so schwer verletzt und zu weiterer Kampfhandlung unfähig geworden, Jaákob bittet: laß mich los. Ein Einwand gegen die spätere Auffassung ergibt sich auch daraus, daß im ganzen Verlauf der Sage von einer Wunde Jaákobs und seinem Hinken keine Rede mehr ist. Bei Hosea lesen wir übrigens ausdrücklich (12a) in bezug auf den Kampf Jaákobs: »er kämpfte mit dem Engel und übermodte ihn; der weinte und bat um Gnade«. Hören wir, was Hermann Gunkel, der hier für andere

<sup>1</sup> S. 361.

<sup>2</sup> Vgl. Details bei Gunkel, S. 361

Forscher sprechen möge, zu dieser Dunkelheit zu sagen hat: »als Jaákob sieht, daß er an Körperkraft dem andern nicht gewachsen ist, wendet er, was zu seinem sonstigen Charakter vortrefflich paßt, einen Ringerkniff an (ähnlich wie Odysseus II. XXIII. 725 ff.) und schlägt den Gegner auf die Hüftpfanne, d. h. die Gelenkhöhle des Schenkelknochens.« Es fragt sich freilich, ob die Einfügung dieses Zuges »in den sonstigen Charakter« Jaákobs nicht — wie eben dieser ganze Charakter selbst — einer sekundären Bearbeitung der Sage entspricht: wahrscheinlich war der ursprüngliche Held ein gewalttätiger und von starken Trieben geführter, kein listenreicher, verschlagener Charakter. Im Dienste bestimmter Tendenzen hat sich erst jene Umbildung, die dem Geschmacke einer späten Zeit entgegenkam, vollzogen. Aber auch wenn wir die Wahrscheinlichkeit dieser Ansicht zugeben, die Tatsache bleibt bestehen, daß der Text daneben sagt, Jaákob sei am Hüftknochen verletzt worden. Wir müssen uns entscheiden: entweder Gott hat den Jaákob verletzt oder umgekehrt — tertium non datur. Der folgende Satz widerspricht merkwürdigerweise sowohl der einen als der anderen Annahme, da wird berichtet, Jaákob habe sich während des Kampfes selbst das Hüftgelenk verrenkt. Rätsel über Rätsel, unorganisch und nur lose verknüpft steht hier Widersprüchvolles knapp nebeneinander, ohne daß ein Lichtstrahl in dieses Dunkel fiel.

Der Gott bittet, Jaákob möge ihn loslassen, da die Morgenröte schon heraufgezogen sei. Eine Stelle bei Plautus *Amphitrio* bietet eine schöne Parallele: »*cur me tenes? Tempus est exire ex urbe priusquam luceat, volo*«. (I. 3. 34 f.) Doch wir denken hier wohl auch alle an den Geist von Hamlets Vater, der vor der Morgenröte weichen muß. Dem Gott graut vor der Morgenröte, die ihm eine unnennbare Gefahr bedeutet: es ist so, als dürfe ihn die Sonne nicht bescheinen. Freilich ist uns der Grund dieser göttlichen Furcht unbekannt.

Und nun steigt jenes Wort auf, das wir seit jeher von wundervollem Klang gefunden haben: ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Wir sind daran gewöhnt, Vorstellungen hohen Inhalts, wie etwa das Streben des Forschers nach der Lösung eines Problems, das Ringen des Künstlers mit den dunklen Gewalten der Materie während der Gestaltung seines Werkes damit zu verbinden. In Wahrheit ist die Stelle ohne solchen Nebensinn: ich lasse dich nicht, ist hier durchaus im physischen Sinn gemeint. Segnen heißt ein in die Zukunft wirkendes Wort sprechen. Der Segen ist dem Antiken nicht etwa ein frommer Wunsch, Worte, Schall und Rauch, sondern etwas Wirksames und Wirklichkeit Erzeugendes. Er kündigt die Zukunft nicht nur an, er schafft sie auch. Gunkel weist an anderer Stelle<sup>1</sup> darauf hin, daß Sagen, in denen ein Segen vorkommt, diesen immer an hervorragende Stelle setzen. Der Segen ist nämlich darin

<sup>1</sup> Gunkel, *Genesis*, S. 80.

die Hauptsache, »weil er dasjenige angibt, was noch gegenwärtig als Wirkung dieser Geschichte fort dauert, das, was sonst noch darin vorkommt, hat nur den Zweck, Ursache und Gelegenheit dieses Wortes anzugeben«. Läßt sich vielleicht von hier aus ein Weg zum Verständnis der Sage finden? Dem Segen aber geht noch eine Art Dialog voraus. Gott fragt den Jaákob: »Wie heißt du?« und erfährt seinen Namen. Was sollen wir damit anfangen? Voraussetzung dieser Frage kann doch nur sein, daß Gott den Jaákob nicht kennt. Sollte doch Frazer Recht haben, wenn er annimmt, es sei ein Flußgott, der ohne Unterschied der Person alle überfällt, die den Strom durchqueren wollen? Etwas hält uns zurück, diese Hypothese, die so vieles in unklaren läßt und die Sage auf das niedere Niveau eines Lokalereignisses herabdrückt, als ausreichend anzunehmen. Da uns aber vorläufig kein Weg offen steht, dieser Schwierigkeit Herr zu werden, konstatieren wir, daß auch hier eine Dunkelheit herrscht, die der Aufhellung harret. Die Gottheit spricht nun den Segen, indem sie den Namen Jaákob in Isro-El (= Gottesstreiter) ändert mit der Begründung: denn du hast mit Göttern und Menschen gestritten und sie bezwungen. Wir sind enttäuscht: der Segen, der uns in der Erwartung so bedeutungsvoll erschien, läuft also auf eine Namensänderung hinaus? Uns modernen Lesern scheint es, als bestehe eine seltsame Dissonanz zwischen den schönen Worten: »Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn« und diesem recht banalen Namens-tausch. Doch erinnern wir uns, daß solche Umbenennungen eine in der Antike und bei den primitiven Völkern weitverbreitete Sitte und von besonderer Bedeutung sind. »Die Namensänderungen«, sagt Heitmüller in seinem Buche »Im Namen Jesu«<sup>1</sup>, »sind nicht etwa symbolischer Natur – sie haben realen Wert. Der Name ist Kraft- und Geschicksquelle für seinen Träger«. Diese Bedeutung des Namens ist gerade dem Psychoanalytiker sehr einleuchtend, er hat ja die Wichtigkeit der Namensgebung aus der Analyse von Träumen und von psychoneurotischen Symptomen, sowie aus der Beobachtung kindlichen Seelenlebens erkannt. Merken wir ferner an, daß im antiken Orient der Name bei der Geburt des ersten Sohnes geändert wird und der Mann von jetzt an Vater des Soundso heißt, als würde durch die neue Vaterwürde seine alte Existenz aufgehoben und beginne jetzt für ihn ein neues Leben. Wir verhehlen uns freilich nicht, daß diese Erklärungen noch immer nicht ausreichend sind und nichts Wesentliches zur Aufhellung des ganzen Vorganges beitragen können. Denn es kann sich doch unmöglich die ganze Frage darum drehen, wie Jaákob zu seinem Namen gekommen ist, also eine rein etymologische Erklärung vorliegen. Es ahnt uns, daß diese Namensänderung etwas Besonderes bedeuten und ihr im Gefüge der Sage eine ausgezeichnete Rolle zufallen müsse. Doch noch während wir uns bemühen, den latenten Sinn des Satzes zu erfassen, taucht eine

<sup>1</sup> S. 16 1 .. zitiert nach Gunkel S. 268.

neue Frage auf: wie, dieser Gott spricht ja davon, daß Jaákob früher mit Göttern und Menschen gekämpft habe? Es ist uns nichts dergleichen aus der Überlieferung bekannt, keine Andeutung gegeben, es müßte denn die Überlistung Esaus und Labans recht gezwungen und in einer der antiken Anschauung nicht gemäßen Art mit dem Ringkampf Leib an Leib verglichen werden. Und wie sonderbar, Gott; der eben den ihm unbekanntem Jaákob um seinen Namen gefragt hat, weiß plötzlich Details aus dem Leben seines Gegners. Was für ein rätselhafter und inkonsequenter Gott! Merkwürdig auch, daß Gott auf die Frage des Jaákob seinen Namen nicht nennen will, doch aus dem weitverbreiteten antiken Glauben zu verstehen, daß die Kenntnis des Namens Macht über den Gegner verleihe.

Jaákob geht also als Sieger, wenngleich hinkend durch die Hüftluxation, aus dem Kampfe hervor. In der weiteren Erzählung ist keine Spur einer so schweren und schmerzhaften Verletzung zu entdecken. Die ganze Erzählung schließt mit der Konstatierung<sup>1</sup>, daß die Söhne Isro-El bis auf den heutigen Tag den nervus ischiadus nicht essen, weil er — wieder wird nur von »ihm« gesprochen — Jaákob auf die Hüftpfanne geschlagen hat. Schon der ganze Charakter dieses Verses, namentlich aber seine Begründung zeigt, daß er einen späten Zusatz darstellt. Eine den Ethnologen bekannte Sitte, das Verbot des Genusses bestimmter Tiererteile, wird am ehesten in dieser Tabuierung bestimmter Körperteile erkannt werden. Frazer selbst gibt viele Beispiele solcher Verbote in seinem erwähnten Artikel<sup>2</sup>. Im zweiten Bande des »Golden bough«<sup>3</sup> und bei Robertson Smith<sup>4</sup> ist die besondere Heiligkeit des Hüftnerven erwähnt und mit Beispielen belegt. Immerhin fällt uns hier auf, daß die Tabuierung der verschiedenen Tiererteile sich in diesen Beispielen auf dem Boden totemistischer Riten entwickelt hat und sich deren Ableitung aus der Tierverehrung der Primitiven erkennen läßt, hier aber wird für das Verbot die sonderbare Begründung gegeben, Jaákob sei von »ihm« auf den Hüftknochen geschlagen worden. Außerdem ist an keiner der sonstigen Bibelstellen auf diese Ausnahmstellung des Hüftknochens verwiesen. So entläßt uns noch die ganze Erzählung mit einer ungelösten Frage.



Es wären noch einige andere Schwierigkeiten und Fragen anzuführen, aber ich meine, die hier angegebenen genügten unseren bescheidenen Bedürfnissen und wir werden uns zufrieden geben, wenn

<sup>1</sup> S. 142 f.

<sup>2</sup> So wird z. B. bei den Männerfesten der Aranda und Loritja in Zentralaustralien den Jünglingen verboten, das Fleisch am Kopf, an den Beinen des Wildes etc. zu essen. (Carl Strehlow, Das soziale Leben der Aranda- und Loritjastämme. Frankfurt a. M. 1913.)

<sup>3</sup> Second edition II, S. 419—421.

<sup>4</sup> Die Religion der Semiten Deutsche Übersetzung, S. 293.

es uns gelänge, sie zu lösen. Ist es doch, als befänden wir uns auf einem jener Karstberge des Balkan, über die kein Weg führt, die dunkel, voll wilder Felsabstürze, Stein an Stein, Schlucht neben steiler Wand daliegen: der Fuß, eingeklemmt zwischen Geröll, findet keinen Pfad nach aufwärts.

Wir haben gehört, daß einzelne, nun schon vergessene Kommentatoren, wie Michaelis, Hensler, Gabler und andere<sup>1</sup> die ganze Sage als ein düsteres Traumbild ansahen. Roscher kennzeichnet sie spezieller als einen Alptraum<sup>2</sup>. Kennen wir nun Träume ähnlicher Struktur? Gewiß, es gibt Angstträume, die ähnlich aussehen, in denen die Träumer von Unbekannten in dunkler Absicht überfallen werden. Wir wissen, daß an der psychischen Genese dieser Träume Schuld<sup>3</sup> bewußtsein wegen sexueller Verfehlungen oder Phantasien, Furcht vor drohender Strafe, namentlich vor Kastration, einen bedeutsamen Anteil haben. Vielleicht ist aus dem traumhaften Charakter der Szene auch zu entnehmen, warum Gott oder wer sonst der unbekannte Angreifer sein mag, mit Tagesanbruch verschwinden muß, es ist wie wenn der Träumer sich im Schlafe beruhigend sagt: es ist ja nur ein Traum und wenn der Morgen kommt, ist alles vorüber. Dies mag ja auch die Selbstberuhigung Hamlets sein, wenn wir die schrecklichen Enthüllungen des Geistes als endopsychischen Vorgang ansehen: beim ersten Hahnenkrähen werden die Dinge anders aussehen. Wir legen freilich wenig Wert auf die Traumhypothese, sie erklärt uns wenig, jedoch wir ahnen beim Vergleich jener Angstträume und der Struktur dieser Szene, daß wohl auch hier ursprünglich ähnliche Affekte ihre Auslösung finden mögen. Wir werden nun auch wohl mit mehr Aufmerksamkeit einem Autor zuhören, dessen mit Abstrusem und oft mit phantastischer Zahlenmystik durchsetztes Werk manchen wertvollen Hinweis auf den eigentlichen Sinn alter Mythen gibt: ich meine das »Ethymologisch-symbolisch-mythologische Realwörterbuch« von F. Nork. Wir finden im I. Bande dieses Werkes<sup>3</sup> den Hinweis darauf, daß Herkules zweimal einen ähnlichen Ringkampf zu bestehen hatte: einen mit Hippocroon, worin der Heros merkwürdigerweise ebenfalls an der Hüfte verletzt wurde, einen zweiten aber in der Palästra zu Olympia mit seinem Vater Zeus, der lange unerkannt mit ihm rang und sich ihm schließlich zu erkennen gab. Wertvoller noch mag uns eine andere Bemerkung erscheinen: die Rabbinen erklären, daß die Spannader, die der Gott Jaakob verletzt habe, mit dem Phallus identisch ist. Im Buche Sohar (Parascha Wajischlach f. 170) ist die gleiche Anschauung bezeugt. Nun aber dürfen wir uns getrauen, darauf hinzuweisen, daß die Psychoanalyse schon diese und ähnliche Verschiebungen in den Mythen erkannt und auch das Symptom des Hinkens als eine

<sup>1</sup> Angeführt bei August Dillmann, Die Genesis, S. 365. Leipzig 1892.

<sup>2</sup> Ephialtes. Abhandlungen der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. Bd. XX.

<sup>3</sup> Stuttgart 1843, unter dem Schlagworte Jacob.

euphemistische Andeutung der Kastration gedeutet hat<sup>1</sup>. Es will uns scheinen, als erstehe die ganze Sage jetzt in einem neuen Lichte: Gott kastriert Jaákob oder versucht es wenigstens. Freilich, die Schwierigkeiten werden durch die Substitution eher gesteigert als verringert: wer ist dieser Gott, warum der ganze Überfall, was soll der Segen bedeuten, wie sind die zahlreichen Widersprüche, auf die wir hingewiesen haben, zu erklären? Wir nehmen noch einmal die ganze Erzählung vor, lassen Anfang und Schluß aus besonderen Gründen weg und versuchen, unsere jetzige Auffassung mit dem Texte zu vereinbaren: da fällt uns in der neuen Beleuchtung auf, daß diese ganze Situation, der Überfall, das Ringen mit einem geheimnisvollen Wesen, der neue Name und endlich die Verstümmelung des Penis, wie wir jetzt sagen dürfen, Ähnlichkeiten mit anscheinend weit abliegenden Vorgängen aufweist: mit den Pubertätsriten primitiver Völker. Dort werden die jungen Leute von einem geheimnisvollen Wesen, das wir als den Ahngeist erkannt haben, überfallen, gebissen, angeblich getötet — die Tötungsabsicht ist ja bei dem Gotte Jaákobs ersichtlich — und erhalten nach ihrer angeblichen Wiedererweckung einen neuen Namen als Anzeichen ihrer nun veränderten Einstellung<sup>1</sup>. Diese Zeremonien finden im Pubertätsalter der jungen Leute statt. So weit die ähnlichen Züge, doch übersehen wir nicht die einschneidenden Unterschiede, die geeignet erscheinen, unser ganzes Analogiegebäude als ein Kartenhaus zu betrachten. Jaákob ist an unserer Stelle ein reifer Mann, hat sogar zwei Frauen nebst einigen Kebsweibern und sage und schreibe elf Kinder. Wir lassen diesen Punkt vorläufig ungeklärt, annullieren gleichsam für einen Augenblick das ganze Vorleben Jaákobs und nehmen an, er sei zur fraglichen Zeit ein völlig unverheirateter Jüngling gewesen. Wir können dann sagen: Gott überfällt Jaákob, wie das Balumungeheuer die jungen Australneger, er kastriert oder beschneidet ihn und gibt ihm einen neuen Namen. Für Gott aber können wir hier wie dort den Vater einsetzen. Was bedeutet der Segen? Wir erhalten Antwort auf diese Frage, wenn wir uns vergegenwärtigen, was der Inhalt und das Wesentliche aller alttestamentlichen Segen ist, ja wir brauchen nur jenen Segen als Beispiel heranzuziehen, den Jahwe Jaákob im Bethel gegeben hat, der da lautet: »Das Land, auf dem du liegst, will ich dir und deinen Nachkommen geben. Dein Same soll dem Staube der Erde gleich werden, du sollst dich nach Westen, Osten, Norden und Süden ausbreiten, und alle Geschlechter des Erdbodens sollen sich mit dir segnen und deinem Samen.« Sehen wir von den jüngeren Zusätzen und von den mannigfachen Veränderungen ab, welche der Segen erfahren hat, so ist sein wesentlicher Inhalt die Verheißung großer Nachkommenschaft und des Besitzes des Landes, — was der Inhalt aller Segen der

<sup>1</sup> Vgl. »Die Pubertätsriten der Wilden« in meinen »Problemen der Religionspsychologies«. I. Teil. Internationaler psychoanalytischer Verlag, Wien 1919.

Heiligen Schrift ist. Nun kehren wir zu den Initiationsfeierlichkeiten der Wilden zurück. In meiner oben angeführten Arbeit habe ich versucht zu zeigen, daß der latente, ursprüngliche Sinn dieser Riten darin bestand, die auf die Mutter gerichteten inestuösen Wünsche der jungen Leute zurückzudrängen und ihre sexuelle Potenz zu vernichten (Beschneidung, ursprünglich Kastration). Durch die Vornahme der Inzision und mannigfacher anderer Martern wird nun in den Einweihungsfesten die Erlaubnis erkaufte, in legalen Geschlechtsverkehr zu treten. Die Novizen dürfen nun heiraten und Kinder zeugen. Wir haben erkannt, daß in den Pubertätsriten die von der primitiven Gesellschaft verpönten Wünsche zu gleicher Zeit eine partielle Durchsetzung und Verwerfung fanden. Die Vätergeneration, welche ihre Söhne nach den Weihen als gleichberechtigt aufnimmt, sagt nun zu den Wünschen der jungen Männer Ja und Amen. Diese durch die zärtliche Strömung der ambivalenten Einstellung bedingte Zustimmung wird im Laufe der Entwicklung immer mehr in den Vordergrund rücken und den ursprünglichen Sinn des Einweihungsrituals unerkennbar machen. Mit der zunehmenden Verdrängung der Haßregungen wird die Zärtlichkeit und väterliche Sorge für die Jungen sogar zum Mittelpunkt der Weihen: die Inzision, ursprünglich zur Vernichtung der Potenz dienend, wird zu einer Maßregel, die Zeugungsfähigkeit zu erhöhen. Als das Ritual einer solchen vorgeschrittenen Entwicklung erscheint uns nun auch der Segen, den Jahweh Jaakob zuteil werden läßt: es ist der Segen der Fruchtbarkeit («Dein Same soll dem Staube der Erde gleich werden»). Die Verheißung des Landes aber ersetzt das Versprechen des Besitzes der Frau, ursprünglich der Mutter («Mutter Erde»). In späteren Verheißungen an die Nachkommen Jaakobs wird die Erfüllung der Versprechung immer wieder an die Bedingung des Gehorsams (= der Verdrängung und des Verzichtes auf die feindlichen Tendenzen gegen den Vatergott und die Inzestwünsche der Mutter gegenüber) geknüpft werden.

Übersehen wir die Vorgänge der Jaakobgeschichte, deren Ähnlichkeit mit den Pubertätsriten durch die Aufeinanderfolge des Überfalles eines geheimnisvollen Gottes, einer Verletzung des jungen Mannes, des Namenswechsels und des Segens immer deutlicher wird, so erkennen wir, daß in ihr die Kastration Sühne und Verhinderung der Inzestwünsche Jaakobs, der Segen aber eine Erlaubnis zum Sexualverkehr — freilich anderen Objekten gegenüber — darstellt. Wir würden dann auch verstehen, warum Gott den Jaakob um seinen Namen fragt, nicht weil er ihn nicht kennt, sondern diese Frage ist Bestandteil der alten primitiven Initiationszeremonien. In der Erzählung soll sie unsere Aufmerksamkeit auf den Namenstausch und seine Bedeutung hinlenken. Wir wundern uns jetzt auch nicht mehr, wenn von der schmerzhaften Verletzung Jaakobs keine Rede mehr ist: ist doch die Beschneidung ein landesüblicher Brauch, der an allen Jünglingen vollzogen wird.

Wir erkennen in unserer Szene also den stark überarbeiteten Niederschlag alter Erinnerungen des jüdischen Volkes: an die Einführung der Kastration oder Beschneidung, die von bestimmten kultischen Gebräuchen begleitet vorgenommen wurde und die auf dieselben psychischen Motive zurückzuführen ist, wie ich sie bei den Primitiven zu zeigen versucht habe. Tatsächlich hat Stade in einer scharfsinnigen Arbeit, die freilich in keinem Zusammenhang mit der von uns behandelten Sage steht, in einem »Der Hügel der Vorhüte«<sup>1</sup> beschriebenen Artikel<sup>2</sup> gezeigt, daß es zu Gilgal eine den Männerweihen der Austral- und Afrikaner ähnliche Männerweihfeier gab.

An vielen Zügen erkennen wir, daß die Überarbeitung der alten Sage, wie sie uns hier vorliegt, in eine relativ späte Zeit fällt: schon wird die Operation der Penisverstümmelung, von Gott oder vom Vater vollzogen, als anstößig empfunden, an Stelle des Penis ist der Hüfnerv getreten. Dieses Stück des komplizierten Umarbeitungsprozesses, dem die Sagen aus der Urzeit des Volkes unterliegen, hat natürlich eine Tendenz, die aus dem Zeitpunkt der Bearbeitung erklärlich ist. Das kulturell vorgeschrittene Volk sieht seine primitiven, wenig rühmlichen Anfänge im Lichte der Gegenwart und sucht demütigende Erinnerungen an seine Urzeit umzu-  
deuten, das ganze Verhältnis Israels zu seinem Gotte, der sich ursprünglich wenig von dem der Nachbarvölker unterschied, kann nur durch diesen, auch dem individuellen Seelenleben eigenen Prozeß verstanden werden. Die Verdrängung und tendenziöse Bearbeitung der Anfänge der Stammesgeschichte, welche den frühen Kindheits-  
erinnerungen des Individuums zu vergleichen sind, werden sogar dazu führen, diese Geschichte als den Ausgangspunkt der Auserwählung zu betrachten. Diese Entwicklung ist freilich schon in der Aufnahme der Söhne in den Männerbund bei den Primitiven vorbereitet<sup>3</sup>.

Doch jetzt mögen uns Gewissensbisse daran mahnen, wie leichtfertig wir mit dem ehrwürdigen Text der Bibel umgesprungen sind. Wir erinnern uns der Verpflichtung, einen Einwand, der unsere Erklärung über den Haufen zu werfen drohte und dessen Erledigung wir aufgeschoben haben, Gehör zu verschaffen. Wir sagten, daß diese Schichte der Jaakoberzählung uns eine Erinnerung an die ursprüngliche Kastration aufbewahre, wie sie vom Vater an den mannbar gewordenen Sohn vollzogen wurde. Doch Jaakob mußte die Beschneidung längst hinter sich haben, da er verheiratet und bereits effhader Vater ist. Hier gibt uns die Vorgeschichte der Sage ein Hilfsmittel zur Hand: die Erzähler haben die ganze Sage an den Ort Penuel lokalisiert, und zwar aus verschiedenen (etymologischen etc.) Gründen. Penuel heißt Gottes Angesicht, dort und nur

<sup>1</sup> Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft. Bd. VI, S. 132 ff.

<sup>2</sup> Über das Gesetzmäßige solcher Umdeutungen bei Neurotikern vgl. Freud Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 3. Folge. S. 165, Wien 1913.

dort konnte, dachten die alten Sammler, Jaákobs Kampf mit der Gottheit stattgefunden haben. »Ursprünglich«, sagt Gunkel<sup>1</sup>, »steht die Sage ganz auf eigenen Füßen und hat mit der Jaákob-Esau-geschichte nichts zu tun: der mutige Gottbezwinger und Jaákob, der vor Esau zittert, sind eigentlich ganz verschiedene Gestalten. Auch in der gegenwärtigen Überlieferung ist die Penuelsage mit dem Vorhergehenden und Folgenden nur sehr lose verbunden, so tritt, daß Jaákob eine schwere Verletzung erlitten hat, im folgenden nicht hervor, ja eigentlich sprengt die Penuelerzählung die beiden Esau-geschichten, zwischen denen sie steht, geradezu auseinander. Die Sage weist 29 bei J (= Jahwist) auf bereits überstandene Kämpfe Jaákobs zurück, bisher hat er nur mit Menschen gekämpft, in diesem seinem letzten und schwersten Kampf hat er auch die Gottheit bezwungen. Wofern die Sage unter den Menschen Esau und Laban versteht, setzt sie also Geschichten von wesentlich anderer Form voraus und jedenfalls kann darauf nicht unmittelbar ein erneutes Zusammentreffen mit Esau stattgefunden haben.«

Fügen wir diesen scharfsinnigen Argumenten ein anderes hinzu: den Widerspruch, den wir am Eingang der ganzen Erzählung konstatiert haben: es heißt, Jaákob habe seine Frauen und Kinder und alle seine Habe über den Fluß geführt und er selbst habe den Jabbok überschritten. Dann konnte der Kampf nicht diesseits stattfinden. Der zweite Redaktor sagt: er aber blieb allein zurück, was entweder dem früher erzählten Übergang widerspricht oder eine neue zwecklose Überschreitung des Flusses voraussetzt. Fassen wir zusammen: die Geschichte hat mit der Esausage nichts zu tun, ihr Charakter widerspricht der übrigen Erzählung, es ergeben sich an dieser Stelle zahlreiche Widersprüche und Unwahrscheinlichkeiten, sie gehört offenbar gar nicht an diese Stelle. Wenn dies aber der Fall ist, d. h. wenn die Erzählung dem chronologischen Verlauf von Jaákobs Leben noch nicht hieher gehört, wohin sie von den Redaktoren gestellt wird, ist es da noch so unwahrscheinlich, daß sie überhaupt von dem eben mannbar gewordenen Jaákob auf Jaákob den Ehemann und Vater verschoben wurde? Es war aus Gründen, die wir noch zu erraten haben werden, ein Stück der Jaákobsgeschichte aus seinen ursprünglichen Zusammenhängen gelöst und in andere eingestellt worden. Wenn aber einmal ein solcher falscher Zusammenhang hergestellt worden war, mußte man, um ihn glaubhaft zu machen, um wenigstens dem Scheine nach eine Brücke zu früher und später zu schlagen, Verbindungen künstlich schaffen. Jaákob erscheint als verheirateter Mann und elffacher Vater — das sind solche künstliche Verbindungsglieder, um zu verwischen, daß das Sagenfragment ursprünglich in einem andern Zusammenhang stand und später einen veränderten Sinn bekam. Sollten aber die Gründe dieser Loslösung und Neueinführung nicht erratbar sein? Wir erinnern

<sup>1</sup> Genesis, S. 365.

uns, Fällen ähnlicher psychischer Leistungen in der Symptomatologie der Neurosen begegnet zu sein, welche den Zweck verfolgten, unbewußt die Unkenntlichmachung eines wahren Zusammenhanges zu bewirken. So gehen etwa Zwangsneurotiker im Aufbau ihrer Symptome vor, um den wirklichen Sinn der Zwangsgedanken zu verschleiern. Es sind vornehmlich moralische Gründe, aus dem Bewußtsein stammend, der Triebgegensatz zur Persönlichkeit, die zu solcher Umarbeitung zwingen. Ähnliches mag in der Geschichte der Tradition der Bibel vorausgegangen sein, wie es uns ja durch die Parallele religiöser Entwicklung und zwangsneurotischer Mechanismen nahegelegt wird. In jedem Falle solcher unbewußten Entstellungs- und Verschiebungsarbeit aber können wir nachweisen, daß in der falschen Verknüpfung trotz aller Bewußtseinsarbeit noch die Wahl des falschen Ortes und der anscheinend willkürlichen Einreihung durch den Zwang unbewußter Faktoren bedingt ist. Wir werden noch auf diesen Grund zurückkommen. Früher aber müssen wir uns noch der Verpflichtung entledigen, den wahren Zusammenhang herzustellen. Wir sagten, in der ursprünglichen Sage müsse Jaákob ein Jüngling in der Zeit der Pubertät gewesen sein, vielleicht unmitttelbar vor dem legalen Geschlechtsverkehr oder doch mit dem Entschluß dazu. Es wird wohl auch stimmen, daß der Überfall des Gottes auf einer Reise stattfand. Gibt es nun in der Jaákoberzählung eine Situation, welche diese Bedingungen erfüllt? Gewiß, es gibt eine<sup>1</sup>: nach dem listigen Betrug Esau ist dieser entschlossen, den Bruder zu erschlagen. Rebekka aber rät Jaákob zu entfliehen, bis sich der Zorn des Bruders gelegt hat. Sie hat aber noch ein Motiv, das sie ausspricht: Jaákob soll sich mit einer der Töchter Labans, ihres Bruders verheiraten. Auf dem Wege zu Laban, zu seinem künftigen Schwiegervater, trifft Jaákob eine einsame Stätte, wo er über Nacht bleibt und einen Traum hat. Die Stätte heißt Bethel. An diese Stelle der Erzählung wäre unser Erlebnis zu stellen. Wir haben gesagt, daß in den Pubertätsriten der Primitiven das Motiv von Tod und Wiederauferstehung die Hauptrolle spiele; in allen diesen Riten kehren auch die Züge der Einschließung, der Initiation in die Stammesreligion und der Bund mit der Vätergeneration wieder. Wenn unsere Deutung richtig ist, müssen noch Reste ähnlicher Motive in der Jaákobgeschichte erkennbar sein: es fehlen uns aber die Absonderungszeit, die geheimnisvolle Einweihung in die Totemreligion und der Bund mit dem Vater. Alle diese Momente können ohne Zwang in der Bethelsage gefunden werden: Jaákob verläßt das Vaterhaus auf längere Zeit und weilt an einer samer Stelle, zum erstenmal erscheint hier Gott dem jungen Hirten und gibt ihm eine Verheißung, und zwar verspricht er ihm Fruchtbarkeit und seine Hilfe. In den Worten aber »ich will mit dir sein,

<sup>1</sup> Obwohl ich die folgende Hypothese für sehr wahrscheinlich halte, will ich doch zugestehen, daß andere Möglichkeiten der Einreihung der Kampfepisode innerhalb der Jaákobgeschichte bestehen.

denn ich will dich nicht verlassen, bis ich ausgeführt, was ich dir verheißen habe«, schließt Gott mit Jaákob ein Bündnis. Dieser legt am Morgen Gott ein Gelübde ab, worin das Versprechen Gottes als Bedingung wiederkehrt — wie man sieht, auch seinerseits ein Bund. Nach jenem Traum, den Jaákob hier vor sich sieht, erwacht er und merkwürdigerweise »fürchtete er sich aber und sprach: »wie schaurig ist diese Stätte«, ein Gefühl, das keineswegs zur beglückenden Verheißung im Traume passen würde und das die Kommentatoren recht künstlich mit Jaákobs Bewußtsein der Anwesenheit Gottes in Zusammenhang gebracht haben. Es ist sehr wohl am Platze, wenn sich früher hier der Gotteskampf abgespielt hat. Ohne allzuviel Wert darauf zu legen, dürfen wir auch den Sinn jenes Traumes Jaákobs zu erraten versuchen: »Es träumte ihm, eine Leiter sei auf die Erde gestellt, deren Spitzen an den Himmel rühren und Engel Gottes stiegen auf ihr auf und ab. Und siehe, Jahwe stand vor ihm« und nun folgt die Verheißung. Die Leiter als Traumsymbol ist uns aus vielen Analysen bekannt und wir dürfen, wenn wir Gott als den Vertreter der Vätergeneration betrachten, den Traum zu den homosexuellen Riten der Pubertätsweihen in Parallele setzen. Wir erkennen dann den Ablauf einer zweizeitigen Handlung: zuerst der Überfall Gottes, die Penisverstümmelung, dann der Traum und der Segen, die Verheißung — diese Vorgänge würden der Auslösung feindseliger und zärtlicher Regungen seitens der Väter in der Männerweihe der Primitiven entsprechen.

Wir dürfen hier auf den Einwand rechnen, wir hätten völlig ungerechtfertigterweise den Vater an Stelle Gottes gesetzt. Doch wir sind zu dieser Ersetzung durch die psychoanalytische Forschung über die Entwicklung des Gottesbegriffes berechtigt. Für den speziellen Fall aber erinnern wir daran, daß die Balumfigur der Pubertätsriten durch die eigenartige Gefühlkomplexion der Vergeltungsfurcht die Vertretung des Vaters übernimmt. Doch wir erinnern uns auch, daß die Episode des Gotteskampfes, worauf Gunkel hinweist, einen völlig anderen Charakter als den des Jaákob voraussetzt, wie wir ihn kennen, und daß der Gott davon spricht, daß Jaákob schon andere Kämpfe mit Menschen hinter sich hat. An bedeutungsvoller Stelle der Jaákobsage kommt ein Segen vor und dieser wird nur durch allerlei Umwege erhalten. Jaákob bekommt den ursprünglich Esau zugeordneten Segen, indem er den Vater überlistet. Erlauben wir uns die Hypothese, daß diese Form eine gemilderte, durch spätere, der säkularen Verdrängung gemäße Ersetzung unseres ursprünglichen Kampfes zwischen Vater und Sohn darstellt, so würden wir hier eine Motivdoublierung erkennen. Ein einzelner Zug weist noch auf diese zweifache Sagenbearbeitung hin<sup>1</sup>: Jaákob geht zu seinem blinden Vater hinein und sprach: »mein Vater«! er antwortete: »ich höre, wer bist du, mein Sohn?« Jaákob sprach zu seinem Vater: »ich bin

<sup>1</sup> Genesis, 27, 18.

dein Erstgeborener, Esau.« Wir erinnern uns der Frage an den Gott während Jaákobs Kampfe. »Da trat Isro-El zu seinem Vater Isaák und da betastete er ihn.« Vielleicht können wir hier ein Anzeichen des ursprünglichen Kampfmotives erblicken.

Wir haben behauptet, in den Pubertätsriten wie in der Jaákobserzählung werde eine ursprüngliche Inzestneigung der jungen Leute gesühnt und durch die äußere Gewalt, die später von den Gewalten des Inneren vertreten werden soll, verdrängt. Wenn wir nicht irren, finden sich noch Spuren solcher Neigung in der Jaákobsgeschichte »Jizhak hatte den Esau lieber, denn Wildbret war nach seinem Geschmack, und Rebekka hatte den Jaákob lieber.« Diese Neigungen dürften wohl gegenseitig sein. Ist es Zufall wenn Rahel, Jaákobs Braut — die übrigens seine Cousine mütterlicherseits ist — in derselben Stellung, unter genau denselben Umständen am Brunnen von Jaákob angetroffen wurde, wie einst seine Mutter von dem Werber seinem Vater? Soll es nichts bedeuten, daß Jaákobs Dienstzeit sieben lange Jahre dauert? Es ist ebenso ein Anzeichen der unbewußten Inzestbedeutung der Ehe Jaákobs, wenn Rahel lange Zeit unfruchtbar bleibt. Sie selbst schreibt ihm die Schuld zu: als sie sieht, daß sie von Jaákob keine Kinder bekam, spricht sie: »Schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich.« Jaákob aber ward zornig auf Rahel und sprach: »bin ich an Gottes Statt, der dir doch die Leibesfrucht versagt hat?« Vielleicht dürfen wir noch ergänzend hinzufügen, daß Ruben, Jaákobs Sohn, wie berichtet wird, wie sein Vater Inzest beging, »er lag bei Bilha, seines Vaters Keksweib«.

Freilich, hören wir nirgends etwas von einem Konflikt zwischen Jaákob und seinem Vater Isak, was in Anbetracht von Jaákobs Hintergehung des Vaters um so verwunderlicher ist. Aber eine Ersatzperson des Vaters, eine Vater-Imago würden wir sagen, nämlich der ältere Bruder Esau zürnt Jaákob und will ihn töten, dann aber versöhnt er sich mit ihm: eine bedeutsame Parallele des Gotteskampfes und »bundes. Die Brüdereifersucht bei beiden hat aber eine lange Geschichte: als Esau zuerst zur Welt kam, erzählt die Bibel, habe ihm Jaákob die Erstgeburt nicht vergönnt und bei der Ferse festgehalten, als er das Licht erblickte. Man nannte ihn deshalb Jaákob (Fersenhalter). Wir sehen, in wie frühe Zeit die Bibel, radikaler noch als die Psychoanalyse, die Brüderfeindschaft zurückführt. Erwähnt sei noch als dritte Motivdoublierung Jaákobs Beziehung zu Laban, der ihm so lange die Tochter vorenthält; der ihn, als er mit ihr flieht, in feindlicher Absicht verfolgt und schließlich mit ihm einen feierlichen Bund schließt — auch das Aufeinander von feindlichen und zärtlichen Zügen. Die Phantasietätigkeit der Sagenbilder versucht hier wie die Neurose die Erledigung desselben Stoffes in verschiedenartigsten, immer entstellteren Formen. Ebenso wie der geheimnisvolle Gott wollen auch Laban und Esau über Jaákob in feindseliger Absicht herfallen: wir erkennen in allen diesen Erzählungen Wiederholungen des großen Urmotives, das bereits in

dem Betrug Isaáks angeschlagen war: des Kampfes zwischen Vater und Sohn. Als der wichtigste Grund dieses Gegensatzes erschien uns die sexuelle Rivalität, die noch in der Unterstützung Jaákobs durch Rebekka, im Vorenthalten Rahels durch Laban und in der Entführung der Töchter Labans angedeutet ist. Nun aber dürfen wir eine Korrektur unserer früheren Auffassung versuchen: die Wiederholungen desselben Vorganges, die nur wenig variiert werden, lassen die Annahme zu, daß auch die Szenen im Bethel und Penuel auf einen ursprünglichen Vorgang zurückzuführen sind. Der unheimliche Gott, der Jaákok überfällt, ist ein erhöhter Vater, ebenso wie Laban und Esau ursprünglich Väterfiguren sind<sup>1</sup>. Dann aber fallen auch die beiden Reisen, die Jaákok unternimmt, zusammen: er flieht vor dem Vater (Isak-Laban), der ihn verfolgt, weil er sich der Mutter bemächtigt hat. Nach dem Kampfe und der Beschneidung durch den Vater darf er frei ziehen: eine Versöhnung, eine Brith zwischen Vater und Sohn kommt zustande, die sich auf die Verpflichtung des Sohnes, auf die Kinderwünsche zu verzichten, und auf das Versprechen der Hilfeleistung des Gott-Vaters stützt. Dieser Bund wird zum Vorbild der zwischen Jisro-El und Jahwe geschlossenen Brith überhaupt: alle Verheißungen Jahwes gelten nur unter der Bedingung, daß sein Volk seine Gebote hält.

Doch noch ein Widerspruch beunruhigt uns und wir werden bald sehen, daß gerade er geeignet ist, uns die letzte Aufklärung zu geben. Die bedeutendsten Bibelforscher sind der Ansicht, daß ursprünglich Jaákok den Gott auf die Hüfte geschlagen hat. Gott bekennt sich ja ausdrücklich als besiegt und bittet um Gnade. Die beiden Versionen würden dann nebeneinander stehen, die eine einen Gegensatz zur anderen bedeutend, ohne andere Beziehung als durch Personalunion miteinander verbunden. Wie ist diese unorganische Verbindung zu erklären? Keinesfalls dann, wenn wir die Erzählungen nebeneinander laufen lassen, sie flächenhaft auffassen. Aber sie liegen auf verschiedenen Ebenen, nur eine historische und genetische Betrachtung kann sie aus ihrem jetzigen Ineinander sondern. Wir dürfen folgende Erzählung als die primitivste, den Sagenkern, betrachten: Jaákok überfiel Gott oder den Vater und überwältigte ihn, spezieller gesagt, kastrierte ihn. Daß in der jetzigen Auffassung eine gerade Umkehrung stattfindet, kann uns nicht verwundern, wenn wir bedenken, daß besondere Gründe für die Tradition vorhanden waren, sich dieses paranoiden Mechanismus zu bedienen.

<sup>1</sup> Ich übergehe hier alle Deutungen, welche den Gott an der Jabbokfurt als Esau oder Laban ansehen wollen, da, was darin Berechtigtes liegt, in der obigen Deutung enthalten ist. Wie in der Exodussage dem jungen Moses, der sein Weib umarmen will, erscheint Jahwe hier Jaákok, der im Begriffe ist, ein Weib zu nehmen, das ein Ersatz der Mutter (Cousine) ist. Hier wie dort ist Jahwe die deifizierte Vatergestalt. Das Ablassen Gottes von Moses nach der Beschneidung entspricht genau der Versöhnung Labans mit Jaákok und dem Segen Jahwes in Bethel.

Unter vielen anderen Dunkelheiten ist es uns aufgefallen, daß im letzten Satz der Erzählung auf ein Verbot Bezug genommen wird, den Hüftnerf von Tieren zu genießen. Es ist uns merkwürdig erschienen, daß das Verbot durch jenen göttlichen Schlag begründet war. Anders freilich stellt sich die Sachlage in unserer jetzigen Beleuchtung: das Genießen des Hüftnerfs ist verboten, weil Jaakob den Vater geschlagen hat. Wir dürfen dann dieses Verbot als Bestandteil eines totemistischen Systems erklären und jetzt, gestützt auf Freuds Erforschung der psychischen Wurzeln des Totemismus<sup>1</sup> und den bisher aufgeklärten Zusammenhang der Sage vermuten, daß der ursprüngliche Kern der Sage von Jaakob uns eine Erinnerung daran überliefert, daß ein Sohn seinen Vater überfallen, getötet und verzehrt hat und es seither verboten ist, einen Menschen desselben Clans zu töten und zu verzehren. In jenem Motiv des Verbotes, den Hüftnerf oder Penis zu verzehren, hat sich noch ein Rest der ursprünglichen Verbote erhalten, gleichzeitig aber hat sich in dieser entstellten Form eine Erinnerung an das wirkliche Motiv des alten Vatermordes zu behaupten gewußt: nämlich das des sexuellen Neides und der Eifersucht. Wir werden gewiß die falsche Motivierung des Verbotes der wahnhaften Umdeutung der Neurotiker vergleichen, die Unwahrscheinlichkeit, ja Unsinnigkeit der Motivierung hat uns ja den Weg zum Verständnis der wahren unbewußten Gründe des Verbotes geführt. Aber es ist vielleicht der Treue des Bearbeiters der Tradition und dem eigenartigen Konservativismus dieser Tradition zu verdanken, daß an dieser, so weit mir bekannt, einzigen Stelle der Ursprung totemistischer Gebräuche aus einem Kampfe hergeleitet wird.

Zusammenfassend dürfen wir sagen: im Anfang gab es eine Sage des Inhalts, daß einmal vor Beginn der Tradition ein Mann seinen Vater überwältigte und verzehrte: die Sage war die einzige Erinnerung an den wirklichen Vatermord ferner Urzeit. Eine zweite, spätere Sage hielt die Erinnerung daran fest, daß einmal Väter aus Motiven der Vergeltungsfurcht die Söhne kastrierten oder noch später sie am Penis verstümmelten. Diese Penisverstümmelung bildete die Einleitung zu einer Versöhnung der Väter- und Söhngeneration. Sie hatte die Erlaubnis zum Geschlechtsverkehr zur Folge, da der Impuls gegenüber dem ursprünglichen inzestuösen Objekt der Sohnes-Libido gehemmt war.

Wie bei Ausgrabungen einer verschütteten Stadt ist tief unter der obersten, uns durch den Bibeltext gegebenen Schichte eine zweite aufgedeckt worden und, nachdem wir den Schutt dieser Schichte weggeräumt haben, wurde die letzte sichtbar, die uns den Blick in die Urzeiten gestattete. Was birgt alles diese widerspruchsvolle Erzählung in ihren zehn Verszeilen! Erinnerungen an längst vergangene Tatsachen der ungestümen Entwicklungsgeschichte der jungen Menschheit: an den Vatermord der Urzeit, an die ursprüngliche

<sup>1</sup> Freud, Totem und Tabu. Wien und Leipzig 1914.

Bedeutung des Totems, an den Ursprung der Pubertätsweihe und der Beschneidung.

Die Aufeinanderfolge von feindseligen, auf der sexuellen Eifersucht sich aufbauenden Regungen gegen den Vater und von Kastrationsfurcht läßt sich noch an unseren Kindern studieren. Ein Beispiel, das diesen gesetzmäßigen Vorgang illustriert, will ich erwähnen: ein Knabe von zwei Jahren rief spontan beim Anblick des nackten Körpers seines Vaters »A Messer!« und auf die verwunderte Frage, was er damit machen wolle, »Papa Gambi abschneiden«<sup>1</sup>. Derselbe Knabe wollte etwa ein halbes Jahr später gerne erst dann einschlafen, wenn der Vater ihm eine Geschichte erzählt hätte. Der Vater erzählte ihm also eine Geschichte, in der viel von Luftschiffen, Automobilen, Radfahrern und Zuckerbäckern die Rede war. Als Revanche produzierte das Kind spontan folgende Geschichte: »Es war einmal ein Bubi. Hat mit Händen aufgezieht den Gambi, da ist Papa gekommen und hat gesagt: Wirst du noch einmal den Gambi anrühren? Nein, hat Bubi gesagt. Schnell hat Bubi den Gambi angerührt und wieder angerührt. Ist der Papa gekommen, hat gesagt: Jöh!<sup>2</sup> Hat Bubi Gambi ausgerißt und in Ofen gesteckt. Schluß — Buss'«<sup>3</sup>. Vielleicht ist dieser Kuß ein Symptom der zärtlichen Regung des Kindes im Gegensatz zu den früher erwähnten feindseligen und eifersüchtigen Impulsen, die bereits verdrängt wurden. Erwähnenswert scheint mir, daß das Kind niemals zu Hause eine Kastrationsdrohung oder Ähnliches gehört hat, also ein Zurückgehen auf die Urphantasie anzunehmen ist.

An diesem Punkte müssen wir uns wohl oder übel fragen, wie die Jaakobsgeschichte zu ihrer jetzigen Gestalt gekommen ist. Die Sagen der Bibel haben, wie wir wissen, einen langen Weg hinter sich. Die Tradition ändert sich, den neuen Anforderungen der Sittlichkeit, der säkularen Verdrängung entsprechend. Sie wird umgearbeitet, das alte Material zu einem neuen Ziel umgeformt, Anstößiges in den Hintergrund gedrängt und eine neue Motivierung muß dazu dienen, die neuen Zusammenhänge zu festigen und wahrscheinlicher zu machen, die ursprüngliche, unbewußt gewordene Motivation zu verdecken. Die so bearbeiteten Sagen wurden nun von J. und E.<sup>4</sup> endlich durch den Priesterkodex, von J. und E. durch lange Zeit getrennt, und endlich von den Endredaktionen zur Zeit Esras auf die jetzige Gestalt gebracht. Schon wurden die ursprünglichen Sagen nicht mehr in ihrem ursprünglichen Sinn verstanden, alte und neuere Sagenteile wurden miteinander verschmolzen, Figuren verdichtet und Motivverbindungen hergestellt, die notdürftig genug waren. So erklären sich die klaffenden Widersprüche gerade an unserer Stelle: aus dem Nacheinander war ein Nebeneinander geworden.

<sup>1</sup> Gambi = Penis.

<sup>2</sup> Wienerisch: Ausruf der Verwunderung oder des Schreckens.

<sup>3</sup> Buss' = Bussi (wienerisch: Kuß).

<sup>4</sup> In der Bibelforschung gebräuchliche Abkürzungen für Jahwisten und Elohisten.

Die Redaktoren von J. und E. versuchten nun jeder auf seine Art einen organischen Zusammenhang herzustellen, doch konnten sie manches nicht so verkitten, daß Spuren urzeitlicher Wirklichkeit und neuzeitlicher Erfindung unauffällig ineinander übergingen. So haben wir in der Erzählung von dem Schlage Gottes gegen Jaákob noch Überreste der älteren Version, daß Jaákob Gott geschlagen und überwunden habe, erhalten. Dem Priesterkodex und den Endredaktionen schließlich muß es gelungen sein, im Sinne ihrer religiösen Tendenzen weitere Textänderungen, Milderungen und Zusätze zu bewirken. Beobachten wir, wie sehr die Bearbeitung der Sagen-geschichten der seelischen Arbeit der Zwangsneurotiker gleicht, wie sie in einem Symptom Altes, längst Entschwundenes und Neues zusammenschweißt, neue wahrhafte Motivierungen und Rationalisierungen schafft, Auslassungen, Ellipsen und falsche Verbindungsglieder herstellt, um den ursprünglichen unbewußt gewordenen Sinn ihrer Zwangsgedanken zu verwischen. In beiden Fällen gelingt es aber, den anscheinend sinnvollen Zusammenhang als künstlichen zu erkennen, an gewissen Gewalttätigkeiten trotz aller Rationalisierung den Überbau als solchen zu sehen und zu entfernen und zu dem latenten und ursprünglichen Sinn der Sagen und der Symptome vorzudringen.

Wenn wir hier versucht haben, auf analytischem Wege den primären Inhalt der Jaákobsgeschichte, ihre Entwicklung und ihre Umformungen zu studieren, so werden wir deshalb keineswegs verleugnen, daß sie in ihrer gegenwärtigen Gestalt auch »geistige Wahrheiten«, wie sie schon die Propheten, aber auch Herder und moderne Bibelforscher, wie Dillmann, angenommen haben, umschließe. Nur würden wir die Worte: »Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn« als den Ausdruck der ewigen Wahrheit ansehen, daß kein Mann zu ungestörtem Glück im Leben und in der Liebe gelangen könne, der noch mit dem Schatten des Vaters kämpfe. Die partielle Besiegung des Vaters ist ebenso wie die Versöhnung mit ihm und seinem Andenken eine Bedingung des Kulturfortschrittes<sup>1</sup>.

Wir sind von der Textkritik unserer Stelle und von dem Moment der Quellenverteilung ausgegangen. Es wäre nun verlockend genug, auf Grund unserer Deutung die Verszeilen den einzelnen Redaktoren zuzuweisen, Einfügungen und Rang der Episode im Rahmen des Ganzen genau festzustellen. Vielleicht ist der vorliegende Versuch ohne notwendige Vorarbeit für diese Aufgabe. Sie selbst liegt, wie ich meine, nicht mehr im Rahmen der Psychoanalyse und ist, um mit einer liebenswerten Gestalt Fontanes zu sprechen, »ein weites Feld«.

<sup>1</sup> Das kürzlich erschienene Vorspiel »Jaákobs Traum« von Richard Beer-Hofmann gibt ein schönes Beispiel einer sublimierten Auffassung des Stoffes, indem es das Ringen Jaákobs als ein geistiges, als ein Ringen um Gott deutet. Merkwürdigerweise drängt auch der Dichter die Ereignisse in Bethel und Penuel in eine Nacht zusammen.

## II. Die Türhüter.

Bei Jeremias 35, 4 wird ein Mann namens Maaßejas, Sohn Sallums, des Türhüters, erwähnt. Auch sonst werden Türhüter, und zwar drei an der Zahl im Tempeldienste erwähnt. So wird im II. Buche Könige erzählt, daß Priester an der Schwelle des Heiligtums Wache hielten. (XII, 10.) Wir erfahren, daß Türhütersein ein bedeutungsvolles Amt darstellt. Worin aber die Bedeutung dieser Funktionäre begründet ist, erfahren wir nicht, es hilft uns wenig, wenn uns die modernen Kommentatoren versichern, sie hänge mit der Heiligkeit des Tempels zusammen. Das ist zweifellos richtig, aber die besondere rituelle Bedeutung der Türwache erhält auf diesem Wege keine Erklärung. Daß aber eine solche Bedeutung neben und über der Aufgabe, Frevler, Trunkene, Verbrecher etc. vom Heiligtum fernzuhalten, bestand, ist sicher.

Vielleicht erfahren wir etwas Aufklärendes durch eine andere Sitte, die wir in der Heiligen Schrift bezeugt finden. Bei dem Propheten Zephanja lesen wir folgende Stelle: »Und dann, am Tage Jahves, da suche ich heim die Obersten und alle Angehörigen des Königs, die das Haus ihres Herrn mit Frevl und Trug füllen, und ich suche an jenem Tage alle heim, die über die Schwelle hüpfen und die sich in ausländische Gewänder kleiden.« (I. q.) Wir verstehen, daß der Herr die Frevler heimsuchen wird, aber warum auch jene, die über die Schwelle hüpfen? Die Schwierigkeit der Deutung kompliziert sich, wenn die Textübersetzung selbst nicht sichersteht. In dieser redigierten Version steht *br*, das englische Übersetzer wie Driver, aber auch Kautzsch, Nowak und andere deutsche Autoren mit »über« übersetzen, Frazer schlägt dafür, wie ich meine, mit Recht »auf« vor<sup>1</sup>. Schon die ersten Forscher, die sich der Bibelexegese gewidmet haben, haben zur Erklärung der Stelle eine andere im I. Buche Samuels 5 (1—5) herangezogen. Dort wird berichtet, Israel habe eine Niederlage erlitten, die Philister die Bundeslade erbeutet und nach Ashdod gebracht, wo sie sie im Tempel neben dem Götzenbild des Dagon aufstellten. »Als sich aber die Männer am folgenden Tage früh aufmachten, da lag Dagon auf seinem Angesicht zur Erde vor der Lade des Herrn. Sie nahmen den Dagon und stellten ihn an seinen Ort. Als sie sich früh am Morgen des folgenden Tages aufmachten, da lag Dagon wiederum auf seinem Angesichte zur Erde vor der Lade des Herrn und der Kopf Dagon's und seine beiden Hände lagen abgetrennt auf der Schwelle, nur der Rumpf war übrig geblieben.« Die Folgen, welche die Priester aus solchem nächtlichen Raufhandel zwischen den beiden

<sup>1</sup> Es wäre nicht abzuweisen, daß beide Parteien ein Stück weit im Rechte wären. Vielleicht war im ursprünglichen Text wirklich der Zorn des Herrn denjenigen gewidmet, die auf die Schwelle traten. Die späteren Redaktoren aber, die den Gebrauch des Schwellenüberhüpfens als heidnisch ansahen, ersetzten das »Auf« durch »Über«.

Rivalen zogen, waren gewiß nicht alltäglich, denn es heißt nun: »Darum treten noch jetzt die Priester des Dagon und alle, die in das Haus des Dagon gehen, nicht auf die Schwelle des Dagon in Ashdod.«

Wir haben erfahren, daß im Tempel zu Jerusalem drei Türhüter waren, die bedeutsame, aber uns nicht bekannte Funktionen hatten. Ferner wird uns erzählt, daß das Betreten der Schwelle als Sünde betrachtet wird. Wir wissen nicht, was das bedeutet und hören gerne zu, wenn Frazer in einem ausführlichen »The kippers of the threshold« überschriebenen Artikel uns Aufklärung zu geben verspricht<sup>1</sup>. Kapitän Conder erzählt uns aus Syrien, daß dort der Glaube herrsche, eine Schwelle betreten bringe Unglück. In allen Moscheen befindet sich an der Tür ein Holzbalken und die Eintretenden werden veranlaßt, die Schwelle nicht zu berühren. Derselbe Schriftsteller hat ganz ähnliche Gebräuche bei den Heiligtümern auf dem Lande und bei den Gräbern der Heiligen beobachtet. Ähnlich ist in Fiji das Betreten der Schwelle allen außer den Häuptlingen des höchsten Ranges verboten, alle anderen nehmen sich davor in acht, der Platz ist ein geheiligter, er ist tabu. Personen von Rang treten darüber, alle anderen passieren die Stelle auf Händen und Füßen. Ähnliches wird bei der Passage der Schwelle, welche ins Haus eines Häuptlings führt, beobachtet. Dieser betrachtet sich als Gott, das Volk spricht von ihm manchmal als sohem und er beansprucht für sich selbst das Recht der Götter. Als Marco Polo zur Zeit des berühmten Kublai Khan den Palast von Peking besuchte, fand er, daß an der Tür der Hall — wie wir uns modern ausdrücken würden — ein Paar großer Männer, gleich Riesen anzusehen, stand, an jeder Seite einer, mit Stäben bewaffnet. Ihr Amt bestand darin, darauf zu achten, daß niemand auf die Schwelle trete. Wenn sich dies aber zufällig doch ereignen sollte, nehmen sie dem Unglücklichen die Kleider ab und er muß ein Reuegeld zahlen, um sie wiederzubekommen, oder aber, statt ihm die Kleider abzunehmen, geben sie ihm mit ihren Stöcken eine bestimmte Anzahl von Hieben. Wenn Fremde kommen, die nicht wissen, was des Landes der Brauch ist, stehen ihnen Barone, welche etwa die Funktion unserer Hofzeremonienmeister bekleiden, zur Verfügung, um sie zu unterrichten und sie vor jedem faux pas — diesmal in wörtlicher Bedeutung — zu bewahren. Es wird allgemein behauptet, daß das Berühren der Schwelle Unglück bringe. Nach dem Bericht Friar Odorics, der im Anfang des 13. Jahrhunderts im Osten reiste, scheint es, als hätten die Türhüter zu Peking den Übeltätern überhaupt keine Wahl gelassen, sondern jeden mit ihren Stöcken geschlagen, der das Unglück hatte, die Schwelle zu betreten. Als der Mönch Rubriquis als Botschafter Ludwigs IX. am Hofe des Mangu Khan weilte, stolperte einer seiner Gefährten zufällig über die Schwelle. Die Tür-

<sup>1</sup> In den erwähnten »Anthropological essays« S. 167 ff. Daraus auch die folgende Beispielen.

hüter ergriffen den Verbrecher plötzlich und brachten ihn zum Bulgai, welcher der Kanzler oder Sekretär des Hofes ist und der über Tod und Leben zu richten Befugnis hat. Dieser wurde mit Mühe davon überzeugt, daß das Verbrechen aus Unkenntnis geschehen war, verzieh zwar dem Schuldigen, doch wollte er es ihm niemals gestatten, das Haus des Mangu Khan wieder zu betreten. Plano Carpini, welcher in der Mitte des 13. Jahrhunderts einige Jahre vor Rubriquis durch das Land der Tataren reiste, erzählt, daß jeder, der die Schwelle einer Hütte oder Zeltes des Tatarenprinzen berührte, gewöhnlich durch ein Loch geschleift, das zu diesem Zweck unter der Hütte angebracht war, und erbarmungslos getötet wurde. Als Pietro della Valle, ein italienischer Reisender, den Palast des Perserkönigs besuchte, bemerkte er, daß dessen Eingangstor zu Ispahan die größte Ehrfurcht gezollt wurde, und zwar in solchem Maße, daß es verboten war, auf eine bestimmte Holzstufe, die daran in erhöhter Lage angebracht war, zu treten. Das Volk küßte sie vielmehr angelegentlich als ein heiliges und kostbares Ding. Jeder darf den Palast betreten, er nimmt, indem er die Schwelle küßt, Schutz für sich in Anspruch. Die Schwelle ist in solchem Ansehen, daß ihr Name Astane zur Bezeichnung für den Hof und den königlichen Palast wird. Wir erinnern uns, daß der Name Hohe Pforte in ähnlichem Sinn bei uns gebraucht wird. Der Kalif von Bagdad verpflichtet alle, die seinen Palast betreten, sich auf der Türschwelle niederzuwerfen, dort ist ein Stück aus dem schwarzen Steine des Tempels zu Mekka eingelegt, um die Stelle verehrungswürdiger zu machen. Das Volk muß die Stirne darauf pressen und es wäre ein Verbrechen, den Fuß darauf zu setzen. Zusammenfassend dürfen wir sagen: bei vielen Völkern besteht ein Verbot, die Türschwelle zu betreten, dort, wo dies erlaubt ist, zeigt sich noch in dem Ritual, das den Schwellenübergang begleitet, das Anzeichen eines alten Verbotes, das nur teilweise, unter bestimmten Bedingungen aufgehoben wurde.

Immerhin erkennen wir jetzt, daß das Mißfallen Jahwes an dem Volke, das auf die Schwelle trat, keine speziell jüdische Überspanntheit ist: es wird geteilt von Häuptlingen in Fiji, von chinesischen Kaisern, vom Schah von Persien und vom Kalifen von Bagdad — wie man sieht, lauter großen Herren. Frazer führt noch eine Reihe von weiteren Zeugnissen für die Heiligkeit der Schwelle an. Auch die Korwa in Nordwestindien wollen die Schwelle nicht berühren. Ein mongolisches Sprichwort lautet: »Tritt nicht auf die Schwelle, es ist Sünde.« Im alten Indien war es Sitte, daß die Braut die Schwelle ihres Mannes mit dem rechten Fuße zuerst überschritt, sie durfte aber nicht stehen bleiben. In der Altmarkt herrscht ein alter Brauch, demzufolge der Bräutigam die Braut vom Wagen bis zum häuslichen Herd trug: es war ihr verboten, die Erde zu berühren. Die altrömische Sitte, die Braut über die Schwelle des Hauses zu tragen, hat wohl denselben Ursprung. Sie hatte nichts

mit der Raubehe zu tun, als deren Symbol sie Plutarch deutet. Ja bei den Römern gab es sogar einen Spezialschwelligott, den Limentines, der nachher von den christlichen Patres recht unglimpflich behandelt wurde. Von den zahlreichen Beispielen, die Frazer noch heranzieht, sei nur noch eines aus besonderen Gründen erwähnt. Ein Kafir in Hindu Kusch scheint unfähig, die etwas erhöhte Schwelle einer Tür ruhig, wie es andere Sterbliche zu tun gewöhnt sind, zu betreten. Er muß darauf springen, ohne Rücksicht darauf, wie hoch der Türweg ist und wie sehr er den Kopf biegen muß. Er nimmt also eine Art von Anlauf »in a sort of miniature whirlwind«, sagt Frazer, springt und seine losen Kleider flattern hinter ihm her. Wenn wir hier gerade das verbotene Tun oder Schwellenbetretung finden, so geschieht es doch unter so eigentümlichen Umständen, daß der Glaube an eine besondere Bedeutung der Schwelle im Volke gerade dadurch hervortritt.

Frazer vermutet nun und, wie aus der Stelle bei Zephanja hervorgeht, anscheinend mit Recht, daß die Türhüter im Tempel zu Jerusalem das wichtige Amt hatten, darüber zu wachen, daß kein Eintretender den Fuß auf die Schwelle setze. Deshalb haben diese Türhüter vermutlich auch Stöcke gehabt, um die Übeltäter der rätselhaften Vorschrift zu züchtigen. Was nun den Grund eines solchen Aberglaubens betrifft, meint Frazer, werde es kaum eine einheitliche Erklärung geben, für verschiedene Plätze werden wohl verschiedene Gründe vorhanden sein, am ehesten wäre noch anzunehmen, daß die Schwelle Wohnsitz der Geister sei. Gewisse Begräbnisriten bei den Primitiven, über die Frazer hier und in seinem neuen Buche »The belief in immortality« berichtet, legen die Hypothese nahe, daß das Tabu der Schwelle mit dem Glauben an die Wiedergeburt der Toten zusammenhänge. Deshalb meint Frazer, haben die Geister ihren Sitz an der Schwelle. Wenn die Geister dort hausen, werden sie zugleich zu Wächtern des Hauses. Ihnen, welche eigentlich die Ahnen der Hausbewohner sind, muß also Respekt erwiesen werden, indem man vermeidet, die Schwelle zu betreten. Es ist sicher, daß diese Anschauung, welche die Folgerung der Frazerschen Hypothese darstellt, eine der Wurzeln des Schwellentabu darstellt. Allein die Psychoanalyse hat uns daran gewöhnt, zu glauben, daß alle seelischen Erscheinungen überdeterminiert sind. Frazer selbst setzt seinem Erklärungsversuch mit der ihm eigenen Bescheidenheit hinzu: »Aber es ist möglich und sogar wahrscheinlich, daß andere, bisher unbekannte Ursachen es bewirkt haben, daß ein Mysterienschein auf diesem Teil des Hauses ruhe.«

Es steht uns ein anderer Weg offen, einen der bedeutsamsten Gründe für das merkwürdige Verhalten gegenüber der Schwelle bloßzulegen. Erinnern wir uns, daß die Türe oder die Schwelle auch im Leben von uns Normalen eine besondere Bedeutung hat. Oder wem ist es noch nicht vorgekommen, daß er bei einem für ihn bedeutungsvollen Besuch an der Tür des zu Besuchenden zögernd

stehen geblieben ist, beim Betreten der Schwelle gestolpert und überhaupt beim Eintritt in die Wohnung mancherlei Ungeschicklichkeiten begangen hat? Freud hat an einer Stelle<sup>1</sup> seiner Vorlesungen unsere Aufmerksamkeit auf eine eigenartige Symptomhandlung seiner neurotischen Patienten hingewiesen: es ist das Offenlassen der Türen und erklärt, diese Versäumnis beleuchte das Verhältnis des Eintretenden zum Arzte. Ein Mangel an Respekt, eine unbewußte Regung der Verächtlichkeit werde in diesem Symptom zum Ausdruck gebracht. Wir dürfen aber annehmen, daß das Benehmen des Eintretenden überhaupt dem Menschenkenner Einblicke in die Gefühle zu geben imstande sein wird, die er dem Besuchten gegenüber hegt, namentlich aber in solche Gefühle, die dem Eintretenden selbst unbewußt sind.

Auffälliger noch als in dergleichen Symptomhandlungen wird das Verhalten der Neurotiker in gewissen Symptomen, die uns eine bestimmte Bedeutung der Türe ahnen lassen: erinnern wir uns etwa der Furcht vieler neurotischer Patienten, Türklingen zu berühren. Ich kenne eine junge Dame, die ein dem Tabu der Schwellenlinie ähnliches Symptom produziert, das vielleicht allgemeiner ist, sie empfindet es lästig, daß sie beim Gehen in den Straßen zwanghaft in die Mitte der Pflastersteine treten muß. Sie verbietet es sich selbst, die Ränder oder Fugen der Quadrate zu berühren, ohne daß sie den Grund dieser Absonderlichkeit anzugeben wüßte. Ein, wie man zugeben muß, höchst beschwerliches Symptom, das aber öfter als man glaubt, vorkommt. Wir würden, wenn wir die bestimmte Art, welche die Primitiven beim Schwellenübergang beobachten, bei einem Neurotiker finden, sie vielleicht als Schwellenzeremonie bezeichnen. Wir wissen, daß in den anscheinend läppischen und höchst umständlichen Zeremonien der Neurotiker, das sich durch Verschiebung, Entstellung, Auslassungen etc. sehr weit von seinem ursprünglichen Ausgangspunkt entfernt, dunkle Absichten und ihre Hemmung zugleich oder in »zweizeitiger« Ausprägung sich bergen. Welche Absichten in unserem Falle vorliegen, ist unschwer zu erraten. Wir wollen nur darauf verweisen, daß das Übertreten des geheimnisvollen Verbotes Schläge, ja sogar den Tod für die Übeltäter zur Folge hat und diese Strafe gerade von dem Besuchten oder vielmehr von dessen Organen ausgeführt wird. Wir werden auf Grund der Neurosenpsychologie zu der Annahme gedrängt, daß das Betreten der Schwelle eine Beleidigung des Besuchten darstellt, als wäre dieser Schritt etwas zu energievoll, als drücke sich in ihm ähnlich wie in jenem von Freud zitierten Beispiel ein Mangel an Respekt und ein gewisses Maß von Geringschätzung aus. Wenn wir aber die Strenge des Verbotes, das Ausmaß der Strafe für seine Übertretung bedenken, müssen wir auf weit intensivere Gefühle, die unbewußt in den Besuchern der Tempel und Paläste leben,

<sup>1</sup> Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Wien. Hugo Heller, 1917, S. 275.

schließen: auf starke Züge völliger Respektlosigkeit, auf Impulse zur Rebellion und zur Zerstörung. Nur ihrer Umsetzung in motorische Aktion wird durch das Verbot ein Riegel vorgeschoben. Daß es aber gerade die Schwelle ist, die tabuiert wird, wird uns begreiflich, wenn wir daran denken, daß der Eintritt das entscheidende Moment bei derartigen Besuchen zu sein pflegt<sup>1</sup>.

Der Vorgang selbst würde etwa der Verschiebung auf ein Kleinstes entsprechen, ein Mechanismus, den wir aus der Neurosenpsychologie genau kennen. Nun dürfen wir daran erinnern, daß wohl auch wir von jemandem, dem wir zürnen, zu sagen pflegen: Der kommt mir nicht mehr über die Schwelle.

Kehren wir zu unserem Beispiele zurück: wir verstehen nun, daß das Schwellenzeremoniell besonders auffällig bei Tempeln, Palästen von Königen und Häuptlingshäusern hervortritt. Es ist eine Maßregel, die ergänzend zu dem Tabu der Könige hinzutritt<sup>2</sup> und wie dieses die Durchsetzung der unbewußten aggressiven und feindseligen Tendenzen verhindern soll. Auch Details, wie z. B. daß es in Fiji nur den Häuptlingen des höchsten Ranges erlaubt ist, die Schwelle des Tempels zu betreten, werden so erklärlich. Sie haben weniger starke Motive, Gott zu beneiden und böse Impulse gegen ihn zu hegen. In der abweichenden Art der Kafirs, auf die Schwelle zu springen, wird zwar die ursprünglich verbotene Handlung ausgeführt, aber vor ihr ein anderes Zeremoniell, durch unbewußte Verschiebung das ursprüngliche vertretend, ausgeführt, das Zurückziehen vor dem Sprung deutet die Hemmung an. Gleichzeitig erkennen wir in dieser Ausprägung eine Kompromißleistung, die wie zwangsneurotische Symptome dem verdrängten Triebe ebenso wie den ihn verdrängenden Instanzen dienen.

Wir dürfen uns jetzt getrauen, anderen Einfällen Raum zu geben, die auf dieselben psychischen Motive und eine besondere Behandlung des Einganges hinweisen. Eine Schwellenzeremonie enthält Goethes »Faust«: Mephisto macht das Paradigma Pein, »Herein!« muß

<sup>1</sup> Dr. Hans Sachs wies in der Diskussion über diesen Vortrag sehr richtig darauf hin, daß für das Unbewußte die Schwelle die Vagina — ebenso wie das Haus den weiblichen Körper — bedeutet. Der Zusammenhang dieser Deutung mit der unbewußten Beleidigung oder Beeinträchtigung des Besitzers des Gebäudes ergibt sich von selbst. Die sexuelle Bedeutung ähnlicher Gebräuche hat Dr. Ludwig Levy in einem soeben erschienenen, wertvollen Artikel: »Die Schuhsymbolik im jüdischen Ritus« (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 62. Jahrgang, Heft 7—12) nachgewiesen.

Wenn das Schwellenzeremoniell eine seiner Wurzeln in dem Tabu der Götter und Herrscher hat — dadurch hervorgerufen, daß die Ichgrenze für die Tabuierung wegen des unbewußten Andrängens aggressiver Triebe immer mehr erweitert wurde — ergibt sich die Ableitung: die Schwelle ist tabu, weil der Inhaber des Hauses es ist. Zur Tabuverschiebung vergleiche man etwa das talmudische »Zäune um das Gesetz ziehen«. Diese Verschiebung und Verallgemeinerung findet ihre Analogien in der Symptomatologie der Neurosen. Auch die Theorie des Schutzgeistes des Hauses kann mühelos in diesen Zusammenhang eingereiht werden.

<sup>2</sup> Vgl. Freud, Totem und Tabu. Wien. Hugo Heller, 1914.

Faust dreimal sagen. Auf vielen Häusern lesen wir einladende Inschriften wie etwa »Mit Gott tritt ein, bring Glück herein!« — es ist so, als würde die Furcht unterdrückt werden müssen, der Besucher könnte eher Entgegengesetztes mitbringen. Noch das Weihwasser bei den Katholiken und die heilige Mesuse bei den Juden kann als Rest alten Schwellenzeremoniells gedeutet werden. Wenn wir an den Palais unserer Hauptstraßen vorübergehen, sehen wir wohl große Männer im Phantasiekostüm mit einem goldverzierten Stabe stehen, deren würdige Pose uns ein Lächeln abnötigt: erinnern wir uns daran, daß ihr antiker Vorgänger weit bedeutsamere Funktionen zu versehen hatte und der Stab ursprünglich nicht nur dekorativen Zwecken diene. Wesentlicher scheint uns allerdings, daß wir jetzt die Worte Zephanjas, welche eine crux interpretum bildeten, verstehen und über die bisher unbekanntenen Funktionen der Türhüter im Tempel zu Jerusalem Auskunft geben können. Wenn aber der Herr aus dem Munde seiner Propheten seine Verurteilung aller jener, welche die Schwelle betreten, ausspricht, nehmen wir mit Befriedigung zur Kenntnis, daß schon einige Jahrhunderte vor Christi Geburt Symptomhandlungen in ihrer unbewußten Motivierung erkannt wurden.

### III. Die Sünde der Volkszählung.

Wir lesen im I. Buche der Chronik, der Widersacher habe sich gegen Isroel erhoben und den David verleitet, Israel zu zählen. »David sprach zu Joab und den Obern des Volkes: Gehet, zählet Israel von Beer-Seba bis Dan und berichtet mir, daß ich ihre Zahl wisse.« Joab erwiderte: »Möge der Herr seinem Volke hinzutun, so viele ihrer sind, das Hundertfache. Sind doch, mein Herr und König, alle meines Herrn Knechte. Warum verlangt dies mein Herr? Warum soll es eine Schuld werden für Isroel?« David aber bleibt bei seinem Entschluß. Joab gehorcht und gibt dem König die Zahl derer an, die das Schwert ziehen können. Gott mißfiel diese Zählung aus dunklen Gründen und er schickte über Israel eine Pest, ihr fielen siebzigtausend Mann zum Opfer. David aber muß das Sündhafte seines Vorgehens schon früher eingesehen haben, denn es wird erzählt, er habe zu Gott gesprochen: »Ich habe sehr gefehlt, daß ich diese Sache getan, vergib die Schuld deines Knechtes, denn ich war sehr betört.« Gottes Strafe wird durch einen Engel vollzogen, den der Herr gegen Jerusalem gesandt hat. Als dieser aber würgte, hatte der Herr ein Einsehen und bedachte sich wegen des Unheils. »Er sprach zu dem Engel, der würgte: ‚Genug, jetzt laß deine Hand sinken.‘« Es gibt eine Variation dieser Erzählung im II. Buche Samuelis 24, darin erscheint bemerkenswert, daß hier der Herr selbst gegen Isroel erzürnt war und deshalb den David verleitete, die Volkszählung vorzunehmen. Die Versionen gehen auf zwei Redak-

toren zurück, deren Meinung über die Quelle der Inspiration Davids eine verschiedene war.

Wer auch immer den König zu diesem Schritt verleitet haben mag, das Resultat der Zählung war ein verderbliches. Was wir hier nicht verstehen, ist die eigenartige Antipathie des Herrn gegen eine Volkszählung und die harte Strafe, die David und sein Volk erleidet. Frazer versucht<sup>1</sup>, in der oberwähnten Artikelserie »Folklore in the old Testament« der Schwierigkeit dadurch Herr zu werden, daß er auf die Volksmeinung, welche dem David die Schuld am Hereinbrechen der Pest gibt, und auf analoge Erscheinungen bei anderen Völkern hinweist. Die Gallas von Westafrika z. B. halten das Zählen der Herde für ein böses Omen, das eine Zunahme der Herden verhindern würde. Die Lappländer aber waren unwillig und sind es wahrscheinlich noch, wenn man sie zählt und ihre Zahl angibt, weil sie fürchten, daß eine solche Untersuchung eine große Sterblichkeit im Volke verursachen könnte. Frazer vermutet, daß ein ähnlicher Glaube bei den Juden zur Zeit Davids geherrscht haben möge und ihnen die Pest, welche der Zählung unmittelbar folgte, als eine genügend starke Prüfung galt, welche die Zweifel einer verblendeten und verstodkten Skepsis zerstören sollte (»as a proof sufficient to confute the doubts of the blindest and most obstinate sceptic«). Frazer deutet mit diesem Schlußsatze an, daß die Pest ihm als eine Strafe für die Zweifel gilt, die David an die uralte Verheißung knüpft, die Zahl der Juden dem Sand am Meere gleich zu machen. Einen anderen Weg zur Erklärung schlagen die Bibelkommentatoren ein: so glaubt Wilhelm Nowak in seinem Handkommentar zu den Büchern Samuelis<sup>2</sup>, daß die Volkszählung wohl mit Fragen der Steuerpolitik und der festeren militärischen Organisation im Zusammenhang gestanden habe: »Aus mannigfachen Anzeichen wissen wir, wie schwer es der königlichen Macht gelungen ist, festen Fuß zu fassen den eifersüchtig auf ihre Rechte sich steifenden Stämmen und Stammesbrüdern gegenüber«. An einer anderen Stelle<sup>3</sup> wird in bezug auf jene Zählung bemerkt, es sei anzunehmen, daß sie höchst unpopulär gewesen sein mag, denn man sah gewiß in ihr einen weiteren Schritt zur Befestigung der königlichen Macht, andererseits zur Schwächung der Stammesobrigkeit und Stammesselbständigkeit. Wir werden nicht allzu kühn erscheinen, wenn wir trotz allem Respekt vor dem Scharfsinn und den Kenntnissen der Bibelforscher diese und ähnliche Erklärungen als allzu rationalistisch abweisen. Das Widerstreben aus Gründen der Stammesrechte vermag nicht zu erklären, warum Joab seinen Herrn in banger Ahnung fragt: »Warum soll es eine Schuld werden für Israel?« es vermag nicht zu erklären, warum David nachher die Zählung als seine eigene Sünde und nicht als politischen Fehler betrachtet, es kann uns keine Aufklärung

<sup>1</sup> The sin of a Census. Anthropological Essays etc.

<sup>2</sup> Göttingen 1902, S. 257.

<sup>3</sup> S. 262.

über den Zorn Jahwes und die harte Strafe, die der Herr verhängt, liefern. Wäre Davids Vorgehen nur ein politischer Fehler, so hätte der König nicht reuig ausgerufen: »Ich habe ja den Gedanken gehabt, das Volk zu zählen und ich bin es, der gesündigt und Unrecht begangen habe.« Er hätte eher sagen müssen: »Es war mehr als ein Verbrechen, es war eine Dummheit.« Allein ein solcher Talleyrandscher Zynismus lag nicht im Gefühls- und Gedankenkreis der Könige Israels, deren Welt doch immer theokratisch blieb.

Wir glauben vielmehr, daß Frazer auf der richtigen Spur war, wenn er auch bei anderen Völkern auf ähnliche Symptome einer Scheu vor der Zählung verweist und einen alten Aberglauben vor- aussetzt<sup>1</sup>. Freilich brauchte er dazu nicht nach Westafrika und Lapp- land zu wandern. Wenn man einen Juden etwa in einem Ghetto Galiziens oder Russisch-Polens nach seinem Alter fragt, wird er bei der Angabe seiner Jahre nicht verfehlen, die Worte »bis hundert Jahr« hinzuzusetzen, und eine Mutter, nach der Zahl ihrer Kinder befragt, wird ihrer Auskunft unvermeidlich ein »Unberufen« voran- setzen. Es ist anzunehmen, daß auch bei diesen Nachkommen der antiken Juden ein Aberglaube in bezug auf das Aussprechen solcher Zahlen lebt — ohne daß in diesem Falle die Notwendigkeit vor- läge, an erbliche Belastung zu denken. Auf welche seelische Fak- toren mag solcher Aberglaube sich stützen? Die den Zahlen beige- fügten Worte haben offenbar apotropäische Bedeutung: sie sollen die Dämonen verschrecken, welche an die Angabe des Alters oder der Kinderzahl eine unheilvolle Wirkung zu knüpfen drohen: nämlich den Tod über das Objekt der Zählung zu verhängen. Wir haben durch Freud die Psychogenese solchen Dämonenglaubens kennen ge- lernt<sup>2</sup>: Dämonen sind die in die Außenwelt projizierten Gestaltungen eigener böser und feindseliger Regungen. Wir müßten also foigerichtig annehmen, daß der Mann, der das Alter angibt, und sich jener apotropäischen Wendung bedient, sich davor fürchtet, daß eine Stimme in ihm ihm selbst den Tod wünsche. Diese Annahme aber läßt sich durch das Vorhandensein unbewußter Selbstbestrafungstendenzen und unbewußten Schuldbewußtseins rechtfertigen. In jener aber- gläubischen Mutter lebt, in dem Bewußtsein verschlossenen Tiefen neben aller bewußtseinsfähigen Liebe, Zärtlichkeit und Aufopferungs-

<sup>1</sup> Unbeschadet des folgenden Erklärungsversuches muß festgehalten werden, daß eine Wurzel dieser Scheu in der Natur der Zahl selbst liegt. Wie noch aus der Zahlenmystik hervorgeht, gibt es eine Heiligkeit und einen Zauber der Zahl analog dem der Namen bei den Primitiven und in der Antike. Diese Eigen- schaften knüpfen wahrscheinlich an eine Zeit der Überwindung primitiver Un- sicherheit durch die Erfindung der Zahl an. Die Festsetzung der Zahl galt ver- mutlich einmal als Verzauberung, daher die primitive Scheu der Primitiven vor der Zählung. Die Zählung erschien den Wilden einmal als eine magische Maßregel, die Gewalt über das Gezählte verlieh, ähnliche Bedeutung haben die Zahlen für unsere Kinder. Über den Ursprung der Heiligkeit der Zahl vgl. Wundt, Völker- psychologie. VI. Bd., 2. Aufl. 1915, S. 357 ff.

<sup>2</sup> Vgl. Freud, Totem und Tabu.

fähigkeit eine Regung, die ihren Kindern den Tod wünscht. Die Erfahrung der Ambivalenz der Gefühlsregungen gibt hier die Erklärung.

Kehren wir zum Fall Davids zurück und erinnern wir uns einiger hervorstechender Züge: der Einwürfe des getreuen Joab, des Schuldbewußtseins Davids und des Einbruches der Pest nach der Zählung, fügen wir noch hinzu, daß David zur Sühnung seiner Schuld später einen Altar baute, so müssen wir uns sagen, daß seine Selbstwürfe berechtigt, daß er wirklich durch jene Zählung eine Schuld auf sich geladen hat. Wir sind aber in der Psychoanalyse gewohnt, Symptome von Neurotikern zu beobachten, die zeigen, daß das als peinlich und unmoralisch empfundene Gefühl, das durch das Symptom seine Erledigung und Bewältigung erfahren soll, gerade in ihm die ursprünglich beabsichtigte und von der Bewußtseinsinstanz abgelehnte Wirkung durchsetzt: im Effekt tritt der Erfolg der verdrängten Gefühlszüge zutage. Die Pest, die der Zählung folgte, mußte nach dieser Analogie ein Erfolg jener Gefühle sein, welche den wirksamsten unbewußten Anstoß zur Volkszählung bildete. In welcher Absicht hat nun David die Zählung unternommen? Er wollte die Zahl der Wehrfähigen seines Volkes wissen. Gewiß hat er sich über die große Zahl gefreut, aber ebenso gewiß ist eine unbewußte Regung in ihm, welche diese Zahl zu vermindern wünscht, also Tendenzen der Feindseligkeit und des Hasses gegen sein geliebtes Volk<sup>1</sup>. Dieses Volk und das eigene Schuldbewußtsein des Königs haben recht, wenn es die Zählung oder vielmehr ihre dunklen Motive als Sünde verurteilt. Wir erkennen hier wieder einmal, daß der Text trotz aller späteren Umarbeitungen in seinem durch unbewußte Motive bedingten Gefüge die rationalisierenden und nur von sogenannten vernünftigen Erwägungen geleiteten Exegeten beschämt.

Wir wissen, daß an der erwähnten Stelle der Chronik Satan den David verleitet, die Zählung vorzunehmen. Die Kommentatoren klären uns darüber auf, daß die Redaktion der Chronik in eine spätere Zeit fällt als die der Bücher Samuelis, in welchen die Geschichte dieser Volkszählung ebenfalls berichtet wird. Der bedeutsame Unterschied besteht darin, daß in der früheren Version Gott selbst den David zur Zählung verleitet, welcher Zug später als anstößig empfunden und auf Satan übertragen wurde. Bedenken wir, daß Gottes Engel, also sein Stellvertreter auf Erden es ist, der würgend über den Platz zu Jerusalem zieht, und benützen wir die Resultate unserer psychoanalytischen Deutung, so werden wir zu der Annahme gezwungen, daß auch Jahwe gegenüber seinem Volke nicht nur Gefühle der Liebe und der Anhänglichkeit, sondern

<sup>1</sup> Es sei daran erinnert, daß David auch reale Gründe zu diesen Impulsen hatte: dieses Volk, das er vor den Philistern gerettet hatte, hat ihm auf seiner Flucht mancherlei Übles getan.

auch solche des Hasses und des Willens zur Vernichtung hegt<sup>1</sup> — eine Gefühlseinstellung, deren Wirkung sich in den Schicksalen dieses Volkes deutlich genug zeigt.

Doch bleiben wir bei David: wir ahnen dann, daß es neben dem Tabu der Könige auch ein Tabu des Volkes gibt, das nicht ungestraft verletzt werden darf: eine Mahnung gegenüber den Regierenden, die, wie ich meine, auch in dieser Zeit des Massenmordes wahrhaft aktuell ist<sup>2</sup>.

#### IV. Die Bedeutung des Schweigens.

Bei Habakuk (2, 20) ertönt die Mahnung: »Jahwe ist in seinem heiligen Palaste, stille vor ihm, alle Welt!« Zekarja, der Sohn des Berekja, schildert in seinem dritten Gesicht, wie nach allen Bedrängungen Jahwe seine Bekenner aus den vier Winden sammelt und Jerusalem neu erbauen wird. Früher aber werde er ein Strafgericht halten über die Heiden und wieder hören wir das feierliche Wort<sup>3</sup>: »Stille alles Fleisch vor Jahwe, denn er regt sich von seiner heiligen Stätte«. In einer grandiosen Vision<sup>4</sup> sieht Zephanja den Tag des großen Gerichtes, den Tag des göttlichen Zornes: die Feinde, in deren Hand der Herr sein Volk gegeben hat, sind seine Vollstrecker. »Stille vor dem Herrn Jahwe, denn nahe ist der Tag Jahwes, denn hergerichtet hat Jahwe das Opfer, hat die von ihm Geladenen geweiht.«

Es fallen uns hier zwei Züge auf: der Ruf »Stille vor dem Herrn!« und die Metapher, das Strafgericht sei ein Opfer. Wenden wir uns dem zweiten Zug zu, so wird unser Erstaunen noch dadurch erhöht, daß wir den Gerichtstag im Bilde eines Opfers, das Jahwe bringt, auch bei Jesaias<sup>5</sup> und Jeremias<sup>6</sup> finden. Jesaias prophezeit Edoms Fall, jenes Volkes, »das ich geweiht zum Verderben, zum Gericht. Das Schwert des Herrn ist voll Blut, gemästet mit Fett, vom Blute der Mastlämmer und Böcke, vom Nierenfett der Widder, denn ein Opfer hält der Herr in Bozra und ein großes Schlachten im Lande Edom.« Jeremias schildert die Vernichtung Ägyptens und das Wort des Herrn, welches an den Propheten erging, lautet also: »Das Schwert soll fressen und sich sättigen und trunken werden an ihrem Blute, denn ein Opfer hält Gott, der Herr Zebaot, im Lande des Nordens, am Strome Euphrat.«

<sup>1</sup> Vgl. außer vielen anderen Stellen Exodus 33, 3: Der Herr will einen Engel mit dem Zug der Juden schicken, »denn ich selbst werde nicht hinaufziehen in deiner Mitte, weil du ein hartnäckiges Volk bist, daß ich dich nicht vertilge auf dem Wege.«

<sup>2</sup> Diese Studien zur Bibellexege wurden zwei Jahre vor der Revolution im Winter 1917 an der Balkanfront geschrieben. Die Umwälzung der letzten Zeit hat gezeigt, wie berechtigt die oben ausgesprochene Mahnung war.

<sup>3</sup> 2, 17.

<sup>4</sup> 1, 7.

<sup>5</sup> 34, 6.

<sup>6</sup> 46, 10.

Wir verstehen es nicht ganz, daß der Herr ein Opfer bringt: das Opfer wird von uns gewöhnlich als ein sakramentaler Vorgang geschildert, der gerade dem Herrn gilt, ihm zu Ehren stattfindet. Die Stelle ist erst dann verständlich, wenn wir mit Robertson Smith das Opfer auf seinen Ursprung als die Tötung des Totem zurückführen. Diese, den offiziellen Bekennern des Jahwismus längst verlorengegangene Bedeutung des Opferrituals muß dem Propheten hier vorgeschwebt haben: der anthropomorphe Gott tötet selbst das Totemtier. Wir werden sofort erkennen, daß diese Vorstellung nicht den einzigen Anachronismus in diesen Schilderungen darstellt.

Wir haben durch Freud die Ableitung des Opfers aus der Feier der Totemmahlzeit, welche die Ermordung des Vaters erneuerte und sühnte, kennen gelernt. Augenfällig waren für jeden im Opferritus die dem Herrn zugewendeten ehrfürchtigen und liebenden Momente. Doch kein Überbleibsel wies darauf hin, daß auch die entgegengesetzten Anteile der ambivalenten Einstellung in der Opferstat selbst zum Ausdruck gelangen. Die Anschauung von der ursprünglich hochsublimierten Natur, wie sie von C. G. Jung vertreten wurde<sup>1</sup>, versagt aber schon gegenüber diesen von den Propheten geschilderten Bildern.

Gott hält ein Strafgericht, das Opfer ist sein Volk und diese Opfertat ist ein Akt furchtbarster Rache, eine Entladung elementarster Feindseligkeit. Wir werden diese Stellen als bedeutsame Bestätigungen der Freudschen Opfertheorie, wie sie in »Totem und Tabu« niedergelegt ist, ansehen, weil sie wie inkrustiert die im Opferakt verdrängten Haßregungen zeigen — bedeutsam auch dadurch, daß bislang Gott keineswegs als der Parteinahme für die Psychoanalyse verdächtig galt.

Ein Einwand droht uns hier: es handelt sich ja um eine Metapher der in Entzückung geratenen Propheten, die uns vorliegt. Doch wir wissen, daß Metapher nur die Poetisierung ehemals realer Anschauungen bilden — wenn die Dichter vom »Blute der Reben« sprechen, war dies der Antike kein Bild, sondern Wirklichkeit — und daß auch Metapher wie alle Produkte psychischen Lebens seelisch determiniert sind. Wir haben behauptet, daß die ursprüngliche Bedeutung des Opfers zur Zeit der Propheten längst verdrängt, also bewußtseinsunfähig war. Wie also ist es möglich, daß ein Rest, ein Anzeichen der primären Anschauung, aus unerreichbaren Tiefen aufsteigend, wiederkehrt? Und gerade bei den Propheten, denen es als Lebensaufgabe galt, die Gottesvorstellung zu läutern, deren ethisches Verdienst es ist, die antike Jahwereligion auf den Punkt modernster Sittlichkeit zu bringen? Eben der Zustand des Entrücktseins, der Ekstase, in denen sie ihre beglückenden und furchtbaren Bilder erleben, mag solchem Emportauchen längst versunkenen Materials

<sup>1</sup> Wandlungen und Symbole der Libido. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. Bd. IV. 1912.

günstig gewesen sein: ihrer Tendenz entgegen kehrte in diesen Lagen unter dem Drucke starker Affekte das Verdrängte aus dem Verdrängenden wieder.

Indem wir die Verwertung dieses Hinweises auf die ursprüngliche Natur des Opfers den Bibelforschern überlassen, wenden wir uns dem Moment geheimnisvollen Schweigens zu, das von den drei oben genannten Propheten gefordert wird. In dem Zusammenhang, in dem das Herannahen des Herrn angekündigt wird, möchte man vermuten, es handle sich nur um ehrfürchtiges Schweigen. Doch zwei Momente sprechen dagegen: die formelhafte Fassung bei allen drei Propheten und ein Argument, das noch naheliegender ist als dieses sprachliche: das Bewußtsein des Herannahens Jahwes wird spontan ein solches Schweigen bewirken. Es bedurfte also keineswegs des mahnenden Rufes.

Wir werden nicht erstaunt sein, wenn wir hören, daß die Bibelforscher auch einen besonderen Grund dieser Mahnung gesucht und gefunden haben. So erklärt F. Nowak in seinem Kommentar zu den kleinen Propheten<sup>1</sup>: »Wir wissen von den alten Arabern, daß sie nach vollzogener Schlachtung eine Zeitlang stumm den Altar umgaben, das war der Moment, wo man wohl die Gottheit als dem Altar sich nähernd wähnte, um eben von ihrem Opfer ihren Anteil zu nehmen. Ähnlich wird das auch bei den Israeliten gewesen sein.« Der Ruf *יְהוָה אֱלֹהֵינוּ* wäre also das einleitende Moment jenes Ritualbestandteiles. Ganz ähnlich urteilt Rudolf Smend<sup>2</sup> und die meisten anderen Bibelforscher. Erinnern wir uns daran, daß das große Gericht, das Jahwe halten wird, im Bilde des Opfers dargestellt wird, so werden wir die Heranziehung dieses Opferrituals gerechtfertigt finden. Doch nicht dies ist, was unser Interesse erregt, sondern die Natur der Ehrfurcht, die in diesem Schweigen so beredten Ausdruck findet. Die Ehrfurcht ist gewiß dann am Platze, wenn wir uns die Opfernden vorstellen, darauf wartend, daß Gott herannahe und das ihm dargebrachte Opfer genoß. Aber wir wissen<sup>3</sup>, daß diese Vorstellung eine ziemlich späte ist und er darf uns ahnen, daß das Schweigen Bestandteil eines sehr alten Zeremoniells war, daß es darin eine besondere Bedeutung hatte und zur Zeit der Umwandlung der periodischen Tötung des Totemtiers in ein Opfer ein zweites, sekundäres Motiv erhielt.

Versetzen wir uns einen Augenblick in die Situation der Urhorde<sup>4</sup>, welche in jener dunklen Tat der vereinigten Brüder das Urbild der Totemmahlzeit geliefert hat. Nehmen wir an, daß auch dieser Zug des Schweigens nach der Tat ebenso wie bei den alten Arabern nach der Schlachtung des geheiligten Kamels nicht fehlte.

<sup>1</sup> Die kleinen Propheten. Göttingen 1897, S. 282.

<sup>2</sup> Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg 1893.

<sup>3</sup> Vgl. W. Robertson Smith, *The religion of the Semits*. London 1907. *Seconde edition*.

<sup>4</sup> Freud, *Totem und Tabu*, S. 131 ff.

Was konnte er bedeutet haben? Vielleicht verhilft uns wie so oft die psychoanalytische Kenntnis psychoneurotischer Symptome, die uns soviel Aufklärung über Archaisches geben konnte, zur Erklärung. Das Verstummen des Patienten in der Analyse erscheint uns immer als Anzeichen unbewußter Widerstände. Eine scharfsinnige Dame, die an Zwangsneurose litt, gab ihrem Schweigen eine spezifellere Bedeutung: je größer ihre Widerstände waren, um so schwächer wurde ihre Stimme, bis sie endlich ganz schwieg. Sie erklärte einmal spontan, daß ihr Schweigen eigentlich Totsein bedeute. Sie verurteilte sich damit zum Tode als Selbstbestrafung für ihre bösen Wünsche gegen ihren Gesprächspartner. Freud hat in dem Artikel über die Kästchenwahl dieselbe Deutung des Verstummens gegeben. Es scheint, als wäre das Sprechen überhaupt wie der Gedanke ein dem Kulturfortschritt angepaßter Ersatz für die Tat, denselben Mechanismen der Verdrängung und Verschiebung unterworfen. Kehren wir zu unserem Beispiel zurück, Freud hat uns gezeigt, welche gewaltige Reaktionen im Seelenleben der Menschheit jene grausame und unheilvolle Tat des ursächlichen Vatermordes auslöste. Gefühle reaktiver Zärtlichkeit, der Reue und des Schuldbewußtseins erwachten nachher in den Brüdern, und zwar mit jener Gewalt, die naturgebundenen, primitiven Menschen eigen ist. Wir dürfen vielleicht als erstes Anzeichen des Schuldbewußtseins, der Reue und der Identifizierung mit dem Toten jenes Symptom des Schweigens verstehen, das sich der Brüder nach dem Morde bemächtigte. Wir alle werden an einem Totenbette unwillkürlich verstummen. In dem Schweigen der Brüder war Ernüchterung nach ihrer Gewalttat, darin lag gleichzeitig die unbewußte Identifikation mit dem Toten: es war, wie wenn sein Schweigen auf sie übergriffe. Es war aber auch zugleich ein Symptom dunklen Schuldbewußtseins: sie verurteilten sich darin gleichsam selbst zum Tode. So stark und ursprünglich wirkt das uralte, ungeschriebene Talionsgesetz.

Später, zur Zeit der Transformation der periodischen Totenmahlzeit in das Opfer, mag wohl das Gefühl der Ehrfurcht vor der Gottheit zu den ursprünglichen Motiven des Schweigens hinzutreten sein, es vertieft, feierlicher und bedeutsamer gemacht haben. Daneben aber blieben jene uralten Gefühle, obwohl verdrängt, lebendig genug, und sie wirken noch in der formelhaften und beziehungsreichen Mahnung des Propheten, der da ruft: »Stille, alles Fleisch, vor Jahwe!« und damit vielleicht den schönsten und erfülltesten Ausdruck fand für die Unzulänglichkeit aller Menschensprache gegenüber dem großen Schweigen<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Es ist selbstverständlich, daß die vorliegende Ableitung nicht beansprucht, alle Wurzeln dieses Zeremoniells erschöpft zu haben. So wäre zu erklären, warum jede Zauberhandlung von Schweigen begleitet sein muß. Das Sprechen ist offenbar eine Störung des Zwanges, dessen Charakter jedes Zeremoniell trägt. Dr. Hanns Sachs teilt mir freundlichst mit, daß bei den alten Rechts-handlungen das Gebot bestand: Lust wird geboten, Unlust verboten (Lust abgeleitet von »losen« ==

## V. Unbewußte Faktoren in der wissenschaftlichen Bibelarbeit.

Es würde sicherlich niemandem einfallen, den Vertretern der alttestamentarischen Wissenschaft ernsthafte und bewußte Widerstände in der Exegese solcher Stellen, welche im Widerspruch zur Moral unserer Tage stehen, zuzutrauen. Sie, die eine strenge Schule wissenschaftlicher Zucht, peinlicher Gewissenhaftigkeit und reinen Strebens nach Wahrheit durchgemacht, sind gewiß über kleinliche Bedenken dieser Art erhaben. Das Werk, dem sie ihre Lebensarbeit gewidmet haben, zeigt ja auch jedem, der sehen kann, deutlich, daß der Weg der Menschheit aus dunklen Tiefen animalischer Gebundenheit zu den Höhen reiner Sittlichkeit führt. Nebeneinander stehen Zeugnisse primitiver Anschauungen und solche vorgeschrittenster Moral. »Es wechselt Paradieseshelle mit tiefer, schauervoller Nacht.«

Trotzdem halten wir eine Mahnung vor dem Wirken unbewußter Faktoren auch hier am Platz. Ich möchte an einem Beispiel zeigen, wie die Bewußtseinsarbeit die Wirkung solchen unbewußten Eingreifens mühsam überdeckt und wie noch immer unbekannte Widerstände die wissenschaftliche Arbeit stören und uns zwingen, Wege zu gehen, die wir nicht gehen wollten.

Wer jemals die Erzählung gelesen hat, wie Abraham seinen Knecht aussendet, um für seinen Sohn eine Braut heimzuführen, und die Werbung und das Zusammentreffen mit Rebekka verfolgt hat, wird sich schwer dem Zauber, der dieses Hirtenidyll umglänzt, entziehen können. Das Bild Rebekkas am Brunnen, dem Fremden den Krug reichend, oder das ihrer Ankunft, da sie ihre Augen aufhob, ihren zukünftigen Gemahl zum ersten Male erblickt und keusch zu ihrem Schleier greift, um sich zu verhüllen, wird ihm unvergesslich bleiben. Künstler, die wir zu den bedeutendsten zählen, haben versucht, diese Szenen auf der Leinwand festzuhalten, und Heinrich Heine hat, als er schwerkrank in der Rue Amsterdam die Bibel wieder mit den Augen des Künstlers las, sie in Worten, umschwebt von der Magie seines leuchtenden Altersstiles, vor uns heraufbeschworen.

In der knappen, wortkargen, aber um so eindrucksvolleren Art ältester Erzählung schließt die Episode. »Und Isak führte sie ins Zelt seiner Mutter. Er aber nahm Rebekka und sie ward sein Weib. Und er gewann sie lieb. So tröstete sich Isak über seine Mutter« (Gen. 24, 67). Die Stelle ist ja sonnenklar: Für Isak bedeutet wie für jeden Sterblichen die Geliebte den Ersatz der

schweigen.) Vielleicht ergeben sich weitere Aufklärungen durch die Analyse des rituellen Heulens beim Opfer, das nach den Ausführungen Robertson Smiths (Die Religion der Semiten, Deutsch von R. Stübe, Freiburg 1899, S. 330 f.) ursprünglich eine zwangsmäßige Klage über den Tod des geopferten Tieres war und später zum Jaudizen (hallel, talilit) wurde. Man vergleiche meine Abhandlung über das Schofar im I. Teile der »Probleme der Religionspsychologie«. Wien und Leipzig 1919.

dahingegangenen Mutter. Es ist daher verständlich und unserem Gefühl gemäß, daß er sie in jenes Zelt führt, das früher die Mutter bewohnte. Ausdrücklich wird in der Unbefangenheit des antiken Erzählers gesagt: er tröstete sich über seine Mutter (im Texte  $\text{וַיִּחַם}$ ). Nun, wir nehmen gewiß keinen Anstoß daran, daß Isak seine Mutter geliebt hat und daß diese Liebe von früher Kindheit her auch aus einer unbewußten, inzestuösen Quelle gespeist wurde, scheint uns ebenso natürlich und unbedenklich wie dem biblischen Erzähler: wir würden sagen, das sei der Lauf der Welt.

Um so erstaunter werden wir sein, wenn wir bemerken, daß es den meisten Bibelforschern gelungen ist, an dieser Stelle mit sicherem Griff das Richtige zu verfehlen. Den Text freilich mußten sie lassen stan, ein Schreibfehler etwa für Vater konnte infolge des bedeutenden Wortunterschiedes für die hebräischen Bezeichnungen für Vater und Mutter nicht vorliegen. Doch schon der Nestor der alttestamentarischen Bibelkritik Julius Wellhausen nimmt an, daß hier ursprünglich statt Mutter Vater gestanden haben muß<sup>1</sup>. Zu diesem Zweck muß natürlich, wie Dillmann vorschlägt<sup>2</sup>, früher etwa in v. 62 im Text der Tod Abrahams gemeldet worden und später aus dunklen Gründen wieder ausgefallen sein. Ball<sup>3</sup> glaubte, durch Einschiebung helfen zu können, Cheyne nimmt Textkorruption<sup>4</sup> an. Gunkel meint, es seien zwei Rezensionen zu konstatieren, deren eine an die Stelle des ursprünglichen Vater Mutter gesetzt habe<sup>5</sup>. Bei diesem Forscher mutet es geradezu grotesk an<sup>6</sup>, wenn er den Text übersetzt: »So tröstete sich Isak über seine Mutter« und unter dem Strich die Stelle zitiert als: »Und er tröstete sich über seinen Vater.« Wenn er dann hinzusetzt: »so klingt die liebenswürdige Erzählung anmutig aus«, so wird nicht nur der Ästhetiker meinen, die Anmut wäre größer gewesen, wenn die junge Frau an die Stelle der toten Mutter trete. Jedenfalls wird eine solche Ungewißheit über das Geschlecht der Person, über deren Verlust man sich mit dem Besitze einer Frau tröstet, nichts Gewöhnliches sein.

Wir werden neugierig nach den Gründen der Annahme der Exegeten fragen: Die Kommentatoren führen also folgendes an: Abraham hat seinen Knecht beauftragt, den Freiwerber für Isak zu spielen. Als der Knecht aber mit Rebekka zurückkehrt, erzählt er alles, was auf der Reise und bei der Werbung vorgefallen ist, nicht Abraham, sondern Isaák. Daraus zogen die Forscher den Schluß, daß Abraham in der Zwischenzeit gestorben sein müsse. Gunkel setzt sogar in Klammern bei der Erzählung der Ankunft

<sup>1</sup> Wellhausen, Komposition des Hexateuchs, S. 27 f. 3. Aufl.

<sup>2</sup> Genesis, S. 307. 6. Aufl. 1892.

<sup>3</sup> Ball, Book of Genesis in Hebrew, p. 79. 1896.

<sup>4</sup> Cheyne, Traditions and Belief in The Ancient Israel, S. 350. London 1907.

<sup>5</sup> Gunkel, Handkommentar zum Alten Testament. Genesis, S. 247. 3. Aufl. Göttingen 1910.

<sup>6</sup> Gunkel, S. 260.

des Knechtes, daß dieser jetzt den Tod Abrahams erzählen hört<sup>1</sup>. Ist dieser Schluß stringent? Keineswegs. Es wird erzählt, Isak sei einmal, da der Abend nahte, um sich zu ergehen, auf das Feld gegangen. Als er aufblickte, »da sah er: Kameele kamen daher«. Es ist der Zug, welchen der Knecht, die schöne Braut an seiner Seite, führt. Ist es da nicht natürlich, daß der Knecht dem jungen Bräutigam Isak gleich berichtet, was er zu sagen hat? Schließlich wird man nicht leugnen können, daß Isak der Hauptbeteiligte ist. Doch selbst, wenn wir annehmen, Abraham sei in der Zwischenzeit gestorben, woher nehmen wir das Recht, hier im Text statt »er tröstete sich über seine Mutter« gerade »über seinen Vater« zu setzen? Meines Wissens hat bisher nur der englische Bibelforscher T. K. Cheyne in seinem oben erwähnten Buche den Mut gehabt, es erklären, er könne Wellhausen nicht folgen: »Wirklich, ich muß fragen, ob dieser Gelehrte das ganze Problem gesehen hat. Daß מִטָּא (= Mutter) falsch ist, gebe ich zu, aber ist אִבִּי (= Vater) richtig?« Wir sehen, auch Cheyne nimmt ohneweiters an, Mutter sei falsch. Seine eigene, recht weit hergeholte Erklärung, die rein etymologisch ist, wird keineswegs den Eindruck der richtigen Textherstellung machen können.

Die Erklärung für die Gründe der Abänderung der Stelle scheinen uns allzu gezwungen und völlig unzureichend. Wir haben kein angemessenes Motiv, gerade hier den übereinstimmenden Texten zu mißtrauen, zumal ja auch gesagt wird, Isak habe die Braut in das Zelt der Mutter eingeführt, also zweifach auf den so natürlichen Ersatz hingewiesen wird<sup>2</sup>. Wir können uns auch schwer in den von den Exegeten angenommenen Fall einfühlen, es ist schwer vorstellbar, daß Isak das jugendfrische Mädchen als Ersatz für den alten, runzeligen und würdigen Patriarchen und Vater angesehen habe. Die Mutter aber bleibt für den Sohn, dem sie das erste Liebesobjekt früher Kindheit war, unbewußt immer begehrenswert.

Wir würden eine so unzureichende Erklärung, wie sie uns hier von der modernen Bibelforschung geliefert wird, als Rationalisierung bezeichnen. Die Achtung, welche wir für so hervorragende Gelehrte wie Wellhausen, Dillmann, Gunkel usw. hegen, warnt uns davor, einfach anzunehmen, ein wissenschaftlicher Irrtum und — noch dazu ein so wenig begreiflicher — könne durch Generationen weiter übernommen werden, ohne seine Berichtigung zu finden. Wir haben früher von einer Art Rationalisierung in der Begründung des Vorschlages der Textänderung der Stelle gesprochen, aber gerade von hier aus könnte ein gewichtiger Einwand seinen Ausgang nehmen. Wie, alle diese ersten Männer sollten unbewußten Nötigungen unterlegen sein, sie, die viel krassere Beispiele wirklichen

<sup>1</sup> Gunkel, S. 259.

<sup>2</sup> Freilich wird gerade diese Stelle als syntaktisch unmöglich bezeichnet (Gunkel, S. 247 und 260), aber die spätere Textänderung hatte vielleicht eine andere Tendenz als man bisher vermutete.

Inzestes wie etwa das Judas und Thamars, Lots und seiner Töchter vorurteilsfrei annahmen und kommentierten? Gerade an dieser Stelle sollten sich Widerstände in ihnen erhoben und ihr scharfer Blick einer Art intellektueller Blendung unterworfen gewesen sein?

Dieser Einwand, der uns so starken Eindruck zu machen geeignet scheint, ist indessen leichter zu beseitigen als wir im ersten Augenblick glauben. Gerade der besondere Charakter der Werbungsszene bietet dazu die beste Handhabe. Cheyne leitet das diese Episode behandelnde Kapitel seines Werkes »The search for a wife for Isaac« mit folgenden Worten ein: »Who can resist the charm, gem of purest ray — the story of the wooing and winning of Rebecca? Note above all the Homeric simplicity?« Gunkels Wohlgefallen an der Erzählung ist uns durch seine oben zitierten Äußerungen bereits bekannt. Er setzt zu dem Vers »Er gewann sie lieb« die Versicherung hinzu: »natürlich, ein Mädchen, das alte Leute und die Tiere so freundlich behandelt und die (sic!) so schön ist — muß man ja lieb haben«. Ähnliche Aussprüche über die Szene werden gewiß bei den meisten Gelehrten zu finden sein. Mögen sie über die Zuweisung einzelner Textzeilen zu den verschiedenen Redaktoren uneins sein, in der Anerkennung der poetischen Schönheit des Idylls sind sie einig. Vergessen wir nicht, daß auch Bibelforscher menschlichen Trieben unterworfen sind und menschlichen Neigungen nachgebend. Die Plastizität, Liebenswürdigkeit und Anmut der Erzählung wirkt auf sie ebenso wie auf uns ungelehrte Leser ein. Unser Wohlgefallen aber sowie das jener Forscher beruht zum größten Teil auf einer unbewußten Identifikation mit dem Helden, mit dem jungen, glücklichen Bräutigam. Wer von uns möchte nicht auch ein so lebenswertes anmutvolles und zurückhaltendes Geschöpf, das in jeder Faser ihres Wesens Mädchen ist, als Braut heimführen?

In der Beziehung Isaks zu seinem jungen Weibe störte es unbewußt die Forscher, daß so deutlich die inzestuöse Quelle von Isaks Liebe ausgesprochen war. Es ist begreiflich, daß der unbewußte Widerstand in diesem Falle hoher Einfühlung in die Situation Isaks stärker war als etwa in dem Falle des wirklichen Inzestes Judas und Thamars, Labans und seiner Töchter. Dort lag das Primitive und Archaische klar zutage, allzu kraß war das Triebleben in seiner elementaren Stärke und Ungehemmtheit in den Vordergrund gestellt, die Tatsachen sprachen eine zu laute Sprache und wiesen auf eine uns weit entrückte, kulturell fremde Zeit hin. Eine Einfühlung ist schwer zu erreichen. Hier aber, in dieser prachtvollen Idylle, findet auch jeder moderne Leser die eigene Jugendzeit mit ihren Hoffnungen und Wünschen wieder, hier wurde die Identifikation mit dem Helden zur Versuchung, unbewußt Natürliches gewaltsam umzudeuten. Die Störung durch die Erinnerung des Inzestes, welche sich in jener Textänderung zeigt, weist aber auf eine Inzestempfindlichkeit hin, die nur jener der Wilden vergleichbar

ist<sup>1</sup>. Wir wären versucht, hier einen Fall von gedanklicher »avoidance« der Mutter zu konstatieren.

Vielleicht darf man nun auch vermuten, warum mit wissenschaftlicher Rationalisierung gerade der Vater von den Forschern an die Stelle der Mutter gesetzt worden ist. Der Vater ist es ja, der als stärkstes Hindernis für die Inzesterfüllung unserem Unbewußten erscheint. Daß gerade er den Ersatz bilden soll, wird erklärlich: er ist der Gesetzgeber der Kindheit, jeder Gedanke an ihn wird die Inzestregungen zur Verurteilung zwingen. Dem verdrängten Gedanken an die inzestuöse Beziehung bot sich eben ihr erster Störer als Ersatz dar. Sollten aber nicht noch andere unbewußte Motive gerade für die Aufstellung der Lesart »Und so tröstete er sich über seinen Vater« bestimmend gewesen sein? Wir glauben, wenigstens eines davon erraten zu können. Wir sprachen schon von der Einfühlung der Bibelforscher in die Person Isaks. Daß durch die verborgene Arbeit unbewußter Faktoren und die zensurierende Einwirkung der Bewußtseinsinstanzen der Vater in der Lesart an die Stelle der Mutter tritt, haben wir erwähnt. Diese Ersetzung ist aber ein Zeugnis für die gegenüber den unbewußten Wünschen reaktiv verstärkte Zärtlichkeit des einzelnen für den Vater und einen partiellen Sieg der homosexuellen Regungen. Gerade die Betonung seines Todes in der von den Bibelforschern vorgeschlagenen Lesart der Episode zeigt uns aber, wenn wir an die Ausmerzung des inzestuösen Hinweises denken, daß eine völlige Unterdrückung menschlicher Regungen nicht gelingen kann. Dieser »improvisierte« Tod dient nicht nur der Verdrängung der Inzesttendenzen gegen die Mutter, sondern auch ihrer Durchsetzung. Wenn der Vater gestorben ist — hier bricht der ursprüngliche, unbewußte Wunsch durch — steht der Vereinigung mit der geliebten Mutter kein Hindernis mehr gegenüber. An diesem Anzeichen finden wir noch die Spur der Unterdrückung geheimer Tendenzen: sie liefert ein Beispiel der Wiederkehr des Verdrängten aus dem Verdrängenden. Wenn wir für einen Augenblick die Schranke zwischen unbewusster Phantasietätigkeit während der wissenschaftlichen Arbeit und realer Wirklichkeit fallen ließen, würden wir den Exegeten übermütig zurufen dürfen: Dieser Abraham starb euch sehr gelegen!

Wir wollen nicht versäumen, darauf hinzuweisen, daß die allzu energische Reaktion auf das Empordrängen unbewußter Tendenzen es nicht hat verhindern können, daß trotz aller Zurückweisung der verpönten Gedanken doch ein Stück der unbewußten Wünsche im Produkt der wissenschaftlichen Arbeit seine, wenngleich schwer erkennbare Erfüllung in der Phantasie gefunden hat. Denn die neue Lesart, die den Tod des Vaters einsetzt, hat immerhin zur Folge, daß Isak an die Stelle des Dahingeschiedenen tritt, daneben steht der alte Text, der Rebekka als Ersatz der Mutter

<sup>1</sup> Vgl. Freud, Totem und Tabu.

ansehen will. Die zwei großen Urwünsche der Kindheit tauchen hier wie in dem Vater- und Mutterspiel unserer Kleinen inmitten der ernstesten wissenschaftlichen Arbeit empor und mahnen die Gelehrten, nicht allzu streng unterdrücken zu wollen, was doch triebhaft in uns allen lebt. Fast sieht es aus, als hätte die Erfüllung des einen tiefwurzelnden Kinderwunsches, der Vereinigung mit der Mutter oder ihrer jüngeren Stellvertreterin eine Ergänzung im Sinne der Wunscherfüllung der zweiten infantilen Phantasie (Wegräumen des störenden Vaters) gefunden. Die sekundäre Bearbeitung hat es vermocht, die Spuren der unbewußt tendenziösen Veränderung scheinbar zum Verschwinden zu bringen.

Vielleicht ist es als Gewinn zu buchen, daß wir durch die Anwendung der psychoanalytischen Methode einen vererbten Irrtum aufdecken konnten. Vergessen wir aber nicht, was dieser Irrtum und seine Aufklärung für uns bedeutet: eine Mahnung, in der wissenschaftlichen Arbeit auf die Wirkung unbewußter Faktoren und der ihnen entgegengesetzten Bewußtseinszensur bedacht zu sein. Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten.

Diese Mahnung an die Notwendigkeit der Selbstkritik gibt mir Gelegenheit, die Mängel der vorliegenden Studien, die mir rückschauend erhöht zum Bewußtsein kommen, hervorzuheben. Sie werden — abgesehen vom Erstlingscharakter einer psychoanalytischen Biblexegese — namentlich in zwei Momenten zu suchen sein: in der dilettantischen Vorbereitung und den lückenhaften Kenntnissen des Autors sowie in der fragmentarischen Form dieser Versuche. Vielleicht aber ist der Zweck dieser Studien, die nichts mehr als vorbereitende Mitteilungen aus einem größeren Zusammenhange sein wollen, erreicht: die Aufmerksamkeit der Vertreter der alttestamentlichen Wissenschaft auf die Anwendung der Psychoanalyse und ihre Fruchtbarkeit für die Bibelforschung zu lenken<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Diese Studien sollen in erweiterter Form in einem der späteren Teile der »Probleme der Religionspsychologie« erscheinen.



## Zur Problematik der Musik.

Von WILLY BARDAS (Berlin).

Unter allen Künsten ist die Musik die populärste, diejenige, die den meisten Menschen, oder genauer ausgedrückt, mehr Menschen Genuß bereitet, als jede andere. Man müßte danach annehmen, daß zu ihrem Verständnis keine besondere Teilbegabung erforderlich ist. Andererseits aber ist das musikalische Ohr eine Veranlagung, die zwar bei weitem nicht so verbreitet wie die Freude an Musik, aber dennoch für die Erfassung ihres ästhetischen, also künstlerischen Wertes, Voraussetzung ist. Die Ursache der überragenden Popularität gerade der Musik, zu deren tieferem Verständnis also eine nicht allgemein vorhandene, besondere Befähigung gehört, muß somit auf anderem Gebiete liegen. Die Freude an ihr muß in Lustgefühlen wurzeln, die nicht aus verfeinerter ästhetischer, sondern nur aus ganz primitiver, und daher allen Menschen gemeinsamer, triebhafter Instinktbefriedigung entstehen können.

Wir werden der Beantwortung dieser Frage am nächsten kommen, wenn wir von der Tatsache ausgehen, daß im Brennpunkt unseres Handelns das Triebleben steht. Dieses wirkt stets in der Richtung, die unseren Interessen voraussichtlich kontinuierlich nützt. »Voraussichtlich« deshalb, weil wir dort, wo unsere Handlungsweise in Konflikt mit der eines anderen oder einer Gruppe anderer gerät, letztere in unser Kalkül mit einbeziehen und unser Verhalten danach einrichten, und zwar kann dieses Voraussehen bewußt intellektuell oder instinktmäßig und unbewußt erfolgen. »Kontinuierlich« aber deshalb, weil unser Intellekt das letzte Ziel — unseren endlichen Nutzen — stets im Auge behält, das wellenartige Auf und Ab auf dem Wege zum Erfolge mit in Kauf nimmt, um das Ziel zu erreichen, und somit Einzelinteressen zugunsten des Endzweckes zu opfern bereit ist. So wird der Selbsterhaltungstrieb im Falle eines Konflikts unter Umständen den Kampf meiden und die Flucht als Auskunftsmittel wählen. Oder beide Parteien würden, bei gleicher Stärke und voraussichtlicher Sieglosigkeit, einzelne Wünsche aufgeben und ein Kompromiß der entgegengesetzten Ziele einem dauernden, aufreibenden, und daher die Selbsterhaltung als letztes Ziel in Frage stellenden Unfrieden vorziehen. Der Machttrieb wird sich selbst die Grenzen abstecken, um nicht im Streben nach Steigerung die Selbsterhaltung aufs Spiel zu setzen. Oder er wird sogar gelegentlich die Selbstvernichtung riskieren, wenn er seine Interessen als identisch mit denen anderer erkennt, durch Anschluß an diese eine Mehrheit oder Übermacht gewinnt, und so wiederum letzten Endes

die Selbsterhaltung winken sieht. Allein nicht immer genügt die Aufopferung von Teilinteressen, um dem Endziel zu dienen. In vielen Fällen ist mit der Selbsterhaltung des einen Teiles die Vernichtung oder dauernde Unterdrückung des anderen unbedingt verknüpft, und für diesen letzteren gibt es also keinen kontinuierlichen Nutzen, zu dem das Triebleben ihn leiten könnte. Und wenn er dennoch im Trieb zur Selbsterhaltung der Vernichtung entgegengeht, so hat ihn hier die Voraussicht getäuscht, denn die Entwicklung des Konflikts wird ja nicht vorher gewußt, sondern nur kalkuliert und der Irrtum ist möglich.

In diesem Fall also empfindet das im Kampf überwundene Individuum Sehnsucht nach einem anderen Stand der Dinge. Und da ist es die Phantasie, die es ihm ermöglicht, sich in die glückliche Lage des andern zu versetzen. Der Spieltrieb, die Fähigkeit, Phantasie zu betätigen, bringt ihn nun dazu, in der Kunst einen Schein zu verwirklichen, einen Schein des erwünschten Zustandes. Zwar ist auch hier der Inhalt wiederum das Spiel der Triebe, jedoch mit anderem Ablauf als in Wirklichkeit, unter anderen Voraussetzungen, gewissermaßen mit anderen Vorzeichen. Diese veränderten Vorzeichen sind einerseits die sittliche Idee, die in der Wirklichkeit nicht genügend zu ihrem Recht kam, andererseits das Bewußtsein der Täuschung. Hier überwindet nicht stets der Stärkere den Schwächeren, sondern unter Umständen der körperlich Schwache, aber in irgend einem Sinn höher Stehende den körperlich Starken, in jenem Sinne aber minder Befähigten. Die Unwahrscheinlichkeit dieser Tatsache wird ruhig hingenommen, denn es handelt sich bewußtermaßen eben nur um ein Spiel, um einen Schein, um das Ergebnis einer Flucht in eine Welt mit anderen Voraussetzungen. Darum wird auch die Darstellung des Lebens mit seiner Unerbittlichkeit und der für den Schwächeren unglückliche Ablauf verklärt durch die im Grunde ruhende Überzeugung von der Unwirklichkeit des Spieles. So wird der Schmerz veredelt und die Erschütterung tröstlich, denn Mitleiden tritt an die Stelle von Leiden. Erträglich aber wird auch eine Wiederholung des im Leben erfahrenen Unglücks durch das zu innerst waltende lebensbejahende Gefühl: »Dies ist zwar wahr, denn es könnte sich so ereignen, allein es war nur Schein und — Gott sei Dank — mich hat es nicht getroffen.«

Dieses Gefühl der Erlösung, dieses Spiel mit Konsequenzen, die im wirklichen Leben vital sein müßten, ist die Wurzel des Lustgefühls auch in der Trauer und damit der Keim zur künstlerischen Ausbeute jedes Erlebnisses.

Insofern nun aber, als die im Lebenskampf Schwächeren sich für dieses Minus einen Ausgleich schaffen mußten, um dem »Nein« des Lebens ein »Ja« wenigstens im Scheinleben, der Kunst, entgegenzusetzen, insofern verdanken wir ihnen die Kunst, insofern ist diese mit dem Triebleben verknüpft, und insofern ist auch dieses letztere ein direkter Anreiz zur Kunst.

Man könnte nach dem Bisherigen annehmen, daß der Spieltrieb allein eine genügende Erklärung für unser Kunsttreiben bildet. Allein damit sind wir nur scheinbar an der Wurzel angelangt. Denn der Spieltrieb stellt nur die Brücke zwischen unserem wirklichen Leben und dem Scheinleben der Kunst dar. Unser wirkliches Leben wird in erster Linie beherrscht von jenem Trieb, der auf der Gegensätzlichkeit der Geschlechter beruht und der nicht unsere Selbsterhaltung unter akzidentellen Umständen wie im Kampf, sondern vielmehr unser unmittelbares Fortbestehen im weitesten Sinn bezweckt. Und dieses Weiterbestehen, als tiefster Sinn unserer Triebe, muß eine umso gesteigere Sehnsucht gerade derer sein, die wir im Vorangehenden als die im Lebenskampf der Wirklichkeit Schwächeren bezeichnet haben: — die Künstler. Gerade für diese also ist der Geschlechtstrieb von allergrößter Bedeutung. Denn er gewährleistet auch denen, deren Lebenskampf ungünstig steht, den Fortbestand. Mußten sie sich mit Hilfe des Spieltriebs ein Scheinleben gestalten, in dem die unbefriedigten Triebe ihres Daseins noch zu ihrem Recht kommen, so fällt die Frage »Sein oder Nicht-Sein« beim Geschlechtskampf nicht mehr als vital, als lebensgefährdend, in die Wagschale. Denn sein Ziel ist nicht mehr nur die Selbsterhaltung durch Beseitigung der Gefahr, sondern der Fortbestand auf Grundlage der Willensvereinigung beider Teile. Hier also haben die lebensbejahenden Instinkte aller, auch der im Lebenskampf Schwächeren, in Wirklichkeit Verneinten, ihren wahren Tummelplatz. Und insofern wir ihnen, wie bereits ausgeführt, die Entstehung der Kunst verdanken, insofern besteht eine innigste Verknüpfung der Kunst mit dem Geschlechtstrieb.

Es wurde zu Anfang behauptet, daß die Musik die populärste Kunst sei, und im Bisherigen gezeigt, welches die Wurzeln der Kunst überhaupt sind. Aufgabe des Folgenden wird es also sein, nachzuweisen, warum gerade der Musik eine so tiefe Verankerung im Triebhaften zu einer besonderen Popularität verhelfen muß.

Die Sonderstellung der Musik unter den Künsten wird durch zwei Tatsachen gekennzeichnet:

Erstens bietet sie zwischen dem Äußerungstrieb und dem akustischen Produkt dem Intellekt keinen Raum. Während alle anderen Künste sich mit der intellektuellen Wiedergabe des Geschehens befassen, um, sei es durch Wort, Bild oder Gebärde, Gefühle wachzurufen, so befaßt sich die Musik mit den Reflexen des Geschehens im Individuum, d. h. mit den durch das Geschehen ausgelösten Gefühlen, und läßt erst, gewissermaßen durch Reflexion der Gefühle auf ein sie erweckendes Geschehen, ein Gleichnis oder Schattenspiel des letzteren entstehen.

Zweitens bedarf die Musik zur Betätigung des Äußerungstriebes keines mechanischen Behelfs als der Stimme, also des eigenen Körpers. Denn die von Instrumenten ausgeführte Musik ist auch bei den primitivsten Völkern bereits eine gesteigerte Entwicklungs-

stufe im Vergleich zu den Urprodukten jenes Äußerungstriebes, der sich instinktmäßig nur der Stimme zu bedienen braucht, um wahrnehmbar zu werden. Die akustische Äußerung ist also zunächst einmal nur ein körperlicher Reflex, als dessen Urform man schließlich den Angst- oder Freudenschrei anerkennen muß.

Natürlich wird man diesen körperlichen Reflex in seiner Urform nicht als Musik bezeichnen, denn was ihn von der Kunst trennt, ist der Mangel jenes freien Willens, den wir im Spieltrieb erkennen. Aber man wird in diesen beiden Extremen — Angst und Freude — die Pole erblicken, deren Gegensätzlichkeit typisch ist auch für die in der Kunstmusik zum Ausdruck gelangende Gefühlswelt. Denn nur die Reflexe von Lust und Unlust sind akustisch durch kontrastierende Darstellung deutlich ausdrückbar. Die Melodie ist an sich gewissermaßen neutral. Daß sie in uns das Gefühl des Wohlbehagens auslöst, beweist noch nichts für den Zustand des Erlebens, aus dem sie entstand, oder den sie ausdrücken könnte. Denn wir empfinden dieses Wohlbehagen, einerlei ob die Melodie einen heiteren oder traurigen Charakter hat, oder nach keiner Richtung hin betont ist. Mithin ist ihr »Inhalt« unerheblich für unseren Genuß, und daher das Wohlgefühl, das sie in uns auslöst, rein ästhetisch, aber in keiner Weise inhaltlich begründet. Anderenfalls müßten ja alle nach der freudigen Seite neigenden musikalischen Ausdrücke beliebter sein als die traurig gefärbten. Und wenn auch ein Beweis dagegen ebenso unmöglich zu erbringen ist wie ein exakter Beweis für diese Behauptung, so spricht doch der elegische Charakter so vieler, und gerade so vieler guter Volksmusik dafür, daß ein Zusammenhang zwischen dem Inhalt einer Stimmung und der Freude an ihrem Ausdruck nicht besteht und daß der Genuß, den wir beim Hören einer schönen Melodie haben, rein formal, aber nicht mit dem Gehaltsinhalt verknüpft ist. Dieser Inhalt ist überdies gar nicht eindeutig bestimmbar, solange die Melodie nicht durch Worte ausgedeutet wird oder in Gegensatz, respektive Verbindung, mit einem der beiden vorhin genannten, deutlich kontrastierenden Gefühlspole tritt. Erst wenn dies geschehen ist, kann sich durch die Art der rein musikalisch-logischen Beziehung die Möglichkeit ergeben, auch inhaltlich unbetonter musikalischen Gedanken einen Gehaltsinhalt anzuempfinden.

Und hiemit gelangen wir zu dem wesentlichsten Punkte, der den musikalischen Genuß von allen anderen Kunstgenüssen unterscheidet. Er betrifft die Fähigkeit, das Gehörte gefühlsmäßig auszu-deuten. In der Musik spielt die individuelle Phantasie des Hörers eine sozusagen mitschaffende Rolle. Der an und für sich intellektuell inhaltslosen Hörbarkeit wird vom Aufnehmenden ein Inhalt verliehen, den in den anderen Künsten der Schaffende auf dem Wege des Intellekts dem Aufnehmenden vermittelt. Diese Phantasie ist eine Funktion des Spieltriebs. Der aber findet auf seiten des Aufnehmenden in keiner anderen Kunst ein auch nur

annähernd gleich großes Feld zur Betätigung wie in der Musik. Alle anderen Künste erfordern zwar vom Schaffenden ein weit höheres Maß von intellektueller Phantasie, wirken aber durch diese zum Kunstwerke krystallisierten Gegebenheiten einengend auf die Phantasie des Empfangenden. In der Musik aber ist die individuelle Phantasie des Hörers in keiner Weise durch den Intellekt auf bestimmte Bahnen festgelegt. Vielmehr ist die Aufnahme des Gehörten ein gedankenfreier, nur gefühlsbetonter Vorgang und das Gehörte nur ein zum Gefühl potenziertes Geschehen, eine Allegorie, ein Gleichnis des Erlebens, und zwar eines solchen Erlebens, welches erst vermöge der eigensten Veranlagung des Hörers, durch dessen Gefühlsfähigkeit und ohne jede intellektuelle Beteiligung, eine innere Wahrheit empfängt. So wird das Phantasiespiel des Hörers im wahren Sinne eine schöpferische Tätigkeit. Dies aber gibt ihm ein gesteigertes, unmittelbareres Lebensgefühl, denn er wird produktiv auch in der Rezeption des Gehörten und so geradezu selbst zum schaffenden Künstler des eigenen Genusses.

Was ist nun aber der Stoff, aus dem die musikalisch-individuelle Phantasie des Hörers mitschafft? — Da ihr jede Spezifikation des sogenannten »Inhaltes« eines Musikstückes fehlt, kann es sich hier nur um die allgemeinsten Empfindungen handeln, die bereits erörtert wurden, um Angst und Freude, Lust und Unlust, und je nach Art der Konflikte unseres Trieblebens mit der Umwelt, aus denen sie resultieren, um Siegesfreude, Todeswehmut, Haß oder Liebe.

Es erübrigt sich, des näheren auf die Gattung »Programm« musik einzugehen, die den Inhalt, im Gegensatz zur reinen Musik, von vornherein spezialisiert. Denn es wird keinem Widerspruch begegnen, wenn behauptet wird, daß die absolute Musik die höher stehende ist, und daß gerade die Programmlosigkeit das eigenste Wesen der Tonkunst ausmacht. Man kann somit die Programm« musik aus diesen Betrachtungen ausschalten, da sie eine Mischgattung ist.

Daß die im ersten Teil dieser Ausführungen besprochenen Fundamente der Kunst überhaupt uns beim Genuß nicht mit begrifflicher Klarheit vorschweben, beweist nur, daß das Spiel unserer mitschaffenden Phantasie in den Tiefen unterbewußten Lebens vor sich geht. Der Einwand, es müßten, wenn die genannten Triebe tatsächlich die wahren Fundamente wären, beim Anhören eines Tonstückes auch tatsächlich Assoziationen des Lebenskampfes oder geschlechterproblematische Gedanken in uns wachgerufen werden, wird schon durch die bereits genannte Tatsache widerlegt, daß die Musik jedes intellektuellen Inhalts entbehrt. Folglich fehlt jedes Moment, das eine Assoziation in dieser Richtung auslösen könnte. Ebenso wenig denken wir ja beim Anblick eines architektonischen Kunstwerkes an das Problem des Schutzes gegen klimatische Verhältnisse, auf dem die Baukunst basiert. Und hier könnte man doch die beiden Begriffe »Bau« und »Kunst« wenigstens theoretisch

trennen, um zu behaupten, daß nicht jedes »Gebauete« auch »Kunst« sei, also ästhetische Werte besitzen müsse, und man könnte daraufhin folgern, daß ein kunstloser Bau denkbar wäre, der also das Problem »Klimaschutz« assoziativ wachrufen könnte, weil keine »Kunst« die Assoziation durch Ästhetik verhindere, während das Problem erst bei einem kunstvollen Bau, vermöge ästhetischer Verhüllung, nicht mehr ins Bewußtsein gelange. Aber auch diese Behauptung fiele vor der Tatsache, daß wir zwar bewußt und mit Absicht etwas tun können, was unserem eigenen besseren Geschmack, unserem Schönheitsempfinden, unserer Ästhetik direkt widerspricht (was wir aber voraussichtlich nur aus bestimmten Gründen, wenn überhaupt, tun würden), daß wir aber instinktiv niemals ohne eine uns gemäße Schönheitsform, also geschmacklos, kunstlos, ästhetiklos, schaffen können. Denn wir können diesen Teil unseres Wesens so wenig verleugnen, wie einen anderen. Es ist also auch nicht unserem Ermessen anheimgestellt, etwas zu bauen, was noch bestimmte Assoziationen wachruft, oder etwas anderes, wo dies nicht mehr der Fall ist. Denn die Wurzeln der Ästhetik liegen zwar in der Zweckdienlichkeit des Geschaffenen und sind insoweit absolut. Allein sie sind problematisch, weil sie wandelbar sind je nach den Voraussetzungen, unter denen das Problem gelöst werden soll. Gleichzeitig aber ist die Ästhetik, weil wir ihrer unbewußt nie entraten können, symptomatisch für unser Wesen. Und da dieses ein Resultat von Trieb und Hemmung ist, um nicht zu sagen von Natur und Kultur, so ergibt sich, daß auch eine Verkettung unseres ästhetischen Empfindens mit der Triebhaftigkeit unseres Kunstschaffens bestehen muß. Inwieweit wir dessen bewußt zu werden vermögen, wenn wir wollen, ja ob es überhaupt möglich ist, den Zusammenhang im einzelnen noch zu erkennen, tut der Tatsache keinen Abbruch.

Und um nun zur Musik zurückzukehren, bei der, wie gezeigt worden ist, Assoziationen auf rein musikalischer Basis, also ohne Programm, gar nicht entstehen können: In Ermanglung dieser Assoziationsmöglichkeit sind wir bei der Musik nicht in der Lage, uns der Symptome unseres Trieblebens beim Genuß bewußt zu werden. Denn es fehlt uns in ihr, um es nochmals hervorzuheben, das greifbare intellektuelle Erlebnis, dessen Transposition ins Irrationale, dessen Schein uns diese Kunst bieten könnte. Wir besitzen in ihr nur die sich neben einem fiktiven Erlebnis fortspinnende Gefühlsprojektion von etwas Unbegreifbarem, Unspezifiziertem, Allgemeinem, auf unsere Empfindungsfähigkeit.

Weil es sich aber in der Kunst um jene Urprobleme handelt, von denen im ersten Teil dieser Ausführungen die Rede war, deshalb muß, wo ein Mitklingen unseres Gefühls überhaupt erfolgt (und ein solches ist die gedankenfreie Versunkenheit des musikhörenden Menschen), dieses Mitklingen des Gefühls sich gleichfalls auf jene allerursprünglichsten Probleme beziehen. Freilich kommt uns ihre primitivste Gestalt nicht mehr zu Bewußtsein, denn mit der kulturellen

Steigerung der Kunst verhüllt sich ihr problematischer Kern immer mehr, und in den uns gegenwärtigen Verästelungen des Baumes der Entwicklung lebt kaum eine Ahnung dessen, was einst die Kraft zum Wachstum der Wurzel gab. In unser Bewußtsein also ragt beim Kunstgenuß weder der Selbsterhaltungstrieb, noch, als besondere Form desselben, der Geschlechtstrieb hinein. Aber die Gefühle, von denen jene begleitet waren, sind dieselben geblieben. Und wie der Schatten unzertrennlich am Körperlichen haftet, so ist auch das Gefühlsleben fest verkettet mit den ursprünglichen Erregern und daher in diesem Falle mit den Kernproblemen der Kunst. Mit der innersten Faser unseres Wesens sind wir noch heute Triebmenschen, denn die treibenden Kräfte, Haß und Liebe, Kampf und Geschlecht, sind die gleichen geblieben. Und wo wir aller Bindungen an das gegenwärtige Sein beraubt werden, wo uns irgend etwas die Bewußtheit unserer Zeitlichkeit benimmt, da versinken wir in die Untiefen der Gewesenheit, wo unser eigenes Denken nur mehr als dämmerhafte Ahnung schlummert und wo die unbekannte Herkunft uns mit allem Lebenden zur Einheit verschmilzt.

Dieses Versinken in die Tiefen des Unbewußten und diese Lösung aller Bindungen unserer Gegenwartigkeit vollbringt aber die Musik direkter als jede andere Kunst, weil sie von Anfang an durch Ausschaltung des Intellekts alle Brücken zu unserer eigenen Umwelt abbricht. Und dies im besonderen, ganz abgesehen von der Verknüpfung jeder Kunst mit den Hauptproblemen des Lebens, ist der Grund, weshalb sie in jedem einzelnen Menschen Widerhall findet, unabhängig davon, ob er spezifisch musikalisch ist oder nicht, und welche bewußte Beziehung zur Musik ihm seine individuelle Veranlagung sonst noch gewährt.

Man darf nach all dem Gesagten annehmen, daß der Musik, als der intellektfreien Kunst des Gefühls, der Geschlechtstrieb am nächsten verwandt ist. Denn er ist die Form unseres Trieblebens, in welcher dasselbe gleichfalls als reines Gefühlsleben zum Ausdruck kommt.

Bedarf es eines weiteren Fingerzeiges für diesen Zusammenhang, so sei hier noch kurz auf den Tanz verwiesen. Denn der Tanz, die Kunstform der Erotik, kennt unter allen Künsten als Begleitung nur die Musik. Und darin liegt eine tiefe Beziehung: Musik begleitet, aber sie verdeutlicht nicht. Nun liegt es unserem sittlichen Empfinden sehr am Herzen, über Geschlechtliches Diskretion zu bewahren. Jeden Verstoß gegen diese instinktive Forderung empfinden wir in den verschiedenen Abstufungen als Frivolität, Zynismus, Unsittlichkeit. In demselben Maße nun, in dem der Tanz hier indiskret wird, weil er Verschwiegenes und für jeden Persönliches zum Ausdruck bringt, in demselben Maße wirkt die Musik, obgleich sie sich dieser ihr durch das Gefühl verwandten Kunst beigesellt, im Sinne unserer instinktiven Diskretion. Denn sie verhüllt mit begrifflosem Gefühlsausdruck jenes Plus an Deutlichkeit,

das den Tanz kennzeichnet. Sie wahrt das Geheimnis, das jener preiszugeben neigt, sie verallgemeinert, was jener zu spezialisieren strebt, und sie gibt in schweigendem Einverständnis zu, was jener deutlich bejaht. In willigem und fähigem Anschmiegen an jede Regung des Tanzes bleibt die Musik dennoch stets vielsagend stumm: Da sie nicht die Sprache der Dinge redet, wird sie nie indiskret, weil sie aber Naturlaut ist, bleibt sie allen vernehmlich.



## Das Volksepos.

Psychologische Beiträge zu seiner Entstehungsgeschichte

von Dr. OTTO RANK.

### II<sup>1</sup>.

#### Die dichterische Phantasiebildung.

»Alle unsere Wünsche und heißen Triebe, die in Wahrheit uns in die Zukunft hinübertragen, suchen wir aus den Bildern der Vergangenheit zu sinnlicher Erkennbarkeit zu gestalten, um so für sie die Form zu gewinnen, die ihnen die moderne Gegenwart nicht verschaffen kann.«

Richard Wagner.

Das Wesen des poetischen Schaffens ist — trotz einzelner verheißender Einblicke — psychologisch noch so ungeklärt, daß es scheinen könnte, wir vertauschten eine historisch unlösbare Schwierigkeit mit einem individualpsychologisch ungelösten Problem, wenn wir versuchen, zum Verständnis des Volksepos von der dichterischen Phantasiebildung her vorzudringen.

Bisher mußte nicht nur die Ästhetik mit ihrer begrenzten Problematik und Methodik in der Erkenntnis der poetischen Schöpfung und Wirkung letzten Endes versagen, sondern auch die schließlich als Hilfswissenschaft beigezogene Psychologie hat, soweit sie sich in der Beschreibung von Bewußtseinsinhalten erschöpft, nicht minder enttäuscht. Die Psychoanalyse hat zwar, von der Pathologie her, den wenig durchschauten wesentlichen Anteil der unbewußten Phantasiebildung grell beleuchtet, vermochte es jedoch in dem an mancherlei Unfaßbarkeiten grenzenden Bereich der Kunst nur zu vereinzelten Einsichten in den komplizierten Vorgang der dichterischen Produktion zu bringen, die noch zu keiner abschließenden Darstellung gediehen sind<sup>2</sup>.

Immerhin hat die Analyse des menschlichen Phantasielebens schon jetzt einige fundamentale Tatsachen sichergestellt, deren Kenntnis uns endgültig vor Mißverständnissen und Fehlgriffen ähnlicher Art zu bewahren vermag, wie wir sie in dem jahrhundertelangen Streit um das Volksepos ebenso hartnäckig bekämpft wie festgehalten sehen. Haben einsichtige Forscher längst davor gewarnt, die poetische Leistung nach den Regeln einer spitzfindigen Logik zu beurteilen, der selbst wenige philosophische Systeme standhielten, so verstärkt die Psychoanalyse dieses Argument durch den Nachweis der Abstammung der Phantasien aus dem Unbewußten, das nach seinen eigenen, dem

<sup>1</sup> Siehe »Imago« V/3 (bes. Anmerkung S. 137).

<sup>2</sup> Vgl. nebst den vereinzelten grundlegenden Hinweisen von Freud des Verfassers Arbeiten: »Der Künstler«, 2. und 3. erweiterte Auflage, Wien und Leipzig 1918, und »Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage«, Wien und Leipzig 1912.

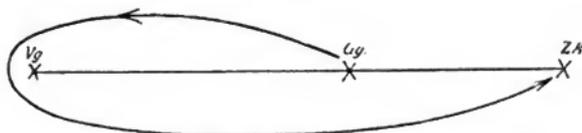
Bewußtsein fremden Gesetzen arbeitet. Lange Zeiten hindurch wollte man sogar einer »naiven« Poesie die unveräußerlichen Vorrechte unserer hochentwickelten Kunstübung absprechen, und hat sich erst spät besonnen, daß kein edler Künstler der skrupellosen Ausnützung des momentanen künstlerischen Effekts auf Kosten der Logik, Wahrscheinlichkeit und Psychologie je aus dem Wege gegangen wäre. Um wie viel mehr gilt dies für die aus dem ungehemmten Affekt quellende begeisterte Schöpfung des Sängers, der seine Hörer in einen ähnlich erregten Zustand versetzt weiß! Dabei sehen wir zunächst ganz ab vom Inhalt der dichterischen Phantasie, der durch Anlage und Erlebnisse bestimmt, von »Dichtung und Wahrheit« gestaltet, sich der Analyse leicht zugänglich erweist und durch Zurückführung auf das verwendete Rohmaterial ein erstes Verständnis mancher Eigenheiten künstlerischen Schaffens und Genießens eröffnet. Eine weitere, in diesem Zusammenhang gleichfalls auszuschaltende Quelle unseres Verständnisses fließt aus dem lehrreichen Studium der eigentlichen poetischen Technik, die der Umwandlung des seelischen Rohstoffes in das formgerechte und für das Publikum genußreiche Kunstwerk dient.

Die hochkomplizierten Probleme der dichterischen Phantasiebildung sind nur zu verstehen, wenn es uns gelungen ist, das Wesen der allgemein-menschlichen Phantasietätigkeit überhaupt in seiner seelischen Bedeutung zu erfassen. Nun sind gerade die allgemeinsten und durchgängigsten Arten, in denen sich das menschliche Phantasieleben entfaltet, von der Psychoanalyse am eingehendsten studiert und am vollständigsten aufgeklärt worden: zunächst der Tagtraum und der nächtliche Traum. Besonders der erste ist so charakteristisch, daß man ihn geradezu als Prototyp des Phantasierens aufgefaßt und durch den Namen »Phantasie« schlechtweg gekennzeichnet hat. Das Tagträumen ist eine so allgemeine Erscheinung, daß wir für die weitere Untersuchung an sein Verständnis anknüpfen wollen, das uns durch die analytischen Forschungen Freuds vermittelt worden ist. An Stelle eines Beispiels, das jeder leicht aus eigener Erfahrung beisteuern kann, stehe hier die simple Formel dieser naiven Phantasiebildung, die unter dem Einfluß von Entbehrungen, Befürchtungen und daran knüpfenden Wünschen der Gegenwart das Bild einer Zukunft gestaltet, welche diese Wünsche erfüllt. Dieser einfache psychologische Tatbestand hat sich jedoch bei näherer Analyse gegenüber dem wirklichen Vorgang der Phantasiebildung als nicht völlig zureichend erwiesen. Bei Erforschung der unbewußten Phantasien, und insbesondere derer, welche die Grundlage der nächtlichen Träume abgeben, fand nämlich Freud, daß die Vergangenheit einen mitbestimmenden Einfluß auf die Gestaltung der Zukunftsphantasie hat. Der Mensch greift in die frühen Zeiten seiner Vergangenheit zurück, in denen jene Wünsche noch erfüllt waren und trägt Züge von ihnen in die Zukunftsphantasie ein. Er wünscht dann eigentlich, es möge in der Zukunft wieder so sein, wie es einst in der Vergangenheit war.

So schwebt die Phantasie nach der Formulierung Freuds »gleichsam zwischen drei Zeiten, den drei Zeitmomenten unseres Vorstellens. Die seelische Arbeit knüpft an einen aktuellen Eindruck, einen Anlaß in der Gegenwart an, der imstande war, einen der großen Wünsche der Person zu wecken, greift von da aus auf die Erinnerung eines früheren, meist infantilen Erlebnisses zurück, in dem jener Wunsch erfüllt war, und schafft nun eine auf die Zukunft bezogene Situation, welche sich als die Erfüllung jenes Wunsches darstellt, eben den Tagtraum oder die Phantasie, die nun die Spuren ihrer Herkunft vom Anlaß und von der Erinnerung an sich trägt. Also Vergangenes, Gegenwärtiges, Zukünftiges wie an der Schnur des durchlaufenden Wunsches aneinandergereiht.«

Um das Verständnis der Modifikationen und Komplikationen zu erleichtern, welche dieser relativ simpelste Fall des Phantasierens im Verlaufe unserer Untersuchung erfahren wird, sei es gestattet, ihn mittels einer kleinen schematischen Skizze anschaulich zu machen:

Tagtraum:



Pfeile bezeichnen die Richtung, die der Wunsch (Bedürfnis, Sehnsucht) nimmt.

Die Dreizeitigkeit, die in ihrer reinsten Form — geradezu paradigmatisch — den Tagtraum beherrscht, läßt sich auch im nächtlichen Traum deutlich erkennen und verfolgen, nur wird zum Unterschied vom Tagtraum die zukunfts-gestaltende Wunscherfüllung — infolge der Eigentümlichkeiten der Traumbildung — regelmäßig als gegenwärtig dargestellt und empfunden, was beim Tagtraum zwar auch häufig, aber keineswegs Bedingung ist, denn oft genug wird auch im wachen Tagtraum die erwünschte Zukunft so intensiv gestaltet, daß sie als gegenwärtig und so unmittelbar anstatt der unbefriedigenden Realität empfunden wird: die Zukunft erscheint dem Tagträumer an die Stelle der Gegenwart gesetzt, fällt gewissermaßen mit ihr zusammen. Das ist nun die Regel im nächtlichen Traum, in dem die Gegenwart durch die Tagesreste, als die eigentlichen Traum-erregere, vertreten ist, während im Tagtraum die durch das Wachbewußtsein stets festgehaltene Gegenwart mit der Zukunft in eins verschmilzt. Die Tagesphantasie liefert also ein Ergebnis, das in die Zukunft deutet, der Nachtraum ein Ergebnis, das als Gegenwart genommen wird, wiewohl es eine durch die Vergangenheit bestimmte Zukunft ist und auch von der populären Deutung regel-

mäßig auf die Zukunft bezogen wird. Beiden gemeinsam aber ist die Tendenz nach vorwärts, die auch die dichterische Phantasiebildung zu beherrschend scheint. Den reinen Typus des Tagträumens hat Freud beim Studium des der neurotischen Symptombildung vorangehenden Phantasierens als bedeutsam für die literarischen Produktionen des Romandichters erkannt (»Der Dichter und das Phantasieren«), wobei es dann gleichgültig ist, ob er den Stoff in Gegenwart, Vergangenheit oder Zukunft verlegt. Der Dramatiker wieder lehnt sich mehr an die traummäßige Gegenwartsdarstellung und -wirkung, ja er reproduziert in der visuellen und kinematischen Technik direkt den Charakter des nächtlichen Träumens.

Für das Epos wird jedoch ein weiterer, gleichfalls von Freud durchschauter Typus des Phantasierens bedeutsam, jener, der zur Bildung der Kindheitserinnerungen des Individuums führt. Nach langjährigem vertieften Studium des von den Erwachsenen aus ihrer oft überraschend frühen Kinderzeit Erinnerten stellte sich das unerwartete Ergebnis ein, daß die Menschen keineswegs das von ihrem Kindererleben erinnern, was sie selbst glauben und zu wissen vorgeben. Die Psychoanalyse konnte vielmehr zeigen, daß die meisten und wichtigsten Kindheitserinnerungen vom Halbwüchsigen in den Jahren der Vorpubertät »gemacht« und dabei einem komplizierten Umarbeitungsprozeß unterzogen werden, welcher nach Freud »der Sagenbildung eines Volkes über seine Urgeschichte durchaus analog ist«. Unter dem Einfluß von Wünschen und Absichten, welche diese Zeit beherrschen, wird aus dem ganzen Gebiete der Kindheitseindrücke dasjenige herausgegriffen, was diesen Absichten entspricht, nur dies wird als bewußte Erinnerung vom Gedächtnis festgehalten, das andere verfällt der sogenannten infantilen Amnesie. Dabei kann das Material, das so ausgewählt wurde, in zweckdienlicher, aber ziemlich freier Weise umgearbeitet und neu angeordnet werden. Als Ergebnis kann sich schließlich herausstellen, daß viele der angeblichen Kindheitserinnerungen historisch unwahr sind, wengleich sie aus edtem Erinnerungstoff bestehen.

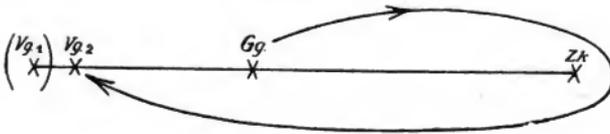
Im Bemühen, die fest zusammengearbeiteten Fäden dieser Phantasiegespinste voneinander zu lösen, hat Freud die entscheidenden Kriterien zur Sonderung der verschiedenen Schichten des Materials erkannt. Vor allem dürfen wir uns nach ihm die Produkte dieser phantasierenden Tätigkeit »nicht als starr und unveränderlich vorstellen. Sie schmiegen sich vielmehr den wechselnden Lebenseindrücken an, verändern sich mit jeder Schwankung der Lebenslage, empfangen von jedem wirksamen neuen Eindruck eine sogenannte Zeitmarke«, welche die jeweilige Gegenwart repräsentiert. Der Satz von der Bildung der »Kindheitserinnerungen« in der Zeit der Vorpubertät ist ferner nicht so zu verstehen, als hätte das Individuum die Freiheit, sich nun eine beliebig genehme Vergangenheit zu phantasieren. Es ist dabei vielmehr streng an seine eigenen

Erinnerungsspuren gebunden, von deren unverträglichem Charakter die Phantasiebildung ja geradezu den Anstoß erhält, und die sie nur zu mildern, zu verhüllen, zu überarbeiten vermag. Auf der andern Seite bestimmt die Gegenwart mit ihren erreichten Zielen und dem Grad ihrer Ansprüche die Phantasiebildung ebenso unausweichlich, so daß die vom infantilen Stoff ausgeübte Anziehung und die von dem Aktuellen geforderte Anpassung in gleichem Maße zusammenwirken.

Anläßlich der Analyse dieses Umarbeitungsprozesses, dem die Erinnerungsbrocken bei Überführung in das zusammenhängende Erinnerungsbild unterliegen, lernte man auch die Motive kennen, die das Individuum unbewußterweise zur phantastischen Ausschmückung seiner Vergangenheit nötigen. Sie lassen sich leicht verstehen, wenn man erfahren hat, wie sehr sich der heranwachsende Mensch seiner kindlichen Einstellungen und Betätigungen zu schämen pflegt, wie die Erinnerung daran sein nach Festigung ringendes Selbstgefühl stört und wie er, »ein richtiger Geschichtsschreiber, die Vergangenheit im Lichte der Gegenwart erblicken will«. So tragen die in einer späteren Periode gestalteten »Dichtungen« über die Urzeit alle Zeichen einer entstellenden und beschönigenden Zurecht-rückung der Tatsachen an sich, die bis zur völligen Umwertung der anstößigen historischen Wahrheit in ihren Wunschgegensatz gehen kann. Diesen Entstellungsprozeß, dem eine peinlich gewordene Vergangenheit beim Rückblick aus der Gegenwart notwendig unterworfen wird, zu durchschauen und rückgängig zu machen, ist die wichtigste Voraussetzung zum Verständnis der individuellen Erinnerungsbildung.

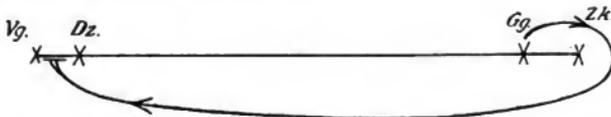
Diese geht also nicht wie der Tagtraum von einer Unzufriedenheit mit der Gegenwart, sondern von einer solchen mit der Vergangenheit aus, ebenso zielt sie — gleichfalls zum Unterschied vom Tagtraum — ihrer Natur nach in die Vergangenheit, ist also rückwärts-gewendet, und erschöpft ihre wunschbildende Tendenz in der Idealisierung der Vergangenheit wie die Tagträume in der Schöpfung einer besseren Zukunft. In dem Effekt, etwas anderes an Stelle des Wirklichen zu versetzen, treffen aber beide Typen menschlicher Phantasiebildung zusammen, deren Material auch beide Male von der Unauslöschlichkeit der Kindheitseindrücke bestimmt wird. Nur verwertet der Tagtraum das wunschgemäße Kindheitsmaterial unmittelbar als zukunftsbildenden Faktor, während die Erinnerungsbildung die mit dem erwachsenden Ich unverträglichen Infantilerfahrungen abweist, um sie durch ichgerechtere zu ersetzen. Im wesentlichen ist also die Erinnerungsbildung ein rückwärts-gewandtes Phantasieren, dessen Ergebnis in die Vergangenheit versetzt wird und selbst eine andere reale Vergangenheit ersetzt, während der Tagträumer seine reale Gegenwart durch eine andere psychologische Gegenwart ersetzt. Das oben gegebene Schema des Tagtraumes erfährt also bei der Erinnerungsbildung eine bedeutensame Modifikation:

## Erinnerungsbildung:



Die Zukunftswünsche des Menschen werden dabei in die Vergangenheit geworfen, während der Tagträumer sie in die Gegenwart stellt. Im Tagtraum macht der Mensch seine Vergangenheit zur Zukunft, bei der Erinnerungsbildung macht er seine Zukunft zur Vergangenheit. Beim Tagträumen ist das Motiv die Unzufriedenheit mit der Gegenwart — bei befriedigender Vergangenheit —, bei der Erinnerungsbildung die Unzufriedenheit mit der Vergangenheit — bei befriedigender Gegenwart. Eine volle Entsprechung ist natürlich nicht zu erwarten, da die Vergangenheit immer ihre Bedeutung behält, während die unbestimmte Zukunft nie eine eigene hat und sich beim Tagtraum an die Vergangenheit, bei der Erinnerungsbildung an die Gegenwart anlehnt.

Wollen wir uns der Deutlichkeit wegen entschließen, die Zeit, in welcher die gebildete Phantasie spielt, als Darstellungszeit zu bezeichnen, so ergibt sich für das Schema der Erinnerungsbildung nachstehende ergänzende Korrektur:



Wie ersichtlich ist, fällt also bei der individuellen Erinnerungsbildung die Darstellungszeit nahezu mit der Vergangenheit zusammen wie die Gegenwart mit der hier wenig betonten Zukunft, die anscheinend überhaupt fehlt. Dabei bildet das Individuum aus der Darstellungszeit eine neue Wunschvergangenheit, die zwar nicht immer zeitlich, wohl aber psychologisch zwischen der eigentlichen Vergangenheit und der Gegenwart steht, während die Zukunft mit der Gegenwart in eins verschmilzt. Im Grunde genommen entsprechen jedoch diese Phantasiebildungen über die Kindheit eigentlich den Zukunftswünschen des Individuums, die aber mittels einer eigenartigen Rochade in die neue Vergangenheit geworfen werden. Es ergeben sich also hier manifest zwei Vergangenheiten — die reale und die psychologische — wie im Nachtraum die zwei entsprechenden Gegenwarten, und beide Male steckt in der jeweils doublierten Zeit die wunschgemäß phantasierte Zukunft.

Nachdem wir so die psychologischen Gesetze und Mechanismen der Haupttypen menschlichen Phantasierens festgestellt und schematisch erläutert haben, dürfen wir erwarten, auf prinzipiell ähnliche Vorgänge bei der dichterischen Phantasiegestaltung und insbesondere bei der mit der Erinnerungsbildung nahverwandten Epen schöpfung zu stoßen. Allerdings müssen wir darauf vorbereitet sein, noch andere Schemata des Phantasierens in der Dichtung aufzufinden, die sich aber mit mehr oder weniger bedeutenderen Modifikationen wahrscheinlich alle auf den Tagtraum und das ihm zugrundeliegende einfache Dreizeitenschema zurückführbar erweisen dürften.

Ehe wir die entwickelten Gesichtspunkte an dem durchsichtigen Beispiel eines Volksepos zum Verständnis seines historischen Werdens und dessen seelischen Motiven erproben, soll an einigen charakteristischen und darum besonders lehrreichen individuellen Dichtungen aufgezeigt werden, wie sich die Wirkung des dichterischen Phantasie immanenten Gesetzes von den drei Zeiten auf den Stoff und seine poetische Gestaltung äußert.

Die folgenden drei Beispiele sind so gewählt und angeordnet, daß der mit seiner dunklen mythischen Quelle der epischen Urzeit am nächsten kommende Stoff von Shakespeares »Macbeth« zuletzt besprochen wird, das auf historischer Grundlage in deutlich tendenzioser Weise gestaltete Drama Kleists »Die Hermannschlacht« an zweiter Stelle steht, während die voll bewußt archaisierenden und anachronisierenden Dichtungen von Macaulay vorangestellt werden sollen, um so vom durchsichtigsten Fall der bewußt überlegten Handhabung des Dreizeitenschemas zu dem völlig im Unbekannten verlaufenden Vorgang der Epenbildung eine übersehbare Kette zu bilden.

### 1. Macaulays »Lays of ancient Rome«.

Macaulays altrömische Heldenlieder sind für unsere Untersuchung deshalb so lehrreich, weil sich in ihnen eine vollbewußte artefizielle Nachbildung desjenigen Kunstmittels verrät, das Freud als immanentes Gesetz der unbewußten dichterischen Phantasiebildung zuschreibt.

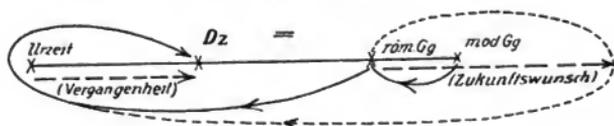
In einer den Gedichten vorausgeschickten Einleitung gibt der große englische Historiker, der hier als Poet auftritt, Nachricht über Entstehung und Absicht dieser sonderbaren Dichtungen. Gestützt auf die Auffassung des Perizonius, insbesondere aber Niebuhrs, von der fabelhaften römischen Geschichte als Abkömmling früh verlorener epischer Dichtung, hat Macaulay es unternommen, dieser scharfsinnigen Hypothese dadurch Anschaulichkeit zu verleihen, daß er den Weg dieser Entwicklung alter Balladen in Geschichte in umgekehrter Richtung ging, »d. h. einige Teile der älteren römischen Geschichte wieder in die Dichtung umzuwandeln, aus der sie entstanden«<sup>1</sup>. Die geistreiche und taktvolle Art, mit der ihm dies in

<sup>1</sup> Alle Zitate nach der Übersetzung in Reclams Universalbibliothek.

Anlehnung an bewährte epische Vorbilder gelungen ist, spricht ebenso sehr für seinen weit- und tiefreichenden historischen Blick, wie für seine poetische Begabung. Uns soll jedoch hier nur der eigenartige zeitliche Standpunkt beschäftigen, den der Wiederhersteller alter römischer Balladendichtung als moderner Engländer des neunzehnten Jahrhunderts einzunehmen hatte. Macaulay sagt darüber in der Einleitung: »In den folgenden Dichtungen spricht der Verfasser nicht von seinem Standpunkte aus, sondern von dem der alten Sänger, die nur das kennen, was ein römischer Bürger, drei- oder vierhundert Jahre vor dem christlichen Zeitalter geboren, mutmaßlich gekannt hat, und die keineswegs über den Leidenschaften und Vorurteilen ihrer Zeit und ihres Volkes stehen. Diesen fingierten Dichtern muß man einige Irrtümer zuschreiben . . . In Wahrheit wäre es ein Irrtum gewesen, diese alten Dichter als tiefbewandert in der alten Geschichte und chronologischer Genauigkeit beflissen erscheinen zu lassen.«

Unter dieser Voraussetzung besingt der Dichter die Überlieferung von Horatius Cocles, der durch seine heldenhafte Verteidigung der Tiberbrücke Rom vor der Einnahme durch Lars Porsena und seine Verbündeten rettete, ferner die Schlacht am See Regillus, in der die mythischen Heroen Kastor und Pollux auf Seiten der Römer den Sieg erfochten haben sollen, dann die Ermordung der durch die Gelüste des tyrannischen Appius Claudius gefährdeten Virginia von der Hand ihres Vaters und endlich die Weissagung des Capys, welche dem Romulus die Gründung der ewigen Stadt aufträgt. Der Dichter, dem neben seinem historischen Interesse noch politische und persönliche Motive seiner englischen Aktualzeit zu der Gleichstellung seines demokratischen London mit dem Bürgertum Roms veranlaßten, stellt sich auf den Standpunkt eines römischen Balladendichters, der 300 bis 400 Jahre v. Chr. Vorgänge der römischen Urzeit besingt. Der gegenwärtige Dichter läßt einen vergangenen Stoff durch einen (fiktiven) alten Dichter darstellen, wobei die Darstellungszeit mit der alten Gegenwart zusammenfällt. Es handelt sich also hier um eine bewußterweise rückgreifende Art des Phantasierens, bei der sich der merkwürdige Fall von zwei Gegenwarten herstellt, während die Darstellungszeit als eine Art »Mitvergangenheit« erscheint.

Macaulay:



Diese Komplikation des Schemas, in dem der Hauptakzent auf den Anlässen zur Dichtung liegt, wird dadurch wettgemacht, daß auf dem Wege der artifiziiellen Epenscöpfung der alte Dichter

eine überdeutliche Unterstreichung seiner Zukunftstendenz verrät, die für den modernen auch schon der Vergangenheit angehört. Die Zukunft wird hier so glorreich gestaltet wie die Vergangenheit es war und die Tatsache einer ruhmreichen Vergangenheit — im Gegensatz zu der zu verdrängenden bei der Erinnerungsbildung — ermöglicht ohne die Nötigung zur Korrektur eine bloße Verschiebung des Vergangenhheitsmaterials aus der »Urzeit« in die »Darstellungszeit«.

Außerdem zeichnet sich dieser Fall noch durch die feine Motivierung der fingierten Anlässe zu den Dichtungen aus, welche den treibenden Faktor und die drei Zeiten innerhalb der römischen Periode selbst andeutet. So soll beispielsweise das Heldenlied von Horatius um das Jahr 360 nach Gründung der Stadt gedichtet sein, also »etwa 120 Jahre nach dem Kriege, den es feiert, und unmittelbar vor der Eroberung Roms durch die Gallier«. Mit diesem Hinweis gibt Macaulay zu verstehen, daß der Anlaß zur Dichtung Beziehungen zu ihrem Stoff aufweisen muß, und daß sich der Sänger darum so leicht aus der Gegenwart direkt in die Urzeit versetzen kann, weil die Situation der bedrohten Vaterstadt die gleiche ist und er die stärksten Motive hat, seine Volksgenossen durch Verherrlichung der edlen Rettungstat zu gleich kühner Gegenwehr anzuspornen<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ein ganz ähnliches Beispiel von bewußter Archaisierung, das überdies mit Homer in Verbindung gebracht wurde, findet sich schon im Altertume selbst, in den Gedichten des Tyrtaios, die Beziehungen zur altjonischen Elegie aufweisen, welche ihrerseits wieder Spuren in der Ilias hinterlassen haben soll. Nach Mülder (Homer und die altjonische Elegie. Progr. Hildesheim 1906) tritt der militärisch und politisch lehrhafte Charakter der Elegie an mehreren Stellen der Ilias hervor. Ja, Mülder will sogar eine Beziehung zwischen den Worten herstellen, mit denen Priamos den Sohn vom Kampfe zurückzuhalten sucht und denen, durch die Tyrtaios (X, 21 ff.) das Heer zum Kampfe anspricht (X, 71 ff.). Mülder weist darauf hin, daß der ganze Plan der Ilias einer Periode angehöre, deren Kampfesweise von der des ritterlichen Zeitalters, das einst den Heldengesang erzeugt hatte, wesentlich verschieden war, dagegen mit derjenigen übereinstimme, die in der jonischen Elegie vorausgesetzt wird. Die Dichtungen, namentlich Kampflieder des Tyrtaios haben die Kämpfe um Sparta zum Gegenstand und zeigen nach Cauer (Grundfragen der Homerkritik, 2. Aufl., S. 530) einen Mangel an bestimmtem historischen Hintergrund, sie erweisen sich als Fiktionen, bei deren Schöpfung ein alter Bestand jonischer Poesie verwertet scheint. Wie Eduard Schwartz (Hermes 34, 1899, S. 428 ff.) gezeigt hat, sind sie in Athen zur Zeit des peloponnesischen Krieges entstanden und nur einem Spartaner in den Mund gelegt. Die spätere Spannung zwischen Athen und Sparta erscheint hier auf die frühere Zeit des sogenannten zweiten messenischen Krieges (Ende des siebenten vorchristlichen Jahrhunderts) übertragen. Wilamowitz (Textgeschichte der griech. Lyriker, Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. phil. Kl., N. F. IV, Nr. 3, 1900, S. 97 ff.) hat nun erkannt, daß der in den Nachdichtungen des Tyrtaios verwendete alte Kram zur politischen und militärischen Lage Spartas um 650 paßt und dieses Zusammentreffen war wohl der Anlaß für den Dichter, die alten Gesänge wieder aufzufrischen (zu aktualisieren). Den persönlichen Anlaß für den Dichter vermutet Wilamowitz darin, daß Tyrtaios, der Dorer, der spartanische Krieger zum Kampfe gegen die abgefallenen Messenier führte, sich für die Lieder, mit denen er sie zum Kampfe ermunterte, der Formen jonischer Dichtung bediente. Daß sich an Tyrtaios, ähnlich wie an Homer, die Legende vom lahmen Schulmeister heftete, sei nur der Merkwürdigkeit wegen erwähnt.

In ähnlicher, wenn auch nicht überall so scharf pointierter Weise tritt der Gegenwartsanlaß zur poetischen Schöpfung in der fiktiven Dichtung Macaulays hervor, der aber nicht — wie wir das vom modernen Dichter gewohnt sind — rein persönlicher Natur, sondern allgemeiner und der Gesamtheit nähergehend gedacht ist. Dadurch aber, daß sich der eigentliche Dichter völlig hinter dem fingierten verliert, ist uns das Interesse zur Aufspürung des persönlichen Anlasses für den wirklichen Sänger und der Tendenz, der seine geschichtliche Verkleidung dienen soll, entzogen. Dieser Seite des Themas wollen wir daher im nächsten Beispiele besondere Aufmerksamkeit schenken.

## 2. Kleists »Hermannschlacht«.

In dieser von einem echten Künstler gestalteten reinen Tendenzdichtung liegt der aktuelle Anlaß klar zutage. Es ist die durch die erfolgreichen napoleonischen Kriege geschaffene mißliche Lage Deutschlands, die — neben Motiven rein persönlicher Natur — »den unglücklichen Dichter der Liebe« (Siegen) in den patriotischen Sänger des Hasses und der Rache verwandelt.

Im Mai 1808 sehen wir den Schöpfer des »Käthchen von Heilbronn« sich für den Stoff der »Hermannschlacht« begeistern und in wenigen Monaten war das patriotische Drama vollendet. Kleists nationales Gefühl hatte sich vornehmlich am Haß gegen Napoleon, diesem »bösen Geist der Welt« entzündet, für den er aber auf der andern Seite als Verehrer des Genies ein Stück Bewunderung gewaltsam niederringen mußte (Meyer-Benfey, 291). Aus dieser persönlichen, psychoanalytisch gut verständlichen ambivalenten Einstellung gegen den mächtigen Eroberer erklärt sich leicht, daß Kleists Groll den Höhepunkt erreichte, als Napoleon — nach der Zweikaiserzusammenkunft in Erfurt (27. September 1808) auf dem Gipfel seiner Macht stand. Zwar hatte der Dichter schon nach der Dreikaiserschlacht bei Austerlitz (2. Dezember 1805) nur noch auf einen »schönen Untergang« gehofft, aber erst nach der für Preußen so unglücklichen Doppelschlacht von Jena und Auerstädt (14. Oktober 1806) bricht seine Wut gegen den Anstifter alles Übels, den »glückgekrönten Abenteuerer« los. Aus Königsberg schreibt er an seine Schwester: »Wir sind die unterjochten Völker der Römer. Es ist auf eine Ausplünderung von Europa abgesehen . . . doch wer weiß, wie es die Vorsehung lenkt.« Doch erst in der allgemeinen Ermunterung, die im Laufe des Jahres 1808 eintrat und in den Hoffnungen auf ein Zusammenwirken Preußens und Österreichs gipfelte, wurde der Dichter mitgerissen und befähigt, »dem deutschen Volke und seinen Fürsten im Spiegel der Vergangenheit zu zeigen, was die Gegenwart von ihnen verlange: treues Zusammenhalten im Kampfe gegen den Unterdrücker Napoleon, denn diesen und die Franzosen meint er, wo er Varus und die Römer nennt« (Siegen, LXXXVI).

Die Dichtung wurde vom Mai bis Dezember 1808 vollendet, in einer Zeit also nach den schweren Schicksalsschlägen der letzten Jahre und vor einem erneuten Aufschwunge, der auch einen neuen Befreier Germaniens erhoffen ließ. Aber der Dichter war der Entwicklung der Dinge, wie so oft, vorausgeeilt und sein begeisterter Ruf fand zunächst taube Ohren, so daß Kleist der Handschrift, die wegen der deutlichen Anspielungen auf die Zeitverhältnisse nicht gedruckt werden konnte, das resignierende Motto voranstellte:

Wehe, mein Vaterland, dir! die Leier zum Ruhm dir zu schlagen,  
Ist, getreu dir im Schoß, mir, deinem Dichter, verwehrt.

Als 1813 das neugeordnete Deutschland auf Grund des Bündnisses mit Österreich und der durch Scharnhorst eingeführten allgemeinen Wehrpflicht den großen und mit der Völkerschlacht bei Leipzig gekrönten Freiheitskampf eröffnete, war der durch den Mund des Dichters prophezeite Traum der Erfüllung nahe. Aber erst nach dem Siege von 1870/71, als das nun auch innerlich geeinigte Deutschland mächtig dastand und alles erfüllt war, was der Dichter aus der Fülle der Not herbeigewünscht hatte, war die Zeit für die Aufnahme des Werkes im Volke gekommen. (Eine gelegentliche Auf- führung zum fünfzigsten Gedenktag der Völkerschlacht bei Leipzig — am 18. Oktober 1863 — blieb ohne nachhaltigen Eindruck.) »Der Jubel über den Zusammenbruch und das geeinte Vaterland, das in einer neueren Dichtung nicht ausgesprochen war, fand sich in diesem Werk wieder« (Brahm), das so gewissermaßen wie aufs neue geschaffen wirkte, trotzdem der Dichter darin ganz in seiner gegenwärtigen Zeit steht, aus der er auf die noch von den Nebeln der Mythe umschattete Vorzeit zurückgreift, in der Germanien das Joch der Römer abgeschüttelt hatte.

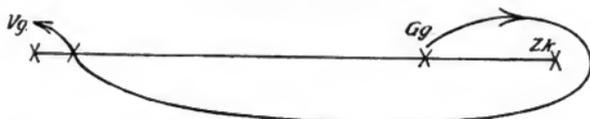
Mit Recht hat die literarhistorische Kritik gefunden, daß der altbeliebte Stoff und besonders die Art seiner Behandlung durch Kleist, die sich grundsätzlich von der seiner zahlreichen Vorgänger unterscheidet, viel mehr epischer als dramatischer Natur ist, ja, daß der Befreiungskrieg im Teutoburgerwald überhaupt der dramatischen Behandlung widerstrebe (Khull, Meyer-Benfey, Ortner, Julian Schmidt). Meyer-Benfey, der ausdrücklich sagt, daß solche Völkerkämpfe der bevorzugte Gegenstand des alten heroischen Epos seien, glaubt, der Dichter habe nur der eindringlichen Wirkung wegen die dramatische Form gewählt. Dem scheint aber die Tatsache zu widersprechen, daß es Kleist, der wie kein zweiter als der geborene Dramatiker gelten darf, nicht gelungen ist, das Undramatische des Stoffes zu bewältigen, sein richtiger poetischer Instinkt hat ihm vielmehr die Verwendung epischer Darstellungsmittel nahegelegt: so vermifft man die Entwicklung der Hauptcharaktere aus den verschiedenen Situationen, das Gegenspiel, die Schürzung und Lösung des tragischen Konfliktes, dagegen herrscht eine Retardation vor, die der Held ständig bewirkt und das Stück bewegt sich in den Formen

epischer Fortführung statt dramatischer Steigerung. Damit steht die für das Epos bezeichnende Freiheit, namentlich in den zeitlichen Verhältnissen, im Einklang. Es finden sich in dem Stücke massenhaft Unstimmigkeiten, historische, chronologische, technische Verstöße, die man dem Dichter einerseits übel angemerkt hat, während man andererseits gerade in dieser genialischen Unbekümmertheit um Daten und Dokumente den gewaltigen Vorsprung Kleists vor den früheren pedantischen Bearbeitern desselben Stoffes erblickte (Hutten, Lohenstein, Elias Schlegel, Möser, Ayrenhoff, Klopstock, Fouqué, Grabbe, Körner).

In der »Hermannschlacht« will der Dichter eine Darstellung der gegenwärtigen Verhältnisse im Spiegel der damit auffällig ähnlichen germanischen Urzeit geben und modernisiert rücksichtslos das Alte, das auf die aktuelle Tendenz zugeschnitten werden soll. So spricht er von einem gesamten Reich Germaniens und seinen Staaten zu einer Zeit, wo es nur einzelne Völkerschaften gab, und verrät damit, »daß die Gestalt, in der er Germanien erblickt, in den großen Zügen durch die politischen Zustände seines Deutschland bedingt ist« (Brahm). Ähnlich widerspricht auch die Beziehung Marbods, des Suevenfürsten, als Verbündeten Hermanns, den historischen Tatsachen, aber der Dichter brauchte eine Verkörperung für den aktuellen österreichischen Bundesgenossen, während er auf der andern Seite in den eigenmächtigen kleinen Fürsten die Herrscher von Napoleons Gnaden, den »hündischen Rheinbundegeiste« gezeichnet hat, wie er »treffender gar nicht geschildert werden kann« (Brahm, 327). Auch mit der zeitlichen Verschiebung von Ereignissen verfährt der Dichter seinen Zwecken gemäß und läßt gegen jede chronologische Möglichkeit den Hermann an der Schlacht des Ariovist teilnehmen, mit der die Eroberung Deutschlands begann und die doch siebenundsechzig Jahre vor der Teutoburgerschlacht, im Jahre 58 v. Chr., stattgefunden hatte. »Eine vertraute, lange gehegte Vorstellung war es ihm, Vergangenheit und Gegenwart so in eins zu sehen . . . So schildert er zugleich mit dem Befreier Germaniens, den neuen Hermann, den er für das Vaterland sich herbeiwünscht. Wie einst der Dichter der ‚Emilia Galotti‘ italienische Zustände darstellte und an deutsche dachte, denkt Kleist bei seinen alten Germanen fort und fort an die neuen. Von denen, die vor ihm und nach ihm den Stoff behandelt hatten . . . ist er schon durch diese Grundstimmung verschieden, und die Freiheit, mit der er wiederum Zeiten und Vorstellungskreise durcheinandergemischt hat, führt hier zu ganz neuen und großen Wirkungen« (Brahm).

So hat hier der mächtige aktuelle Anlaß und die alles beherrschende persönliche Zukunftstendenz der Dichtung eine weitere Modifikation des Schemas bewirkt, die uns die Kleistsche Dichtung als klassisches Beispiel einer Rochade erscheinen läßt, insofern der Zukunftswunsch, dessen individuelle Affektbetonung in den gleichsinnigen Volkshoffnungen eine mächtige Resonanz findet, ganz in die Vergangenheit geworfen wird, die auch mit der Darstellungszeit zu-

## »Hermannschlacht«:



sammenfällt, wie im Falle der Erinnerungsbildung. Während es sich jedoch dort um eine unbefriedigende Vergangenheit handelt, die korrigiert werden soll, und bei der Macaulayschen Epenbildung um eine glorreiche, die unverändert in die Zukunftsabsicht übernommen werden kann, dient hier die ziemlich indifferente Vergangenheit zur Beeinflussung der Zukunft, dabei tritt aber auch eine teilweise Ersetzung der wirklichen Vergangenheit durch eine — verbesserte — fiktive ein. Dieser Fall zeigt mit besonderer Deutlichkeit, wie hinter der kollektiven Sehnsucht die individuelle das treibende Moment ist und wie das von Tacitus überlieferte Bild der vorhistorischen Urzeit zugunsten eines individuellen urzeitlichen Kernes abgestoßen wird, dessen Überwiegen die volksmäßige (epische) Einfühlung zurücktreten läßt, wenn das individuell-infantile Material nicht zufällig so ausgezeichnet zu dem urzeitlich-mythischen Kern paßt, wie in Shakespeares »Macbeth«, dem wir uns nun zuwenden wollen.

## 3. Shakespeares »Macbeth«.

In dieser großartigen, echt dramatischen Schöpfung ist außer dem aktuellen Anlaß und der historischen Darstellungszeit, auf die er zurückweist, auch der eine ferne Urzeit repräsentierende mythische Stoff deutlich erkennbar, und neben diesen gegebenen Quellen die persönlichen und inneren Motive des Dichters so mächtig vordringend und von so großer psychologischer Bedeutung, daß unser besonderes Interesse an dieser wiederholt analysierten Dichtung Shakespeares in diesem Zusammenhang gerechtfertigt erscheint.

Der äußere Anstoß, dem das Stück oder mindestens der Zeitpunkt seiner Konzeption zugeschrieben wird, ist die Krönung Jakobs VI. von Schottland, der nach dem Tode der Elisabeth (24. März 1603) als Jakob I. zum erstenmal die Königreiche von England und Schottland unter einem Zepter vereinigte (20. Oktober 1604). Der neue Herrscher, der in seiner Person die altverfeindeten Reiche zunächst äußerlich zu einem einheitlichen Staate zusammenfügte, wurde vom Volke mit großen Erwartungen und Hoffnungen auf eine friedliche und glückliche Zukunft begrüßt. Unter den zahlreichen Huldigungsdichtungen, die dem König bei seinem Einzuge dargebracht wurden (Brandes, S. 588), ragt das Drama von Macbeth, wie begreiflich, weniger durch seine aufdringliche Tendenz wie seines tiefen menschlichen und künstlerischen Gehaltes

wegen hervor, obwohl gerade Shakespeare als Haupt der vom König bevorzugten und ausgezeichneten Theatertruppe mehr Grund zur Anbringung von Schmeicheleien gehabt hätte, als die meisten anderen Gelegenheitspoeten. Trotzdem sind die Anspielungen auf das, eine neue Periode der englischen Geschichte eröffnende Ereignis zu deutlich, als daß es noch der beigebrachten äußeren Zeugnisse bedürfte (Darmesteter), um die Entstehungszeit des Stückes nicht allzulange nach der Krönungsfeier anzusetzen. Daß mit dem Regierungsantritt Jakobs die schottische Geschichte in England »modern« wurde, ist leicht begreiflich, und daß der Dichter, der nach Brandes' Vermutung bereits drei Jahre vorher von der schottischen Landschaft und Sagenwelt nachhaltige Eindrücke erfahren hatte, eben den Stoff des Macbeth wählte, erklärt sich — abgesehen von der seelischen Grundstimmung, die er mit dem unmittelbar vorhergehenden »Hamlet« gemeinsam hat (Brandes, S. 592 ff.) — aus den Beziehungen auf die aktuelle politische Situation, die sich durch leichte Modifikationen verstärken ließen. So wird verständlich, daß dem neuen König auch unabhängig von Shakespeare mit der Macbethgeschichte gehuldigt wurde: wie bei einem gelegentlichen Besuche in Oxford (1605) von den Studenten (Darmesteter, LXVI), von Warner in »Albions England« (1606) und von Slatyer in seinem »Palae albion« (Kroeger).

Das Geschlecht der Stuarts, dem Jakob angehörte, führten einzelne Chronisten bis in die sagenhafte Zeit Duncans zurück, wo sich die ganze schottische Geschichte in mythisches Dunkel verliert, damit bot sich diese — an der Grenze von Sage und Historie stehende — Periode von selbst zur Verherrlichung des königlichen Stammhauses dar. Banquo, der nach Shakespeares Quelle, der Chronik Holinsheds, an der Ermordung Duncans mitschuldig war, wird vom Dichter entlastet, um dem König einen tadellosen Stammvater vorzuführen, ja, er wird selbst von Macbeth aus dem Wege geräumt und sein Sohn Fleance, der dem Anschläge entkommt, wird zum Träger des Geschlechts. Die Hexen lassen dann auch die acht von Banquo gefolgten Könige auftreten, die bis zu Shakespeares Tagen aus dem Hause Stuart regiert hatten, und einige, »die zwei Reichsapfel und drei Zepet tragen«, spielen direkt auf die kurz vor der Auf- führung erfolgte Vereinigung der Königreiche England und Schott- land und deren Verbindung mit Irland an (Darmesteter, LXI, Brandes, 600). Und der Ausgang des Stückes ist — ähnlich wie in »Richard III.« und »Hamlet« — eine heitere Perspektive in die Zukunft nach einer Zeit voll Mord und Greuel, wie ja auch Jakob mit den besten Hoffnungen auf ein neues friedliches Zeitalter begrüßt wurde. Ein weiteres Kompliment für den König ist die Einführung des schottischen Edelmannes Lenox, aus dessen Hause Heinrich Darnley, der Gemahl der Mary Jakobs und Vater Jakobs, stammte: es mußte dem König schmeicheln, wenn hier sein Ahn von Vater- seite in der Rettung des Vaterlandes eine führende Rolle spielte (Kroeger, 204). Eine Huldigung für den Herrscher bedeutet auch

die Erzählung des Arztes bei Shakespeare (IV, 3) von der Wundergabe der plötzlichen Heilung und Prophezeiung, welche die englischen Könige einander zum Segen ihres Volkes hinterließen. Auch sonst finden sich vereinzelt Anspielungen, die der Dichter aus seiner Zeit in die Darstellung der alten Ereignisse einfließen ließ.

Die wirklichen, dem Stücke zugrunde liegenden historischen Begebenheiten um das Jahr 1040 — aus der von uns so genannten »Darstellungszeit« — sind infolge mangelhafter und durch die Chronisten sagenhaft ausgeschmückter Überlieferung nur in den knappsten Umrissen festzustellen, aber auch als dem Dichter wahrscheinlich unbekannt, von keinem weiteren Interesse. Den zwischen seiner Quelle (Holinshed) und den tatsächlichen Ereignissen liegenden Prozeß der sagenhaften Ausgestaltung hat Kroeger in seiner eminent fleißigen Arbeit Schritt für Schritt verfolgt und dabei ihren kunstmäßig tendenziösen Ausbau im Gegensatz zu den allen großen epischen Dichtungen zugrunde liegenden Volkssagen hervorgehoben, »bei denen der historische Kern in jahrhundertelanger Entwicklung vom Volke unbewußt, gleichsam im geheimen, bereichert wurde« (S. 225).

Schon die ersten ausführlichen Darstellungen der Geschichte Macbeths, etwa drei Jahrhunderte nach den historischen Ereignissen, weichen vielfach von der geschichtlichen Treue ab, und die weitere Entwicklung des Stoffes hat die in ihm liegenden poetischen Motive und tragischen Verwicklungen so kräftig herausgearbeitet, daß der Dichter, der darin starke Anlehnung an seine persönlichen Konflikte und Hoffnungen fand, sie unverändert seinem reichen dramatischen Aufbau zugrunde legen konnte und so gleichsam zum Mitschuldigen an dieser Geschichtsfälschung wurde. Historisch ist nur die Ermordung Duncans durch Macbeth im Jahre 1040, aber der Mord erscheint hier in viel milderem Lichte, da alte Blutschuld zwischen den Familien Duncans und Macbeths schwebte, dieser den König auch nicht als Gast bei sich im Hause tötete<sup>1</sup>, sondern als Feind in offener Feldschlacht und außerdem durch seine Heirat mit der Gruadh ein größeres Anrecht auf den Thron erworben hatte. Lady Macbeth war nämlich die Enkelin des regierenden Königs Duff gewesen, der von Malcolm II., dem Großvater Duncans, erschlagen worden war, ihr einziger Bruder

<sup>1</sup> Der Macbeth von der Sage zur Last gelegte Mißbrauch des Gastrechtes bei Ermordung des Königs soll nach Brandes (S. 601) eine Parallele im Leben Jakobs gehabt haben: »Wie Macbeth, da er als Wirt den König Duncan behausen soll, ihm zu seiner Burg voranreitet, so war Alexander Ruthren, sobald der König ihm seinen Besuch zugesagt hatte, vor James nach Perth geritten. Er war gedankenvoll und zerstreut bei dem Bankett, das er dem König gab, wie man sich Macbeth bei der festlichen Mahlzeit vorstellen muß, die er für Duncan hat herrichten lassen. Und Alexander geleitete James zu dem Zimmer, wo er ihn zu ermorden versuchte, wie Macbeth seinen König zu dem Schlafzimmer führt, das er lebend nicht mehr verlassen wird.« Alle Einzelheiten der Mordszene entnimmt der Dichter Holinsheds Schilderung vom Tode König Duffs, der vom Befehlshaber der Burg Forres überfallen wird und wobei auch die Lady, die in den Chroniken eine sehr große Rolle spielt, zu der ihr vom Dichter verliehenen Bedeutung gelangt, da der Mörder »durch Worte seiner Frau zu der Untat aufgehetzt worden war«!

wurde auf Malcolms Befehl ermordet und auch ihr erster Gatte hatte ein gewaltsames Ende gefunden<sup>1</sup>. Aber auch Macbeths Vater selbst verlor im Kampfe mit seinem Neffen Malcolm das Leben. So war also Macbeth trotz der entfernten Verwandtschaft mit Duncan — bei Shakespeare heißen sie noch Vettern — berechtigt, für sich und sein Weib Blutrache zu üben und die usurpierte Herrschaft an sich zu reißen. Er soll auch gerecht und milde regiert haben und das schottische Volk hat noch lange an die goldenen Tage unter Macbeth gedacht, während die Chronisten ihn zum feigen, blutgierigen Tyrannen machten.

Es scheint sich hier das besonders aus der antiken Überlieferung geläufige Beispiel zu wiederholen, daß auf eine bedeutende historische Persönlichkeit ein mythischer Charakter gepropft wird. Diesen erklärt Simrock aus alten gottesdienstlichen Gebräuchen, welche die Germanen am Maifeste übten, um die Eroberung des Winters durch den Frühling zu symbolisieren. Am 1. Mai zog alles in feierlichem Zuge in den Wald, den Sommer einzuholen, der vom Maigrafen oder Maikönig dargestellt wurde. Dieser wählte sich nach dem Sieg über den Winter eine Gemahlin, die Maikönigin, und alles schmückte sich darauf mit abgehauenen Zweigen der Bäume, so daß es bei der Rückkehr schien, als käme ein ganzer Wald gegangen. Aus diesem »Mairitt« oder Sommerempfang leitet Simrock die Sage vom wandelnden Wald ab, die sich auch in der hessischen Überlieferung vom König Grunewald findet<sup>2</sup>, und er weist darauf hin, daß dem Dichter das Motiv des Kampfes zwischen Sommer und Winter nicht fremd war: schon in seinem frühesten Lustspiel »Verlorene Liebesmüh« hat er es verwendet, der in der Walpurgisnacht spielende »Mittsommertraum« gehört ganz hieher und in einem seiner letzten Werke, dem »Wintermärchen« klingt es wieder deutlich an (IV, 3).

Auch von diesem mystischen Kern aus führen wieder Fäden zu den persönlichen Anlässen und Motiven des Dichters, die ihn zur dramatischen Gestaltung dieses Stoffes drängten und von denen wir mindestens die wichtigsten kurz hervorheben wollen. Das Jahr 1601 bildet mit dem »Hamlet« einen auffälligen Wendepunkt im Leben

<sup>1</sup> Nach Wintouns Chronik durch Macbeth, der in ihm seinen Oheim erschlagen hatte und dessen Frau dann heiratete. Vgl. die Beziehungen zum Hamletstoff.

<sup>2</sup> Es ist von Interesse, daß Kroeger (S. 86) die auf den Hawaii-Inseln heimische Hinasage, eine Art Ilias, als verwandt mit der Sage vom wandelnden Wald anführt und auf die Ansicht eines Forschers verweist, der den zur Einnahme der Stadt Haupu von den Belagerern erbauten »wandernden Wall« als Mittel- und Bindeglied zwischen dem wandelnden Wald und dem hölzernen Pferd von Troja bezeichnet. Über das Vorkommen der Motive vom »wandelnden Wald« und dem nicht vom Weibe Geborenen in der serbischen Volkskunde sprach im Jahre 1915 der serbische Forscher Prof. Popovitsch von der Universität Belgrad in der Londoner Shakespeare Association (vgl. »Vossische Zeitung« vom 25. Jänner 1916) und verwies dabei auf die anglistische Forscherin Mrs. C. Hopes, die darauf aufmerksam gemacht hat, daß die Männer von Kent sich auch der Zweige bedienten, als sie bei der normannischen Eroberung Wilhelm den Eroberer bekämpften.

und Schaffen des Dichters, den Freud aus dem Tod von Shakespeares Vater und den sich daranschließenden Gefühlsreaktionen psychologisch verständlich gemacht hat. Daß »Macbeth« der gleichen Stimmung entstammt, wird schon rein äußerlich durch einen von Brandes (S. 595) charakterisierten Umstand angedeutet: »Nur in diesen Dramen kehren die Toten aus ihren Gräbern zurück, um auf der Bühne des Lebens aufzutreten, nur in ihnen dringt ein Hauch aus der Geisterwelt in die Atmosphäre der Lebenden. Weder in Othello noch in Lear kommt etwas Ähnliches vor.« — Beide Helden, vom Schicksal zu einer großen Tat bestimmt, leiden unter Selbstvorwürfen und Gewissensqualen: Hamlet vor der Tat — Macbeth nachher, und in beiden Fällen handelt es sich um den Mord eines Verwandten, der dem Mörder den Platz des Vorgängers sichern soll. In beiden Dramen wird aber der tragische Konflikt durch den Tod des Vaters direkt ausgelöst: Im Hamlet überdeutlich, da seine vorausgegangene Ermordung die ganze Handlung überschattet und treibt, im Macbeth nur nebenbei gestreift, aber von ebenso entscheidender Bedeutung für das Verständnis des Stückes. Denn die Handlung nimmt ihren Ausgang von der Weissagung der drei Schicksalsschwester, die den Ehrgeiz des Feldherrn durch Begrüßung als Than von Glamis, Cawdor und endlich König anstacheln und durch die unerwartete Erfüllung der ersten Bedingungen ihm Hoffnung auf Erreichung der letzten, noch ausstehenden, machen. Unmittelbar nach dem Ausspruch der Hexen wird Macbeth durch die Ernennung zum Than von Cawdor überrascht. Than von Glamis aber war er bereits, und zwar durch den in einer einzigen Zeile und auch da nur angedeuteten Tod seines Vaters: »Durch Sinels Tod zwar bin ich Than von Glamis.« (I, 3.) Hier liegt einer der Angelpunkte zur Erkenntnis des geheimen seelischen Mechanismus des Stückes: durch den Tod des Vaters werden seine ehrgeizigen Wünsche und die zu ihrer Erfüllung nötige Tatkraft erst frei. Bei Macbeth wird dies durch den äußeren Anlaß des Thronwechsels ermöglicht, indem der Dichter die persönlich notwendige innerliche Wandlung sozusagen unter dem Schutze der allgemeinen sozialen Wandlung mitmachen kann. Er identifiziert sich auf Grund des nicht weit zurückliegenden Todes seines eigenen Vaters mit dem neuen Herrscher (Vater), setzt aber sogleich — eben im Drama — hinzu: wenn ich jetzt Nachfolger des Verstorbenen (des Vaters) würde, so hätte ich das Gefühl, meinen Vorgänger ermordet zu haben. Dieses bei Shakespeare dominierende Schuldgefühl<sup>1</sup> schafft das Motiv der »Vergeltungsfurcht«, d. h. der Furcht vor Nachkommenschaft, der auf der andern Seite Macbeths Wunsch nach einem Thronerben entgegensteht. Es ist nicht ohne Interesse, daß in der Quelle, die Holinshed einfach ausschrieb, in der Chronik des Hektor Boethius, dieses Motiv bereits angedeutet ist. Nach zehn Jahren gerechter Herrschaft verfällt Macbeth plötzlich

<sup>1</sup> Rank, »Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage«. 1912. Kap. VI.

wieder in seinen ursprünglichen bösen Charakter: »Die Furien regen ihn auf und flößen ihm die Furcht ein, man könnte ihm tun, wie er einem andern (nämlich Duncan) getan« und sein Argwohn wendet sich zunächst gegen Banquo und seinen Sohn Fleance, weil ihren Nachkommen die Krone versprochen ist (Kroeger, 113).

Dies Motiv der Furcht vor der heranwachsenden und auf ihre Rechte pochenden Jugend, das Ibsen in dem gleichfalls kinderlos gewordenen »Baumeister Solness« verkörpert hat, konnte in der mythischen Darstellung des festverschanzten Winterriesen, der dem heranrückenden Sommer weichen muß, eine naive Einkleidung finden. Der alte böse Geist wehrt sich nach Kräften, muß aber schließlich doch der unaufhaltsam vorrückenden grünen Jugend weichen, die das Hexenorakel durch ein »gekröntes Kind mit einem Baum in der Hand« ankündigen läßt. Und auch der vorhergehende Trostspruch des blutigen Kindes: »Dir schadet keiner, den ein Weib gebart, soll diese Furcht bannen, indem er besagt: Dir wird kein Kind schaden. Zur Sicherheit muß jedoch die ganze junge Generation Macduffs sterben, der junge Siward stirbt, die Söhne Duncans flüchten und Fleance entkommt dem allgemeinen Kindermord nur als prophezeiter Stammvater der Stuarts. Aber indem ihm, wie den Söhnen Duncans, von Macbeth nachgesagt wird, sie seien geflohen, weil sie ihre eigenen Väter ermordet hätten, deutet der Dichter das Motiv der Vergeltungsfurcht wieder an, dem zuliebe die in Banquos Sohn verkörperte junge Generation ausgerottet werden soll. Sein Neid gegen Banquo wurzelt darin, daß dieser wohl nicht selbst König wird, aber Könige zeugt, für die dann Macbeth all die Verbrechen auf sich gehäuft hätte. So liegt seine tragische Schuld in dem verzweifelten Ankämpfen gegen die Naturnotwendigkeit des Alterns und Abtretens zugunsten der Nachkommenschaft und er bricht eigentlich daran zusammen, daß es ihm nur äußerlich gelingt, sich an die Stelle des Vaters (Königs) zu setzen, während er es zur wirklichen Vaterschaft nicht bringen kann. Hier mengen sich wieder starke persönliche Motive des bekanntlich selbst um einen früh verstorbenen Sohn namens Hamnet trauernden Dichters ein, die möglicherweise die unlösbaren Widersprüche des Stückes in bezug auf Macbeths Nachkommenschaft mitverschuldet haben könnten.

Zu dem stark persönlichen und in dem widerspruchsvollen Gefühlsleben des Dichters verankerten individuellen Anteil an dem Hauptthema des Dramas, der Kinderlosigkeit, den in der sagenhaften Überlieferung gegebenen Unsicherheiten und den von aktuellen Ereignissen geforderten Modifikationen, tritt noch ein weiteres aktuelles Motiv, das man wahrscheinlich als das bewußt treibende ansehen darf. Königin Elisabeth, die der Dichter seit der 1601 erfolgten Verurteilung seiner geliebten Gönner Southampton und Essex gehaßt hatte, war ja ohne Erben gestorben und hatte in letzter Stunde Jakob, den Sohn ihrer Todfeindin Maria Stuart, zum Nachfolger ernennen müssen. In welcher Weise dieses Verhältnis zu Elisabeth bestimmend auf die Gestaltung des Stoffes gewirkt haben mag, hat

Freud in seiner Skizze »Über einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit«<sup>1</sup> zu verstehen gesucht. Die »jungfräuliche« Königin, von der ein Gerede wissen wollte, daß sie nie Imstände gewesen wäre, ein Kind zu gebären, und die sich einst bei der Nachricht von Jakobs Geburt im schmerzlichen Aufsdrei als »einen dünnen Stamm« bezeichnet hatte<sup>2</sup>, war gewiß mitbestimmend dafür gewesen, daß die Lady Macbeth des Stückes kinderlos bleiben mußte. Auch durfte Macbeth selbst, abgesehen von den entwickelten psychologischen Momenten und historischen Zeugnissen auch aus rein tendenziösen Gründen keine Kinder haben, wenn die aus Banquos Stamm hervorgegangenen Stuarts entsprechend verherrlicht werden sollten. »Die Thronbesteigung Jakobs I. war wie eine Demonstration des Fluches der Unfruchtbarkeit und der Segnungen der fortlaufenden Generation« (Freud). Es scheint, daß der Dichter im Macbeth seiner Genugtuung über diese Bestrafung der Elisabeth an dem empfindlichsten Punkte ihrer Weiblichkeit und Königswürde Ausdruck verleihen wollte. Die wegen ihrer Tyrannei längst unbeliebt gewordene Königin, die ähnlich dem grausamen Macbeth der Sage nicht abtreten wollte, hatte das Vorbild dafür geliefert, wie man sich auf der Höhe der Macht der gefürchteten Rivalen und Günstlinge entledigt. Hatte sie doch — wie Macbeth — ihre Blutsverwandte und Gastin Maria Stuart beseitigen lassen, um schließlich infolge der eigenen Unfruchtbarkeit gezwungen zu sein, den Sohn ihrer Todfeindin das Erbe antreten zu lassen — ganz wie Macbeth Banquos Sohn Fleance. Dann hatte die Königin gerade in dem entscheidenden Wendepunkt in des Dichters Innenleben, 1601, — wenige Monate vor dem Tode von Shakespeares Vaters — seine beiden Freunde und Gönner Essex und Southampton hinrichten lassen. Wie tief des Dichters Abneigung gegen Elisabeth bei ihrem Tode bereits Wurzel geschlagen haben muß, zeigt sich unter anderem darin, daß er in die zahlreichen poetischen Trauergesänge nicht einstimmt, ja, trotz Chettles ausdrücklicher Aufforderung keine Zeile zu ihrem Preise schrieb (Brandes, 350). Er hatte also auch von dieser Seite her besondere persönliche Gründe, in Jakob eine neue Zeit zu begrüßen.

Gerade dieses starke Hervortreten der subjektiven und aktuellen Elemente, wie es in Shakespeares Macbeth (und auch im Kleistschen Drama) der Fall ist, scheint eine der Bedingungen zu sein, welche die Gestaltung eines historischen Stoffes zum Drama anstatt zum Epos ermöglichen. Wie bei der »Hermannschlacht« erfolgt auch im

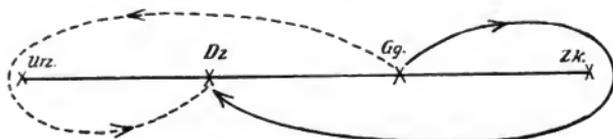
<sup>1</sup> Imago IV, 1915—1915, Hef 6.

<sup>2</sup> Vgl. Macbeth (Akt III, Sz. 1):

Auf mein Haupt setzten sie unfruchtbar Gold,  
Ein dürres Zepter reichten sie der Faust,  
Daß es engleite dann in fremde Hand,  
Da nicht mein Sohn mir nachfolgt . . . .

Macbeth eine Rohade der Zukunft in die Vergangenheit, nur wird das Erhoffte hier nicht in die Urzeit, sondern in eine Mittelzeit geworfen.

Macbeth:



Wie das Schema zeigt, ist hier die Vergangenheit deutlich in die Urzeit und die »Mitvergangenheit« geschieden, ähnlich wie bei der Erinnerungsbildung, nur wird hier in die Darstellungszeit, die gleichsam einer Projektion der Zukunft entspricht, der (mythische) Stoff der Urzeit verarbeitet und so der Anschein von vier Zeiten erweckt, da durch diese aus besonderen Motiven erfolgende Rohade zwei Vergangenheiten geschaffen werden.

Es kann uns im ganzen nicht überraschen, daß sich die Motive der individuellen Dichtung mannigfaltiger erwiesen haben als die der banalen Phantasiebildung aller Menschen. Bei der einzelnen, von der Überlieferung bewahrten Dichterpersönlichkeit wirken subjektive Tendenzen und die eigene — infantile — Vergangenheit als verstärkende, und oft genug die generellen Motive überdeckende Faktoren, während das Epos mit seiner aus der mythischen Kindheit des ganzen Volkes stammenden generellen Urzeit nach unserer Erwartung einen wesentlich einfacheren Mechanismus zeigen müßte.

Das Grundgesetz vom dreizeitigen Charakter der Phantasiebildung wird sich unserer Erwartung nach auch beim Epos auffinden und zu seinem Verständnis in ähnlicher Weise verwerten lassen wie bei den besprochenen Dichtungen, die sich zum »Volksepos« etwa so verhalten wie etwa Artifizielles zum Spontanen. Denn das der Phantasiebildung scheinbar immanente Gesetz ist — mag es nun in der Tendenzdichtung in bewußter Verwendung auftreten oder sich im Volksepos in seiner unbewußten Wirksamkeit entfalten — über alle äußerlichen Unstimmigkeiten erhaben und so mögen sich in der Epenbildung all die Inkongruenzen hergestellt haben, an denen die Kritik mit Recht Anstoß genommen hat.

Die unleugbaren Widersprüche und zeitlichen Abweichungen innerhalb des Epos selbst müssen daher nicht a priori spätere Zutatenerständiger Interpolatoren sein, die mit logischen, ästhetischen oder psychologisierenden Betrachtungen zu verstehen oder zu beseitigen wären, sondern verlangen nach einer genetischen Erklärung, wie sie bereits Friedrich Schlegel angedeutet hatte in der Auffassung, daß der epische Dichter selbst »Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander verschmilzt«, was übrigens auch in

der Sprache zum Ausdruck kommt, die alte und neue Ausdrücke nebeneinanderstellt und verschiedene Dialekte unbedenklich mischt. Das Epos stellt die Handlung, wie Schlegel ausführt, nicht als gegenwärtig dar, es macht auf den Schein der Wirklichkeit keinen Anspruch. Hier seien Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart ganz gleich. Die Erzählung des Epikers gehe von einem zum andern ohne Zwang: Blicke in die Zukunft, Darstellungen der Unterwelt seien beliebt, ebenso wie Vor- und Rückgriffe des Epikers. Das gleiche Prinzip offenbare sich auch im formalen Moment, indem die Erzählung in der Mitte anfangs und das Vorhergehende nachtrage, während es oft genug in der Mitte ende («Gedanken über das Epos»). So steht im Epos Gegenwärtiges, Vergangenes und Urzeitliches nebeneinander, gleichsam in eine Ebene projiziert und die mangelnde Einsicht in diese auf dem Gebiete der bildenden Kunst längst erkannten technischen Eigenheiten hat die Reihe von schweren Mißverständnissen, schiefen Auffassungen und haltlosen Theorien zeitigt, die sich vergeblich bemüht haben, offenkundige Widersprüche und Abweichungen im Inhalt des Epos durch Streichungen (Athetesen) und scharfsinnige Kommentierung zu beseitigen, wie die Alten, oder neuestens die Schwierigkeiten durch historische Auffassung zu umgehen und eine epische Schichtenbildung anzunehmen, die den mystischen Begriff eines vom Volk allmählich geschaffenen Gedichtes oder eine rein mechanische Zusammenkleisterung verschiedenwertigen Materials voraussetzt. Beide Auffassungen haben sich als unhaltbar herausgestellt, aber noch ist nichts Brauchbareres an ihre Stelle getreten.

---

## Literatur.

- Brahm Otto: Das Leben Heinrich von Kleists. Neue Ausgabe, Berlin 1911.
- Brandes Georg: William Shakespeare. München 1896.
- Freud Sigm.: Der Dichter und das Phantasieren. Neue Revue I, 10. März 1908. Abgedruckt in: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 2. Folge, S. 197 ff.
- Freud Sigm.: Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen I, 1909, S. 393, Anmerkung. Abgedruckt in: Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre.
- Freud Sigm.: Zur Psychopathologie des Alltagsleben.
- Freud Sigm.: Die Traumdeutung.
- Kleist Heinrich: Sämtliche Werke in 4 Bänden. Herausgegeben von Prof. Karl Siegen. Leipzig, O. J. (Hesses Klassiker.)
- Kleist Heinrich: Die Hermannschlacht. Für den Schulgebrauch herausgegeben von Khull. Leipzig 1893. (Freitag.)
- Kleist Heinrich: Herausgegeben von Stefan Wukadinowio. Neuere Dichter. Band 37.
- Kleist Heinrich: Herausgegeben von Ludwig Tieck. 2. Ausgabe. Berlin 1863. Mit Einleitung von Julian Schmidt.
- Kroeger Emil: Die Sage von Macbeth. 1904.
- Macaulay, Lord Thomas B.: Lays of Ancient Rome with Jovy and the Armada. Illustrated. London 1884.
- Macaulay, Lord Thomas B.: Altrömische Heldenlieder. Deutsch von Harry v. Pilgrim. Reclams Universal-Bibliothek Nr. 3974.
- Meyer-Benfey R.: Das Drama Heinrich von Kleists. Band 2. Berlin 1911.
- Ortner Heinrich: Bemerkungen zu Kleists Hermannschlacht. Programm des Neuen Gymnasiums zu Regensburg 1894.
- Rank Otto: Der Künstler. Ansätze zu einer Sexualpsychologie. Wien und Leipzig 1907.
- Rank Otto: Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens. Leipzig und Wien 1912.
- Shakespeare: Macbeth. Édition classique par James Darmesteter. Deuxième édition. Paris 1887.
- Simrock: Handbuch der deutschen Mythologie. 4. Aufl. Bonn 1874.
- Simrock: Die Quellen des Shakespeare. 2. Aufl. 1870. Band II, S. 257 ff.
- Wagner Richard: Eine Mitteilung an meine Freunde. Gesammelte Schriften und Dichtungen. Leipzig 1871—1880.



## Zur Psychogenese der Mechanik.

(Kritische Bemerkungen über eine Studie von Ernst Mach.)

Von Dr. S. FERENCZI (Budapest).

Der Psychoanalytiker, welcher der fast einmütigen Ablehnung seiner Erkenntnisse durch die in ihrer Seelenruhe gestörten Menschheit einen gewissen Fatalismus entgegensetzen gelernt hat, wird in großen Zeitabständen von gewissen Erfahrungen vorübergehend aus dieser Stimmung aufgerüttelt. Während die tonangebenden Gelehrten unausgesetzt damit beschäftigt sind, unsere Wissenschaft zum soundsovielten Male zu vernichten und zu begraben, meldet sich bald aus dem fernsten Indien, bald aus Mexiko, Peru oder Australien ein einsamer Denker, Arzt oder Menschenbeobachter, und erklärt sich als Anhänger Freuds. Noch überraschender ist es, wenn es sich herausstellt, daß in unserer nächsten Nähe im stillen ein Psychoanalytiker gearbeitet hat und mit dem jahrelang gesammelten psychoanalytischen Wissen plötzlich vor die Öffentlichkeit tritt. Am aller seltensten kommt man aber in die Lage, in den Werken der anerkannten Größen der heutigen Wissenschaft Spuren des psychoanalytischen Einflusses oder einen Parallelismus ihrer Denkrichtung mit jener der Psychoanalytiker zu entdecken.

Bei diesem Stande der Dinge wird es wohl jeder verzeihlich und verständlich finden, daß ich bei der Lektüre des Vorwortes von Ernst Machs Arbeit: »Kultur und Mechanik«<sup>1</sup> die, natürlich immer nur notgedrungene, und schwer zu ertragende fatalistische Einstellung für einen Moment wieder fallen ließ und mich der optimistischen Idee hingab, in einem der bedeutendsten der jetzt lebenden Denker und Gelehrten<sup>2</sup> einen Gleichgesinnten begrüßen und verehren zu können.

Meine — wie sich bald herausstellte — irrige Erwartung wird mir jeder Psychoanalytiker nachempfinden, der dieses Vorwort — dessen Inhalt ich hier zum Teile wiedergebe — liest.

»In der Einleitung der 1883 erschienenen ‚Mechanik‘ des Verfassers ist die Anschauung vertreten« — heißt es am Anfange des Vorwortes — »daß sich die Lehren der Mechanik aus den Erfahrungsschätzen des Handwerks durch intellektuelle Läuterung ergeben haben.«

»Es bot sich nun die Möglichkeit, noch einen Schritt weiter zu gehen, indem es meinem in frühester Kindheit mechanisch sehr veranlagten Sohne Ludwig auf meine Veranlassung gelang, durch immer neu einsetzende Erinnerungsversuche seine damalige Entwicklung mit vielen Einzelheiten im wesentlichen zu reproduzieren, wobei es sich zeigte, daß die

<sup>1</sup> Stuttgart, Verlag von W. Spemann, 1915.

<sup>2</sup> Seit der Niederschrift dieser Zeilen ist Ernst Mach gestorben.

gewaltigen, unauslöschlichen dynamischen Empfindungserfahrungen jener Zeit uns mit einem Male auch dem instinktiven Ursprunge aller Behelfe, wie Werkzeuge, Waffen und Maschinen, naherücken.«

»Von der Überzeugung geleitet, daß ein weiteres Verfolgen solcher Erfahrungen eine unvergleichliche Vertiefung der Urgeschichte der Mechanik ermöglichen, außerdem aber auch noch zur Begründung einer allgemeinen genetischen Technologie führen könnte, habe ich diese Studie als bescheidenen Schritt in dieser Richtung unternommen . . .<sup>1</sup>«

In diesen Sätzen findet der Psychoanalytiker ihm längst vertraute Ideen und geläufige Arbeitsweisen wieder.

Die eigentlichen Grundlagen eines hochzusammengesetzten psychischen Gebildes mittels »immer neu einsetzenden Erinnerungsversuchen« aus primitiven abzuleiten und ihre Wurzel schließlich im infantilen Erleben zu finden, ist das Wesentliche an der psychoanalytischen Methode und ihr wichtigstes Ergebnis. Seit mehr als zwanzig Jahren wurde Freud nicht müde, diese Methode mit dem gleichen Ergebnis an den verschiedenartigsten psychischen Gebilden: an neurotischen Symptomen der Kranken, an komplizierten psychischen Leistungen des Gesunden, ja auch an gewissen sozialen und künstlerischen Schöpfungen der Menschheit zu erproben. Einige Schüler Freuds veröffentlichten bereits sogar psychogenetische Theorien und Erfahrungssätze, die auf das Spezialgebiet Machs, die Entwicklung der Mechanik, einiges Licht werfen.

In den einleitenden Sätzen Machs sind aber auch andere, bisher fast nur von der Psychoanalyse befürwortete oder zuerst von ihr ausdrücklich betonte Anschauungen subsumiert. Die Worte »unauslöschliche Empfindungserfahrungen der ersten Kindheit« klingen wie der Freudsche Satz von der Unzerstörbarkeit und Zeitlosigkeit des Infantilen und Unbewußten. Der Plan, die Urgeschichte der Mechanik statt durch Ausgrabungen durch methodische genealogische Untersuchungen des individuellen Seelenlebens zu fördern, wiederholt nur die psychoanalytische These, wonach im Unbewußten des Erwachsenen nicht nur psychische Tendenzen und Inhalte der eigenen Kindheit, sondern auch solche der stammesgeschichtlichen Vorfahren nachzuweisen sind. Die Machsche Idee, die Kulturgeschichte der Menschheit — auf der Grundlage des biogenetischen Grundgesetzes — individualpsychologisch zu fördern, ist in der Psychoanalyse gang und gäbe. Ich verweise nur auf die epochemachende Arbeit Freuds »Totem und Tabu« (1913), in der das Wesen dieser bisher unerklärten sozialen Institutionen mit Hilfe individueller, bis auf die Kindheit zurückreichender Seelenanalysen dem Verständnis näher gebracht wurden<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Die Hervorhebungen stammen vom Referenten.

<sup>2</sup> Siehe auch die Arbeiten von Storfer (»Zur Sonderstellung des Vatermordes«), die Arbeiten Sperbers über die Psychogenese der Sprache, Gieses

Ich muß es gleich vorwegnehmen, daß meine Hoffnung, Mach hätte bei seinen Untersuchungen die Ergebnisse der Psychoanalyse benützt oder berücksichtigt, sich nicht erfüllt hat. Es wird zwar nirgends gesagt, welcher Art jene »immer neu einsetzenden Erinnerungsversuche« waren, deren sich der Autor bediente, weder der Hergang noch das Ergebnis dieses psychologischen Experimentes wird uns mitgeteilt, nur die Schlüsse, die daraus gezogen werden konnten. Aber schon diese Schlüsse gestatten uns den Rückschluß, daß es sich einfach um wiederholte Anstrengungen handelte, das Vergangene durch bewußtes Hinlenken der Aufmerksamkeit zu erinnern. Ob und inwieweit dabei die — hier gewiß nicht unwirksame, weil väterliche — Suggestion die Erinnerungswiderstände überwinden half — etwa im Sinne der ersten analytischen Versuche Freuds — erfahren wir nicht. Keineswegs scheint aber die freie Assoziation angewendet worden zu sein, das heißt die einzige Methode, die über alle affektiven Widerstände, die die infantile Amnesie verschulden, hinweghilft und die Vergangenheit fast restlos zu reproduzieren gestattet. Dementsprechend ist die affektive Determinierung der infantilen (und archaischen) mechanischen Entdeckungen in dieser Arbeit Machs nicht hinreichend gewürdigt und die Fortschritte der Technik fast nur vom rationalistischen Standpunkte, als fortschreitende Entwicklung der Intelligenz beschrieben.

Machs Auffassung über die Genese der ersten kindlichen und urzeitlichen Entdeckungen ist folgenden Sätzen zu entnehmen: »Rückblickend (auf die Kindheit, auf die Urzeiten) sehen wir mit Staunen, daß unser ganzes weiteres Leben nur eine Fortsetzung unseres damaligen Verhaltens ist, wir bemühten uns, mit unserer Umgebung fertig zu werden, sie zu verstehen und dadurch unseren Willen zu erreichen« . . . »Mit einem Male ist uns nahegerückt, wie ungezählte Generationen, manchmal durch Klima und Boden etwas begünstigt, im dunklen Drange, besser zu leben, aber allgemein unter Verhältnissen, deren Härte wir gar nicht mehr einzuschätzen vermögen, sich durch lange Jahrhunderte bemühten und Werke schufen, deren heutige Endglieder wir in den Händen haben« . . . »Denken und träumen wir aber über diesen Dingen längst verschwundener Zeiten, so steigen gleich einer Illusion alte Erinnerungen an Erlebtes und Gefühltes auf, und in unsere derzeitige kindliche Empfindungswelt zurückversinkend, ahnen und erwarten wir die mannigfachen Entstehungsweisen und Wege für jene Funde von so unermeßlicher Tragweite.«

Dieses, wie gesagt auch von unserem Standpunkte, durchaus

---

Untersuchungen über die der Werkzeuge, Abrahams, Ranks Arbeiten über die Genese von Mythen und Dichterwerken und die noch nicht publizierten Untersuchungen von Sachs über die Pfluggkultur und ihren symbolischen Niederschlag im Seelenleben des Menschen. — Einen Versuch, das besondere Interesse der Menschen am Gelde ontogeneisch zu erklären, habe ich selbst unternommen. (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, II, 1914, S. 506 ff.

richtige Programm wird aber von Mach nur unvollkommen ausgeführt. Da er es verschmäht, die psychoanalytische Methode anzuwenden, die bewußten Träume und Gedanken, die infantilen Deck-erinnerungen durch Aufdeckung ihres unbewußten Hintergrundes zu ergänzen, ihre Entstellungen rückgängig zu machen, müssen seine Erkenntnisse oberflächlich bleiben und — da die libidinösen Motive zumeist verdrängt und unbewußt sind — konnten seine Versuche fast überall nur rationalistische Erklärungen für die technischen Fortschritte ergeben, richtiger gesagt: nur die rationale Seite der Motivierung beleuchten.

Die Tonschalen entstanden zuerst vielleicht »als Ersatz der Hohlhand beim Trinken«, indem etwa »das in hohlen Steinfragmenten sich sammelnde Wasser den Anstoß zur Herstellung von Gefäßen bildete, bloßen Tonklumpen, in die mit der Hand Höhlungen gedrückt wurden«. Warum aber »der zutage liegende feinplastische Ton immer ein sehr anregendes Material gewesen sein muß«, wird nicht weiter untersucht. Und doch liefert die Psychoanalyse diesen fehlenden Teil der Erklärung, indem sie diese sonderbare »Anregung« auf ganz bestimmte erotische Komponenten der Libido zurückzuführen gestattet<sup>1</sup>.

Ebensowenig wird bei Mach danach geforscht, warum zum Beispiel »das Flechten und Drehen textiler Substanzen ein starker Anreiz für den Beschäftigungstrieb — ein ständiges Vergnügen« ist. Mach begnügt sich mit der Annahme eines primären Beschäftigungstriebes, dessen Erinnerungsspuren in Zeiten des Bedürfnisses blitzartig auftauchen und verwertet werden.

»Das Glätten vorhandener Rotationskörper, wie das runder Aststäbchen, gehörte wohl mit zu den Spielen primitivster Zeiten. Als Kinder haben wir es unzählige Male ausgeübt und ein solches Stäbchen einmal in irgend einer Rinne ohne axiale Verschiebung mit der Hand hin- und hergerollt, wobei irgend eine Rauigkeit eine schöne Rinne zog... usw.« (Urform der Drehbank)

... »Unsere eigenen spielenden Finger in der frühesten Kindheit haben uns die Schraube vermittelt, irgend etwas von schraubenförmiger Struktur war uns in die Hände geraten... es im Spiele drehend, fühlten wir, wie es sich in die Handfläche einbohrte — ein für uns damals besonders rätselhaftes Gefühl, das stets zur Wiederholung lockte...«

In ähnlicher Weise erklärt uns Mach das Entstehen der Feuerbohr- und reißmaschinen, der Wasserschöpf- und Pumpwerkzeuge etc. Immer und überall sieht er das Walten eines Betätigungstriebes, der durch den glücklichen Zufall begünstigt, zu einer Erfindung führt. »Erfindungen werden da gemacht, wo die Verhältnisse am günstigsten, die Schwierigkeiten am kleinsten

<sup>1</sup> S. Freud, Charakter und Analerotik, sowie die schon zitierte Arbeit des Referenten »Zur Ontogenese des Geldinteresses«.

sind.« Nach Mach können sich also Erfindungen »im Laufe riesiger Zeiträume in das Leben unserer Vorfahren ganz ohne das Hinzutun besonderer Persönlichkeiten und Individualitäten eingeschlichen haben.«

Die Psychoanalyse lehrt es anders. In einer mehr programmatischen Arbeit über die Entwicklung des Realitätssinnes<sup>1</sup> mußte ich auf Grund psychoanalytischer Erfahrungen annehmen, daß sowohl in der individuellen, wie in der Artentwicklung, also auch in der Entwicklung der Kultur des Menschen, die Not als treibendes Motiv gewirkt haben mag. Ich wies besonders auf die Entbehrungen der Eiszeiten hin, die einen bedeutenden Entwicklungsschub veranlaßt haben mögen. Wenn nach Machs Mitteilung »der Erfindungsgeist des Eskimos nach übereinstimmenden Aussagen unerschöpflich sein soll«, ist es schwer, eine besondere Begünstigung seitens des Klimas und Bodens als zufällige Ursache der Erfindungen anzunehmen. Viel plausibler ist es, besonders anpassungsfähige Individuen, also Persönlichkeiten zu postulieren, die, den nie fehlenden »Zufall« in ihren Dienst zwingend, zu Entdeckern wurden.

Mit der Anpassung an die Realität sieht aber die Psychoanalyse nur die eine Seite des Problems beleuchtet. Sie lehrt, daß Entdeckungen außer der egoistischen fast immer auch eine libidinöse Wurzel im Seelenleben haben. Die Bewegungs- und Beschäftigungslust des Kindes beim Kneten, Bohren, Wassers schöpfen, Spritzen etc. fließt aus dem Erotismus der Organbetätigung, deren eine Sublimierungsform das »symbolische« Reproduzieren dieser Tätigkeiten in der Außenwelt darstellt. Gewisse Einzelheiten — besonders die Benennungen — der Werkzeuge des Menschen zeigen uns noch die Spuren ihrer zum Teile libidinösen Herkunft<sup>2</sup>.

Solche Anschauungen liegen aber Mach, der die analytische Psychologie des Menschen nicht kennt, ganz fern. Er nennt sogar die Anschauungen des Hegelianers E. Kapp, »der die mechanischen Konstruktionen als unbewußte Organprojektionen auffaßt«, Witze, die ernst zu nehmen man sich hüten muß, da »durch Mystik in der Wissenschaft nichts klarer« wird. Die Spencersche Idee aber, wonach die mechanischen Konstruktionen Organ-Verlängerungen sind, sei unverfänglich.

Unserer psychoanalytischen Auffassung widerspricht keine dieser Erklärungen, ja, meiner Anschauung nach widersprechen sie auch einander nicht. Es gibt wirklich primitive Maschinen, die noch nicht

<sup>1</sup> Internationale Zeitschrift f. ärztl. Psychoanalyse, I. Jahrg. 1913.

<sup>2</sup> Machs Anschauung über diesen Gegenstand, die die libidinösen Triebe gar nicht berücksichtigt, ist ebenso unvollkommen, wie die gegenteilige Übertreibung Jungs, nach dem die Werkzeuge nur verdrängte erotische Neigungen reproduzieren wollen, zum Beispiel die Feuerbohrer die unterdrückte Genitalbetätigung. Nach unserer Ansicht stammen, wie gesagt, die Entdeckungen aus zwei Quellen, einer egoistischen und einer erotischen. Zuzugeben ist aber, daß für die schließliche Gestaltung des Werkzeuges sehr oft eine libidinöse Organfunktion vorbildlich ist.

Projektionen der Organe, sondern Introjektionen eines Teiles der Außenwelt bedeuten, durch die der Wirkungskreis des Ich vergrößert wird — so der Stock oder der Hammer.

Die selbsttätige Maschine dagegen ist schon fast reine Organprojektion: ein Stück der Außenwelt wird mit Menschenwillen »beseelt« und arbeitet statt unserer Hände. Die Introjektions- und die Projektionsmaschinen — wie ich sie nennen möchte — schließen einander also nicht aus, sie entsprechen nur zwei psychischen Entwicklungsstufen der Realitätsbewältigung. Der ins Auge springenden Analogie gewisser Maschinen mit Organen<sup>1</sup> kann sich übrigens auch Mach nicht ganz entziehen.

Mit all diesen Bemerkungen will ich den großen Wert und die Bedeutsamkeit der Machschen Arbeit durchaus nicht schmälern, mein Zweck war nur, darauf hinzuweisen, welche reiche Erkenntnisquellen unsere Gelehrten durch die Nichtberücksichtigung der Psychoanalytik vor sich verschließen. Auch wir Psychoanalytiker wünschen nichts sehnlicher, als die von Mach in diesem Werke geforderte Zusammenarbeit der Psychologie mit den exakten Wissenschaften, verlangen aber, daß die exakten Wissenschaften in Fragen der Psychogenetik auch unsere psychologischen Untersuchungsmethoden anwenden und die sie interessierenden psychologischen Probleme vom übrigen seelischen Material nicht künstlich isolieren sollen. Mach selbst erachtet es für einen Fehler, »aus der Fülle der auf das Individuum einwirkenden Eindrücke... gerade die mechanischen zu verfolgen, während in der Natur, im Leben, die verschiedenartigsten instinktiven und empirischen Einblicke sich zweifellos mit- und auseinander dereinst entwickelt haben« (und darum gibt es in dieser Arbeit Beispiele nicht nur mechanischer, sondern auch metallurgischer, chemisch-technologischer, ja sogar biologischer und toxikologischer Entdeckungen).

An anderer Stelle des Buches betont er, daß die ganze Mechanik eine Idealisierung ist, eine Abstraktion, die die nicht umkehrbaren (thermodynamischen) Prozesse exakt darzustellen nicht imstande ist. Mit derselben Unparteilichkeit aber, mit der Mach die Grenzen seines Spezialgebietes absteckt, könnte er sich auch eingestehen, daß die aus dem übrigen seelischen Zusammenhange gelöste Betrachtung der Entwicklung unserer mechanischen Fähigkeiten, wie er sich ausdrücken würde, »durch Außerachtlassung und Übersehen notwendig an Wahrscheinlichkeit verlieren« und eine der Realität entrückte Idealisierung bleiben muß.

Nur noch zu einer Anregung Machs möchten wir Stellung nehmen. »Ein hervorragend wichtiges Hilfsmittel einer experimentellen Ethnographie«, meint Mach, »wäre die Beobachtung isolierter, ihrer Umgebung schon in allerersten Anfängen entzogener und

<sup>1</sup> Vergleiche dazu das instruktive Buch »Die Maschine in der Karikatur« von Ing. H. Wettich (mit 260 Bildern). Berlin 1916, Verlag der »Lustigen Blätter« (Dr. Eysler & Co.), Ges. m. b. H.

möglichst sich selbst überlassener Kinder. Nachdem erfahrungsgemäß Elementarkenntnisse auch von älteren Individuen in kürzester Zeit nachgeholt werden, würde dies keinesfalls einen Eingriff in das Leben des einzelnen bedeuten, anderseits steht bei dem ausschlaggebenden und richtungbestimmenden Einfluß des Charakters der ersten Entwicklungsperiode auf das ganze Leben zu erwarten, daß durch ein solches Verfahren gegenteilig hervorragende Qualitäten des einzelnen geweckt und hierdurch neue Werte von großer Tragweite geschaffen würden.«

Ich glaube endlich das entscheidende Argument gegen die Realisierbarkeit dieses, bei Poeten und Philosophen immer und immer wiederkehrenden (weil einem tiefen, eigenen, unbewußten Wunsche entspringenden) Plane der Züchtung von solchen unkultivierten »Naturkindern« gefunden zu haben. Einen kleinen Urmenschen zu erziehen ist darum unmöglich, weil wir den Neugeborenen — soll er von der Kultur absolut nicht berührt werden — sofort nach der Geburt in ein Urmenschenmilieu versetzen müßten, etwa in eine Urmenschenfamilie vor der Erfindung der ersten mechanischen Werkzeuge. Daß dies undurchführbar ist, wird wohl jeder ohneweiters einsehen. Höchstens könnte man ihn von einer Draviden- oder Südseeinsulanerfamilie adoptieren lassen, das ist aber durchaus überflüssig, es gibt ja ohnehin Kinder bei den Draviden und Insulanern, der Ethnograph braucht nur hinzureisen, um sie beobachten zu können. Die Idee aber, ein Kind »ohne Milieu« sich selbst zu überlassen, ist widersinnig, nie noch hat es ein menschliches, auch kein urmenschliches Wesen ohne entsprechendes Milieu gegeben, das ihm die schon gewonnene, wenn auch noch so bescheidene Kultur übermittelte. Die Anfänge der Kultur findet man schon bei unseren tierischen Vorfahren, — Mach selbst schreibt ja den Affen mechanische Begabung zu. Die vorgeschlagene Art experimenteller Ethnographie wird also niemals zur Tat werden können, auch bin ich nicht sicher, ob aus dem Kinde, das — »ohne Milieu« — sich selbst überlassen bliebe, nicht ein Imbeciller würde. Auch die Begabung bedarf ja der Anregung von außen. Die Jungle-Book-Phantasie bleibt also besser den Poeten überlassen.

Trotz diesen, zum Teil übrigens unwesentlichen Einwendungen, muß ich auch nach der Lektüre des Buches Mach für einen Psychoanalytiker erklären, möchte sich der kritische Verfasser des Werkes »Erkenntnis und Irrtum« dagegen noch so scharf verwarth und die Psychoanalyse als »Mystik« abgewiesen haben.

»Wohl unbewußt fußen Empfindung und Verständnis in unserer oder unserer Ahnen Erinnerung«. . . »Kindheits- und Ahnen-gefühle lassen für uns die archaisch angehauchten Kunstwerke so tief ergreifend finden.« Dies sind Sätze, die ebensowohl in einem psychoanalytischen Aufsätze vorkommen könnten — sicher auch schon vorgekommen sind, auch ist es die Psychoanalyse allein, die für die Tatsächlichkeit dieser Behauptungen exakte Beweise anzuführen imstande ist.

»Von dem Kulturstadium, in das wir hineingeboren sind, aufgenommen, durchleben wir in einer kurzen Lernzeit (ähnlich wie im fötalen Zustande) ungeheure Arbeits- und Entwicklungszeiten . . .« Ginge die Kultur plötzlich verloren, so müßten die Maschinen von den einfachsten Fertigkeiten des Naturmenschen ausgehend — wieder in der alten Reihenfolge aufgebaut werden. Mach scheint hier den unerbittlichen Instanzenzug, der im Psychischen (vielleicht im Organischen überhaupt) herrscht und den Freud zuerst demonstrieren konnte, genial erfaßt zu haben. Er beschreibt die komplizierte mechanische (und anderweitige) Kultur als höchste Blüte menschlichen Könnens, die aber auch heute noch in einfachsten Betätigungs-trieben wurzelt und nur aus ihnen regeneriert werden kann.

Darum macht auch Mach — den bisher nur jene Gedankenarbeit beschäftigte, die sich in der wissenschaftlichen Literatur der Mechanik vollzieht — nunmehr den einfachen Arbeiter, das Kind, den Urmenschen zum Objekte seiner Untersuchung, er hat eingesehen, daß die Kenntnis einfacherer Verhältnisse »die notwendig vorausgehende Grundlage und Bedingung« für das Verständnis des Komplizierteren ist. Auch hierin möchten wir einen Parallelismus mit dem Arbeitsplane der Psychoanalytiker erblicken, die ja überhaupt aus dem kindlichen, oder in Traum und Krankheit zur Kindheit regrediierten Seelenleben das Verständnis für die verwickeltesten Kulturleistungen des wachen Normalmenschen holen will.

Nicht unerwähnt darf ich den freien animistischen Geist lassen, der dieses Werk eines so hervorragenden Kenners der physischen Welt durchweht. Er scheut sich nicht, einzubekennen, daß ein Mechanismus für sich unbeweglich sein müßte, da »erst durch die Kraft Bewegung in ein mechanisches System kommt«, Leibnitz aber sprach das glückliche Wort aus: »die Kraft sei etwas der Seele Analoges«.

Wann werden der Physiker, der im Mechanismus die Seele findet, und der Psychoanalytiker, der in der Seele Mechanismen sieht, einander die Hände reichen und an einer von Einseitigkeiten und »Idealisierungen« freien Weltanschauung mit vereinten Kräften arbeiten?













UNIV. OF MICH.

MAR 18 1924

BOUND





UNIV. OF MICH.

MAR 18 1924

BOUND

