

Gottesglaube und seelische Gesundheit.¹⁾

D. Dr. Georg Siegmund.

(Fortsetzung.)

Neben die Behandlung der Neurose Tolstois und ergänzend für diesen Typ stellen wir Alfred Seidel, der in letzter Konsequenz nihilistischer Anschauungen selbst sein Leben beendigte. Sein Nachlaßwerk *Bewußtsein als Verhängnis* samt Bruchstücken aus Briefen und sonstigen Dokumenten hat sein Freund, der Psychotherapeut Hans Prinzhorn, 1927 herausgegeben.²⁾ Bei der Herausgabe ging Prinzhorn von der Anschauung aus, zu der er auch den Leser führen will, daß nämlich „Alfred Seidel ein ganz ungewöhnlich reiner und klar überschaubarer Repräsentant für eine Menschenart ist, die für das Gesicht dieser Zeit charakteristisch und von beträchtlicher struktureller Bedeutung ist“ (3f.). Nicht bloß als Repräsentant seiner Zeit, sondern nihilistischer Weltanschauung überhaupt hat Seidel zu gelten.

Rein äußerlich gesehen weist Seidels Krise manche Aehnlichkeiten mit Tolstois Neurose auf. Wie Tolstoi litt Seidel an einem „unabweisbaren Selbstvernichtungsdrang, den er nie leugnete oder als ein besonders pathetisches Problem behandelte“ (Prinzhorn; 65). Es läßt sich jedoch in diesem Falle der psychische Zwang mangels genügender Belege nicht so eindeutig konstatieren und analysieren. Während aber Tolstoi seine Neurose überwindet, versucht Seidel zwar eine „Sublimierung“, die aber nicht gelingt, er verliert im Gegenteil alle festen Positionen, bis ihm nur noch die „destructio destructionis“ (44) übrig bleibt.

In dem Kapitel „Persönlichkeit und Werk“ gibt Prinzhorn eine psychologische Analyse der Persönlichkeit Seidels, die mit wichtigen und umfassenden Gesichtspunkten arbeitet, der aber doch die letzte

²⁾ Alfred Seidel, *Bewußtsein als Verhängnis*, aus d. Nachlasse hrsg. von H. Prinzhorn. Bonn 1927.

Deutung fehlt, welche Prinzhorn von seinem Standpunkt aus überhaupt nicht zu geben vermag. Obwohl Prinzhorn vorher Seidel als einen „ganz ungewöhnlich reinen und klar überschaubaren Repräsentanten“ einer bestimmten Menschenart ausgegeben hat, meint er in diesem Kapitel, daß Seidel eine „widerspruchsvolle Persönlichkeit“ sei, von der es „ungewöhnlich schwierig“ sei, ein Gesamtbild zu entwerfen, „weil sie, allgemein gesagt, bei auffallend magerer Substanz durch eine fast singuläre Gleichläufigkeit der aus Erbgut, Konstitution, eigenem Lebensschicksal und philosophischer Arbeit erwachsender Antriebe und Ziele, jeder Einordnung spottet“. Gewiß läßt sich Seidels Persönlichkeit weder vom Standpunkt der Psychoanalyse noch vom Standpunkt der Individualpsychologie aus verstehen, beider Kategorien reichen dafür nicht aus. Dennoch zeigt Seidels Wesen deutlich Züge von Monomanie, wobei die Grundtendenzen so deutlich und klar hervortreten, daß ein Irrtum darüber kaum möglich ist.

Zunächst ist fachärztlich festgestellt, daß Seidel nicht an einer Psychose litt. Wegen seiner depressiven Zerrissenheit suchte er zuletzt für einige Tage Unterschlupf in der Erlanger Heilanstalt. In diesen Tagen fand er eine unauffällige Gelegenheit, sich zu erhängen. „Der Direktor Geh. Med.-Rat Kolb bestätigt ausdrücklich, von einer Geisteskrankheit könne keine Rede sein“ (Prinzhorn; 29).

Unzweifelhaft trug Seidel einmal ein schweres Ahnenerbe. Sein Vater, eine schwächliche Natur, litt an Depressionen, bis er sich eines Tages dem für seine Natur unerträglichen Druck durch einen Pistolenschuß entzog, als Alfred, das jüngste Kind, erst zwei Jahre alt war. Auch die Mutter, eine „in der Erziehung ihrer schwächlichen Kinder kurzsichtige und töricht enge Frau“ (12), starb früh. Alfreds ältester Bruder starb 16jährig an einer Tuberkuloseerkrankung. Ein zweiter Bruder, hochintelligent und schriftstellerisch begabt, neigte wie der Vater zu Depressionen und nahm sich bereits mit 23 Jahren das Leben. Auch der Jüngste war schwächlich, langsam im Begreifen, dabei eigenwillig und temperamentvoll. Körperlich war er häßlich, ungeschickt und rachitisch, so daß er unter den älteren und leichter veranlagten Geschwistern keine ebenbürtige Stellung einnahm. Nach dem Tode der Mutter erzog eine banausisch enge Hausdame die Kinder. Des Jüngsten körperliche Entwicklung war stark durch Rachitis beeinträchtigt, derart daß der hochaufgeschossene Jüngling infolge der körperlichen Schwäche einen Geradhalter tragen mußte.

Kindheit und Jugend waren somit nicht sonnig, wie es der junge Mensch zu einem natürlichen seelischen Gedeihen braucht. Was sonst die seelische Situation des Jugendlichen zumeist ausmacht, das natür-

liche Eingebettetsein in eine liebende Umgebung, das Heimatgefühl mit dem selbstverständlichen Verwurzeltein in Menschen und Dinge der Familie, das dem Kinde eine naturhafte Sicherheit des sich entfaltenden Lebens gewährleistet, und überdies das naturhaft frische Lebensgefühl des Jugendlichen, auf Grund dessen er sein Leben unbewußt als selbstverständlichen Wert bejaht, da es ja in keiner Weise in Frage gestellt ist, das alles fehlte, wenn auch nicht völlig, so doch in weitem Ausmaße dem Leben Seidels. Die naturgemäße Folge der Aufhebung des naturhaft-unbewußt sicheren Lebens ist ein vorzeitiges Aufbrechen des reflektierenden Verstandes, was sich zunächst in dem eigenbrötlerisch-selbständigen Verhalten des Kindes andeutet, das in einem dunklen Drange nach einem eigenen Wege sucht. Durch die vitale Schwäche wird oft intellektuelle Frühreife bedingt. Was ein gesunder Mensch mit sicherem Lebensgefühl als fraglos und selbstverständlich hinnimmt, findet der Mensch in vital schwacher Position mit Hemmungen besetzt, für ihn in Frage gestellt. Während der erste sich vom Strome des Lebens und Erlebens naturhaft sicher treiben läßt, fühlt sich das schwächliche Kind von diesem Lebensstrome gewissermaßen ans Ufer gespült, dabei aber doch mit der unstillbaren Sehnsucht, in diesem Strome mitschwimmen zu können. Da also die sonst den jungen Menschen tragenden Momente in Seidels Leben wegfallen, findet er sich sehr früh — viel früher als es sonst der Fall ist — auf sich selbst gestellt. Eben dieses Aufsichselbstgestelltsein zwingt den Geist zum Erwachen, zur Selbstbesinnung. Das schlichte gegebene Sein kann nur noch als selbstbewußtes fortgesetzt werden, wenn es überhaupt fortgesetzt werden soll. Mithin steht wieder die Sinnfrage auf, von der das weitere nun „bewußte“ Leben in seiner Möglichkeit oder Unmöglichkeit abhängt. Eben dieses „Bewußt-Sein“ ist Seidel, wie er schon treffsicher in seinem Buchtitel andeutet, zum „Verhängnis“ geworden.

Wohl sind vitale Schwäche und ungünstige Lebensumstände Ursache für das frühe Aufbrechen des Geistes zur vollen Sinnfrage. Es ist aber unrichtig, den Inhalt und die Bedeutsamkeit dieser Frage nur auf die vitale Schwäche zurückzuführen, wie es Prinzhorn tut. Prinzhorn ist der Ansicht, daß der „Intellekt“ nur deshalb für Seidel das lebensentscheidende Gebiet wurde, weil er die „einzige Lebenssphäre“ war, die er als Machtmittel früh kennen und gebrauchen lernte, wohingegen das vitale Selbstgefühl stets stark gefährdet und nur künstlich aufrecht erhalten wurde. Hemmungen in den leiblich-seelischen Gebieten des Lebens, Unfähigkeit zu echtem Gefühlserguß, zu echter Intimität infolge steten Mißtrauens werden als frühe Ur-

sachen des inneren Zwanges genannt, „der diesen jungen Menschen auf die Seite der intellektuellen Entscheidungen drängte, wobei seine eigenen vitalen Bedürfnisse von vornherein im Schatten der Jugendjahre verkümmerten“ (48).

Nach der Meinung von Prinzhorn wäre eine Lösung der Spannung möglich gewesen und hätte Seidel gerettet werden können, wenn er sich positiv für das nicht gesteigerte, sondern harmonische, unbewußte Leben hätte entscheiden können, „wenn diese Entscheidung ihm aus dem Blute gekommen wäre, wenn er sie für sich hätte realisieren können. Hier aber fehlten ihm die Seiten, die allein befähigen, solche Entscheidungen zu fällen und ihnen gemäß zu leben: die musische und die orgiastische. Aus solchen Regionen aber allein als einem Zentralfeuer speisen sich die Erkenntnisse und Gesichte eines Klages sowohl wie eines Nietzsche, hingegen, soviel wir sehen, kaum eines anderen Seelenkundigen dieser letzten Dezennien. So angesehen gewinnt Seidels Werk allerdings den Charakter eines Frevels, wenn auch in anderem Sinne, als er es selbst gelegentlich mit Schauer spürte: er hat sich erküht, an die letzten Dinge zu rühren, ohne durch Erlebnis-Teilhabe dazu ermächtigt zu sein“ (64). An anderer Stelle sagt Prinzhorn: „Ein Ausweg wäre — abgesehen von Seidels Mangel an schlichter vitaler Daseinsfülle — möglich gewesen, und diesen zu zeigen ist Referent nicht müde geworden: der Weg über Klages. Seidel hat ihn versucht, aber er war ihm nicht gewachsen, und niemand sonst von seinen näheren Bekannten wäre mitgegangen“ (66 f.).

Damit stellt sich Prinzhorn eindeutig auf den Standpunkt L. Klages' und ist der Ansicht, daß von daher eine Lösung der Seidelschen Antinomie, eine Errettung aus dem zersetzenden Denkwang möglich gewesen wäre. Es ist notwendig, die von Prinzhorn angedeutete Lösung etwas genauer zu präzisieren und darzulegen, um daran eine Beurteilung anschließen zu können. Mit Klages ist Prinzhorn der Meinung, daß das aktuelle Leben des seelischen Erlebens allein Teilhabe an der Wirklichkeit bedeutet und den höchsten Wert darstellt, daß gegenüber solchem Leben der „Seele“ der „Geist“ mit seinen Fragen ein lebensverneinendes Element bedeutet. Der Geist stellt das Leben in Frage, in das man sich hineinstürzen sollte, um es ohne alle Reflexion zu erleben. Nur der Mensch hat ein Recht auf solche lebensverneinende Reflexion des Geistes, der in sich die Fähigkeit hat, die Reflexion selbst wieder in einem schöpferischen Sprunge zu überwinden.

Die menschliche Persönlichkeit faßt Klages dualistisch auf, gespalten in zwei feindliche Gegensätze, in Seele und Geist. Ursprünglich

und zunächst ist die Seele Lebensträger, Träger der in steten Wandlungen an Raum und Zeit gebundenen, ständig fließenden und doch in gewisser Weise gegliederten Welt des Geschehens. In die stets sich wandelnde Welt ist der Mensch mit seinem eigenen rhythmischen Geschehen, den Polaritäten von Geburt und Tod, Entstehen und Vergehen, Wachheit und Schlafen hineingestellt, um eben dieses Leben als höchsten Wert zu erleben und in sich vollziehen zu lassen. In scharfen Gegensatz zu diesem Leben des ewigen Werdens stellt Klages den Geist, durch den der menschliche Lebensträger zum persönlichen Ich oder Selbst wird. Dieser Geist als Widerpart des Lebens erfährt nicht das Werden, sondern das starre Sein, der Geschehensstrom wird durch ihn zerteilt, in Intervalle zerlegt, wodurch das Leben erstarrt und eine Art Verkrustung des Lebensstromes eintritt. Durch den Geist wird der Mensch zum Deserteur des Lebens, zum Verneiner seiner Grundwerte. Somit erscheint der Geist nur als der metaphysische Schmarotzer des Lebens in zerstörerischer Gegenstellung zu diesem Leben. Der Geist löst aus der Fülle lebendiger Bilder heraus, bringt den Lebensstrom zum Stehen, denn er „stellt fest“, was leben sollte. Sprunghafte Erschütterungen führen zu Störungen im Ablauf des Erlebensstromes und haben stellenförmige, punktförmige Besinnungsakte zur Folge.

Solche Philosophie, die im Geiste bloße Störung des vitalen Lebens sieht, kann folgerichtig auch nicht den Inhalt der Fragen des Geistes anerkennen und vor allem nicht den Inhalt der Frage des Lebens, seiner Lebensfrage, an der er auflebt oder zerbricht, der Sinnfrage des Lebens. Im Gegenteil, solche Sinnfrage wird als „Frevel am Leben“ angesehen, ihre Berechtigung nicht anerkannt. „Der Geist als solcher steht außerhalb des Lebens; für ihn ist das Nichts Position . . . Erst wenn zurückgeworfen vom Leben, stellt es sich dar: nämlich als Zwecklosigkeit, Sinnlosigkeit, Fruchtlosigkeit, Zerstörung und ewige Nichtigkeit in jeder Beziehung. Das Leben erscheint nun in der Gestalt eines anfangs- und endlosen Sichselbstvernichtens“. Die ewige Sinnlosigkeit, das ewige Umsonst wird „am Ende jeder finden, der sich, statt der Gottheit ihn zu opfern, den Fürwitz des eigenmächtigen Verstandes zum Führer erkor“. ¹⁾

Solche Verneinung des Geistes kann keine Erledigung der Sinnfrage sein. In dieser Frage wird eine ewig gültige Idee gesucht, eine Idee, die selbst freilich außerhalb des Flusses erlebenden Geschehens steht, die aber darüber steht nicht ohne Beziehung zum

¹⁾ Ludwig Klages, *Vom kosmogonischen Eros*. München 1922. 168—169.

Leben, sondern in der Entelechie der menschlichen Persönlichkeit Maß und Form der Lebensverwirklichung ist, die mithin nicht einen feindlichen Gegensatz zum schlichten Sein bildet, sondern notwendige Grundlage des geistig erwachten, in freier Selbstentscheidung zu gestaltenden Lebens sein muß. Denn ohne Beantwortung dieser Frage wird tatsächlich dem geistig aufgebrochenen Menschen das weitere Leben unmöglich. Er kann nicht mehr ins triebhaft unbewußte Leben zurücktauchen, um diese Frage zu vergessen.

Das Aufwerfen der Sinnfrage ist eine normale Erscheinung des geistigen Erwachens, in keiner Weise aber bloßes Symptom vitaler Schwäche. Auch bei Tolstoi, dem körperlich und seelisch völlig gesunden Menschen, tritt sie mit gleicher Unerbittlichkeit als notwendige Voraussetzung weiteren Lebens auf. Wenn auch die vitale Schwäche bei Seidel diese Frage vorzeitig und besonders heftig wach werden läßt, so ist doch der Inhalt und die Bedeutung der Frage unabhängig von der auslösenden Schwäche.

Da Prinzhorn vom Boden der Klagesschen Philosophie aus die Sinnfrage nicht als berechtigt anerkennen konnte, war ihm auch ein letztes Verstehen der tiefen Existenznot seines jungen Freundes versagt. Ein Hinweis auf Klages konnte für Seidel nicht als ernsthafte Lösung seiner Spannung in Betracht kommen, was bezeichnenderweise Prinzhorn selbst zugesteht. „Für ihn (Seidel) bedeutete, was er bei Klages an Wertentscheidungen fand, einerseits romantische Ideologie, andererseits eine Form des Nihilismus, die seiner Natur widersprach“ (47).

In den Bruchstücken, die uns von Seidels Nachlaß durch die Veröffentlichung zur Verfügung stehen, kommt das Verlangen nach Sinnerfüllung des Lebens nur in negativer Form zum Ausdruck. Er befindet sich von vornherein in der geistigen Sphäre eines mehr oder minder ausgesprochenen Nihilismus, besonders die ins Weltanschauliche weitergetriebenen Ideen der Psychoanalyse sind es, von denen er erfaßt und geradezu fasziniert wird, die ob ihres Materialismus natürlich nur eine negative Antwort auf die Fragen nach dem Lebenssinn haben können. Unter diesem Aspekt erscheint auch regelmäßig bei Seidel die Sinnfrage. Ein Beispiel aus einem Briefe. Der Sinn der Religion scheint Seidel darin zu liegen, daß sie „ein Gegengewicht, einen Schwerpunkt außerhalb des Lebens“ gibt. „Denken Sie an einen Wagen auf einer schiefen Ebene, d. i. das Leben. Die Gewichte auf der anderen Seite der Rollen sind die illusionären transzendenten Weltanschauungen, auf die allein aller Schwerpunkt gelegt wird, dadurch wird dem abrollenden Leben ein Gegengewicht gegenüber

gestellt und dadurch entweder das Gleichgewicht hergestellt, wenn nicht bei Entstehung einer neuen Religion der Wagen „Leben“ etwas hochgezogen wird . . . Je mehr aber von den transzendenten Gewichten abgetragen wird oder je mehr Gewicht auf den Wagen des Lebens selbst in der Form der Lebensbejahung gelegt wird, desto mehr rollt das Leben in den grausigen Abgrund. Das ist natürlich ein schlechtes, schon weil mechanisches Bild, aber doch wohl relativ anschaulich?“ (40).

Die Bedeutung der Idee für die Lebensverwirklichung im geistigen Sinne kommt in folgendem Worte zum Ausdruck: „Darin liegt eben die heimliche Wirkung einer Idee: daß überhaupt etwas zustande kommt — wenn nur erst einmal die Idee vorhanden ist, die als Deckung und Sinngebung des heimlich Gewollten dienen kann, sei dies nun ein individuelles oder soziales Gebilde. Dieses wird umso lebensfähiger sein, je weniger es als solches bewußt gewollt wird, d. h. je mehr es — als etwas anderes gewollt wird. — Oder darf etwa überhaupt nichts gewollt werden, was entstehen und natürlich wachsen soll?“ (165). Ein anderer Ausspruch besagt im wesentlichen das Gleiche: „Fast jede Ideologie ist, sei es in direkter oder indirekter Form (auch noch als Selbstanklage), eine Rechtfertigung des eigenen Seins vor anderen und dadurch ein Hilfsmittel, dem Einzelnen die Lebensfähigkeit zu sichern. Und dies ist letztlich der Sinn aller Ideologien“ (152f.).

Ihre Fruchtbarkeit für das Leben können Ideen aber nur dann entfalten, wenn sie für unbedingt wahr angenommen werden. „Fruchtbar ist eben nur, was man für unbedingt wahr hält, und schon die Einsicht, daß man nur etwas für wahr hält, weil es nützlich ist, kann diese Fruchtbarkeit illusorisch machen“ (127).

Das aber bildet eben das Verhängnis von Seidel, daß er auf der einen Seite die unbedingte Notwendigkeit sinngebender Ideen für ein geistig erwachtes Leben mit voller Klarheit erkennt und ausspricht, auf der anderen Seite aber meint, daß alle Ideen bloße Ideologien seien ohne objektive allgemeine Gültigkeit. Seidel macht sich den Gedanken des Relativismus zu eigen, daß alle weltanschaulichen sinngebenden Ideen der Menschheit aus biologischen Notwendigkeiten heraus geschaffen seien, wobei aber dem Menschen der eigentliche Entstehungsgrund verborgen geblieben sei. Nachträglich vermag die Wissenschaft in allen Weltanschauungen diesen Zusammenhang herauszustellen, die „entzaubernde Psychologie“ führt alle Ideen auf ihren biologischen und psychologischen Motivationsgrund zurück. Damit werden alle haltgebenden Ideen relativiert, sie verlieren den „Schimmer des Absoluten“, der eine *conditio sine qua non* ihrer Verbindlichkeit war. Durch das „unendliche Verstehen“ wird jeder

innere Halt zerstört, die Möglichkeit eindeutiger Entscheidungen genommen und der Nihilismus heraufbeschworen, so daß Seidel einen Abschnitt seines Nachlaßwerkes „Das Versinken im Relativismus“ überschreiben kann.

Alle Ideen werden Seidel so zu Ideologien. Lebensfähig ist nur der Mensch der Selbsttäuschung. „Die Lebensfähigkeit einer Persönlichkeit drückt sich gerade in der Stärke ihrer Selbsttäuschungen und der zur Stützung der Kontrastwertung notwendigen Weltumlüngen aus“ (148). Auch die Religion ist nach Seidel bloßes Produkt vitaler Bedürfnisse, pragmatisch entstanden aus dem Verlangen nach ihren Wirkungen. Echt kann der Glaube freilich nur sein, wenn er nicht um seiner Wirkungen willen, sondern um seiner selbst willen angenommen wird. Als Aufgabe hat die Religion übernommen, den Menschen aus seiner Triebverlorenheit und Disharmonie zu retten, indem sie ihm einen inneren Halt oder wenigstens einen äußeren in einer Gemeinschaft gibt durch die Darreichung der Ideen vom Uebersinnlichen, die dem Menschen letzte und höchste Sinngebung alles Seins und Handelns werden. Erfüllt werden kann diese Aufgabe bloß dann, wenn die Idee Gottes und der Glaube an eine Unsterblichkeit um ihrer selbst willen bejaht und für wahr gehalten werden. Hier setzt aber wieder der „entzaubernde Psychologe“ mit seiner Zerstörung ein, dadurch daß er den psychologischen Zusammenhang aufdeckend, den Glauben vernichtet.

Mit der Relativierung aller Ideen, selbst der religiösen, zieht sich Seidel selbst den festen Boden unter den Füßen weg. Zweimal versucht er trotz seiner nihilistischen Anschauungen den „Sprung“ ins Leben. Einmal schlägt er sich auf die Seite der rücksichtslosesten Kommunisten. „Es wird düster werden, aber es muß sein, terroristischer Bolschewismus oder terroristische Reaktion wird die grausige Alternative sein.“ Er tut das, trotzdem er an die Ideen des Sozialismus nicht mehr glaubt, sondern auch sie für Ideologie hält. Dazu sagt Prinzhorn: „Er wußte sich damals auch keine Bergung außerhalb dieser Systeme, weil er triebhaft gezwungen war, sich praktisch mit seiner Person einzusetzen.“ Die Vertreter des Sozialismus glaubt er zu durchschauen und entlarven zu können. „Trotz dieses inneren Widerspruchs lag in dieser Situation für ihn ein gewisser Halt, weil selbst eine durchschaute Ideologie noch — in seiner Sprache zu reden — zumal als Kontrastideologie zu seinem gutherzigen Wesen, ihm eine gewisse produktive Spannung und ein über seine privaten Erkenntnisse hinausweisendes Gemeinschaftsziel schenkte“ (Prinzhorn; 51).

Eine tiefe Sehnsucht nach Geborgenheit in der Religion durch-

zieht das Leben Seidels. In dieser Geborgenheit allein glaubt er, das Leben erst lebensfähig gestalten zu können. Eine Aufzeichnung zeigt den ernsthaften Versuch, Halt in der Religion zu gewinnen. Er setzt sich selbst einmal Schopenhauer und Nietzsche entgegen, charakterisiert die differierende Haltung aus dem Gegensatzpaar von Willen zum Leben und Willen zur Macht. Schopenhauer: Gegen Macht für Mitleid. Nietzsche: Gegen Mitleid für Macht. „Ich . . . : Gegen Macht für Gemeinschaft unter der Ideologie der Religion.“ „Bei der Gleichsetzung des Willens zur Macht mit dem Willen zum Leben muß er (sc. Nietzsche) zu dieser Konsequenz kommen (sc. zur Ablehnung der Religion), während ich den Willen zur Macht dem Willen zum Leben entgegensetze und somit notwendig zur Bejahung der Gegner des Willens zur Macht: der Religion und der Gemeinschaft, besonders in ihrer Verbindung in der Form der ‚Demut‘ komme“ (218 f.). Diese Haltung nimmt Seidel nur vorübergehend ein, die nihilistische Auffassung der Religion entzieht ihr den Boden. Noch einmal bricht die Sehnsucht nach einem Halt in Religion in den letzten Worten seines Werkes durch, die ganz aus dem Rahmen seiner Gedanken herausfallen. Seidel schließt mit den Worten: „Und wenn einer sagte, Christus wäre Gegner der Wahrheit, so würde ich doch mit Christus ziehen — und gegen die Wahrheit“ (205). Prinzhorn nennt das eine „überraschende und erschütternde Schlußwendung“, die aber bei dem tieferregten Zustand, in dem er die letzten Sätze schrieb, nicht mehr fähig, die letzten Gedanken ruhig und leserlich zu Papier zu bringen, überaus bezeichnend für die tiefsten Tendenzen seines Wesens sind.

Das Bestreben, zur Klarheit über metaphysische und religiöse Fragen zu kommen, zeigt sich in seinen eingehenden Diskussionen mit dem Jesuitenpater Browe, über die er ausführliche Notizen hinterlassen hat. Sie beziehen sich meist auf die Struktur, den Wahrheitsgehalt, die Auswirkung des katholischen Dogmas, ferner aber auf religionsphilosophische und metaphysische Fragen überhaupt. Von derartigen Diskussionsnotizen enthält der Nachlaß mehrere starke Mappen. Leider ist davon fast gar nichts veröffentlicht. Trotz dieser Diskussionen hat Seidel keine Klarheit über metaphysische Fragen gewinnen können. Im Gegenteil wächst seine relativistische Idee, die ihn schließlich bis zur Monomanie beherrscht, daß nämlich alle weltanschaulichen und religiösen Wahrheiten, die dem Leben Sinn verleihen, bloße Illusionen ohne jeden Wahrheitsgehalt sind. Wenn das erkennende Bewußtsein in diese Ideen eindringt, stellt es sie sämtlich als Illusionen heraus, so daß also Bewußtsein Verhängnis bedeutet, da es mit unheimlicher Konsequenz dem Leben eine feste

Position nach der anderen raubt, um es schließlich dem Nihilismus zu überantworten. Von dieser monomanen Idee ist sein ganzes Werk *Bewußtsein als Verhängnis* beherrscht, nirgends wird ernsthaft versucht, den Wahrheitsgehalt der beurteilten Ideen nachzuprüfen, sondern was an historischem, soziologischem und sonstigem Material verarbeitet wird, wird restlos in das Schema dieses Vor-Urteils hineingepreßt. Auch Prinzhorn weist darauf hin. „Das System denkt schließlich für den Denker, und das Weltganze wird nur noch als sozusagen halfertiger Denkstoff in diese Begriffsmaschine eingefüllt“ (58).

Das Gedankensystem Seidels in seinem Buche *Bewußtsein als Verhängnis*, das ja Bekenntnis und Ausdruck eigener Anschauung ist, läßt sich auf folgende Sätze bringen. Der Mensch leidet an einer Hypertrophie der Triebe, zunächst des Sexualtriebes, damit zusammenhängend des Machttriebes. Der eigentlich aus dem Triebüberschuß folgende Untergang wird zunächst abgewendet durch Kulturgestaltungen, in denen überschüssige Triebenergie sich sublimiert, wodurch direkte Triebentladungen, die verhängnisvoll werden können, vermieden werden. Der Trieb zur Macht gebiert den Wissensdrang und schafft die Ideologien der Kultur. Da aber der Mensch nun einmal ein „machtkrankes Tier“ ist, wirkt der gleiche Machttrieb weiter, das Mittel der Erkenntnis gegen das eigene Werk zu richten und es zu zerstören. In der ersten Phase beginnt die Wissenschaft ihren Siegeszug, besonders die Ergebnisse der Naturwissenschaft steigern den modernen Menschen in ein Gefühl der Klarheit und Stärke, das sich in einem ehrfurchtslosen Hochmut und Dünkel ausdrückt: für ihn gibt es kein Geheimnis und keinen Zauber mehr. Die weitere Phase besteht in dem Bewußtmachen der an sich nicht bewußten Einstellungen. Dieses Bewußtmachen ist selbst das Symptom der fortschreitenden Kulturentwicklung, es ist die Phase der „entzaubernden Psychologie“ bei einem Volke oder bei einzelnen Individuen. In ihr überwuchert das analysierende Bewußtsein „bis zu völliger Durchdringung des sicheren Kulturgefühles und damit bis zu einer auflösenden Wirkung auf die seelische Struktur und ihre Aeüßerungsformen“ (125). Dabei wird auch nachgewiesen, daß die religiösen Ideen den Charakter von Wahnideen tragen. Unerschütterlich erscheint der Glaube bloß bei solchen, bei denen die Glaubensquelle Visionen schizophrener Ursprungs sind.

An sich selbst hatte Seidel die verheerenden Wirkungen einer Psychoanalyse erfahren, die jeden festen Halt hinweganalysiert, er war geradezu einem Analysierzwang verfallen. Dabei ist er sich der Folgen bewußt, die zu seinem eigenen Untergang führen. „Da der Lebensfähige nur Illusionen als Weltbild haben kann, so ist

dagegen der, der diese Illusionen zerstört, also der Wahrheitssadist, ein an sich lebensunfähiger, ein Selbstmördertypus, ein Instinktloser, ein Psychopath im üblichen Sinne“ (220).

Es erhebt sich hier die Frage: Woher kommt bei Seidel diese Monomanie der durchgängigen Entwertung aller Ideen zu Ideologien? Der bloße Hinweis auf die gewissermaßen in der Luft liegenden Ideen genügt nicht. Es muß noch ein besonderer in seiner Haltung liegender Grund aufgezeigt werden, um diese Erscheinung wirklich zu verstehen. Tatsächlich ringt er ja nicht in echter Weise — wie man es eigentlich erwarten sollte — um die Probleme der Gültigkeit von Ideen, sondern tut diese Gültigkeit beziehungsweise Ungültigkeit in einem „Vor-Urteil“ ab. Eine Erklärung ergibt sich nur dann, wenn sein ganzes Erkenntnisstreben als unecht anzusehen ist. Tatsächlich hat Seidels Erkenntnisbemühen bei den Menschen, die mit ihm umgingen, den Eindruck des Unechten gemacht. S. Kracauers Urteil über ihn ist bezeichnend: „Die Züge des Monomanen waren ihm eigen. Wenn ich etwa mit ihm über meine Arbeiten sprach, so kam er mir sehr weit entgegen und äußerte wiederholt, ich habe von meinem Standpunkt aus ganz recht. Es war aber dies keine Zustimmung, die ihre Konsequenzen für ihn selber hatte, sondern die Einordnung meines Typs in sein System. Dieses monomanische Wesen — monomanisch aber deshalb, weil bei ihm die Gedanken nicht eigentlich eine Fixierung der unwiderstehlich aufleuchtenden Sachgehalte, sondern, wiewohl auch sachlich intendiert, doch in erster Linie Ausstrahlungen vom psychologischen Grund aus waren — verlieh freilich seinen im einzelnen oft dilettantischen Diskussionen den bekräftigenden, fanatischen Zug“ (23). — Erfahrungen, die man mit ihm im Umgange machte, besagen, daß er das „Gegenteil von einem Blender“ war, er „stieß vielmehr zunächst leicht ab durch die gleichzeitig konfuse und eigensinnig monomanische Art seines Sprechens“ (27). — Prinzhorn bemerkt von der letzten Zeit Seidels: „Sehr charakteristisch war Seidels Benehmen in dieser Zeit. Er war so vollkommen besessen von seinen Problemen, daß er kaum mehr für irgend etwas anderes ein Organ hatte. Dabei kämpften die Hauptseiten seines Wesens: der logisch-dialektische Denkwang, die unbefangene Sachlichkeit und die Spannung zwischen Angriffslust und Schwächegefühl — auf das heftigste in ihm“ (19). Nach dem Urteil von Frau Lissauer wurde er mit seiner nie ruhen wollenden Grübeleien und Zerpflückung des Bewußtseins schließlich unerträglich für alle Menschen, die mit ihm umgingen, und deshalb wurde er selbst immer einsamer. In dieser Zeit kam er zu ihr, um volle Stunden immer wieder das Gleiche durchzusprechen.

Aus diesen Urteilen ergibt sich eindeutig, daß Seidels Erkenntnisstreben pervertiert war; es war kein Hingebensein an die Welt des Gegebenen, um sie rein und sachlich zu erfassen und daraus die Konsequenzen zu ziehen, es ging ihm gar nicht mehr um das Aufleuchten echter Sachverhalte, sondern ein negativistischer Zug zersetzte sein ganzes Erkenntnisbemühen. In diesem Negativismus wirkt sich eine unsachliche Tendenz aus, der sich aufgrund von Aussprüchen nachspüren läßt. In ihm saugt ein Gram, als Unzulänglicher steht er dem Lebensfeste der anderen fern. Charakteristisch ist ein Motto für eine seiner Arbeiten (*Psychologie des Psychologen*), das er Stefan George entnommen hat:

„— in dir saugt ein Gram:
Beschämt und unstät blickst du vor den Reinen
Als ob sie in dir läsen . . unwert dir
So kamst du wohl geschmückt doch nicht geheiligt
Und ohne Kranz zum großen Lebensfest“ (22).

Gegenüber der darin ausgesprochenen Unzulänglichkeit der eigenen Person ist Seidel sich einer starken Seite bewußt: der Kritik. Er weiß, daß er „viel darin leisten könnte“. So macht er eben daraus seine Stärke; er will dadurch sich selbst zur Geltung bringen. Nach Prinzhorn fühlte Seidel selbst, daß in seinem Wahrheitssadismus frevelhafte Uebersteigerung des Machtwillens lag. Vergeblich suchte er sich davon zu befreien. In zynischer Ueberheblichkeit, statt in sachlicher Unterordnung unter die objektiven Sachverhalte, hatte er seine Freude daran, alle festen Stützen wegzuanalysieren. Daß er sich der Verwerflichkeit seines Handelns bewußt war, zeigt ein Bruchstück aus einem Brief: „Die Auflösung beginnt mit dem Zerfall der stärksten Sublimierung der Religion, der stärksten Kulturträgerin, und zwar bedingt durch den Wahrheitssadismus der Wissenschaft; mit Wissenschaft keine Kultur, auch kein Sozialismus möglich. Marxismus nur auflösender, kein aufbauender Faktor. Da ich selbst zu diesem Typus der analytischen Wissenschaftler, der Wahrheitssadisten gehöre, ja davon ein ausgesprochenster Typ bin und viel darin leisten könnte (das weiß ich), muß ich mich aber doch ablehnen. Es ist verrucht, verwerflich, frivol, zynisch, was ich tue und getan habe — so in meinen Arbeiten, die ich Dir zeigte — und obendrein gefährlich für mich selbst“ (31).

Da sich die negativistische Haltung verfestigt, wird der Ausweg zu einer positiven Lösung endgültig verbaut. Nur noch vorübergehend gelangt es, den Widerspruch eines nihilistisch gefaßten Lebens zu

tragen. Vorübergehend vermag er den Selbstmordzwang zu sublimieren, indem er seinem Tun einen Gemeinschaftssinn gibt: sein letztes Werk sollte der Umwelt alle Ideologien entlarven und die Durchsetzung des Nihilismus bewirken. Er ist sich dessen bewußt und spricht es aus, daß die Flucht in die Produktion vor dem Selbstmord erretten kann. Nachdem aber dieses Werk vollendet, bleibt ihm kein weiterer Lebenssinn mehr; es steht nun nur noch „die Nihilisierung des Nihilismus“ aus, wie das letzte Kapitel seiner Arbeit *Bewußtsein als Verhängnis* überschrieben ist. In diesem Kapitel heißt es, daß bewußter Nihilismus um des Nihilismus willen nicht möglich ist, mit jedem Atemzug verneint der Nihilist seinen eigenen Nihilismus.

In dem Abschiedsbrief Seidels an Prinzhorn treten alle herausgelösten Wesenszüge deutlich hervor. Deshalb seien die wichtigen Teile hier mitgeteilt. „Lieber P., Wenn Sie diesen Brief erhalten, lebe ich nicht mehr. Das Buch ist vollständig fertig, mein Lebenssinn, für den ich seit Jahren unter größten Qualen lebe, ist erfüllt. — Ich habe zwar schreckliche Vergehen begangen. Der Tod ist die einzige Sühne. Aber ich mußte so handeln. Ich bereue es nicht. Nicht ich, sondern der Weltgeist, das Schicksal dachten in mir. Ich weiß, welche teuflische Aufgabe ich zu erfüllen hatte. Aber dies alles mußte gesagt werden in dieser Zeit, es ist der Beginn der großen Verzweiflung der abendländischen Kultur, wie es mit Schopenhauer und Max Weber eingesetzt hat. — Nur durch sie wird der Weg gehen. — Ist es Verrat, mein Werk so zu verlassen? Aber wer es gelesen hat, wird selbst sagen, daß damit kein Mensch mehr leben kann. Ich habe noch immer mit meiner Stellung gespielt — bin ich doch absolut unfähig dazu — falls ich nicht fertig würde und um die Herausgabe zu überwachen. Aber der Wahnsinn packt mich. Ich könnte ja in eine Anstalt, so viel habe ich immer noch. Aber ich will nicht. Das würde das Werk viel mehr kompromittieren. So ist es in guten Händen, man wird es stilistisch verbessern und einige allzu deutliche Züge des Wahnsinns und der Groteskerien austreichen. Es ist letztlich die einzige Konsequenz, mich selbst zu nihilisieren...“ (45 f.).

In diesem Abschiedsbrief sind alle Dominanten dieses untergehenden Menschen berührt. Nachdem der letzte Lebenssinn erfüllt, sein Werk vollendet ist, ist die einzig mögliche Betätigung des Geistes, dem die Luft genommen ist, in der er atmen kann, die einzig sinnvolle Konsequenz, sich selbst zu nihilisieren. Da es in seinem Leben keinen Sinn mehr gibt, „packt“ ihn „der Wahnsinn“. Die deutliche Äußerung des Schuldbewußtseins dürfte nicht bloß, wie Prinzhorn es will, als „depressive Selbstquälerei“ (47) aufzufassen sein; es liegt

eben doch ein „schreckliches Vergehen“ in einem überheblichen Wahrheitssadismus, der das Fundament des Geistes unterhöhlt. Freilich ist die Reue nicht eigentlich ernst gemeint.

Ist etwa doch Seidel persönlich völlig unschuldig an seinem Untergang, ist dieser doch als notwendiges Ende seines tragischen Schicksals, etwa als folgerichtiges Ergebnis konstitutioneller Schwäche zu deuten? Diese Frage zu beantworten, ist nicht leicht. Aus Konstitution, Anlage und Temperament ergeben sich in Seidels Leben Determinanten, die gleichläufig sind mit den Umweltseinflüssen, denen er ausgesetzt ist. Mit einer gewissen Eindeutigkeit treibt die psychische Situation in den tragischen Konflikt. Trotz dieser verhängnisvollen Faktoren ist das Verantwortungsbewußtsein bei Seidel nicht durch krankhafte Schwäche aufgehoben. Die psychologischen und psychischen Determinanten bleiben überlagert von der — freilich weit eingeeengten — Möglichkeit einer freien Selbstbestimmung. Ueberdies sind auch Gegenteilstendenzen, die zu einer positiven Lösung der Spannung hindrängen, unverkennbar. So ergibt sich, daß das Ende in Selbstvernichtung nicht frei von eigener Schuld ist, wobei freilich dahingestellt bleiben mag, wie weit die Schuld reicht.

Je nach dem Standpunkt, von dem aus Seidels Leben beurteilt wird, fällt das Urteil über die Schuld verschieden aus. Wenn nach Prinzhorn und Klages die Sinnfrage des Lebens eine sachlich nicht zu erledigende ist, dann kann bereits die Tatsache, daß Seidel sich an diese Frage heranwagte, ohne nach Einsicht in ihre Unlösbarkeit die vitale Stärke zu haben, wieder in den Strom unbewußten Lebens zurückzutauken, als „Frevel am Leben“ bezeichnet werden. Wer aber im Gegensatz zu Klages dem menschlichen Geiste seine Berechtigung nicht abspricht und sogar die Sinnfrage als Lebensnotwendigkeit des geistig erwachten Menschen anerkennt, hat die Schuld anderswo zu suchen.

Bei seiner zu Depressionen neigenden Natur und dem krampfhaften Geltungsstreben als Kompensation der erlebten eigenen Unzulänglichkeit, liegt das Sichhineintreibenlassen in den Negativismus eines Wahrheitssadismus nahe. Gegenüber diesem drohenden Verhängnis fühlte Seidel die innere Pflicht, aus dem bloßen Denken den „Sprung“ ins Leben zu wagen, erkannte Wahrheiten zu Sinnideen des eigenen Lebens zu machen, denkerische Endresultate als „konkret erlebnismäßig zu vollziehende Aufgabe“ zu nehmen. Nach dem Bericht Bouquets fühlte Seidel „wohl die Notwendigkeit eines „Sprunges“ — ob im Kierkegaardschen Sinne und in der Richtung auf das von Kierkegaard geforderte Ziel ist gleichgültig — aber er

unternahm und vermochte einen solchen Sprung nicht. Wo er vielleicht oder sogar unbedingt die erlebnismäßig-konkreten Konsequenzen seiner Gedankenarbeit hätte ziehen können und müssen, gab er sich immer wieder der denkerischen Beschäftigung und dem philosophisch-dialektischen Ausbau dieser Konsequenzen hin“ (55). Eben in dem Unterlassen des Sprunges aus dem Denken ins Leben gründet letzten Endes die Schuld Seidels, die nicht allein durch endogene Depressionen, sondern durch bewußten Anteil persönlicher Entscheidung bedingt ist. Daß er den Sprung nicht unternahm, mußte er vor sich und anderen rechtfertigen, was nur durch seinen Negativismus geschehen konnte, in dem er alle Tragfesten, die ein Leben haben kann, auflöste, dabei auch vor der Religion nicht halt machte.

Trotz aller Verschiedenheit in äußerer Lebenslage, psychophysischer Konstitution, Alter und endgültiger Haltung dem Leben gegenüber weisen Tolstoi und Seidel in ihrer psychischen Grundstruktur Aehnlichkeiten auf, die es erlauben, sie zu einem Typ zusammenzufassen. Beider Seelenrichtung ist reflexiv, geht direkt auf das eigene Ich und seinen Sinn, beider Lebensentscheidung erfolgt in völliger geistiger Erwachtheit an der Sinnfrage. Beide erkrankten seelisch an ihr. Während es dem einen gelingt, in dem Glauben an Gott die scheinbare Sinnlosigkeit irdischen Lebens aufzuhellen und dadurch zu gesunden, geht der andere an dem Antipoden des Gottesglaubens, am Nihilismus zugrunde. Nicht immer wird im menschlichen Leben mit solcher Klarheit die Sinnfrage gestellt, bei vielen bildet diese ungelöste Frage den dunklen Hintergrund ihres Lebens, der sie quält, an dem sie leiden, ohne es aussprechen zu können, woran sie leiden. Vielfach begegnet man solchen Menschen, die am Leben leiden, an einer allgemeinen Gegenstandslosigkeit ihres Lebens, die in ihrem Wesen einen misanthropischen Zug haben, wobei aber weder sie selbst noch andere von einer eigentlichen seelischen Erkrankung zu sprechen wagen. In diesen Fällen liegt vielfach eine schleichende Neurose vor, die durch die Lebenswende leicht akut werden kann.

(Fortsetzung folgt.)