NEUE PSYCHOLOGISCHE STUDIEN

HERAUSGEGEBEN VON

FELIX KRUEGER

O. Ö. PROFESSOR, DIREKTOR DES PSYCHOLOGISCHEN INSTITUTS
AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

ZWÖLFTER BAND

C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN 1934

GANZHEIT UND STRUKTUR

FESTSCHRIFT ZUM 60. GEBURTSTAGE

FELIX KRUEGERS

HERAUSGEGEBEN VON

OTTO KLEMM / HANS VOLKELT

KARLFRIED GRAF V. DÜRKHEIM-MONTMARTIN

MIT EINEM VERZEICHNIS VON FELIX KRUEGERS WERK,
ACHT TAFELN UND EINER WIEDERGABE DER FELIX-KRUEGER-BÜSTE
VON FELIX PFEIFFER

C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
MÜNCHEN 1934

Copyright 1935 by C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung
«Oscar Beck» München
Printed in Germany

WIDMUNG

Das psychologische und philosophische Lebenswerk Felix Kruegers kreist von frühe an und immer fester sich ausprägend um die Begriffe Ganzheit und Struktur. Diese seine neue Blickrichtung hat sich tausendfältig als fruchtbar erwiesen. Die Zeit ist reif dafür, die Früchte solcher Arbeit zu sammeln. Dieses Vorhaben legte sich uns von selbst nach drei Richtungen hin auseinander.

Zunächst blickten wir auf den engeren Kreis der Mitarbeiter des Leipziger Psychologischen Institutes hin. Gemäß der vorwaltenden Arbeitsrichtung des Einzelnen innerhalb der großen gemeinschaftlichen Zielsetzungen ergab sich hierbei eine Gliederung nach Hauptgebieten der psychologischen Einzelforschung. Zusammenschauend über einiges in der eigenen Arbeit fertig Gewordene Rechenschaft abzulegen, wurde allen denen zu einer gern übernommenen Aufgabe, die gemeinsam in lebendigem Austausch von Fragen und Ergebnissen an einer solchen Werkstätte der Psychologie arbeiten. Indem diese Beiträge bei aller Verschiedenheit im einzelnen gemeinsam ihre Blickrichtung auf die seelische Ganzheit und deren Grundlagen nehmen, fügen sie sich zu dem ersten Hefte: „Wege zur Ganzheitspsychologie“ zusammen.

Weiterhin lag es uns nahe, Fachgenossen der Psychologie außerhalb des Leipziger Arbeitskreises aufzufordern, die zu den Grundbegriffen der Kruegerschen Psychologie ein lebendiges Verhältnis gewonnen haben. Stärker und entscheidungsreicher noch als auf anderen Gebieten ist ja gerade in unserer Wissenschaft mit dem Fortgange der Einzelforschung der Wandel der Grundbegriffe verknüpft. Wichtig genug erschien es uns daher, daß die Reichweite des Strukturbegriffs auch innerhalb anderer Forschungskreise der zeitgenössischen Psychologie sichtbar würde. Diese Beiträge bilden demgemäß das zweite Heft: „Seelische Strukturen“.

Schließlich drängte der Begriff der Struktur über die Psychologie als Einzelwissenschaft gebieterisch hinaus — in die Breite, indem er mit den Nachbarwissenschaften vom lebendigen Geschehen Zusammenhalt stiftet, und in die Tiefe, indem er in den Geisteswissenschaften die Ver-

bindung mit dem Menschentume aufzeigt: beides fügt sich zu einer philosophischen Krönung zusammen. Diesen Fragen öffnet sich das dritte Heft unseres Bandes: „Geistige Strukturen“.

In diese dreifach sich weitenden Kreise ergießt sich der kraftvoll aufsteigende Strahl jener Grundbegriffe, und wie in dem Gleichnis des Dichters von den drei Schalen des römischen Brunnens, so ist es auch hier: jede nimmt und gibt zugleich.

So wenden wir uns denn, nachdem wir auf das Werk geblickt haben, nun an Sie selbst, hochverehrter Herr Krueger, der Sie den Mitarbeitern dieses Bandes als Kollege, Lehrer, Freund, Helfer, uns allen aber gemeinsam mit der umspannenden Weite ihres Menschentums gegenüberstehen: Was wir genommen haben, geben wir zurück, jeder in seiner Art, und widmen Ihnen zur Feier Ihres sechzigsten Geburtstages diesen Band. Hohe Aufgaben fallen der Seelenwissenschaft in dieser Zeitenwende zu. Gut aufgehoben sind sie bei Männern Ihrer Art. Daß es so ist, darauf sind wir stolz. Daß es lange so bleibe, das wünschen und hoffen wir von Herzen.

Leipzig und Kiel, 10. August 1934

Die Herausgeber

Felix Krueger.

INHALT

ERSTES HEFT

WEGE ZUR GANZHEITSPSYCHOLOGIE

HERAUSGEGEBEN VON OTTO KLEMM

Grundbegriffe. Von Hans Volkelt 1

Die Unzusammengesetztheit aller seelischen Bestände. Zur Geschichte der Ganzheitspsychologie. Grundbegriffe des Leipziger Psychologenkreises: Gestaltqualität, Komplexqualität, Ganzqualität. Gefühl. Struktur. Einige Leitsätze und Hauptprobleme der Strukturforschung.

Wahrnehmung. Von Arnulf Rüssel 47

Gefühlsartige Ganzqualitäten in jeder Wahrnehmung. Räumliche Wahrnehmungsganze. Qualitäten und Gestaltungskräfte an einfachen Formgebilden. Bedeutung des Sinnerlebens. Frühkindliche Wahrnehmung. Primitivqualitäten. Genese der Wahrnehmung. Funktioneller Primat des Ganzen.

Leistung. Von Otto Klemm 65

Leistungsgrenzen und psychophysische Konstanten. Dominanz des Ganzen und Erweiterung der Leistungsgrenzen. Eigenarten von Bewegungsgestalten, ihr Aufbau und ihre zeitlichen Gliederungen. Höhere Leistungen, ihre Stufenfolge und ihr Zusammenhang mit dem Kern des Menschen.

Denken. Von Rudolf Hippius 83

Denken, eine genetische Spätform. Seelische, dingliche, ideale Ganzheit. Denken im engeren Sinn ein Durchdringen zur Dimension der Geltungen. Frühformen der Intelligenz. Erkennen von Dingen. Sprache. Denken in Analogien. Begriffsbildung. Aneignung wissenschaftlicher Begriffe. Ausblick: Wertgebundenheit des Denkens.

Gefühl. Von Ehrig Wartegg 99

Zuständigkeit und Ganzqualität der Gefühle. Leibgebundenheit: Reizverlorenheit, Antriebsfülle, Körperhalt, Erlebnisdimensionen, der Naturgrund. Innerlichkeit: Gestimmtheit, Bewegtheit, Gesammeltheit, Pole der Innerlichkeit, der Wertgrund. Ausdruck: Auslösung, Einfühlung, Wertung, Pole des Ausdrucks, der Schicksalsgrund. Freude und Leid. Innere Anschauung.

Wille. Von Johannes Rudert 129

Wollen ein Tendieren des Gesamterlebens. Wollen als Tätigkeit. Primitivste Wollungen. Der Nahrungstrieb. Triebziele. Begriff des Triebes. Zyklische und regulatorische Triebe. Trieb und Struktur. Der Lebensraum. Der Fortpflanzungstrieb. Soziale Triebe. Dem Menschen eigentümlich: Vorsorge für bekannte Bedürfnisse. Werthaltungen. Das Wollen im engeren Sinne. Statik und Dynamik beim Wollen i. e. S. Werkgefüge und Aufgaben; Arbeit. Wertgefüge, Normen, Ideen, Lebensformen.

Typus. Von Adolf Ehrhardt 151

Typus und Rasse. Die drei geschichtlichen Ansatzpunkte für Typologien: Mischungsverhältnisse, körperliche Formen, seelische Merkmale. Experimentell gesicherte Zusammenhänge zwischen körperbaulichen Formen und seelischen Erlebensformen. Seelische Haltungen als strukturelle Grundlagen der Typologie.

Musik. Von Albert Wellek 165

Die musikalische Anlage. „Äußeres“ und „inneres“ Gehör. Typen der Musikalität. Das Ton-system als Erlebnisatsache. Die Tonvorstellung. Das Qualitätenproblem. Charakter der Ton-arten. Konsonanz und „Stimmigkeit“. Systematik der Tonmehrheiten. Harmonisches Hören. Musik und Gefühl. Aufspaltung der „Klangfarbe“. Farbenhören. Musik und Raum.

Gemeinschaft. Von Karlfried Graf von Dürckheim-Montmartin 195

I. Grundsätzliches zur Einführung: Vorgriff. Grundspannung. Gemeinschaft. Idee und Wirk-lichkeit. Die Aufgabe.

II. Gemeinschaft. A. Grundzüge: Eigene Art und Ordnung. Gemeinschaft als wertende Form. Gemeinschaft als Schicksalseinheit. Verslossenheit und Geöffnetheit. B. Echte Gliedschaft: Erhaltensbewegungen. Spontaneität der Bewegungsantriebe. Selbstbetroffensein. Strukturelle Einheit.

Tafelanhang**ZWEITES HEFT****SEELISCHE STRUKTUREN**

HERAUSGEGEBEN VON HANS VOLKELT

Das philosophische Wertproblem im besonderen Hinblick auf die deutsche Bewegung und die Kunst. Von Erich Jaensch . .	1
Das physiognomische Verstehen in seiner allgemeinpsycho- logischen Bedeutung. Von Oswald Kroh	23
Strukturpsychologisches bei Hegel. Von Theodor Litt	41
Der Leib–Seele–Zusammenhang als Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung. Von Johann Rieffert	51
Seelische Struktur und Sprache. Strukturpsychologisches zum Zweisprachenproblem. Von Friedrich Sander	59
Die Geschlechterpolarität als psychologisches Problem. Von Friedrich Seifert	69
Bemerkungen zum Strukturbegriff in den Geisteswissenschaften. Von Eduard Spranger	81
Die Formung des Erlebens in der Zeit. Von August Vetter . .	97
Ein maßmethodischer Beitrag zur Ganzheitspsychologie. Von Wilhelm Wirth	113

DRITTES HEFT
GEISTIGE STRUKTUREN

HERAUSGEGEBEN VON
KARLFRIED GRAF V. DÜRCKHEIM-MONTMARTIN

Das Volk als werdende Ganzheit. Von Hans Freyer	1
Der Gedanke des Volkstums in der Geschichte der Philosophie. Von Max Wundt	9
Ganzheit und Struktur in der Religion. Von Carl Schneider . .	29
Die Struktur der Tragödie. Von Arnold Gehlen	47
Der Kreis und die geistige Struktur des Bauerntums. Von F. Adama von Scheltema	59
Zum Raumproblem in Weltbild und Weltanschauung. Von Fer- dinand Weinhandl	71
Bedeutung, Sinn und Wert im Biologischen Geschehen. Von Friedrich Alverdes	85
Blutungs- und Thrombosebereitschaft. Ein biologischer Bei- trag zur Strukturlehre. Von Rudolf Jürgens	101
Felix Kruegers Werk in Schrift und Wort: Bibliographie. Von Ellen Hönncher und Arnulf Rüssel. Vorträge, Reden und An- sprachen. Von Eleonore Wundt	119

ERSTES HEFT
WEGE ZUR GANZHEITSPSYCHOLOGIE

HERAUSGEGEBEN VON
OTTO KLEMM

MIT ACHT TAFELN

VORBEMERKUNG

Gemeinsam ist den einzelnen Schilderungen dieses Heftes der „Weg zur Ganzheitspsychologie“. Ausgangspunkt sind die vorgefundenen Ganzqualitäten, Zielpunkt sind die alles Geschehen tragenden Dauerformen seelischen Seins. Dieser Weg selbst wird in den „Grundbegriffen“ aufgezeigt und theoretisch durchdacht, in den einzelnen Abschnitten wird er durchmessen — nicht also nur gedanklich wiederholt, sondern inhaltlich vollzogen. Die einzelnen Abschnitte richten sich zwar auf verschiedene Hauptgebiete psychologischer Forschung, sie erheben aber damit nicht den Anspruch, die Bereiche der Ganzheitspsychologie systematisch abzugreifen. Sie bezeichnen vielmehr einzelne der persönlichen Arbeitsrichtung der Mitarbeiter sich erschließende Gebiete, in denen der in den Grundbegriffen aufgewiesene Weg sich in den bisherigen Leipziger Untersuchungen besonders bewährt und mit Ergebnissen bereichert hat.

Die erforderliche historische Orientierung wird in dem einleitenden Abschnitt vollzogen; in den übrigen ist von irgend entbehrlichen Auseinandersetzungen mit früheren oder zeitgenössischen andersartigen Richtungen der Psychologie nach Möglichkeit Abstand genommen. Auch Literaturhinweise sind dementsprechend knapp gehalten. Der Tafelanhang bringt Abbildungen zu einigen ausgewählten Stellen mit ausführlichen Erläuterungen: so mag das Durchsehen dieses Tafelwerkes noch einmal besonders leicht zugängliche Wendungen jenes Weges dem betrachtenden Auge darbieten.

Der Plan zu diesem Hefte entstand unter den Mitarbeitern des Psychologischen Instituts zu einer Zeit, als Graf Dürckheim, jetzt an der Hochschule für Lehrerbildung und der Universität Kiel, und A. Ehrhardt, jetzt beim Arbeitsamt Leipzig, Berufsberatung, noch zu uns gehörten. Ihrer beider langjährige Verbundenheit mit der Leipziger Psychologischen Werkstätte kommt in ihren Beiträgen zu diesem Hefte erneut zum Ausdruck.

Leipzig, 10. August 1934

O. Klemm

GRUNDBEGRIFFE

Von HANS VOLKELT, Leipzig

I. Die Unzusammengesetztheit aller seelischen Bestände

Die Kernlehre der Ganzheitspsychologie ist das Prinzip der unbedingten Unzusammengesetztheit des jeweiligen Erlebensbestandes und allen seelischen Lebens überhaupt. Unzusammengesetzt ist hiernach sowohl die Oberfläche wie die Tiefe des Bewußtseins wie nicht minder das allem Bewußtsein hypostasierte unbewußte seelische Sein und Geschehen, also alles Psychische, seien es die im Erlebensbestande primär angetroffenen, seien es die sekundär durch die Analyse gefundenen, seien es die dem bewußten Leben hypothetisch unterbauten unbewußten Bestände, sei es schließlich das alle Schichten des Bewußten und Unbewußten umgreifende Insgesamt des seelischen Lebens.

Dieses Prinzip der Unzusammengesetztheit findet die Ganzheitspsychologie schon bei genauer Beschreibung des unmittelbar Erlebten – d. h. des Erlebensbestandes vor aller psychologischen Analyse – überall bestätigt. Sie hält es insbesondere auch dort mit äußerster Folgerichtigkeit aufrecht, wo es im Bereiche des Bewußtseins dem Anscheine nach am ehesten verletzt ist: überall dort z. B., wo sich entweder einzelne komplexe Erlebensbestände mit Schärfe aus dem Gesamtinhalte des Bewußtseins schon im naiven Erleben, d. h. ohne psychologische Zergliederung, ausgliedern (was z. B. oft von unseren Dingwahrnehmungen gilt), oder wo einzelne Inhalte durch psychologische Analyse aufgefunden und z. B. als „Elemente“ des Bewußtseins hingestellt werden. Zumal diesen sogenannten Elementen sprach man in früherer Zeit der Psychologie, wenigstens in gewissen führenden Schulen, gern ähnliche Isoliertheit, Selbständigkeit und Konstanz zu, wie sie das naive Denken den Dingen der Außenwelt zuzuschreiben liebt und wie sie die atomistische Naturlehre den physischen „Elementen“ zuerkannte. So urteilte im allgemeinen die ältere sensualistische Psychologie oder die klassische Experimentalpsychologie des 19. Jahrhunderts; Wilhelm Wundt freilich, dem heute häufig solcher Atomismus vorgeworfen wird, hatte diesen Elementbegriff bereits seit 1880 preisgegeben begonnen, zwar zunächst nur an unauffälligen Stellen seines Werkes, später jedoch an jenen be-

kannten Hauptstellen, an denen er die Grundbegriffe des „Elements“ und der „Analyse“ und die „Prinzipien“ der Psychologie erörtert. Ich werde dies an anderem Ort zeigen (vgl. auch unten Abschnitt II).

Auch dort, wo die Annahme der buchstäblichen Zusammengesetztheit des Bewußtseins verhältnismäßig am wahrscheinlichsten anmutet, wird sie von der Ganzheitspsychologie abgelehnt, und zwar sowohl grundsätzlich wie vor allem durch sorgfältig – nach Möglichkeit auch experimentell – geführten Einzelnachweis. Kurz, das Prinzip der Zusammengesetztheit wird schlechthin ausnahmslos durch das Prinzip der psychischen Ganzheit ersetzt.

Unzusammengesetzt ist nach dieser Lehre – wenn wir uns zunächst geflissentlich auf die Bewußtseinspsychologie beschränken – jedweder Gesamtinhalt, unzusammengesetzt ist jeder Sonderinhalt des Bewußtseins. Folglich ist kein Gesamt- oder Sonderinhalt – weder ein für das unmittelbare Primärerleben, noch ein für die nachfolgende Analyse sich noch so deutlich als komplex erweisender Gesamt- oder Sonderinhalt – je als Summe oder Aggregat aufzufassen; niemals kann es vorkommen, daß Einzelinhalte als solche, wie man es früher so gerne darstellte, am „Aufbau“ des Bewußtseinsinhalts mitwirken, d. h. etwa als *Summanden in einer psychischen Summe* oder als Bestandteile in einem psychischen Aggregat auftreten. Mit anderen Worten: weder gibt es einen primär mehrheitslosen noch gibt es einen bereits primär mehrheitlichen Bewußtseinsinhalt, der summenhaft wäre, und es gibt keinen Sonderinhalt, der in eigentlichem Sinne des Wortes „Teil“ wäre. Wir dürfen deshalb streng genommen auch nicht mehr von Teilinhalten, sondern nur von Einzelinhalten oder Sonderinhalten sprechen. Und diese Einzel- oder Sonderinhalte werden gewiß irgendwie in noch näher zu bestimmender Weise, aber niemals teilartig an oder in dem betreffenden psychischen Ganzen vorgefunden.

Komplexe Sonderinhalte des Bewußtseins sind dabei allerdings häufig selber wiederum verhältnismäßig selbständige Ganze; da sie jedoch stets in das umfassendere Ganze des Bewußtseinsinhaltes eingebettet sind, sind sie, wenn wir genauer zusehen, doch stets nur Unterganze in bezug auf jene Gesamtinhalte. Andererseits können sie selber wiederum Unterganze enthalten usf. (Ich bezeichne daher die Unterganzen, um streng folgerichtig zu verfahren, auch nicht mehr als Teilganze.) Oder aber die Sonderinhalte sind Züge, Seiten, Färbungen oder schließlich Momente an irgendwelchen Ganzen. Hierbei bezeichnen wir

als Züge, Seiten oder Färbungen solche Beschaffenheiten an Ganzen, die selber wiederum ganzheitlich sind. Z. B. ist die erlebte Eckigkeit einer Sternfigur eine selber ganzheitliche Qualität, ein selber ganzheitlicher Zug in unserem Erleben des Sternes. Oder die Bangigkeit, die unser Gemüt bei aller Freude erfüllen kann, ist eine selber hochganzheitliche Färbung der uns beherrschenden emotionalen gegensatzhaltigen Ganzqualität „bange Freude“. Ein psychisches Moment dagegen ist eine selber nicht mehr ganzheitliche Qualität an einem Ganzen: z. B. der Rot-Ton einer gesehenen Fläche ist deshalb ein solches Moment, weil er als diese Rotqualität keine Mannigfaltigkeit von Qualitäten mehr umgreift. In dieser Hinsicht ist der bestimmte rote Farbton als solcher nicht weiter analysierbar und stellt insofern eine qualitative Letzttheit dar. Und allgemein gilt dementsprechend: Psychische Momente sind qualitative Letzttheiten — nämlich im Sinne von Zergliederungsletzttheiten.

Daß psychische „Momente“ nicht weiter analysiert werden können, bedeutet sonach etwas psychologisch völlig Anderes als die veraltete Lehre, nach der wir es bei den letzten durch eine ausdrücklich elementengerichtete Analyse auffindbaren Qualitäten mit dinganalog zu denkenden psychischen „Elementen“ des Seelenlebens, wie man früher sagte, zu tun haben, d. h. mit psychischen Bestandteilen von isoliertem oder isolierbarem Dasein und von konstanter Beschaffenheit. Auch letzte Momente des Erlebensbestandes setzen sich niemals additiv zu dem Ganzen, dem sie angehören, zusammen, sondern haften diesem Ganzen in einer unvergleichlichen, nur im psychischen Leben vorkommenden Weise ein. Auch letzte Momente sind folglich niemals als Teile des Erlebensbestandes oder sogenannte Teilinhalte des Bewußtseins aufzufassen und sollten m. E. am besten auch nicht einmal bildhaft als Teile oder Teilinhalte bezeichnet werden.

Das strenge und unbedingte Prinzip der psychischen Ganzheit muß und kann auch bei der Beschreibung selbst des krankhaften oder geradezu kranken Bewußtseins, etwa bei der Beschreibung dissoziierter Bewußtseinsinhalte oder schizophrener Erlebensformen aufrecht erhalten werden; ja seine Anwendung auf das Traumleben und das anomale Seelenleben wird uns allererst gestatten, den ganzheitlichen Erlebnisbeständen des Träumenden, des Psychopathen und des Irren deskriptiv gerecht zu werden, was die erste Voraussetzung jeder psychologischen Erklärung und Sinndeutung ist — eine Voraussetzung, die von der

psychoanalytischen Schule fast durchweg vernachlässigt wurde. Alles Erleben, gesundes wie krankhaftes Erleben aller Entwicklungsstufen, ist, so wie es ist, als der Gegenstand, dessen Erforschung eine Hauptaufgabe der Bewußtseinspsychologie ist (die Bewußtseinspsychologie ist freilich nur ein Teil der Gesamtpsychologie), in jedem Augenblicke des Bewußtseinsstromes ein Ganzes, ein unteilhaftes und streng genommen auch unteilbares Insgesamt, Ineins oder wie man sonst sagen will. Alles Erleben ist primär ein solches Ganzes, d. h. unabhängig, vor allem psychologischen Betrachtet- und Zergliedertwerden; es ist ein Ganzes in seinem von der psychologischen Beschreibung und Analyse unberührten, von solcher Beschreibung und Analyse unverfälschten So-Sein. Und zwar gilt dies, wie wir ausdrücklich betonen möchten, für alles wie auch immer geartete Erleben, also keineswegs nur für jene ausgezeichnete, sich heraushebende Form des Erlebens, die wir als „Erlebnis“ zu bezeichnen pflegen. Deshalb bediene ich mich, um Mißverständnisse zu vermeiden, dort, wo von jedweden Erlebnisbestande gesprochen wird, stets der Bezeichnung „Erleben“. Sonach gilt das Gesagte keineswegs nur vom Erlebnisganzen, sondern von allen Erlebensganzen schlechthin.

Ein weiterer Schritt ist dieser: Auch das simultane Ganze des augenblicklichen Gesamterlebens ist nur ein Unterganzes in einem noch weit umfassenderen Erlebensganzen: dem Sukzessivtotal des betreffenden gesamten Erlebens-Verlaufes. Eigentlich ist nur dieses Sukzessivtotal in seiner soseienden Ganzheit der Gegenstand, die Aufgabe der Bewußtseinspsychologie.

Wiederum stoßen wir hier auf die vorhin schon betonte Unterscheidung der verhältnismäßig engen Psychologie des Bewußtseins und einer weit umfassenderen Psychologie, die neben dem bewußten Dasein auch das unbewußte Seelendasein und unbewußte Seelenleben umgreift.

Sowohl jedes Simultanganze des Bewußtseins wie jedes Sukzessivganze des Bewußtseinsverlaufes, bis hinauf zu dem das Insgesamt eines Individuallebens umspannenden Gesamtverlaufe, ist, wenn wir es nicht nur vom erlebten Ganzen aus, sondern vom Gesamtseelischen, das alles unbewußt Seelische mit umfaßt, betrachten, nur ein Unterganzes des Gesamtseelischen. Dieses Unterganze ist zwar psychologisch und erkenntnistheoretisch sehr scharf abgrenzbar. Es ist aber freilich, wie sogleich betont werde, nur ein abgrenzbares, kein abteilbares Unterganzes. Deshalb sträuben wir uns gegen die räumlichen Bilder von

den Stockwerken und Schichten des Seelischen und z. B. auch gegen die hiermit verwandten Termini „Unterbewußtsein“ oder „Oberbewußtsein“.

Sonach gibt es eigentlich für jedes seelische Individuum nur ein absolut konkretes, schlechthin vorwissenschaftliches, die Aufgabe der Psychologie des individuellen Lebens in vollkommener Reine darstellendes Gesamtganzes: eben den Gesamtverlauf des betreffenden individuellen Seelenlebens, d. h. das Total der im Bewußtsein wie im unbewußten psychischen Leben durchlaufenen Zustände. Von da ist dann nur ein – freilich mehr metaphysischer – Schritt bis zur Einbettung auch dieser Ganzen in übergreifende Sozialganze – darunter vor allem in Familie und Volk und letztlich in Gott, der, metaphysisch-psychologisch betrachtet, selbstverständlich das einzige völlig reine Ganze ist – totum unicum et purissimum – das einzige Ganze, das weder selber Unterganzen ist, noch andere Ganze neben sich hat.

Zusammenfassung: Weder Bewußtsein an sich noch überhaupt Seelisches an sich hat jemals Teile. Weder Bewußtsein noch überhaupt Seelisches ist jemals Summe, „Und-Verbindung“ oder irgend in aggregathafter Weise „zusammengesetzt“. Also sind die Begriffe „Teil“ und „Zusammensetzung“ unbrauchbar; z. B. ist alles Reden von Partialempfindung oder Partialgefühl, von Teilinhalt der Wahrnehmung, der Vorstellung oder der Erinnerung unzulässig. Ebenso sind Begriffe wie psychisches „Element“ und Elementenverbindung, auch der Begriff der „Synthese“, und selbst der relativ ganzheitlichst gedachte der „schöpferischen Synthese“ entweder streng genommen unzutreffend, oder sie sind doch unzureichende Bilder, unzureichend eben mindestens in dem einen Hauptzuge: daß die Synthese als undhafte Verbindung von Elementen oder doch nicht völlig frei von solcher mechanistischer Auffassung gedacht wird. Solche elementenpsychologische Rückstände gehen selbst dort noch mit in den Begriff der Synthese ein, wo – wie bei Wilhelm Wundt – das schöpferisch Neue des aus der Synthese resultierenden Ganzen schon stark betont wird. Wir enthalten uns daher dieser sämtlichen Ausdrücke nahezu völlig, selbstverständlich auch des Ausdruckes „Assoziation“ – eines Hauptausdruckes einer Psychologie, die in undhaftem Denken und in mechanischer Auffassung des Bewußtseins- und Seelenlebens steckenbleibt; ebenso vermeiden wir den zwar nach Ganzheitsgerechtigkeit des Seelischen strebenden aber ähnlich ungenügenden Ausdruck „Kohärenz“ und sogar den – unserer

Auffassung freilich am nächsten stehenden – ganzheitlichst gedachten Fachausdruck der Marburger Psychologenschule, den Begriff der „Integration“.

Aber auch die unbewußten dispositionellen und darunter besonders die strukturellen Bestände des seelischen Lebens, auf die wir später noch öfter zu sprechen kommen werden, sind nicht minder ganzheitlich zu denken. Freilich liegt hier die Annahme besonders nahe, daß unbewußtes seelisches Sein noch weit mehr als bewußtes dem physischen Sein ähnlich gebaut sei. Diese Auffassung ist in der außerwissenschaftlichen Psychologie tief verwurzelt, von dort her gewinnt sie immer neue Nahrung und findet vor allem in der beliebten Gleichsetzung von physiologischen und unbewußt seelischen Zuständen und Vorgängen eine Stütze. So ist es schwer, z. B. in der Psychologie der Gedächtnisdispositionen das bekannte und allverbreitete Bild von den vorratsmäßig aufgestapelten Vorstellungsschätzen des Gedächtnisses durch eine dem geistig-seelischen Leben adäquatere, ungleich ganzheitlicher denkende Theorie des Gedächtnisses zu ersetzen, nach welcher der sogenannte Schatz des Gedächtnisses nicht in einem Magazin von Abbildungen, nicht in einem Depot, dessen Einzelstücke durch ein mechanisch zu denkendes System von Kreuz- und Querfäden verknüpft sind, besteht, sondern ein langsam wachsendes Ganzes ist. Bei diesem Wachstumsvorgange wird jeder neue Bestand dem bereits vorhandenen Ganzen einverleibt. Vor allem aber: das jeweilige Gedächtnisganze liegt nicht isoliert neben den übrigen Beständen des Dispositionellen, sondern wird in seinem eigenen Gefüge von den Sinnrichtungstendenzen des gesamten Wertlebens des betreffenden Individuums und darüber hinaus von den betr. Tendenzen der das Individuum umgreifenden Gemeinschaften stärkstens und fortdauernd beeinflusst. So werden die Gedächtnisdispositionen ständig umgebildet; auch wenn keine ausdrückliche Erinnerung stattfindet, herrscht in ihnen fortwährendes Leben und Weben.

Vollends sind dispositionelle Strukturen des Wertlebens, z. B. des sittlichen Wertlebens, grundsätzlich nur als ein mehr oder minder inniges Ineins von Wertgerichtetheiten des betreffenden Individuums, also als ein in hohem Grade Ganzheitliches funktionaler Art zu denken.

Wenn wir in dieser Weise in der Bewußtseins- wie in der Dispositionalspsychologie von psychischen Ganzen und ihren Unterganzen handeln, so heben wir, wie gesagt, in Beschreibung und Analyse an ihnen Qualitäten hervor, arbeiten solche an ihnen heraus, pointieren an ihnen Züge,

Seiten, Färbungen oder Momente. Wir sind uns dabei des abstrahierenden Charakters, d. h. der gewaltsamen Hervorhebung, Herauslösung, Isolierung des an sich ins Ganze immer mehr oder minder Eingebetteten, Hineingebundenen, ins Ganze Hineingeschmolzenen der so herausgearbeiteten Qualitäten grundsätzlich dauernd bewußt. Also wir analysieren, wir zergliedern nach wie vor; nichts ist verkehrter, als daß die Ganzheitspsychologie im bloßen dumpfen Erleben des Ganzen, wie wohl manche Intuitionisten es wünschen möchten – ineffabile est individuum – stecken bleibe. Aber die ganzheitspsychologische Analyse ist nicht mehr im naturwissenschaftlichen Sinne zu verstehen als ein Reduzieren des lebendigen Ganzen auf atomistisch gedachte Elemente.

So bekommt unsere Analyse der Ganzen niemals, auch dort nicht, wo wir die Produkte der Analyse gleichsam für sich herzustellen trachten – wie etwa bei der Klanganalyse oder der Farbenanalyse –, geradezu die Teile des ursprünglichen zu analysierenden Ganzen in die Hand, sondern nur Vergleichserlebensganze, Erlebensganze, die in gewissen (möglichst in führenden) Beschaffenheiten mit Momenten oder Zügen des zu untersuchenden Erlebensganzen gleich oder ähnlich sind. Von Teilen dürfen wir folgerichtig nur in bezug auf die physischen Gegenstände der Wahrnehmung, der Vorstellung oder des Denkens sprechen, z. B. bei der Wahrnehmung des Tisches von den Tischbeinen als von seinen Teilen. Wenn wir Bezeichnungen wie „Teilwahrnehmung“, „Teilvorstellung“ und ähnliche noch zulassen, so darf also z. B. Teilwahrnehmung nur heißen: Wahrnehmung eines Dingteiles oder Gegenstandsteiles. Niemals aber darf Teilwahrnehmung bedeuten, daß Erlebensqualitäten teilmäßig im erlebten Ganzen der Wahrnehmung, noch genauer: im psychischen Ganzen des wahrnehmenden Erlebens, enthalten seien. Niemals darf Teilwahrnehmung im Sinne von Wahrnehmungsteil verstanden werden. Wahrnehmungsteile gibt es ebensowenig wie Vorstellungsteile oder überhaupt irgendwelche anderen psychischen Teilbestände.

II. Zur Geschichte der Ganzheitspsychologie

Die Ganzheitspsychologie hat teils philosophische, teils vorwiegend psychologische Ursprünge. Die ersten hat Krueger bis in die deutsche Mystik, ja noch weiter, zurückverfolgt. Oft sind Philosophie und Psycho-

logie der Ganzheit innig miteinander verwoben und schwer auseinander herauszulösen, so bei den deutschen Mystikern und ihren Nachfahren, bei Tetens und Herder, in Fröbels Ahnungen frühkindlicher Erlebensganzheit, in Diltheys und Sprangers psychologisch-wertphilosophischen Strukturbegriffen.

Relativ überwiegend psychologischer Herkunft, wenn auch durchweg nicht außerhalb philosophischer Zusammenhänge entstanden, scheinen mir folgende sechs Ursprünge und wurzelhafte Frühformen der Ganzheitspsychologie zu sein – eine Aufzählung, die zwar chronologisch zutreffend sein will, jedoch keine Vollständigkeit beansprucht und darauf verzichten muß, auf die mannigfachen Berührungen und Abhängigkeiten zwischen diesen Vorformen und relativ ursprünglichen Ausprägungen der Ganzheitspsychologie näher einzugehen.

1. Bedeutsame, kräftige und sehr ursprüngliche Vor- und Frühformen ganzheitspsychologischen Denkens finden sich schon bei Wilhelm Wundt, und zwar in starken Anläufen schon in seinen frühesten psychologischen Arbeiten um 1862; in den letzten Jahrzehnten seines Schaffens wurden die Grundbegriffe des „psychischen Elementes“ und der „Analyse“ sowie besonders gewisse „Prinzipien“ seiner Psychologie, zumal das Prinzip der „schöpferischen Synthese“ mehr und mehr von ganzheitspsychologischer Auffassung durchwachsen. Freilich sind Wundts ganzheitspsychologische Einsichten noch zu allermeist von einer veralteten Terminologie verkappt und nur mit Mühe hinter dieser Verhüllung zu erkennen. Auch wird der konkrete Ausbau seines Werkes weder in der Methode der Beschreibung und Analyse, noch in den Einzelbefunden von jenen allgemeinen, in vieler Hinsicht im Kerne ganzheitspsychologisch gemeinten Prinzipien irgend ausreichend durchdrungen. Diese Umstände erklären es, daß man Wundts Anteil an den Ursprüngen der Ganzheitspsychologie bisher, zumal außerhalb des Leipziger Psychologenkreises, nahezu völlig übersehen oder doch sehr unterschätzt hat. Es war notwendig, durch eine besondere quellenmäßige Studie über Wilhelm Wundt die Geschichte der Psychologie in diesem wichtigen Punkte zu berichtigen.¹ Es läßt sich u. a. zeigen, daß Wundt der Sache nach den atomistischen Elementbegriff allmählich im wesentlichen überwunden hatte. In seiner späteren Zeit hielt er – wenn

¹ Vgl. H. Volkelt: Wilhelm Wundt und die Ganzheitspsychologie. München (in Vorbereitung).

auch keineswegs durchgängig, und ohne die so entstehenden Widersprüche zu beseitigen – nicht die letzten Produkte der Analyse, d. h. die sog. „Elemente“, sondern allein die primär gegebenen erlebten Ganzen für psychisch wirklich. Er begann bereits die spezifischen Ganzqualitäten psychischer Komplexe in wichtigen Hauptzügen ihrer Eigenart anzuerkennen, wie sehr er auch ihre von anderen Seiten vorgeschlagenen neuen Benennungen ablehnte und wie wenig er sich auch noch ihrer eingehenden Beschreibung zuwandte.¹

2. Anknüpfend an Bemerkungen Ernst Machs von 1886 hat Christian v. Ehrenfels in jener bekannten bahnbrechenden Abhandlung von 1890 sehr verschiedene Arten von Ganzqualitäten, insbesondere die transponierbaren tonalen und optischen Gestalten (*Melodie und Figur*) als „Gestaltqualitäten“ bezeichnet.

Freilich war v. Ehrenfels noch der Ansicht, daß die Qualität des Ganzen neben der Qualität der Teile vorhanden sei; ausdrücklich sagt er, „daß zu jener Summe noch etwas Neues hinzutritt, welches nicht in den Summanden enthalten war“.

Schon 1891 griff Alexius Meinong mit seinem einerseits die schwierige Sachlage klärenden, andererseits das unmittelbar Erlebte häufig logifizierenden Scharfsinn die Anregungen des Frhrn v. Ehrenfels auf und schloß sich jenen entdeckerkischen Aufstellungen über Gestaltqualitäten sachlich, wenn auch nicht terminologisch, im wesentlichen an.

3. Zahlreiche Beschreibungen von Erlebensganzen des alltäglichen Bewußtseinsstromes liefern die *Principles of Psychology* von William James von 1890. Mit genial konzipierten, der damals üblichen Terminologie entrückten und dadurch eigentümlich ganzheitsadäquaten Begriffen sucht James jene schwer beschreibbaren Ganzqualitäten, besonders auch schon solche von gefühlsmäßiger Beschaffenheit, einzufangen.

¹ F. Krueger hat in verschiedenen seiner Schriften mit Nachdruck auf die ganzheitspsychologischen Ansätze bei W. Wundt hingewiesen und hat dabei einerseits besonders die Grenzen dieser Ansätze betont, andererseits eindringlich die Verflechtungen dieser Ansätze mit ehrwürdigem Ideengute zumal der deutschen Philosophie der Ganzheit herausgearbeitet: F. Krueger, *Über Entwicklungspsychologie*, Leipzig 1915; Wundt als deutscher Denker, Erfurt 1922, 2. Aufl. 1924 (in der Sammelchrift: Wilhelm Wundt. Eine Würdigung. Vgl. auch die übrigen Beiträge dieser Schrift).

4. Schon frühe, in seiner bedeutendsten psychologischen Schrift – den „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“ von 1894 – erkannte Wilhelm Dilthey, daß sich bei Wundt – zumal in dessen Prinzip der schöpferischen Synthese – wie bei James eine „Bewegung“ anbahne, die im Gegensatz zu der von ihm abgelehnten naturwissenschaftlich, mechanistisch, unganzzheitlich denkenden Elementenpsychologie „das Freie und Schöpferische im Seelenleben“, d. h. das geistige Wesen des Psychischen ausreichend betont. Man hat erst neuerdings herauszuarbeiten begonnen,¹ wie bedeutsam Diltheys Anteil an dieser letztlich der Ganzheitspsychologie zudrängenden Bewegung gewesen ist.

5. Unter den erkenntnistheoretisch dem Empiriokritizismus zugehörenden oder nahestehenden, zum Teil bedeutenden empirischen Psychologen nimmt Hans Cornelius dadurch eine eigentümliche Sonderstellung ein, daß er um die Entwicklung der Ganzheitspsychologie erhebliche Verdienste hat (Psychologie als Erfahrungswissenschaft, 1897). Er knüpfte hierbei mehr oder minder eng an v. Ehrenfels und Meinong an und wurde nachweisbar auch von James beeinflusst. Als Gestaltqualitäten bezeichnete er, noch ganz so wie Meinong, jedwede Ganzqualität, indem er wie Meinong (in einer freilich terminologisch wenig glücklichen Weise) den Gestaltbegriff auf alle Komplexe von spezifischer, wenn auch nur minder oder gar nicht gestalthafter Qualität übertrug. Seine zahlreichen Beschreibungen von psychischen Ganzheiten, besonders auch schon von „unanalysierten Inhalten schwer zu beschreibender Art“ (S. 164 ff. und 212 ff.) zeichnen sich durch äußerste Sauberkeit und außerdem durch besondere Klarheit der Darstellung aus; in erfreulicher Weise wirkt hier die Exaktheit des ehemaligen Naturwissenschaftlers in die Entwicklung der Ganzheitspsychologie hinein, in nützlicher Ergänzung der nicht immer so durchsichtigen und eindeutigen Deskriptionen anderer, z. B. Diltheys.

Eigentümlich wertvoll durch kühne Folgerichtigkeit und Fruchtbarkeit ist insbesondere Cornelius' Versuch, auch die doch zunächst am allerwenigsten gestalthaft anmutenden Inhalte des Bewußtseins: die

¹ Vgl. besonders F. Kruegers Würdigungen von Diltheys fruchtbaren, wenn auch noch mit oft unbefestigten Begriffen schaltenden Bemühungen um eine „Strukturpsychologie“. (Der Strukturbegriff in der Psychologie, Jena 1924, 2. Aufl. 1931; Über psychische Ganzheit, N. Ps. St. I, 1926, besonders S. 46–62.)

Gefühle, als „Gestaltqualitäten“ aufzufassen; und zwar bestimmt er das Gefühl als „Gestaltqualität unseres jeweiligen Gesamtbewußtseinsinhaltes“, als „Gestaltqualität unserer jeweiligen Gesamterlebnisse“ (S. 76, 362, 432 f.). Es ist ein besonderes Verdienst von Cornelius, daß er sich durch die Herkunft des Terminus „Gestaltqualität“ von den in der Tat meist hochgestalteten Gebilden wie Figur und Melodie nicht beengen ließ, sondern das Wesentliche der Gestaltqualitäten offenbar in einem viel Allgemeineren sah: eben darin, daß sie spezifische Ganzqualitäten sind (wenn er sich dieses Ausdrucks auch noch nicht bediente). Auf diese Weise war es ihm möglich, auch Gefühle, also höchst diffuse und maximal ungestaltete Inhalte, als Ganzqualitäten zu erkennen. Es kam ihm hier zu Hilfe, daß sich schon James, auf den er sich dabei selbst beruft (S. 432 f.), erfolgreich bemüht hatte, die Gefühle als einheitliche Färbungen von oft außerordentlich breiten und qualitätsreichen Komplexen der mannigfaltigsten Erlebnisinhalte aufzufassen, und daß James solche bereits erstaunlich ganzheitsadäquat beschrieben hatte.

6. Felix Krueger knüpfte in seinen grundlegenden tonpsychologischen Untersuchungen an die Beschreibungsweise und an die Grundbegriffe von Hans Cornelius an. Von München her kommend, wo ihn außer Cornelius auch die subtile Kunst der Selbstbeobachtung, die dort Theodor Lipps übte, beeinflusst hatte, brachte er eine psychologische Beschreibungsweise in die Leipziger Schule Wilhelm Wundts herein, die besonders auf ganzheitsgetreue Schilderung des unmittelbar Erlebten abzielte. Die nicht experimentelle Forschung von Cornelius und Lipps war in der Erlebensbeschreibung den experimentellen Schulen in mancher Hinsicht überlegen. Zeichnete sich das psychologische Experiment durch strengste Regelung der Bedingungen und Allgemeingültigkeit seiner Befunde aus, so war die Stärke jener fast ausschließlich ihr eigenes Erleben studierenden Forscher die eindringliche unermüdlich dem bloßen Sosein des Erlebten nachspürende Selbstbeobachtung. Cornelius war zudem auch durch seine dem Empirioskritizismus nahestehende Erkenntnistheorie gegen Fragen, die das unmittelbar Gegebene überschritten, abgeblendet. Der Verbindung der planvoll ganzheitsgerichteten Deskription mit der strengen Methodik des Experiments verdanken Kruegers tonpsychologische Forschungen ihren besonderen wie ihren grundsätzlichen Ertrag. Dazu kam, daß diese Verbindung von ganzheitsgerichteter Beschreibung und Experiment, die

Krueger verwirklichte, Wundts Werk gerade an der entscheidenden Stelle weiterzubilden berufen war, über welche Wundt selbst nicht hinausgelangte: Wundt hatte zwar grundsätzlich die Ganzheitlichkeit der komplexen Bewußtseinsinhalte erkannt, aber sein Hauptinteresse blieb doch nach wie vor der Ermittlung der sog. psychischen „Elemente“ zugewendet. Die ungeheure Fülle von Aufgaben, die der Psychologie und nicht zum wenigsten der Experimentalpsychologie harrten, sobald sie sich planvoll den psychischen Ganzen als solchen zukehrte, hatte sich ihm – was wissenschaftsgeschichtlich begreiflich ist – noch nicht erschlossen. Auch war er, wie die meisten Psychologen seiner Zeit, noch nicht in der Lage, so haarscharf, wie es zuerst Cornelius gelang, das im Bewußtsein Vorgefundene und Vorfindliche von dem zu scheiden, was der erklärende Psychologe zur Erklärung der Vorgänge hinzudachte – eine der Ungeklärtheiten in Wundts Psychologie, die besonders Krueger in seinen kritischen Auseinandersetzungen mit Wundt herausgearbeitet hat.

In den bezeichneten Richtungen begannen sich schon die ersten Leipziger Experimentalarbeiten Kruegers über Wundt hinauszubewegen. Von 1900 an forderte er zunehmend dringender, daß es in der Psychologie zunächst gelte, „unabhängig von allen theoretischen Vermutungen das rein Tatsächliche festzustellen“ und z. B. „das im wahrnehmenden Bewußtsein wirklich Vorgefundene von den mitgebrachten Ansichten über das objektiv [etwa physikalisch] Vorhandene . . .“ zu unterscheiden (Phil. Stud. XVI, S. 310 f.). „Die Feststellung des wirklich Erlebten muß voraussetzungslos sein“ (Arch. f. d. ges. Psych. I, 1903, S. 208). So sei bei Mehrklängen „das unmittelbar Gegebene . . . stets das Verschmolzenensein aller dieser Teile zu einem einheitlichen Gesamteindruck“ (ebenda S. 594). Schon in einer seiner frühen tonpsychologischen Arbeiten (1903) nähert sich Krueger der hier eingangs von uns entwickelten radikalen ganzheitspsychologischen Umdeutung des Sinnes der Analyse, wenn er am Beispiel des Tonkomplexes ausführt, der psychologische Begriff des Komplexes habe „empirisch psychologisch nur die Bedeutung, daß sekundär eine mehr oder weniger bestimmte Mehrheitserkenntnis, eine gesonderte Wahrnehmung von Teilen möglich ist“ (ebenda, im Anschluß an Cornelius; daß Krueger hierbei ebensowenig wie später den Begriff „Teil“ fallen gelassen hat, ist nur ein terminologischer Unterschied und braucht uns nicht zu beirren). Entschieden klarer als bei Wundt wird auch schon hier der Erlebensprimat des Ganzen ausge-

sprochen: überall sei, auch wo die Analyse besonders leicht gelinge, „psychologisch das Ganze früher als der Teil“ (S. 495).

Während Wundts experimentelles Schaffen bei aller Annäherung der Grundbegriffe Wundts an ganzheitspsychologisches Denken einseitig analytisch eingestellt war und zwar insbesondere auf diejenigen Elemente zielte, die wir oben „Zergliederungsletzttheiten“ nannten, hat Krueger solche Fragen, bei denen die Schilderung spezifischer Ganzqualitäten die zentrale Aufgabe war, als erster experimentell in Angriff genommen und zwar auf dem Gebiete der Tonpsychologie. In stetigem Fortschritt seiner experimentell gegründeten Ganzheitsbeschreibungen und Ganzheitsanalysen von Klanggebilden gewann er jenen Grundbegriff, der terminologisch weit glücklicher als der Begriff der Gestaltqualität sämtliche Arten von Ganzqualitäten umgreift: den Begriff der Komplexqualität. Krueger führte ihn 1906 ein (N. Ps. St. I, S. 376, 379 ff. II, S. 221 ff., 236 f.). Allen Komplexen kommen „spezifische und unmittelbar . . . zu erlebende Komplexqualitäten, über die Eigenschaften aller ihrer Teile hinaus, zu“ (S. 379). In klarem Anschluß insbesondere an Cornelius' Lehre von den Gestaltqualitäten und auch in ausdrücklicher Übereinstimmung (ebenda S. 221) mit der von Wundt seit lange schon vertretenen Auffassung, daß das psychische Ganze mehr sei als die Summe seiner Teile, bestimmte er das Wesen der Komplexqualität dahin, „daß jeder psychische Komplex als solcher besondere psychische Eigenschaften besitzt über die Eigenschaften seiner Elemente und Teile hinaus“ (II, S. 221). Den Begriff der Komplexqualität führte Krueger ein, weil es ihm notwendig erschien, „für die unmittelbar vorgefundenen und überaus mannigfaltigen Qualitäten psychischer Komplexe einen zusammenfassenden, besonderen Ausdruck zu besitzen“ (S. 222). Gestaltqualitäten waren hiernach ein ausgezeichnete Sonderfall der Komplexqualitäten.

Der Begriff Komplexqualität sollte nichts Näheres über die Artung der jeweiligen Komplexe voraussetzen. Er war absichtlich so allgemein und neutral gewählt, im Gegensatze zum Ausdruck Gestaltqualität, der den Gedanken an etwas relativ bestimmt und deutlich Geformtes nahe legte. Hierbei ging Krueger in Entscheidendem über Wundt hinaus, offenbar in dem Bedürfnis, die elementenpsychologischen Schlacken aus Wundts Lehre von der schöpferischen Synthese auszuschneiden. So betonte Krueger, daß Komplexqualitäten in der Regel nicht „durch bewußte, in der Zeit verlaufende Verbindungsprozesse (synthetisch)

erst entstehen, sondern größtenteils vor aller gesonderten Wahrnehmung ihrer Elemente fertig gegeben sind“ (S. 222). Damit hatte Krueger das Wesen des zeitlichen Erlebensprimates des Ganzen deutlicher als es Wundt gelungen war, erkannt, während bei Wundt die Auffassung von der zeitlichen Entstehung der Produkte der schöpferischen Synthese aus isolierten Elementen, wenn sie auch bereits seinen allgemeinen Prinzipien widersprach, doch daneben beibehalten wurde.

In engem Zusammenhang hiermit ging Krueger schon damals noch in anderen Richtungen ganzheitspsychologisch über Wundt hinaus. So schied er in seiner Darstellung des Assimilationsbegriffes schärfer als Wundt die Prozesse des angleichenden Nachwirkens früherer Erfahrungen auf gegenwärtige Eindrücke von dem in unserem Erleben allein vorgefundenen Resultat solcher Einwirkungen. Er betonte das ausschließliche Erlebtwerden des ganzheitlichen Resultates und beugte gründlich dem Mißverständnis vor, als erlebten wir die Entstehungsvorgänge. Deshalb nannte er die Assimilation nicht mehr wie Wundt eine „resultierende“ Modifikation des Gegenwärtigen durch Früheres, sondern eine „resultative“ Modifikation. So war in der Tat betont, daß ausschließlich das fertige Resultat und nicht der Vorgang des Resultierens erlebt wird (I, S. 353 ff., „resultative Angleichung“ S. 355).

Am weitesten unterschied sich Krueger darin von Wundt, daß er sich an Cornelius' Gefühlstheorie anschloß. Hier, wo es sich um die Lehre handelte, daß Gefühle als „Qualitäten des jeweiligen Gesamtbewußtseinsinhaltes“ aufzufassen seien, war der Terminus Komplexqualität dem der Gestaltqualität ganz besonders überlegen. Er ist es in der Tat aus folgendem Grunde: der Gesamtbewußtseinsinhalt ist zwar stets ein außendiffuser und auch ein an Binnendiffusitäten reicher Komplex, bzw. läßt sich durch Analyse als solcher erweisen, wird aber nie ohne sehr harten Zwang eine Gestalt genannt werden können.

Die weitere Entwicklung Kruegers¹ und der Ganzheitspsychologie des Leipziger Psychologenkreises kann in diesem Rückblick auf die Frühgeschichte der Ganzheitspsychologie nur angedeutet werden. Krueger hat später seine Grundbegriffe u. a. auf genetische Fragen angewendet; er wurde hierin besonders vom Verfasser dieser Darstellung – seit 1912 – unterstützt, der diese Fragen zumal auf dem Gebiete der Tier- und Kindespsychologie weiter verfolgte. Vornehmlich seit etwa

¹ Vgl. Onko Buß, Die Ganzheitspsychologie Felix Kruegers. München 1934.

1923 hat Krueger alsdann die Ganzheitspsychologie auf die dem Erlebten hinzuzudenkenden dispositionellen und zumal strukturellen psychischen Bestände ausgedehnt. Allererst hindurch wurde das Gesamtbereich des Seelischen der wissenschaftlichen Psychologie wieder zurückgewonnen; allererst hierdurch kann auch der wichtigste Verbindungsweg zur Philosophie neu erschlossen werden, da insbesondere das Wertleben des Menschen in den gefügehaft-ganzheitlich miteinander verbundenen dauernden Wertgerichtetheiten, die nach Krueger den Kern des Strukturellen ausmachen, begründet ist. Es kann bei diesem kurzen Hinweis auf die Weiterentwicklung der Ganzheitspsychologie des Leipziger Psychologenkreises an dieser Stelle auch deshalb sein Bewenden haben, weil ich schon eingangs zu zeigen versucht habe, in welcher Weise sich mir selbst die Grundbegriffe der Ganzpsychologie darstellen und wie ich sie weiter zu bilden strebe, und weil auch meine hier folgende Darstellung sich durchweg selber in der Richtung der Leipziger Ausprägung bewegt und sich am Schlusse reichlich insbesondere des Kruegerschen Strukturbegriffes bedienen wird.

III. Grundbegriffe des Leipziger Psychologenkreises

Die Grundbegriffe und Leitgedanken der Leipziger Psychologenschule sind, wenn wir das bisher hierüber Gesagte zusammenfassen und ergänzen, in der Hauptsache die folgenden.

Jedes seelische Einzelleben ist ursprünglich, d. h. in seiner konkreten Lebenswirklichkeit und vor aller psychologischen Betrachtung, nur seelisches Ganzes und hat als solches in jedem Augenblick nur eine einzige Qualität: die Ganzqualität oder Gesamtqualität, die seine Totalität, sein Insgesamt, schlechterdings ausmacht.¹ Dieses psychische Insgesamt umschließt zunächst den vollständigen Erlebensbestand, also keineswegs nur etwa die Oberflächenerscheinungen des Bewußtseins oder nur die bemerktbewußten Inhalte, sondern ganz ebenso die tiefer liegenden Schichten des Erlebens und die primär unbemerkt bewußten Bestände. Diese Sachlage läßt uns den Ausdruck „Erlebensbestand“ zur Bezeichnung dieses ersten Gegenstandsbereiches der Psychologie geeigneter erscheinen als den Begriff „Bewußtsein“. Auch ist nochmals

¹ In Anlehnung an H. Volkelt, Über die Forschungsrichtung des Psychologischen Institutes der Universität Leipzig, in: Lit.Ber. a. d. Gebiete d. Philosophie, Erfurt 1925.

zu betonen, daß zum jeweiligen Erlebensbestande nicht nur „Erlebnisse“ im engeren Sinne gehören, d. h. Erlebensinhalte, die sich dadurch auszeichnen, daß schon während des Erlebtwerdens dieses Erlebtwerden selbst als bedeutsam erlebt wird, sondern es gehören dazu auch alle übrigen in keiner Weise auf sich selber reflektierenden Formen des Erlebens.

Das psychische Insgesamt umschließt aber nicht minder den gesamten vom Psychologen zur Verknüpfung und Erklärung des Erlebten hinzugedachten, selber erlebensjenseitigen Erlebensuntergrund: die dispositionellen Bestände und unter diesen insbesondere die dispositionellen Strukturen.

Nach wie vor aber bleibt es die zeitlich unbedingt an erster Stelle in Angriff zu nehmende und zunächst möglichst vollständig zu lösende Aufgabe der Psychologie, die gegebenen Erlebensbestände zu beschreiben und zu analysieren. Hierbei bemüht sich die Leipziger Schule grundsätzlicher als alle anderen Richtungen der Psychologie, auch den umfassenderen und umfassendsten unter den Erlebensganzheiten, darunter auch sehr verborgenen und schwer nachweisbaren gerecht zu werden und erstrebt mit allen, nicht nur mit experimentellen Mitteln die spezifischen Gesamtqualitäten bis hin zu den das Erlebensinsgesamt umgreifenden Totalqualitäten zu erfassen.

Über der Beschreibung der Ganzen darf die Zergliederung nicht verabsäumt, aber doch keineswegs so fast ausschließlich wie früher gepflegt werden. Alle Zergliederung muß sich das primäre Ganze, von dem sie ausgeht, dauernd gegenwärtig halten und darf hierbei das Primär-ganze keineswegs nur als Folie der Zergliederungsprodukte auffassen; denn die Analyse darf sich nur betrachten als Herausarbeitung von Zügen oder Momenten an oder in dem ursprünglichen Ganzen, und muß das Ergebnis der Analyse stets gleichsam wieder in das analysierte Ganze zurückverlegen, dieses hierdurch bereichernd und näher bestimmend, aber beileibe nicht zerstörend, wenn schon die Gefahr, daß dieses eintritt, groß, bisweilen sehr groß ist.

a) Gestaltqualität, Komplexqualität, Ganzqualität

Zur Bezeichnung der Ganzheiten des Erlebensbestandes bedienen wir uns einer Reihe von Begriffen von mehr oder minder weitem Begriffsumfang, die sämtlich betonen, daß es sich um Erlebensqualitäten handelt, die dem Ganzen eines Erlebensbestandes als solchem eignen. Die

geläufigsten dieser Begriffe sind: Gestaltqualität, Komplexqualität, Ganzqualität.

Unter diesen hat sich der Begriff der Gestaltqualität allmählich in seinem Umfange entschieden verengt. Gestalten nennen wir heute, anders als v. Ehrenfels und Cornelius (vgl. oben), ausschließlich solche Gebilde, die gegen einen Grund (und zwar gegen einen Grund im eigentlichen oder im bildlichen Sinne) relativ deutlich abgesetzt sind und die zugleich mehr oder minder gegliedert sind. Hierbei gibt es sehr viele Arten und buchstäblich unendlich viele Grade der Abgesetztheit und der Gegliedertheit. Eine besonders wichtige Form der Abgesetztheit ist die durch einen Kontur, d. h. durch eine Grenze, die sich sowohl gegen das Umfeld, bzw. den Umraum wie auch gleichzeitig gegen das Infeld, bzw. den Inraum deutlich abhebt (linienhafter Kontur in der Zeichnung, bandhafter Kontur bei der Landkarte oder z. B. beim Plakat). Die Abgesetztheit der Grenze auch nach innen kann dabei wahrgenommen oder nur hinzuvorgestellt, eingefühlt, hinzugedacht sein. Dies alles gilt *mutatis mutandis* nicht nur für Gestalten in der Fläche, sondern auch für solche im Raum, und keineswegs nur für optische Gestalten, sondern auch für die übrigen Sinnesgebiete. Beim Anblick eines scharf begrenzt erscheinenden Körpers z. B. können wir außer seinem von uns betont erfaßten Umriß, mit dem er vielleicht gegen seinen Hintergrund steht, auch die Oberfläche, mit der er sich gegen seinen Umraum absetzt, so auszeichnend erfassen, daß sie – wie in der Fläche der linienhaft ausgezogene Kontur – auch gegen das Innere des Körpers abgesetzt zu sein scheint (z. B. glänzende oder patinierte Oberfläche). So werden Körperaußenflächen in der Regel als eine Art Schale, Hülle, Haut oder Überzug des Körpers erlebt, auch dann, wenn wir wissen, daß sie dies nicht eigentlich sind. Wie Grenzlinien und Konturen erscheinen auch die flächigen Körpergrenzen in der Regel von einem reichen hineinassimilierten und hineingefühlten Kräftespiel durchwaltet, ja sie werden in unserem Erleben in der Hauptsache von diesem gebildet. Bei der Wahrnehmung der Körper unserer Umgebung spielen die Aktionsbahnen unseres taktil-motorischen Umgangs mit ihnen die Hauptrolle beim Aufbau der erlebten Oberflächengefüge.

Die Arten der Gliederung einer Gestalt sind ohne Zahl. Wir können Gliederung des Gestaltganzen, solche der Gestaltgrenzen (z. B. des Konturs) und solche des Gestaltinneren unterscheiden, obwohl diese Gliederungsarten erlebensmäßig meist miteinander ver-

fließen. Die Glieder können die verschiedensten Grade der Grenzklarheit haben. Es gibt alle Übergänge zwischen Ebenmerklichkeit der Gliedkeime und äußerster Gliedklarheit. Ebenso gibt es unzählige Arten des Gliedzusammenhangs. So können Glieder einer Gestalt z. B. als lose gefügt und gegeneinander verschiebbar, als locker, als dicht und innig miteinander verbunden oder gar als völlig gliedverschliffen wirken, wobei stets zu beachten ist, daß es in hohem Grade von der Einstellung des Erlebenden selbst abhängt, ob überhaupt und wie er jeweils die betreffende Gestalt in bestimmten Hinsichten gliedern will.

Ein großer Teil der bisherigen Gestaltpsychologie ist zu objektivistisch vorgegangen, d. h. von unserem Wissen um die objektiven Gestalten her. Das Erleben auch der schärfstens abgesetzten und klarstens gegliederten Gestalten darf jedoch niemals mit den objektiven Formbeschaffenheiten der betreffenden Gestalten verwechselt werden. Oder man ging in der Gestaltpsychologie – in übertriebenem Gegensatz hierzu – zu impressionistisch vor, d. h. man bedachte zu wenig, wie sehr unsere Gestaltauffassung vom ersten Augenblick der Aktualgenese an von den Wesensanschauungen der uns bekannten Gestalten, letztlich von Begriffen her, wenn auch von noch so primitiven Begriffen, bestimmt ist. Oder das Gestalterleben wurde einseitig ästhetisch beschrieben, worüber man die Gestaltauffassung des naiven ästhetisch ungeschulten Menschen vernachlässigte, die doch sehr andersartig beschaffen ist, dabei übrigens sehr füllehaltig sein kann. So befindet sich die Klassifikation der erlebten Gestalten trotz verschiedener bedeutender Versuche noch in den Anfängen.

Am bekanntesten ist die Einordnung der Gestalten in den Gesamtbereich der erlebten Ganzen, nach welcher die Gestaltetheit eines Ganzen in der Mitte zwischen zwei Polen: der Zerstücktheit des Ganzen einerseits und der Diffusität, d. h. der „ungegliederten Ganzheitlichkeit“ andererseits steht:¹

Zerstücktheit $\longleftrightarrow$ Gestaltetheit $\longleftrightarrow$ Diffusität

Gewiß führt ein Weg vom Diffusen zum Gestalteten und vom Zerstückten zum Gestalteten. Wenn wir jedoch vom Zerstückten über das Gestaltete hinaus in derselben Richtung weitergehen, also die Gestaltet-

¹ Vgl. F. Sander, Experimentelle Ergebnisse der Gestaltpsychologie, Ber. üb. d. X. Kongr. f. exp. Psychol., Jena 1928, S. 26 ff., 61 u. 63.

heit (z. B. die Binnengliederung des Ganzen) immer weiter steigern, so kommen wir nur zu immer gründlicher Gestaltetem, nie und nimmer aber zum Diffusen. Und umgekehrt: wenn wir vom Diffusen zum Gestalteten fortschreiten, so kommen wir, in derselben Richtung immer weiterdrängend, nie und nimmer zum Zerstückten. Also sind das Zerstückte und das Diffuse keineswegs polare Gegensätze. Vielmehr müssen wir, wenn wir von der Zerstücktheit über die Gestaltetheit zur Diffusität gelangen wollen, sind wir bei der Gestaltetheit angekommen, eine durchaus neue Richtung nehmen: nämlich wir haben nunmehr nicht den Gestaltetheitsgrad weiter zu steigern, sondern müssen jetzt die Binnengliederung mehr und mehr verwischen und die Abgesetztheit gegen das Ringsum allmählich verschwimmen lassen. Ebenso dürfen wir auf dem umgekehrten Wege, d. h. von der Diffusität über die Gestaltetheit zur Zerstücktheit, wenn wir bei der Gestaltetheit angelangt sind, nunmehr die Durchgliederung nicht weiter steigern, sondern müssen sie jetzt mehr und mehr lockern und schließlich gänzlich lösen. Damit stimmt überein, daß die angeblichen Pole: Zerstücktheit und Diffusität, erlebensmäßig nahe beieinanderliegen oder dies wenigstens können. Denn es bedarf oft nur einer geringen Änderung der Einstellung, um angesichts eines chaotischen Eindrucks jetzt seine Diffusität und gleich darauf seine äußerste Zerstücktheit hervortreten zu lassen. Keineswegs braucht hierbei der Weg über die Gestaltetheit genommen zu werden. Anstelle der polaren Gegenüberstellung von Zerstücktheit und Diffusität ergibt sich somit folgendes Schema:

Von den übrigen Haupteigenschaften der erlebten Gestalten, die unter den Psychologen des Leipziger Kreises vor allem F. Sander mit seinen Schülern und außerhalb dieses Kreises vornehmlich die Berliner Gestaltpsychologen herausgearbeitet haben, sei hier noch der fruchtbare Begriff der Ausgeprägtheit oder Prägnanz der Gestalt erwähnt (a. a. O. S. 29, 52 ff. und sonst). Ohne daß wir dabei zunächst nötig hätten, außerpsychologische Gesichtspunkte einzuführen, etwa Wert-

maßstäbe in die an sich wertungsfreie Psychologie hineinzutragen, können wir feststellen, daß es unter den erlebten Gestalten solche gibt, die sich besonders auszeichnen, nämlich dadurch, daß sie für den, der sie erlebt, als besonders prägnant erscheinen, d. h. – wenigstens nach der ursprünglichen Bedeutung dieses Wortes – als „trächtig“, „schwanger“. Solche Gestalten erscheinen als besonders geladen, geladen nämlich mit besonderem Sinn der verschiedensten Art, sei es mit besonderem gestaltlichem Sinn, sei es mit besonderem Sachsinne oder mit besonderem Sinn von anderer Beschaffenheit.¹ Und zwar wird eine erlebte Gestalt vornehmlich dann als prägnante erlebt, wenn der Sinn, mit dem sie geladen ist, für das Leben und vornehmlich für das Wertleben des betreffenden Individuums, nämlich entsprechend seiner eigenen Erfahrung, von ausschlaggebender Wichtigkeit ist. So zeichnen sich durch auffällige, durchschlagende Sinnerfülltheit nachweislich im allgemeinen z. B. die vital bedeutsamen Gestaltunterschiede aus, also in der Regel nicht die feineren und feinsten Gestaltdifferenzen, sondern die gröberen gegensätzlichen Gestaltcharaktere, etwa die gegensätzlichen Beschaffenheiten Groß-Klein, Dick-Dünn, Spitz-Rund, Offen-Geschlossen usw. (vgl. A. Rüssel, N. Ps. St. VII, 1). Oder es sind in einer Reihe von stetig abgewandelten Gestalten, etwa von Rechtecken (vgl. C. Schneider, N. Ps. St. IV, 1), einzelne wenige besonders ausgezeichnet durch völlige oder annähernde Gleichheit oder durch harmonische Proportion ihrer Glieder oder wiederum durch deren Gegensätzlichkeit. Oder unter zahlreichen Gesichtern sind vielleicht die meisten unausgesprochene, verwaschene Mischtypen, einige wenige jedoch stechen nach Rasse oder (bzw. und) Typus oder (bzw. und) Charakter als „ausgeprägt“ hervor.

Die Erklärung für die so verschiedenen Grade der Gestaltprägnanz läßt sich demnach schließlich bis auf die Instinktgrundlagen des menschlichen Lebens, ja bis auf die Naturgrundlagen allen Lebens überhaupt hinabführen. Gestaltpsychologie und Instinktpsychologie hängen hier engstens zusammen. Es zeigt sich, daß eine der wichtigsten Eigenschaften seelisch-geistiger Gebilde, der Ausgeprägtheitsgrad der erlebten Gestalten, durch die biologischen Grundlagen unseres Daseins entscheidend mitbedingt ist.

Gestaltungsdrang durchwaltet alles Leben, wenn er auch keineswegs so ausschließlich herrscht, wie einige Gestaltpsychologen

¹ Vgl. H. Volkelt, Z. päd. Ps. Bd. 33, Dez. 1932.

bisweilen annehmen. Schöpferisch, zumal kulturschöpferisch, ist er besonders dort, wo er als Drang der Seele zur prägnanten Gestalt auftritt. Das größte Beispiel der Gegenwart ist der Wille Adolf Hitlers zur Ausgeprägtheit der Gestalt – der leiblichen wie der seelisch-geistigen – des deutschen Menschen und des deutschen Volkes.

Gestaltpsychologie wurde im letzten Jahrzehnt irriger Weise bisweilen wie eine ausgliederbare psychologische Sonderdisziplin betrieben. In Wahrheit jedoch kann alle Gestaltpsychologie nicht innig genug in die alle Seelenforschung umgreifende Ganzheitspsychologie hineingebettet werden. Denn auch wo echte Gestalten erlebensgegenwärtig oder irgendwie erlebenszugehörig sind, treten die Gestalten letztlich immer nur als gestalthafte Züge an oder in weit umfassenderen erlebten Gesamtganzen auf, und zwar an oder in solchen Gesamtganzen, die selber nicht Gestaltcharakter haben, d. h. weit weniger abgesetzt und gegliedert sind, als dies bei Gestalten, also auch bei den in sie eingebetteten Gestalten, der Fall ist. So ist auch das Erleben einer klarst gesehenen Figur oder einer deutlichst gehörten rhythmischen oder melodischen Gestalt immer nur in gewissen Hinsichten, nämlich was die betreffenden Gestalten selber anlangt, von geradezu gestalthafter Art. Es ist z. B. die von einem Erwachsenen gründlich betrachtete Simultanfigur eines Quadrates oder Kreises oder die von ihm musikalisch aufgefaßte Sukzessivgestalt einer bekannten Tonfolge in seinem Erleben als solche durchaus Gestalt. In anderen Hinsichten jedoch ist jedes Erleben auch solcher klarster Gestalten mit einer Fülle von diffuseren Qualitäten innigst verwachsen. Die rhythmische Gestalt unserer Leibesbewegungen z. B. ist eingebettet in einen qualitätsreichen Strom binnendiffuser und außendiffuser komplexer Körper- und Bewegungsempfindungen und getragen und umhüllt von den dies alles noch umgreifenden gefühlsartigen und willensartigen Zuständen und Vorgängen des Gesamterlebens. Ähnlich ist unser Melodieerleben – übrigens selbst das nur bei klarster Erfassung des Melodiegefüges! – „gestaltet“ nur in bezug auf die sich fortschwingende Gipfelinie der führenden Töne und in bezug auf ihre Intervallfolge, aber durchaus nicht gestalthaft im Hinblick auf alle nicht geradezu gestaltkonstitutiven, emotionalen, volitiven und anderen Qualitäten, wie eng diese auch mit dem Prozesse des Melodiehörens verwoben sein mögen. Und selbst das klare Auffassen der einfachsten geometrischen

Figur ist nie ein durchaus isoliert stehendes Gestaltergreifen, sondern untrennbar von diffusen Gestaltgefühlen, Weisen des Angemutetwerdens, körperlich-seelischen Haltungen, Einstellungen, Tendenzen – wie es schon die Psychologie der Einfühlung teilweise gut und gleichsam naiv ganzheitspsychologisch beschrieben hat.

Eine größere Anzahl von experimentellen Arbeiten des Leipziger Psychologischen Institutes, zumal solchen von F. Sander und seinen Schülern haben derartiges an immer neuen Beispielen in strengster Form gezeigt. Wir werden eine einseitige, nur das Gestalthafte selbst herausarbeitende Gestaltpsychologie auch weiterhin entschieden ablehnen.

Für die besonderen Zwecke einer wahrhaft ganzheitspsychologischen Gestaltpsychologie und für die diese weit übergreifenden Aufgaben der Ganzheitspsychologie überhaupt verfügen wir über Grundbegriffe, die im Vergleich zu dem der Gestalt weit umfangreicher, zugleich freilich notwendigerweise inhaltsärmer sind. Weit umfassender als der Begriff der Gestaltqualität sind die Begriffe Ganzqualität und Komplexqualität. Wir brauchen diese beiden Begriffe in wesentlich gleichem Sinne. Dementsprechend sind beide Begriffe, und zwar sie beide in gleicher Hinsicht, dem der Gestaltqualität überzuordnen. „Gestaltphänomene sind an erlebte Ganzheit gebunden, nicht aber umgekehrt.“ „Gestalterlebnisse sind besondere ausgezeichnete Fälle . . . von erlebter Ganzheit“ (F. Krueger, *Der Strukturbegriff in der Psychologie*, 1924 S. 36). „Der Begriff ‚Gestalt‘ mit seinen Ableitungen . . . sollte auf diejenigen Tatsachen und Zusammenhänge des Erlebens beschränkt werden, für welche Gegliedertheit bei erhaltener Ganzheitlichkeit, also geformte Einheitlichkeit, charakteristisch ist. Das trifft durchaus nicht für alle erlebbaren Ganzheiten zu“ (beispielsweise nicht für Gefühle, die um so ausgeprägter zu sein pflegen, je diffuser sie sind; ebenda S. 35 f.). Also: „Gestaltqualitäten sind eine Unterart der Komplexqualitäten“.¹

Darin also stimmen die Begriffe Ganzqualität und Komplexqualität überein, daß sie erlebensgegenwärtige oderirgendwieerlebenseingehörige Beschaffenheiten bezeichnen, die einem komplexen Ganzen als solchem eignen. Das konkrete Ganze, dem sie zugesprochen werden, kann dabei

¹ F. Krueger, *Erlebniszanzheit*, in: *Forschungen und Fortschritte*, Dezember 1930. Zur näheren Bestimmung des Gestaltbegriffes vgl. insbesondere die Schriften von F. Sander.

entweder das wirklich letzte, d. h. äußerste, allerumfassendste Gesamtganze des Erlebensbestandes sein, oder es kann diesem irgendwie unmittelbar als Unterganzen angehören. Wir schlagen vor, diese beiden Fälle auch terminologisch scharf zu unterscheiden, und zwar folgendermaßen:

1. Einen Erlebensbestand, der das betr. Ganze (sei es das äußerste Gesamtganze, sei es ein relativ ausgliederbares Unterganzen) geradezu ausmacht, d. h. es völlig, mit allen seinen an ihm vorfindlichen oder an ihm aufweisbaren Sonderqualitäten – inhaltlichen wie funktionalen – umfaßt, nennen wir ein erlebtes Gesamtganzen, ein Erlebensgesamtganzen. Seine volle Gesamtbeschaffenheit ist als Gesamtganzqualität zu bezeichnen.

Deutlicher noch wird der Umstand, daß diese Gesamtganzqualitäten alles an und indem betr. Erlebensganzen Vorfindliche in seinem jeweils gegebenen Sosein ausmachen und erschöpfen, wenn wir sie als „ausmachende“ oder „erschöpfende“ Ganzqualitäten oder mit einem Wort als „Vollganzqualitäten“ bezeichnen. Eine Vollganzqualität können wir auch „Vollqualität des Ganzen“ nennen.

Die ausmachende Ganzqualität oder ausmachende Komplexqualität eines komplexen Ganzen, sei es eines Gesamtganzen, sei es eines bestimmten – praktisch in seinen Grenzen freilich schwer zu bestimmen! – Unterganzen, ist also niemals Qualität eines Gliedes oder einer Seite, eines Zuges oder gar eines Momentes an oder in diesem Ganzen, sondern sie ist die Qualität, die alle Sonderqualitäten in sich begreift, die irgend sich schon primär am oder im betreffenden Ganzen vorfinden, bzw. sich sekundär an ihm herausheben lassen.

2. Es gibt Ganzqualitäten, die einem erlebten Ganzen nur irgendwie angehören, d. h. die nicht sämtliche Sonderbeschaffenheiten des betr. Ganzen umfassen, das Ganze selbst nicht „samt und anders“, wie unsere Sprache so treffend sagt, ausmachen. Vielmehr sind diese Beschaffenheiten nur besondere, freilich selber immer noch ganzheitliche, ja gegebenenfalls hochganzheitliche Sonderqualitäten am oder im Gesamtganzen. Wir wollen solche einem Gesamtganzen nur irgendwie eingehörende Ganzqualitäten im Gegensatz zu den Vollganzqualitäten „Sonderganzqualitäten“ nennen. Zu ihnen zählt die große Mehrzahl der Ganzqualitäten, mit denen sich die Psychologie bisher befaßte und auch heute befaßt; denn auch die Ganzheitspsychologie hat es zuallermeist mit solchen Ganzqualitäten zu tun, die sie an einem

Vollganzen in besondernder Betrachtung heraushebt. Und sie bemüht sich hier so lebensnahe wie möglich auch die unsagbarsten, bisher nur von den Dichtern getroffenen Vollganzqualitäten wissenschaftlich zu erfassen.

Bei unserer Unterscheidung der Vollganzqualitäten und der Sonderganzqualitäten ist zu beachten, daß es in durchaus uneingeschränktem Sinne jeweils nur eine einzige Vollganzqualität gibt, nämlich das gesamte jeweilige Erlebenstotal, während die Unterganzen dieses Totals immer nur mehr oder minder erschöpfende Gesamtganze sind. Wir schlugen aber unter Nr. 1 vor, auch die in relativ hohem Grade erschöpfenden Unterganzen als Vollganze zu bezeichnen. Nur müssen wir dieser Relativität eingedenk bleiben und uns vor Augen halten, daß allen nur relativen Vollganzen in bezug auf das jeweils einzig absolute simultane Vollganze nur der Rang eines Sonderganzen zukommt. – Die noch viel schwierigere Frage nach den sukzessiven Vollganzen und ihren Unterganzen lasse ich beiseite.

Wir hatten gesehen, daß wir den Begriff Komplexqualität gleichbedeutend mit dem Begriff Ganzqualität zu gebrauchen haben für die ganzheitlichen Beschaffenheiten eines erlebten bzw. erlebniseingehörigen Ingesamt. „Komplexqualität heißt jede Ganzheitsqualität, die einem lebendigen Komplex seelischer Eigenschaften als Ganzem spezifisch eignet.“¹ Doch unterscheiden sich die beiden Begriffe Komplexqualität und Ganzqualität bei wesentlicher Gleichheit ihrer Hauptbedeutung doch dadurch, daß die Bezeichnung Komplexqualität mehr Nachdruck darauf legt, daß die betreffende ganzheitliche Qualität einem Komplex von Sonderqualitäten zukommt, d. h. daß das Ganze eine Mehrheit von Qualitäten in sich birgt, kurz mehrheitshaltig ist, während der Ausdruck Ganzqualität stärker betont, daß die betreffenden Qualitäten stets und ausschließlich dem spezifischen Ganzen als solchem zukommen.

Beide Begriffe drücken daher auch die gleiche Problematik aus, doch jeder läßt uns auf eine besondere Seite an dem Problem aufmerksam werden. Der Begriff Ganzqualität betont, wie gesagt, den Ganzcharakter, der Begriff Komplexqualität den Komplexcharakter des betreffenden Erlebensbestandes. Die Begriffe Komplexqualität und Ganzqualität meinen also denselben Gegenstand, betonen aber Ver-

¹ H. Volkelt, Über die Forschungsrichtung ... (s. oben) S. 3.

schiedenes an ihm. Ganzqualität betont die Einheitlichkeit des komplexen Ganzen, Komplexqualität die Komplexität des einheitlichen Ganzen. An der vor aller Analyse entgetretenen bzw. durch Analysen gewonnenen Mehrheit der ganzheitsumgriffenen Sonderbeschaffenheiten sind zweierlei Arten von Einheitlichkeit und von Mehrheitlichkeit auseinanderzuhalten. Es gilt die numerische von der qualitativen Einheitlichkeit und dementsprechend die numerische von der qualitativen Mehrheitlichkeit zu unterscheiden. Wir nennen die numerische Einheit einer erlebten Qualität nicht Einheit, sondern Einsheit und sprechen demgemäß von der Einsheitlichkeit und im Gegensatze dazu von der numerischen Mehrheitshaltigkeit einer erlebten Qualität.

Soll dagegen betont werden, daß der betr. Erlebensbestand nicht nur numerisch, sondern auch qualitativ Eines sei, so ist es zweckmäßig, diese Seite der Einheitlichkeit als Einbeschaffenheit zu bezeichnen. Ja es ist ratsam, den stets mehrdeutigen Ausdruck „einheitlich“ ganz zu vermeiden und je nachdem durch einsheitlich oder einbeschaffenheitlich (oder kürzer einbeschaffen) zu ersetzen. Die Gegensätze sind: Einsheit – Zweiheit bzw. Mehrheit; Einbeschaffenheit – Zweibeschaffenheit bzw. Mehrbeschaffenheit. Dabei stört nicht, daß einerseits Einsheit und Einbeschaffenheit, andererseits Mehrheit und Mehrbeschaffenheit stets untrennbar verbunden auftreten.

Ganz- oder Komplexqualitäten schließen sonach stets eine zugleich numerische und qualitative Mehrheit von Sonderqualitäten in sich. Dagegen sind sie selber dabei stets numerisch und zugleich qualitativ einheitlich. Jede Ganz- oder Komplexqualität ist also als solche stets einsheitlich und einbeschaffen, was aber den Komplex ihrer Sonderqualitäten anbelangt, ist sie numerisch und qualitativ mehrheitshaltig. Dabei ist strengstens zu beachten, daß Ganz- oder Komplexqualitäten nie selber mehrheitlich sind, sondern nur mehrheitshaltig, und daß sie selber nie mehrbeschaffen sondern nur einbeschaffen sind. Solange man nicht in dieser Weise die Eigenschaften der Ganzqualität selbst von den Eigenschaften der ihr eingehörigen Sonderqualitäten unterscheidet, bleiben die Begriffe Ganzqualität und Komplexqualität in entscheidender Hinsicht dunkel. Der Ganzcharakter einer Qualität tritt erst dann rein heraus und erscheint erst dann durchaus verträglich mit der Komplexität des betr. Ganzen, wenn wir erkennen, daß die Ganzqualität als solche einsheitlich und ein-

beschaffen und nur die an und in ihr vorfindlichen Sonderqualitäten ein Komplexes sind. Der Begriff Komplexqualität darf nicht dahin mißverstanden werden, als handle es sich dabei um eine als solche komplexe, d. h. um eine als solche numerisch mehrheitliche und mehrbeschaffene Qualität. Komplexqualität heißt nie und nimmer soviel wie komplexe Qualität, sondern nur: Ganzqualität eines Komplexes, das ist einheitliche und einbeschaffene Qualität eines solchen. Dabei sind sämtliche vorfindlichen Sonderqualitäten des Ganzen ausnahmslos konstituierend für dieses; sie machen das Ganze aus, ihr Ineinander ist das Ganze, wie das Ganze trotz und kraft seiner Einheitlichkeit und Einbeschaffenheit diese Mannigfaltigkeit in sich schließt. In diesem Sinne ist jedes erlebte Ganze und am deutlichsten jedes erlebte Vollganze ein echtes ἐν καὶ πᾶν.¹

b) Gefühl

Ein weiteres Kernstück der Ganzheitspsychologie des Leipziger Psychologenkreises und insbesondere der Grundgedanken Felix Kruegers ist die Gefühlslehre. Die Leipziger Schule wendet sich gegen die Unterschätzung, die das Gefühl in vielfacher Hinsicht in anderen Schulen erfahren hat oder noch erfährt. So wurde und wird die Ursprünglichkeit des Gefühls von vielen Seiten bestritten. Nach solcher Auffassung sind Gefühle etwas dem Sinnlich-Intellektuellen, z. B. etwas der Empfindung, Wahrnehmung oder Vorstellung nur Beigeordnetes, nur etwas ihnen Aufgelagertes, so daß der tragende Grund des Erlebensbestandes die sinnlich-intellektuellen Inhalte des Bewußtseins sind, während die Gefühle, etwa als „Gefühlstöne“ oder „Gefühlsbetonungen“ von Empfindung oder Vorstellung nur gleichsam obenauf auf diesem Grunde schweben. Hiermit verbindet sich häufig sogar die Vorstellung, daß Gefühle auch zeitlich stets das Sekundäre seien. So ist noch heute, zumal in der Vulgarpsychologie, die plumpe Auffassung weit verbreitet, daß wie der Reiz die Empfindung, so die Empfindung das Gefühl „auslöse“. Also: die Empfindung sei stets zuerst auf dem Plane, das Gefühl werde erst durch sie hervorgerufen. In anderem Sinne unursprünglich ist das Gefühl nach den Lehren, welche es auf Nicht-Emotionales zurückführen, Gefühl aus Nichtgefühl ableiten. So

¹ Die letzten vier Absätze fast ebenso schon im Ber. üb. d. XIII. Kongr. d. Deutschen Gesellschaft f. Psychologie, Jena 1934, S. 180 f.

ist es z. B., wenn jene bekannten älteren Lehren die Gefühle für dunkle Vorstellungen hielten, oder wenn in neuerer Zeit von einigen Psychologen die Gefühle schlechthin für Komplexionen von Empfindungen, etwa von Leibes- und Organempfindungen, gehalten wurden.

Alle diese Lehren erweisen sich immer deutlicher als unhaltbar. Für eine Psychologie, die es zunächst ausschließlich mit den Tatsachen des unmittelbaren Erlebens zu tun hat, ist das Gefühl in keiner der hier bezeichneten drei Hinsichten sekundär. Erstens ist das Gefühl unter den unmittelbar gegebenen Erlebensbeständen nicht sekundär im Sinne eines bloß Akzessorischen. Zweitens ist das Gefühl niemals zeitlich sekundär, insofern als es niemals völlig fehlt. Drittens lehrt uns schon die bloße Beschreibung des Vorgefundenen, daß das Gefühl nicht sekundär ist im Sinne einer Reduzierbarkeit auf Nichtgefühl. Tatsächlich ist also das Gefühl in jeder der drei Hinsichten genau so, ja mindestens so primär wie die sinnlich-intellektuellen Erlebensbestände.

Aber auch schon die bloße Verbreitung des Emotionalen im Erleben wurde von der älteren Psychologie gemeinhin weit unterschätzt. Je vollständiger wir den gesamten jeweils vorfindlichen Erlebensbestand beschreibend zu erfassen versuchen, um so stärker überwiegen im Gesamtinventar der vorgefundenen Qualitäten die emotionalen. Je unvollständiger die Erlebensbeschreibung ist, desto mehr bleibt sie vorwiegend bei den gegenständlichen Qualitäten der sinnlich-intellektuellen Sphäre stehen.

Damit hängt engstens zusammen, daß in der deutschen Psychologie der Gegenwart und vorab in der eigentlichen Ganzheitspsychologie die Lehre von der unbegrenzten Qualitätenmannigfaltigkeit der Gefühle und von dem Alldurchwachsensein und dem Allumhülltsein der nicht emotionalen Qualitäten durch emotionale immer stärker an Boden und in neuerdings aufgedeckten Tatsachen immer neue Nahrung gewinnt. Die alte Auffassung von der Beschränktheit der Gefühlsqualitäten auf Lust und Unlust, aber auch die schon wesentlich fortgeschrittenere, die den Bereich der Gefühlsqualitäten in drei Gegensatzpaare aufgliederte (W. Wundt), kann heute als endgültig überwunden gelten. Es gibt unbegrenzt viele Qualitäten des Gefühls, und immer neue emotionale Qualitäten werden in der menschlichen Entwicklung auftauchen, während andere absterben. Selbst der Hauptarten von Gefühlen gibt es sehr zahlreiche. Diese Arten sind qualitativ so durchaus unableitbar auseinander (wenn auch keineswegs unvergleichbar), daß

Johannes Volkelt – der übrigens der Ganzheitspsychologie, ohne sich ihrer Terminologie zu bedienen, in vielen Stücken außerordentlich nahe stand – sämtliche Hauptarten der Gefühle für unableitbare Bewußtseinsletzttheiten erklärte.¹ Vollends im Einzelnen gibt es eine so unermessliche Zahl von emotionalen Qualitäten, daß es in sehr vielen Fällen der wissenschaftlichen Sprache an Benennungen fehlt, während die Sprache der Dichter dem Reichtum der Gefühlsfärbungen häufig besser gerecht zu werden vermag. Hat man die nahezu unbegrenzte Mannigfaltigkeit der emotionalen Beschaffenheiten erkannt, so wird man auch sehr viel leichter bemerken, daß und in welchem Maße Gefühle auch allenthalben dort beteiligt sind, wo man ihrer zunächst nicht gewahr wurde. Ja, es stellt sich immer deutlicher heraus, daß auf allen Gebieten des seelischen Lebens, auch auf denen, wo das Emotionale ganz und gar nicht zu dominieren scheint, Gefühle nicht nur mitwirken, sondern häufig ausschlaggebend sind.

So ist z. B. die Unterschiedsempfindlichkeit, sei es für relativ einfache, sei es für komplexere Gebilde, auf allen Sinnesgebieten um so größer, je stärker die zu unterscheidenden Beschaffenheiten durch eigentümliche emotionale Qualitäten ausgezeichnet sind, während die ältere Psychologie der Unterschiedsempfindlichkeiten das emotionale Leben ganz beiseite lassen oder doch sehr vernachlässigen zu können glaubte. Auch die oft hohen Unterscheidensleistungen von Tieren oder jungen Kindern beruhen nach unseren experimentellen Ergebnissen durchweg weniger darauf, daß sich die gegenständlichen, als vielmehr darauf, daß sich die zugehörigen emotionalen Qualitäten (einschließlich der emotional-volitiven) voneinander abheben. – Ebenso wie die Unterscheidbarkeit von gegenständlichen Qualitäten (z. B. von Farben, Formen, Größen, Klängen, Geräuschen, Gerüchen) gründen sich die Kraft und Eigenart ihrer Nachwirkung, und zwar der Nachwirkung verschiedenster Art, wesentlich auf die Eigentümlichkeit und Wirkungskraft der emotionalen, affektiven und volitiven Beschaffenheiten.

Die Gefühlspsychologie des Leipziger Psychologenkreises geht aber, besonders in den Formulierungen F. Kruegers, in verschiedenen Richtungen weitere entscheidende Schritte vorwärts. Krueger bleibt nicht dabei stehen, die Gefühlsqualitäten als Sonderqualitäten aufzufassen,

¹ Joh. Volkelt, Versuch über Fühlen und Wollen. München 1930.

die neben anderen nicht-emotionalen Erlebnisinhalten, wenn auch gegebenenfalls noch so innig verbunden mit ihnen, im erlebten Gesamtbestande angetroffen werden. Er lehnt die bloße Ebenbürtigkeit der emotionalen mit den nicht-emotionalen Qualitäten ab, d. h. jene Ebenbürtigkeit, die darin bestünde, daß die emotionalen und die nicht-emotionalen Qualitäten, auf die wir bei der Beschreibung und Analyse des Gesamtbestandes stoßen, insofern in gleicher Beziehung zu dem betreffenden Gesamtganzen stünden, als sie Sonderqualitäten wären, die der Ganzqualität des Erlebenstotalis untergeordnet wären und deren jede von der Ganzqualität dieses Totals umgriffen würde. Vielmehr gibt Krueger dem Gefühl im Vergleich zu allen anderen nicht-emotionalen Qualitäten eine völlig einzigartige, zentrale Sonderstellung unter allen Erlebnisinhalten, indem er die Untergeordnetheit des Gefühls unter die jeweilige allumgreifende Gesamtqualität des Erlebenstotalis beseitigt und das jeweilige Gefühl selbst für identisch mit ebendieser allumgreifenden Gesamtqualität erklärt. Alles, was wir erleben, ist „eingebettet in ein Gesamtganzes“, und „die Erlebnisqualitäten dieses Gesamtganzen sind das Gefühl“ (Das Wesen der Gefühle, S. 14). Das jeweils Emotionale in unserem Erleben ist die jeweilige „Gesamtganzheit“ des Erlebensbestandes (S. 33). Und zwar soll dieser Satz ausnahmslos gelten, so daß jedwedes Gefühl schlechtweg die Komplexqualität des erlebten Gesamtinhaltes wäre. Hiernach ist z. B. auch das leise und untergeordnete Gefühl, das zu einem unwesentlichen Teileindruck meiner augenblicklichen gesamten Wahrnehmung meiner Umwelt gehört, nichts anderes als die schlechterdings allumgreifende Ganzqualität meines gesamten augenblicklichen Erlebens. Unbedingt folgerichtig zieht Krueger aus dieser Theorie des Gefühls die Konsequenz, daß es in jedem Augenblick nur ein einziges Gefühl geben könne, da doch das Total des jeweiligen Erlebensbestandes immer nur von einer einzigen Ganzqualität unbedingt vollständig umschlossen werden kann. „Zwei Gefühle werden niemals streng gleichzeitig erlebt“ (ebenda S. 8).

Wir halten die mannigfachen Auswirkungen dieser Theorie für außerordentlich fruchtbar und sind selbst von ihr wesentlich beeinflusst, glauben aber nicht, daß die Theorie selbst in der hier referierten allgemeinsten Fassung durchweg Gültigkeit hat. Sie scheint uns in ihrer strengsten Form mit der oft beträchtlichen qualitativen Mannigfaltigkeit des simultanen Gefühlsbestandes, mit der Vielschichtigkeit des simultanen emo-

tionalen Erlebens und vor allem mit der im Erleben selbst nachweisbaren Ursprungsvielheit und Gerichtetheitsvielheit des Fühlens nicht durchaus oder wenigstens nicht ohne erhebliche Schwierigkeit vereinbar zu sein.

Die bedeutsamste unter den Auswirkungen dieser Gefühlstheorie besteht meines Erachtens darin, daß zahllose komplexe Ganze, von denen solche Qualitäten umgriffen werden, die selber nicht emotionaler Natur sind, nunmehr als gefühlsartige Ganze erkannt werden. Jene Gefühlstheorie drängt uns gerade durch ihre radikale Fassung dazu, immer neu zu fragen, ob und wie weit Komplexqualitäten von besonders starker Binnen- und Außendiffusität in der Tat denjenigen Inhalten, die wir Gefühle nennen, verwandt sind. Ich bin überzeugt, daß dies in beträchtlichem Maße der Fall ist. Nur kann ich mich aus den oben angedeuteten Gründen nicht entschließen, jedwedes Gefühl geradezu als die Gesamtkomplexqualität des jeweiligen Erlebensganzen anzusprechen.

Weitere Hauptzüge der von dem Leipziger Psychologenkreise und zumal wiederum von F. Krueger vertretenen Gefühlspsychologie sind schließlich die Betonung der Gegensätzlichkeit der Gefühle und vor allem die Lehre, daß dem Gefühl neben den von der bisherigen Psychologie betonten Dimensionen eine wichtige, weitere, andersartige Dimension zukomme: die Dimension der „Tiefe“, die F. Krueger aufgezeigt hat.¹ Wenn wir ein Gefühl nach seiner Qualität zu bestimmen haben, dürfen wir nicht dabei stehen bleiben, die von Wundt aufgestellten drei Dimensionen der Gefühlsqualitäten (Lust – Unlust, Spannung – Lösung, Erregung – Beruhigung) um beliebige gleichartige Dimensionen zu vermehren. Vielmehr müssen wir bei jeder ausreichenden Charakteristik einer Gefühlsqualität beachten, daß es unerläßlich hierbei ist, auch die Tiefe des betreffenden Gefühls zu bestimmen. Die „Tiefendimension“ des Gefühls tritt also nicht etwa als eine neue qualitative Dimension zu den bekannten bzw. den so weit wie nötig vermehrten qualitativen Dimensionen der Gefühle gleichsam auf derselben Ebene, in der die übrigen Qualitäten liegen, einfach hinzu. Auch ist die „Tiefe“ nicht etwa eine außerqualitative Skala, nach der sich jedwedes Gefühl bei gleichbleibender Qualität abschattieren, d. h. graduell (nach seiner verschiedenen Tiefe) abstufen könnte, sondern die Tiefe ist ein

¹ Näheres hierüber F. Krueger, Die Tiefendimension und die Gegensätzlichkeit des Gefühlslebens (in der Festschrift für J. Volkelt 1918, auch gesondert erschienen [1931]).

wesentliches, sogar sehr wesentliches Bestimmungsstück der Gefühlsqualität selbst, also eine zwar neuartige, aber durchaus innerqualitative Dimension. Durch das verschiedene Maß und nicht minder, wie ich besonders betonen möchte, durch die verschiedene Art seiner Tiefe wird gerade die Qualität eines jeden Gefühles wesentlich mitbestimmt.

Weiter hat F. Krueger herausgearbeitet, daß die Tiefe der Gefühle engstens mit der Gegensätzlichkeit der Gefühle zusammenhänge: „Die tiefsten Bewegungen des Gemütes scheinen ohne Ausnahme darin übereinzustimmen, daß sie weitgespannte Gegensätze des Fühlens gleichzeitig, unmittelbar in sich vereinigen.“ „Tiefes Erleben ist durch den Gegensatz der Gefühle wesentlich bedingt.“ „Tief“ ist das Gemüt, das „auch harte Gegensätze . . . fühlend . . . gleichzeitig . . . umspannt“ (Wesen der Gefühle S. 36, Tiefendimension S. 283).

Ich glaube zwar nicht, daß Tiefe so ganz ausschließlich an Gegensätzlichkeit gebunden sei; es scheint mir, daß ebenso große Tiefe bisweilen, freilich wohl nur selten, auch bei ungespaltenem Fühlen vorkomme. Gelangt z. B. ein Heiliger, gleichviel in welcher Tiefenschicht seiner Seele er den Standpunkt der wertenden Betrachtung wählt, von jedem Punkte aus zu unbedingter Gottesbejahung, so ist kein Grund, seinem Gottesgefühl Tiefe abzusprechen, obwohl es doch ganz und gar unangefochten ist. Ich glaube nicht, daß nur der Mensch, der von gespannter Gegensätzlichkeit geladen ist, den hohen Lobpreis der Tiefe verdient. Es gibt auch tiefe Einfalt. Freilich, an die ganz außerordentliche Bedeutsamkeit der gegensätzlichen Gefühle denken wir nicht zu rühren – schon deshalb nicht, weil sich unter allen Ausprägungen wahrer Tiefe sicherlich gerade beim deutschen Menschen die gegensätzliche, spannungsreiche Tiefe verhältnismäßig bei weitem am häufigsten findet.

Schon aus dem vorhin Ausgeführten geht hervor, daß die Tiefe selbst keineswegs eine lineare Größe ist, die man nur mit dem Senkblei zu messen brauchte, um sie erschöpfend zu charakterisieren. Vielmehr ist die Tiefe des Gefühls unbeschadet der Möglichkeit, daß man den Grad der Tiefe in gewisser Weise angibt, eine Eigenschaft der Gefühle, die wir qualitativ, und zwar sowohl generell wie im einzelnen Falle, näher zu bestimmen verpflichtet sind.

Zur generellen Wesensart der Tiefengefühle gehört vor allem ihre eigentümlich enge Bezogenheit auf Strukturelles. Gewiß ist die Tiefe des Gefühls ebenso wie ihr Gegenteil, die Flachheit oder Seichtheit einer emotionalen Regung, zunächst durchaus ein Befund der beschreiben-

den Psychologie des Erlebens. Aber eben doch ein Befund, der besonders kräftig, so stark und so unmittelbar wie wohl kein anderer Befund der Erlebensbeschreibung, auf die nicht unmittelbar erfahrbaren strukturellen Untergründe des Erlebens hinweist. Was nicht unmittelbar gegeben ist, bietet sich dem Anschein nach hier trotzdem unmittelbar dar. Scheint uns doch in den ausgeprägten Tiefengefühlen das untergründige bewußtseinsjenseitige Selbst – mindestens gleichsam – zum Bewußtsein zu kommen oder doch – mindestens gleichsam – in unser Bewußtsein hier am ehesten hineinzuragen. (Daß dies in Wirklichkeit nur „gleichsam“ geschieht und nie im eigentlichen Sinne geschehen kann, ist eine erkenntnistheoretische Unabweisbarkeit.) Solche Tiefengefühle sind z. B. das Gefühl der Harmonie oder Disharmonie der tiefsten Mitte des eigenen Wesens, oder die durch Not und Tod hindurchgreifende, mit dem Kern des eigenen Selbstes identische Liebe, oder das Gefühl der Ehrfurcht, das liebende Achtung und demütige Scheu ganzheitlich umgreift. Schon dem Daimonion des Sokrates lag gewißlich ein echtes Tiefengefühl zugrunde. Die Psychologie dieses frommen Rationalisten hatte mythologisierend diesem wissenschaftsgeschichtlich epochemachenden Tiefengefühl Substanz verliehen. Sokrates hatte hiermit das Erscheinungsmäßige des Erlebens überschritten und war mit griffsicherer, noch naiver Gestaltungskraft in das Strukturelle der Seele hinuntergedrungen. Ist doch alle naive Deutung der Seele Strukturpsychologie.

Vollends müssen wir, wenn wir die besondere Artung der Tiefe eines bestimmten Tiefengefühls herauszuarbeiten trachten, dessen eingedenk sei, daß schon die bloße erlebensgemäße Beschreibung von Tiefengefühlen – etwa der Treue gegen sich selbst, des schlechthinnigen Glaubens an den Führer, der Ehrfurcht vor Gott – uns auf Schritt und Tritt veranlaßt, den strukturellen Kern des eigenen Selbstes in unsere Betrachtung einzubegreifen, und zwar zunächst so, wie dieser Kern dem erlebenden Selbst in seiner naiven Psychologie der eigenen Persönlichkeit erscheint.

Schon wenn wir die bloße Wertgerichtetheit eines Gefühls, das noch nicht einmal zu den ausgeprägten Tiefengefühlen gehört, etwa die eines relativ oberflächlichen ästhetischen Gefühls, genauer ins Auge fassen, können wir angesichts des feineren deskriptiven Befundes zu begründeten Annahmen über strukturelle Wertgerichtetheiten, die als Bedingungen des Erlebens hinzuzudenken sind, gelangen. Um so mehr ver-

anlaßt uns die Beschreibung und Analyse von echten Tiefengefühlen, dem nachzugehen, wie diese wohl in den verschiedenen Schichten und Provinzen der dispositionellen Wertgerichtetheiten des betreffenden Individuums wurzeln. So kann ein hochganzheitliches Tiefengefühl, etwa die schlechthinnige Liebe zu einer bestimmten Person, entweder fast ausschließlich in einem, oder aber in mehreren, oder schließlich in allen Tiefenbezirken der Seele wurzeln. Ein Tiefengefühl der Liebe kann im Quellbereiche einer oder mehrerer oder aller Hauptarten der Wertungen, die für die Wertgerichtetheit der betreffenden Persönlichkeit bezeichnend sind, seinen Ursprung haben, und zwar des Näheren in der Weise, daß an dieser Liebe die verschiedenen Sinnrichtungen der Seele, sei es teilweise oder gänzlich miteinander im Einklang, sei es teilweise oder gänzlich miteinander im Widerstreite, beteiligt sind.

In der hier angedeuteten Richtung wird sich die Psychologie der Tiefengefühle vermutlich alsbald kräftig entwickeln. Ein hohes, wenn auch noch fernes Ziel ist die umfassende Beschreibung und Klassifikation und letztlich auch die genetische, typologische und charakterologische Unterscheidung der verschiedensten Wurzelungsarten und Verwurzelungsweisen der Tiefengefühle.

Unter der Voraussetzung, daß man sich bei näherem Eingehen auf die jeweilige Artung der Tiefe die bezeichneten Grenzen der erlebensbeschreibenden gegen die Strukturpsychologie dauernd vor Augen hält, dürfen wir eine Psychologie der Tiefengefühle fordern, die nicht nur das jeweilige Maß der Tiefe eines Gefühls aufzeigt, sondern darüber hinaus den Nachdruck legt auf die nähere qualitative Beschreibung und Analyse der Art und Weise, in welcher die Tiefengefühle in den verschiedenen Schichten und Bezirken der meist sehr dunklen Tiefe des Erlebens wurzeln. Wir wollen diese Beschaffenheit der Tiefengefühle ihre erlebensmäßige Wurzelungsweise nennen. Von hierist, wie gesagt, scharf zu scheiden die hypothetische Wurzelung und Verwurzelung der Gefühle in den erlebensjenseitigen strukturellen Untergründen der Seele. Für eine Psychologie, die nicht an den Grenzen des dogmatischen Phänomenalismus stehen bleibt, sondern frei von solchen Fesseln und Hemmungen, aber in klarer methodologischer und erkenntnistheoretischer Selbstbesinnung über ihr Tun, diese Grenzen überschreitet, wird es durchaus naturgemäß und ebenso wohl erlebenspsychologisch wie strukturpsychologisch und vor allem

philosophisch und vorab wertphilosophisch fruchtbar sein, daß die erlebenspsychologische und die ins Strukturpsychologische übergehende Betrachtung der Tiefengefühle einander ergänzen, einander stützen und wechselseitig befruchten. Solche erkenntnistheoretisch klar schauende Zusammenarbeit zwischen der Erlebenspsychologie und der Strukturpsychologie der Tiefengefühle ist vielleicht die überhaupt wichtigste Brücke zwischen der streng empirischen Psychologie des Erlebens und der Philosophie.

c) Struktur

Der letzte hier zu umreißende Leitgedanke der Ganzheitspsychologie des Leipziger Psychologenkreises ist der von F. Krueger aufgestellte Begriff der psychischen Struktur. Ich werde meine Auffassung vom Wesen und von der unermesslichen Fruchtbarkeit dieses Begriffes an reichliche Belege aus F. Kruegers Schriften anknüpfen.

Krueger fordert, zumal seit 1923, so nachdrücklich und eindringlich wie kein anderer unter den Vertretern der wissenschaftlichen Psychologie, daß diese, sofern sie irgend zu einer geschlossenen Erkenntnis vom seelischen Leben gelangen und insbesondere auch den Anforderungen der Philosophie und des praktischen Lebens gerecht werden wolle, die positivistische Einschränkung auf den Bereich der unmittelbaren Erfahrung, d. h. hier auf die Beschreibung und Analyse des im Erleben Vorfindlichen, überwinden müsse; der Psychologe habe seine wissenschaftliche Forschung auf die an sich unbewußten psychischen Untergründe des Erlebens entschlossen, wenn auch mit äußerster Vorsicht, auszudehnen.

Während z. B. Wundt nur selten, nie ohne Scheu und immer nur zugleich mit zahlreichen, oft fast empiriokritizistisch anmutenden Einschränkungen und Abschwächungen dem Begriff des Dispositionellen Eingang in seine Psychologie verstattete, arbeiten wir sonach heute vertrauensvoll mit dem Begriff der psychischen Disposition. Durchaus nicht sind wir uns dabei im Unklaren darüber oder schrecken davor zurück, daß alles Unbewußt-Psychische niemals selbst zur Erlebensgegebenheit gelangt, auch niemals irgendwie hierzu gebracht werden kann. (Näheres über dieses Problem s. unten!) Vielmehr gilt es uns trotz dieser Schwierigkeiten aus vielen schwerwiegenden Gründen schlechthin als unerläßlich, das erlebensjenseitige Dasein und Wirken eines Unbewußt-Psychi-

schen anzunehmen. Ja es erscheint unerläßlich, unsere Erkenntnis des Dispositionellen kräftig auszubauen und durchzugliedern, wenn wir die Erlebensbestände irgend in geschlossene Zusammenhänge bringen und vollends diese Zusammenhänge als sinnvolle Gefüge denken können, so daß wir aus ihnen das erscheinungsmäßige Seelenleben wahrhaft „erklären“ können. Diltheys Ankämpfen gegen die „erklärende“ Psychologie war gewiß so lange berechtigt, als diese sich den psychischen Untergrund des Erlebens als einen toten Mechanismus von psychischen Elementen und die verbindenden und tragenden Fundamente des Seelischen als ent-seelte Konstruktionen vorstellte. Erst mußte, wobei ja Dilthey selber (s. o.) mitwirkte, die Ganzheitspsychologie das spezifisch Psychische der Erlebensbestände selbst weit kräftiger, als es bis dahin je geschehen war, herausarbeiten, ehe sie von dieser geläuterten Einsicht in das Erscheinend-Seelische langsam dazu vordringen konnte, auch das Bild des Hinzugedacht-Seelischen von allen mechanistischen Verballhornungen zu säubern. Erst seitdem dies im Gange ist und in dem Maße, in dem dies fortschreitet, gewinnt die Einsicht wieder mehr und mehr die Oberhand, daß die Psychologie ihre Grenzen, d. h. die Grenzen einer Wissenschaft vom Seelischen, mitnichten überschreitet, wenn sie dem Erscheinend-Seelischen ein Hinzugedacht-Seelisches unterbaut.

So ist nach einer asketischen Selbstbeschränkung der Seelenforschung auf reine oder doch möglichst reine Bewußtseinspsychologie, und zwar vornehmlich erst kraft jener durchgreifenden ganzheitspsychologischen Läuterung der eigenen Grundbegriffe der Erlebensbeschreibung und Erlebensanalyse, endlich das unbewußte Kerngebiet des Psychischen der Forschung zurückgewonnen worden.

Mit Recht hatte J. Volkelt von seiner erkenntnistheoretischen Hauptposition aus seit Jahrzehnten gegen jene Selbsteinschränkung der Psychologie auf die Sphäre der reinen Erfahrung, d. h. auf das unmittelbar im Erleben Vorfindliche, angekämpft und hatte z. B. schon 1891 eingehend Kritik daran geübt, daß sich W. Wundt fast vollständig auf Bewußtseinspsychologie einschränkte.¹ Bis zuletzt hat J. Volkelt die bezeichnete Entwicklung der Ganzheitspsychologie und die Wiedereinbeziehung der Bereiche des Dispositionellen in die psychologische Forschung mit Zustimmung verfolgt und äußerte noch in seiner nachge-

¹ Johannes Volkelt, Wilhelm Wundts „System der Philosophie“. Philos. Monatshefte Bd. 27, 1891, S. 278 f.

lassenen Schrift¹: „Die unbewußte Unterbauung des Ich schließt sich derart eng mit dem bewußten Ich zu einem Ganzen zusammen, daß ich dieses Ganze als das Gesamt-Ich bezeichnen darf. Jetzt allererst ist, so darf ich auch sagen, aus dem bewußten Ich eine Seele geworden. Ohne den überempirischen, Zusammenhalt gebenden Unterbau gäbe es nur Bewußtseinsschaum, nur vorüberhuschendes, flackerndes Bewußtseinsgesprühe. Jetzt allererst ist ein relativ Festes da, in dem das bewußte Ich wurzelt. Jetzt allererst ist Seele da.“

Es darf hier nicht unerwähnt bleiben, kann aber nicht näher ausgeführt werden, daß der ganzheitspsychologische Umbau der Bewußtseinspsychologie und die Ausdehnung der Psychologie auf das Seinsbereich des Dispositionellen und Strukturellen nicht ohne engste Zusammenhänge und Wechselwirkungen mit der Entwicklung der übrigen Geisteswissenschaften verlief und noch verläuft, auch mit der Entwicklung der zunehmend ganzheitsgetreuer denkenden und forschenden Naturwissenschaften, zumal mit den Fortschritten der Physiologie und Biologie, vor allem aber mit der Rückkehr der Philosophie vom Positivismus und vom bewußtseinsfremden und seelenwirklichkeitsfernen Neu-Transzendentalismus zu einer aufbauenden Metaphysik des Seelischen und überhaupt des Lebens.

Wir geben nun zunächst Kruegers Wesensbestimmung der Struktur möglichst mit seinen Worten wieder. „Der psychologische Begriff Struktur bedeutet jederzeit (Teil-)bedingungen des Erlebens, und zwar solche, die für seine Beschaffenheit wesentlich sind“ (Strukturbegriff S. 41). Sie liegen insbesondere gewissen ausgezeichneten Erlebenstatbeständen „gesetzmäßig zugrunde“, darunter der „Erlebenstiefe und den Gestaltphänomenen“.² Der Terminus „Struktur“ wird – anders als in der Berliner Schule – nicht gebraucht für die Bezeichnung von erlebensmäßig Gegebenem, sondern aufgespart für die Bezeichnung von „Gedachtem“, d. h. von einem dem Erleben unterbauten Dasein und Leben der unbewußten seelischen und geistigen Wirklichkeit. Dabei zielt der Ausdruck Struktur „schon dem Wortsinn nach ... auf ein

¹ J. Volkelt in: Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestaltern, Berlin 1931, S. 32.

² Dies letzte hat insbesondere F. Sander experimentell nachgewiesen und auch theoretisch ausgebaut, vgl. F. Sander a. a. O. und Structure, Totality of Experience and Gestalt, in: Psychologies of 1930. Worcester, Mass. 1930. Deutsch (etwas verändert) in Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. 85, 1932.

dauerhaftes Gefüge“ (S. 43), und zwar auf ein Gefüge „von Baugliedern und von ganzheitsbezogenen Kräften“, auf den gefügethaften Zusammenhalt des ganzen seelischen Lebewesens, von dem das betreffende Erleben getragen wird. Struktur ist also „dispositioneller Seinsgrund“ des Erlebens (S. 44), und zwar ist Struktur stets dispositionelles Ganzes, in sich gegliederter Aufbau, Gesamtgliedbau. „Struktur bedeutet gegliederte und in sich geschlossene Ganzheit von Seiendem.“ „Ein strukturiertes Seelenleben ist reale notwendig zu denkende Voraussetzung für alles, was wir an psychischen Phänomenen vorfinden“ (S. 44).

An der den gesamten dispositionellen Bestand eines Individuums durchwaltenden Gesamtstruktur unterscheidet Krueger weiter die besonderen sogenannten Teilstrukturen¹, z. B. solche, die den besonderen Leistungsarten, wie den Gedächtnisleistungen, dem Denken oder dem künstlerischen Erleben zugrunde liegen. Unter diesen ist „das Gefüge der Wertungen . . . die wirkungsreichste Form psychischer Strukturiertheit. Es macht den Kern dessen aus, was, psychologisch betrachtet, Persönlichkeit oder Charakter zu heißen verdient“ (S. 44f.). Dabei wird weiter die Eingebettetheit der psychischen Struktur in die psychophysische Gesamtstruktur des Lebewesens betont, also der Strukturbegriff auch auf im strengen Sinne Außerpsychisches übertragen; es wird also zu Ganzheiten aufgestiegen, die noch größere Gebiete des lebendigen Seins umgreifen.

Auf diese Weise ergibt sich, soviel ich sehe, folgendes Gesamtbild: Jedwedes besondere Erlebensganze ist Sonderganzes in dem Gesamtganzen des jeweiligen Erlebens. Dieses wiederum ist nur ein allerdings eigentümlich ausgezeichnetes Sonderganzes, in dem das Erscheinend-Seelische und das hinzugedachte Tragend-Seelische umgreifenden gesamtseelischen Ganzen. Und das Gesamt-Seelische schließlich ist Sonderganzes – und zwar abermals einartig ausgezeichnetes Sonderganzes – innerhalb des (einen noch weiteren Bezirk umspannenden) Gesamtseins des betreffenden Lebewesens. Auf Grund einer derartigen Betrachtung ist allererst das individuelle seelische Gesamtleben – also ein Sukzessiv-Vollganzes – das allein durchaus konkrete und wirkliche seelische Ganze, im Vergleich zu welchem sowohl das Erlebens-Gesamtganze (das Vollganze des jeweiligen Gesamterlebensbestandes) wie selbst das jeweilige gesamtseelische Ganze (d. h. das erlebte Vollganze wie das zu-

¹ Wir schlagen vor, auch hier den Begriff „Teil“, insbesondere den Ausdruck „strukturelle Teile der Seele“ lieber gänzlich zu vermeiden, vgl. oben S. 3.

grundeliegende dispositionelle Vollganze umgreifende Insgesamt) un-selbständige Unterganze sind.

Etwas später (1926) hat Krueger in jener zusammenfassenden Arbeit „Über psychische Ganzheit“ den Strukturbegriff in einer besonderen Richtung noch etwas weiter entwickelt. Hatte er schon in der vorher herangezogenen Untersuchung ausgesprochen, daß Strukturen verhältnismäßig „dauerhafte Gefüge“ sind, „relativ beharrend gegenüber den psychischen Erscheinungen“ (S. 43 f.), so wird das Überdauernde der psychischen Strukturen jetzt noch stärker betont. Psychische Strukturen werden jetzt bezeichnet als „relativ dauernde Gerichtetheiten der Seele, durchgreifende Konstanten des Gesamtverhaltens“ (S. 57). „Struktur“ heißt jetzt geradezu „Dauerzusammenhang“ (S. 119) oder schlechtweg „Dauergeformtheit des Seelischen“ (S. 120).

Einige Leitsätze und Hauptprobleme der Strukturforschung

1. Erkenntnistheoretisch betrachtet ist der Strukturbegriff kein Hilfsbegriff der Psychologie, der nur dazu da wäre, einen bloß hinzuge-dachten Zusammenhang zwischen den Erlebensbeständen eines Individuums herzustellen. Strukturen sind keineswegs bloße psychologische Denkmöglichkeiten, sondern Strukturen sind psychische Wirklichkeit. Gewiß werden psychische Strukturen zu den Erlebensbeständen hinzugedacht, aber doch eben keineswegs bloß hinzugedacht, d. h. die psychischen Strukturen sind denknötwendige, und zwar vom empirisch-psychologischen Standpunkt aus denknötwendige Unterbauungen des Erscheinend-Seelischen, und zwar Unterbauungen, deren psychische Wirklichkeit behauptet wird. Strukturen sind „Seiendes“, sind „der dispositionelle Seinsgrund der Erlebnisse“, sind die „reale“ Voraussetzung der psychischen Phänomene, wie es in den schon zitierten Aufstellungen F. Kruegers heißt. Strukturen sind also, was den Grad ihrer Wirklichkeit anlangt, ebenso wirklich wie das Erscheinend-Psychische, wenn sie auch niemals erlebte Wirklichkeit, niemals unmittelbare Gegebenheit sind. Ihr Sein ist eben zum Erscheinend-Seelischen hinzugedachte psychische Wirklichkeit.

2. Alle Strukturen sind psychische „Dispositionen“, aber nicht alles an psychischen Dispositionen ist Struktur. Denn

die psychischen Dispositionen, z. B. die des Gedächtnisses, sind zwar, wie alle psychischen Bestände des betr. Individuums, von seiner Struktur entscheidend bestimmt. Sie sind ganz gewiß „strukturiert“, d. h. von den Gestaltungsprinzipien, die das Wesen der betr. Persönlichkeit ausmachen, entscheidend beeinflußt, schon was die Auslese des überhaupt Behaltenen und schon was dessen ursprüngliche Gestaltung bei seiner Aufnahme ins Erleben anbelangt, zumal aber was die Ordnung der Gedächtnisbestände, was die Leitfäden ihres möglichen Gebrauches betrifft. Aber die Gedächtnisdispositionen sind doch nicht durchweg Struktur, denn wenn auch der dispositionelle Gedächtnisbestand in seiner Gestaltung, in seiner Auswahl, in seiner jeweiligen Bereitschaft und in den Gesetzen dieser Bereitschaft durchweg strukturbestimmt ist, so ist doch das bereitliegende Material als solches nicht durchaus strukturgebürlich, sondern entstammt zum guten Teil den außerstrukturellen Bedingungen der Erfahrung.

3. Strukturen sind demnach nicht die geordneten Dispositionen selbst, z. B. nicht die dem Gedächtnis verfügbaren Inhalte als solche. Sondern Strukturen sind die realen seelischen Kräfte, die den dispositionellen Beständen (z. B. denen des Gedächtnisses) Gestalt und überhaupt Ordnung (denn nicht jede Ordnung ist Gestalt) geben. Strukturen sind aber andererseits auch nicht gleichzusetzen den bloßen Prinzipien des Gestaltens und Ordnen, d. h. den Kategorien und Wertmaßstäben, nach denen sich die dispositionellen Bestände eines Individuums ordnen. Sondern Struktur ist das Ganze des von diesen Prinzipien geleiteten, das Ganze der sich nach diesen Prinzipien richtenden wirklichen Kräfte der Seele. Strukturen sind also nicht die logischen oder axiologischen Bedingungen der Möglichkeit eines solchen realen Kräfteganzen, sondern sie sind ihre lebendige, seiende und wirkende Dynamik. Alles, was diese Kräfte in den dispositionellen Beständen, z. B. denen des Gedächtnisses oder des sittengebundenen Untergrundes unseres sittlichen Erlebens oder der dispositionellen Untergründe unserer schöpferischen Phantasie an gestaltartiger oder richtungsartiger Ordnung schaffen, darf als strukturiert und strukturgebürlich, nicht aber selber als Struktur bezeichnet werden. Hiernach ist das untergründige psychische Wertleben des Menschen in seinem strukturellen Kerne als ein lebendiges System von wertgerichteten Kräften aufzufassen. Jede individuelle Struktur ist demnach ein eigenartiges System, ein eigentümliches Gefüge von Wertgerichtetheiten der Seele, d. h. von

Kräften, die in irgendeinem Sinne auf Wertverwirklichung hinstreben.¹

4. Das, was dauert in den strukturellen Dauerformen, ist zutiefst nicht Inhalt, sondern Richtung, genauer: nicht dispositioneller Zielvorstellungsinhalt, sondern dispositionelle Gerichtetheit. Was entscheidend ist am Dauernden, sind nicht die dispositionellen Vorstellungen, Begriffe, Ideen, sondern die Gerichtetheitsweisen der dispositionellen Kräfte.

Nun könnte man meinen, die Gerichtetheit einer seelischen Kraft sei nur dann eine bestimmte und bestimmbare, wenn man ein Ziel, auf das sie sich richtet, angeben, und zwar in der Weise angeben könne, wie man einen bestimmten Ort im Raume durch cartesische Koordinaten bestimme. Dies hieße aber den Begriff der Gerichtetheit mißverstehen.

Gehen wir jedoch, um dieses Mißverständnis zu beheben, nicht vom Dispositionellen, sondern vom Erleben aus; denn auch im Erleben gibt es zielfreie und dabei doch durchaus bestimmte Gerichtetheit. Eine erlebte Tendenz kann gerichtet sein, auch ohne daß das Subjekt dieser Tendenz ein Ziel vorstellt oder ein Ziel begrifflich oder ideenmäßig gegenwärtig hätte, kurz ohne daß in irgendeiner Form ein koordinatenhaft fixiertes Ziel gegeben sein müßte. Gerichtetes ist also im Erleben möglich, ohne daß die betreffende Richtung dadurch bestimmt würde, daß sich das Streben auf die Verwirklichung einer Vorstellung, eines Begriffes oder einer Idee als auf ein fixiertes Ziel lenkt. Es ist sehr häufig so, daß unser erlebtes Streben in durchaus bestimmbarer Richtung liegt, die sich erlebensmäßig in durchaus eigentümlicher, unverwechselbarer Weise darstellt und von allen anderen Richtungen abhebt, ohne daß doch diese Richtung durch einen festen Zielpunkt, nach dem und bis zu dem sie hinlief, fixiert sein müßte. Freilich gilt dies mehr als für unser Wollen im engeren Sinne für unser haltungsmäßiges Tendieren, unsere emotional-volitive Eingestelltheit, mehr auch für gewisse Formen unseres Hoffens, Wünschens oder Sehnsens; denn wenn wir im eigentlichen Sinne „wollen“, sind wir in der Tat auf die Verwirklichung

¹ Die reichlich vorhandenen und verwandten, wie die verschiedenen abweichenden Züge der Sprangerschen Strukturpsychologie herauszuarbeiten ist hier nicht der Ort. Spranger bezeichnet jedes „Lebensgebilde, das auf Wertverwirklichung angelegt ist“, als Struktur. Auch er hält die seelische Struktur für ein Wirkliches, und zwar für ein Ganzes von gegliedertem Bau.

eines festen, eines „gesteckten“ Zieles gerichtet. Auch wenn erlebensmäßig kein solches Ziel – in Gestalt einer sogenannten Zielvorstellung – vorhanden ist, kann doch die erlebte Tendenz unserer Haltung durchaus eindeutig, kann doch unsere Haltung durchaus bestimmt sein. Es läßt sich allenthalben ein erlebensmäßig gegebenes Haltungsgepräge aufweisen, das richtungsbestimmt ist, ohne doch notwendig auch zielbestimmt zu sein.

Analog zu dieser Auffassung ist nun reine qualitative, d. h. an sich zielfreie und dabei doch spezifische Gerichtetheit auch im Bereiche des Dispositionellen möglich. Unser Begriff der zielfreien Gerichtetheit will also betonen, daß eine gerichtete Kraft im Strukturellen nicht einer Zielsetzung durch eine dispositionelle Vorstellung, durch einen dispositionellen Begriff, durch eine dispositionelle Idee bedarf, um an sich bestimmt und psychologisch bestimmbar zu sein. Ebensovienig wie im Bewußtsein eine reine Gerichtetheit eine bewußte Zielvorstellung voraussetzt, ebensovienig erfordert eine reine Gerichtetheit im Dispositionellen eine unbewußte Zielvorstellung.

Zumal z. B. die Tiefengefühle des eigenen So-und-nicht-anders-Gesinntseins, und zwar auf allen Wertgebieten, also etwa im sittlichen und im religiösen Leben, gehören hierher. Wir spüren uns selbst hierbei in eindeutiger Weise in eine ganz bestimmte Richtung des Wertens und Strebens gedrängt, die unverkennbar aus unserer Wesensmitte entspringt und uns in einzigartiger Weise, wie sonst nichts in der Welt, hochvertraut sein kann.

Gewiß können strukturelle gerichtete Kräfte, wie es im Erleben ja auf Schritt und Tritt der Fall ist, auch auf feste Ziele gerichtet sein. Jedoch setzen auch solche zielgerichtete dispositionelle Kräfte stets in einer noch tieferen Schicht des Strukturellen zielfreie dispositionelle Kräfte voraus, also Kräfte, die nur gerichtet, d. h. in bezug auf zielmäßige Inhalte inhaltsfrei sind. In dieser tiefsten Schicht des Strukturellen gibt es keine dispositionellen Inhalte mehr, sondern nur reine, d. h. zielfreie Gerichtetheit.

Ist das Vorkommen reiner oder nahezu reiner Gerichtetheit im Bereiche des Erlebens eine Tatsachenfrage, so ist die Annahme zielfrei gerichteter Kräfte im dispositionellen Bereiche eine psychologische Denknöwendigkeit. Nur durch diese Hypothese werden wir beim Aufbau einer Dispositionalspsychologie in die Lage versetzt, die Annahme von unbewußten Vorstellungen, unbewußten Begriffen oder Ideen min-

destens für eine bestimmte Artung von strukturellen Dispositionen, und zwar besonders für die tiefstliegenden unter den mittenhaften Dauerformtheiten, zu vermeiden. Wenn wir Struktur zutiefst als ein dynamisches Gefüge reiner Gerichtetheiten auffassen, also die unbewußte Vorstellung (von Zielen) mindestens aus den tiefstgelegenen Bezirken des Strukturellen bannen, sind wir imstande, in der Lehre vom Dispositionellen uns psychologisch dem Intellektualismus ferne zu halten und zugleich philosophisch (bei aller oben geforderten methodologischen Trennung der strukturpsychologischen und der philosophischen Betrachtung) dem Rationalismus, d. h. einer rationalistischen Metaphysik der Seele vorzubeugen, welche Vorstellungsmäßiges oder Begriffliches selbst in den innersten dynamischen Zentren der Seele zuläßt oder gar herrschend denkt. Dagegen befindet sich unsere Darstellung vom Wesen des Strukturellen in voller Übereinstimmung mit der oben vorgetragenen Auffassung von dem Vorwalten des Gefühls im Erscheinend-Seelischen, die wir zusammenfassend als Emotionalismus bezeichnen können, sofern wir diesem Ausdruck jeden Beigeschmack einer über das Maß gesteigerten Betonung des Emotionalen fernhalten; denn zielfreie Gerichtetheit ist eben deshalb, weil sie, als nicht auf ein Ziel gerichtet, vorstellungslos ist, ein höchst spezifischer emotional-volitiver Bestand des Dispositionellen.

4. Es gibt Arten und Grade der Strukturiertheit, und zwar gibt es praktisch unbegrenzt viele Arten und Grade. Die Arten können nach verschiedenen Gesichtspunkten sinnvoll geordnet werden. Nur eine unter diesen Ordnungen, und zwar eine hoch bedeutsame für Person, Volk und Rasse, ist die Typologie der Strukturen. Von Graden der Strukturiertheit kann man sehr wohl sprechen, ähnlich wie man in der Gestaltpsychologie von Graden der Gestaltetheit handelt: wie es dort Sinn hat, bestimmte Gestalten „höher gestaltet“ zu nennen als andere, so ist es möglich, auch im Bereiche der Strukturen „strukturiertere“ von weniger strukturierten zu unterscheiden. Weiter gibt es z. B. ärmere und reichere, flachere und tiefere Strukturen, lebendigere oder weniger lebendige, mehr oder weniger starre, vor allem auch beharrende und mehr oder minder wandlungsfähige, wobei wieder die sich mehr aus sich selber heraus wandelnden und die sich mehr umstandsbedingt wandelnden zu unterscheiden sind.

5. Die Frage ist berechtigt, ob jeder Mensch, ja ob jedwedes seelische Individuum Struktur habe. Gewiß wird auch der Struk-

turpsychologe, der sich unserer Auffassung des Strukturbegriffes anschließt, gelegentlich jemanden als „strukturlos“ bezeichnen. Doch ist es nach dem, was wir über Arten und Grade der Struktur gesagt haben, wohl klar, daß psychisches Dasein, welches schlechterdings ohne jede Art von Struktur und schlechterdings ohne jeden Keim oder Ansatz von Strukturiertheit wäre, nicht denkbar ist. Sonach ist die Frage, ob ein bestimmter Mensch überhaupt Struktur hat oder nicht, völlig unabhängig von der Artung und dem Werte des betreffenden Individuums. Denn irgendwelche Art und irgendwelches Maß von Struktur kommt ihm in jedem Falle zu. Folglich gibt es auch keine Entwicklungsstufe des Seelischen, die nicht in irgendeinem Maße Struktur hätte.

6. Strukturen können entwicklungsfähig sein. Alsdann muß man sich darüber einigen, ob man die Folge der verschiedenen Entwicklungsstufen, z. B. der genetischen Stufen, die ein Individuum durchläuft, als einen Strukturwandel auffassen will, so daß verschiedene Strukturen sich folgen, die nach gewissen Gesetzen ineinander übergehen, oder ob man bei allen Stufen der betr. Entwicklung eine identische Struktur herauserkennen will, zu deren Wesen eben gerade das Gesetz dieses Wandels gehört (wie man dies für die wandelhaltigen Entwicklungen z. B. von Gestalten wie Goethe, Fichte, Strindberg oder Hauptmann versuchen könnte). Es scheint mir, daß der Mensch, wie sehr er sich auch im Laufe seiner Entwicklung wandeln mag, mindestens was die tiefste Mitte seines Wesens anlangt, niemals mehrere Strukturen durchläuft, sondern als das Sichdarleben einer einzigen unwandelbaren Kernstruktur aufgefaßt werden muß. Ich glaube, daß sich jeder Mensch wenigstens für eine vollendete, göttliche Einsicht so darstellen würde.

Doch ist es gewiß für ein beschränkteres Erkennen in vielen Fällen unmöglich, das betreffende identische Gestaltungsprinzip der Struktur, das alle Entwicklungsstufen einer Person durchwaltet, klar herauszuarbeiten. Dieses in allem Wandel des Charakters Identische ist der Natur der Sache nach oft (übrigens nicht immer) dort besonders schwer aufzufinden, wo die Persönlichkeit ihr Gepräge im Laufe ihrer Entwicklung durchgreifend, vielleicht sogar ins Gegensätzliche verändert. Wo es freilich praktisch mißlingt, die in allem Wandel gleichbleibenden Prinzipien der Strukturgestaltung zu erkennen, wird man solange wohl zweckmäßigerweise dabei stehen bleiben, von einer Wandlung der einen Struktur in die andere, gegebenenfalls von einem Umbrechen der einen Struktur in die andere zu sprechen.

7. Zum Wesen einer Struktur gehört häufig sehr vieles, was sich nie entfaltet, z. B. solche Entwicklungsmöglichkeiten, die, um sich zu verwirklichen, einer bestimmten Umwelt bedürfen oder die sich nur dann verwirklichen können, wenn sich gewisse andere Entwicklungsmöglichkeiten zuvor zu verwirklichen vermochten. Treten die betreffenden Umstände nicht ein, so bleiben jene Entfaltungen der Struktur unverwirklicht.

8. Wie hat man das Dauern einer und derselben Struktur zu denken? – und zwar einmal dort, wo sich die Artung der Struktur in der Zeit nicht wesentlich verändert, zweitens, wo dies in erheblichem Maße geschieht. Für den ersten Fall ist die Beantwortung dieser Frage leicht. Ein und dasselbe Wertgerichtetheitsgefüge z. B. bleibt hier durch eine lange Zeit hindurch wesentlich unverändert bestimmend. Im zweiten Fall aber ändern sich z. B. wichtige Wertungen der betreffenden Person, sie schlagen vielleicht gar ins Gegenteil um. Wir werden in solchem Falle, wenn wir das Identischbleiben der Grundstruktur nachweisen wollen, zeigen müssen, daß sich auch die veränderten Wertungen, die sich vielleicht in einem völligen Wechsel der Lebens- und Weltanschauung äußern, letztlich aus tiefer liegenden übergreifenden Gesinnungsfundamenten erklären, die nach wie vor dieselben geblieben sind und aus denen sich sowohl die erste wie die zweite Weltanschauung ableiten läßt, und zwar so ableiten läßt, daß sich die verschiedenen vielleicht sogar gegensätzlichen Weltanschauungen als besondere Auswirkungen der gleichen zentralsten Wertgerichtetheiten auf verhältnismäßig peripheren Gebieten des Wertens herausstellten. Die auf den ersten Blick so zentral verschiedenen Weltanschauungen stellen sich in diesem Falle als nur peripher unterschiedlich, in ihrem Wesen aber als verwandt, d. h. als in der gleichen strukturellen Kernsphäre wurzelnd heraus. So kommt es häufig vor, daß jemand bei konstant bleibender tiefster Gesinnung die politische Anschauung oder das religiöse Bekenntnis wechselt, vielleicht sogar von einem Extrem ins andere übergeht. Er hat alsdann die Dinge früher und jetzt von ganz den gleichen vielleicht allgemeinsten sittlichen Prinzipien aus angesehen, ist aber unterdessen durch gewisse äußere Ereignisse veranlaßt worden, auf dem Fundamente derselben Gesinnung nunmehr ein wesentlich anderes System politischer Anschauungen zu errichten, so daß für den Fernerstehenden der trügerische Anschein eines vollständigen Gesinnungswechsels besteht. Oder: Ein bis aufs äußerste sinnlicher Mensch ver-

wandelt sich durch ein erschütterndes Erlebnis in einen Asketen. Falls hier die Grundstruktur dieses Menschen wirklich nach wie vor dieselbe bliebe, könnte diese Konstanz des Wesens z. B. darin bestehen, daß dieser Mensch auch die Askese mit Wollust übt und daß er vorher wie nachher in den wollüstigen Zumutungen an sich selbst in gleichartiger Weise bis zum äußersten geht. In dieser Weise scheinbar sehr verschiedene Lebensauffassungen aus einer Wurzel, aus einem und demselben übergreifenden Prinzip erklären zu können, gehört zu den überraschendsten und fruchtbarsten Leistungen der Strukturpsychologie.

Wir können aber vielleicht auch dort noch eine konstante Struktur annehmen, wo sich ein wirklicher, sei es stetiger, sei es umbruchartiger Wechsel der Grundgesinnung vollzieht: dann nämlich, wenn wir in der Lage sind nachzuweisen, daß der Wandel oder Umbruch der Gesinnung bereits in der vorausgehend herrschenden Gesinnung angelegt war und sich unter den obwaltenden Umständen mit Notwendigkeit, vielleicht mit entwicklungspsychologischer Notwendigkeit, vollzogen hat. Ist man freilich der Meinung, daß die das Problem bildende Wandlung der Überzeugung eines Individuums weit mehr auf Rechnung der Anlagen dieses Individuums kommt, so wird man es ablehnen, die verwandelte Gesinnung wesentlich als ein Entwicklungsprodukt der vorausgehenden Gesinnung aufzufassen, sondern wird die Macht der Umstände für die Hauptschöpferin der verwandelten Gesinnung, und diese verwandelte Gesinnung selbst, sofern man überhaupt an dem Begriff der Struktur alsdann noch festhält, für eine neugeschaffene, d. h. von außen neugeschaffene Struktur halten. Wir sehen, daß diese Fragen nicht zu entscheiden sind, ohne daß man das schwierige Verhältnis zwischen dem Anteil der Anlagen und dem Anteil der Umwelt an der Entwicklung geklärt hat, was jedoch im Einzelfalle endgültig und vollständig nie zu leisten sein wird.

WAHRNEHMUNG

Von ARNULF RÜSSEL, Leipzig

Von drei Seiten her offenbart sich die Ganzheitlichkeit alles Seelischen und so auch der Wahrnehmung: im Erscheinungsmäßigen, im Genetischen und im Funktionalen. Letzte Aufgabe muß es freilich sein, auch diese drei Gebiete noch zu überspannen und alle Sonderäußerungen einheitlich zu begreifen. Wir müssen jedoch zunächst jeder der drei Richtungen gesondert nachgehen und fragen an erster Stelle nach der erscheinungsmäßigen Eigenart des Wahrnehmens.

Diese Eigenart kann in ihrer ganzen Kraft nur hervortreten, wenn wir von der vollen, lebendigen Wahrnehmungswirklichkeit ausgehen; wann immer wir uns aus methodischen Gründen von ihr entfernen müssen, soll dies möglichst als bewußter Schritt, dessen Folgen zu berücksichtigen sind, geschehen. Schon wenn wir uns auf das jetzt und hier Wahrgenommene richten, tritt eine Veränderung ein, die sich als ein unruhiges Suchen nach Greifbarem, Beschreibbarem bemerkbar macht. Wir schwanken, ob wir uns dem Gesehenen, dem Gehörten, dem Getasteten zuwenden sollen, welches Schwanken dem nicht unter solcher Hinwendung stehenden Wahrnehmen nicht innewohnt. So ist jedes Beachten und Beschreibenwollen schon eine Wahrnehmungsanalyse, die die volle ungestörte Wirklichkeit verändert. Diese Hinwendung läßt Seiten und Züge des Gegebenen hervortreten und selbständig werden, die als verschiedensinnige Komponenten auch vorher da waren, aber nicht für sich standen oder sich gar störend bemerkbar machten. Dieser Tatbestand weist auf einen der ganzheitlichen Grundzüge des Wahrnehmens hin. Jede Wahrnehmung ist stets ein Komponenten verschiedener Sinne enthaltendes Ganzes, und zwar auch dann, wenn reizmäßig eine Beschränkung auf ein Sinnesgebiet erfolgt. Schon physiologisch ist ja die Theorie eines isolierten Funktionierens von Sinnesorganen und Sinneszentren nicht haltbar; immer wird der Organismus als Ganzer und bis in jeden Bezirk hinein verändert, so daß Umstimungen auch eines reizmäßig im Gleichgewicht befindlichen Organes — sei es peripher, sei es zentral — zu erwarten sind. Wenn wir solche mehrsinnige Komponenten der Wahrnehmung besonders deutlich beobachten können, so vor allem in den Synästhesien und in verwandten Erschei-

nungen, läßt sich auch jene psychologische Gesetzlichkeit ablesen, auf der die qualitative Eigenart der mehrsinnigen Ganzheitlichkeit der Wahrnehmung beruht: So verschiedenartig, ja unvergleichbar die in einer Wahrnehmung auf verschiedenen Sinnesgebieten auftauchenden Erscheinungen sein mögen, wie etwa beim Zusammengehen einer Farbe und eines Tones, so haben sie doch ein Gemeinsames, ja eine gleiche Wurzel: das Gefühl. Das Experiment zeigt uns, daß eine gesehene Farbe durch das Hören eines Tones verändert werden kann, es gestattet uns, in seiner Isolierung die hier freilich relativ bedeutungsschwache Basis des tragenden Gefühls zu beschreiben und zu zergliedern. Läßt uns etwa ein Bild wieder ganz in eine erlebte Situation eintauchen, so ist es auch hier eine reiche, sehr schwer erfaßbare Welt von Gefühlen, die ein aufs Optische isoliertes Wahrnehmen ergänzt, ja gar nicht aufkommen läßt und das Gesamterleben trägt.

Ganzheitliche Züge, die auf Gefühle sich gründen oder doch gefühlsartiger Natur sind, sind keineswegs auf solche Wahrnehmungen beschränkt, die besonders tiefe oder intensive Gefühle erwecken und zu einer gesamtpersönlichen Anteilnahme und Erfüllung führen. Gefühlsartige Gesamtqualitäten und Gefühlsbestimmtheit sind allen Wahrnehmungsganzen, auch den schlichtesten, eigen. Jedes gesprochene Wort, jeden Satz erfassen wir nicht nur auf Grund ihrer artikulatorischen und logischen Gliederung, sondern stets zugleich und bisweilen entscheidend durch jene gefühlsartigen Ganzqualitäten, die vorwiegend auf der Bewegung der Sprechmelodie beruhen. Die Tonhöhenbewegung der Sprache wird in der Regel nicht als solche erfaßt, sondern gibt der Wahrnehmung jene gefühlsartige Ganzqualität, die uns mit unbedingter Sicherheit etwa das fragende „Ja?“ von dem zustimmenden „Ja“ unterscheiden läßt. Jede optische Wahrnehmung trägt solche ganzheitlichen Züge an sich, die gern als ein „Anmuten“ beschrieben werden. Ein Straßenbild kann so etwa bekannt oder fremdartig, großstädtisch, pompös, monumental, kleinbürgerlich, still, vornehm usw. wirken; es sind dies keineswegs assoziativ hinzutretende Komponenten, sondern durchaus primäre, unmittelbar hervortretende Ganzqualitäten, die häufig so dominieren, daß sie fast das gesamte Erleben ausmachen und oft als einzige in der Erinnerung wieder auftauchen. Alle ästhetischen Züge und alles Stilerkennen beruhen zunächst auf solchen gefühlsartigen Ganzqualitäten von ungegliederter Art, die zwar für den Geschulten sich weiter differenzieren, sich in Ordnungen des Wissens einfügen

können, die aber immer die Basis eines echten und fruchtbaren Erlebens bleiben. Nicht minder wichtig sind solche Ganzqualitäten des Wahrnehmens im praktischen Leben. Der Bauer, der den Stand seiner Saaten feststellt, der Handwerker, der sich das geeignete Material aussucht, sie gelangen zu ihrem sicheren Ergebnis auf Grund ganzheitlicher, unanalysierter Züge der Wahrnehmung. Solche nur schwer beschreibbaren Ganzqualitäten lassen sich auch lehrend nur schwer weitergeben, der Blick für sie muß durch Erfahrung gewonnen werden.

Reich an ganzheitlichen Zügen solcher Art sind die Wahrnehmungen der niederen Sinne. Auch sie erweisen sich zumeist als mehrsinnige Ganze und lassen auch solche Komponenten deutlich hervortreten, die als nicht eigentlich sinnliche, eher formale Ganz- und Gestaltqualitäten beschrieben werden. So ergibt sich ein äußerst mannigfaltiges Bild auch schon bei reizmäßiger Beschränkung auf ein Sinnesgebiet und einen Reiz. Bei der Beschreibung der Wahrnehmung von Gerüchen traten so hervor: Gefühle der Lust und Unlust, der Erregung (frisch, übermütig, vorwärtsdrängend), Beruhigung (Strecken und Lösen, wohligh, sorglos, schmeichelnd) und der Depression (Betäubung, Sorge, Bangigkeit, Mißtrauen); weiter Unterschiede der Tiefendimension der Gefühle (flach, banal, billige Lust — heimatlich, anziehend, Verwachsensein, eindringlich). Zahlreiche Qualitäten anderer Sinne tauchen regelmäßig mit auf: Geschmacksqualitäten wie süß, bitter, sauer usf., weiter Qualitäten, die Temperatur- und Tastempfindungen nahestehen (frisch, laut, scharf, stechend, spitz, weit, zart); schließlich eine große Fülle formaler Ganz- und Gestaltqualitäten: harmonisch, unharmonisch, voll, leer, luftig, dicht, reich, arm, massig, zwiespältig, verschwommen, trüb, ausgeprägt, klar. Alle diese so mannigfaltigen Qualitäten sind Züge des Wahrnehmungsganzen, die bisweilen nur leise mitschwingen, in anderen Fällen auch beherrschend hervortreten, wobei sie jedoch stets dem Ganzen zugehörige und mit ihm verbundene Qualitäten bleiben, nicht ein konglomerathaftes Nebeneinander bilden.

Die bisher beschriebenen Züge und Seiten der Wahrnehmungsganzen sind vornehmlich ungegliederter Art. Solche gehören zu jeder Wahrnehmung. Daneben können auch gegliederte Unterganzen mit Gestaltqualitäten vorhanden sein. Sie, als die Träger dinglicher, geometrisch-mathematischer und logischer Ordnungen, treten meist stark hervor, sind in der Regel allein klar bewußt und führen so leicht zu einer Verfälschung des Bildes von der Wahrnehmungswirklichkeit. Gestalt-

qualitäten sind, obwohl zahlreiche Wahrnehmungsganze solche enthalten, nicht notwendige Bestände, die in jeder Wahrnehmung aufgefunden werden müssen; wirkungsmäßig werden sie sehr oft von den nicht gestalthaften Ganzqualitäten wesentlich übertroffen. Die Wahrnehmung eines menschlichen Antlitzes liefert uns zunächst, auf Grund primär hervortretender Ganzqualitäten, physiognomische und mimische Eindrücke; daß wir zugleich die gegliederte Gestalt des menschlichen Gesichtes erfassen, ist relativ belanglos. Je mehr Wahrnehmungsprozesse im Dienste urtümlicher Lebensbedürfnisse stehen, um so mehr treten in ihnen gegliederte Unterganze zurück, wie es für das Gebiet der niederen Sinne charakteristisch ist. Andererseits, je mehr das Wahrnehmen dem dinglichen Erkennen, Vergleichen und Ordnen dient, um so ausgeprägter und betonter enthält es gestalthafte Züge. Solche finden wir zwar keineswegs ausschließlich, aber doch besonders häufig dort, wo Optisches in der Wahrnehmung dominiert. Aber auch hier bilden Gestalten nie ein auch nur relatives Vollganzes; sie sind nur Sonderganzqualitäten und können das Wahrnehmungsganze auch nicht annähernd vertreten oder erschöpfen.

Optische Wahrnehmungswirklichkeit ist zunächst ein räumliches Ganzes, d. h. ein nach allen Richtungen des Raumes, vorn und hinten, oben und unten und seitwärts sich Erstreckendes. Selbst dort, wo unter den Bedingungen des Experimentes oder in dem hochdifferenzierten, weitgehend ausgegliederten Sehen des Impressionisten die Reduktion auf die Fläche sehr weit getrieben ist, bleibt doch eine, wenn auch bisweilen unbestimmte Tiefenentfernung dieser Fläche. Daß Tiefe des Sehraumes zustande kommt, beruht vorwiegend, wenn auch nicht ausschließlich, auf der Funktion des Doppelauges. Erscheinungsmäßig ist sie aber eine der Wahrnehmung eigentümliche ganzheitliche Qualität, die grundsätzlich verschieden ist von allen reizmäßigen Bedingungen der Querdisperation, der Akkomodationsänderung usw. Das Räumliche tritt uns vorwiegend als gegliederte Ganzheit entgegen, Nahes und Fernes, oben und unten, rechts und links heben sich gegeneinander ab, bilden ein wohlgefügtes Ganzes. Die Glieder des Ganzen werden nach Größe, Form, Helligkeit und Farbe vom Ganzen her bestimmt. Indem wir solche Gliedbestimmtheit untersuchen und mit den Eigenschaften des konstruierten Netzhautbildes vergleichen, stoßen wir auf die Gesetzmäßigkeiten der Größen-, Form-, Helligkeits- und Farbenkonstanz: Enthält ein räumliches Ganzes als Sonderganzes eine von der Frontal-

parallele abweichende Fläche, so werden die diesem Sonderganzen angehörigen Gebilde und Qualitäten nicht entsprechend ihren Netzhautwerten gesehen, sondern sie werden unter dem Einfluß des übergeordneten Gesamtganzen ihrer „wirklichen“ Größe, Form, Helligkeit und Farbe angeglichen, so daß sie sich dem räumlichen Gesamtganzen sinnvoll einordnen.

Aber auch der Raum ist nicht nur gegliederte, gestalthafte Ganzheit. Die Wahrnehmung des Raumes enthält ebenfalls ungegliedert ganzheitliche Züge. Alles das, was aus dem Greifen, Gehen und Schreiten, dem Sichbewegen im Raum in die Wahrnehmung stets mit eingeht, sind diffuse, nicht für sich hervortretende Bestände. Durch solche qualitative Eigenart, die auf das Gesamtzumutesein des Menschen übergehen, scheiden sich vorwiegend Nahraum und Fernraum, die auch funktionell durch eine dem Aubert-Försterschen Phänomen zugrunde liegende verschiedene Größe des Gesichtsfeldes ausgezeichnet sind. Jeder optischen Raumwahrnehmung gehört als ein in der Regel ebenfalls nicht ausgegliederter Zug die Beleuchtung an, die aber sowohl das Raumganze selbst und seine Sonderqualitäten wie auch die Färbung des Gesamterlebens entscheidend beeinflusst. Qualitative Eigenarten der Beleuchtung und ihre Stärke, die erlebensmäßig keineswegs der physikalischen Lichtstärke immer entspricht, beeinflussen den Raum, gliedern ihn durch oder geben ihm eine weiche, fließende Modellierung. Andererseits ist auch das erlebte Sonderganze Beleuchtung seinerseits vom Gesamt-raumganzen abhängig. Auch die Farbe im Raum und an Gegenständen im Raum trägt nicht nur zur Gliederung und Durchformung bei; die von ihr ausgehenden Gefühlswirkungen stehen in enger Wechselwirkung mit dem komplexen Raumerleben selbst. Solche ganzheitlichen Züge werden als Ausweitung oder Verengung, Betonung oder Auflockerung der Flächen, Stimmigkeit oder Unstimmigkeit der Farbe zu Form und Material usw. erlebt. Ebenso machen sich auch Einflüsse des Räumlichen selbst auf die Farbe geltend: je nach Größe, Form und räumlicher Gestalt des Gebildes, das Träger einer Farbe ist, wird diese in ihren farbigen Komponenten und in ihren emotional-ganzheitlichen Zügen verändert.

Die Richtungen und Gesetzlichkeiten, nach denen Züge und Glieder in einem Wahrnehmungsganzen und das Ganze selbst sich untereinander beeinflussen, ließen sich in dem Versuch, natürliche räumliche Wahrnehmungsganze zu beschreiben, bereits andeuten. Ihre genauere Be-

stimmung erfolgt vornehmlich unter vereinfachten Bedingungen, wobei für das Optische in der Regel flächenhafte Gebilde, die ein Absehen von der Tiefe des Raumes gestatten, benutzt werden. Was wir so durch Verringerung und größere Überschaubarkeit der Bedingungen an Eindeutigkeit und klarer Formulierbarkeit der Verhältnisse gewinnen, wird auf der anderen Seite erkauft durch einen Verzicht auf ein Erfassen der Gesamtmannigfaltigkeit der Wirkungen in dem reicheren Leben voller Wahrnehmungswirklichkeit. Die Grundzüge ganzheitlichen Erlebens treten aber auch hier hervor. Schon die Beschreibung einfachster Formgebilde wie etwa eines Rechteckes liefert eine große Fülle nachweisbarer Komponenten und Hinweise auf gesetzliche Zusammenhänge. Ganzqualitäten und Gestaltqualitäten stehen dabei in reicher Wechselwirkung. Regelmäßig und meist auch frühzeitig drängen sich Züge auf, die als diffus-ganzheitliche erlebt werden: ein Rechteck wird als plump, breit, gedrunken, schlank, hoch, schmal, ragend usw. beschrieben. Obwohl solche Beschreibungen auch auf Gestaltqualitäten hinweisen können, ergibt doch die genauere Selbstbeobachtung, daß es sich meist und besonders in den Anfangsstadien weder um Qualitäten einer schon gestalthaften Durchformung noch gar um Sonderqualitäten von Gliedstücken, wie etwa der Breite und Höhe, handelt. Die diffus-ganzheitliche Art wird häufig deutlich durch starke Verwobenheit mit gesamtkörperlichen und eigenbewegungshaften Qualitäten in Beschreibungen wie: Aufgeschossensein, gereckt, ziehend, hingelagert, zusammengedrückt, herabdrückend usw. Auch elementar-ästhetische Qualitäten sind vielfach in dieser Form vertreten. Doch sind die Übergänge zum Gestalthaften fließend; die Feinheit und Sicherheit, mit der besondere Arten von Rechtecken mit ausgezeichneten Seitenverhältnissen erkannt werden und funktionell sich geltend machen, wird zu ihrer Grundlegung der gefühlsartigen Stimmigkeit gegliederter Gestalt bedürfen.

Wie Ganzqualitäten vor allem im Erleben beschrieben werden, so sind sie auch im gefüghaften Aufbau eines solchen Ganzen entscheidend wirksam. Bei Veränderung der Breite eines Rechteckes wird regelmäßig auch die Höhe als verändert erlebt. Dieser Tatbestand muß aber lebensmäßig so geschildert und gedeutet werden: Die objektive Veränderung der Breite eines Rechteckes macht sich zuerst bemerkbar als Veränderung des ganzheitlichen Eindrucks, der Ganzqualitäten des Rechteckes. Diese nun beeinflussen die in Frage kommenden Glieder des Ganzen, Höhe und Breite, und zwar in einer Weise, die durch die

objektive Veränderung nicht eindeutig festgelegt ist. Je nach der herrschenden aktuellen Einstellung können bei objektiver Veränderung eines Teilstückes auch nur die anderen Teilstücken entsprechenden Glieder als verändert erlebt werden. So ist ein Wahrnehmungsganzes nie ein Abbild objektiver Gegebenheiten, sondern stets bestimmt und beeinflußt von Kräften, die aus aktuellen Einstellungen und dispositionellen Angelegtheiten, aus Teilstrukturen, herrühren. Ihrem Einwirken unterliegen aber nicht Glieder und Sonderganze als dinghafte Konstanten, sondern nur im Werden, Sichausgliedern aus dem Ganzen können sie solchen Einflüssen zugänglich sein; d. h. vor aller gliedhaften Gestalt muß ungegliederte Ganzheit sein, aus dem sich die Glieder unter dem bestimmenden Einflusse dieses Ganzen aussondern.

Wenn die so wirksamen Kräfte ein Wahrnehmungsganzes betreffen, das in bestimmten Hinsichten mit den objektiven Gegebenheiten, auf die es bezogen ist, leicht verglichen werden kann, so tritt der Einfluß solcher Gestaltungskräfte besonders deutlich hervor. Im Bereiche optischer Gestalten sind solche Erscheinungen als geometrisch-optische Täuschungen bekannt. Diese lassen die grundlegenden Gegebenheiten und Wirkungszusammenhänge im Wahrnehmen besonders überzeugend hervortreten. Für ihr Verständnis erweist sich als entscheidend der jeweils erlebte Sinngehalt der Täuschungsfiguren. Sinn können wir verstehen als denjenigen Zug des Ganzen, der dieses einbettet in das Gesamt der dispositionellen, aktuellen und festgewordenen aktuellen Einstellungen und Gerichtetheiten des gesamtseelischen Lebens einschließlich seiner überindividuellen Bindungen und Verwobenheiten. Wieder erweist es sich, daß auch für das Sinnerleben in der urtümlichen, undifferenzierten Ganzheit die Ansatzpunkte gegeben sind. Als oft dominanter Zug haftet ihr ein Anmuten, ein gefühlsartiger Hinweis der Zugehörigkeit zu bestimmten, meist sehr umfassenden Bereichen des Sinnes, der Sphäre an, oft treten auch ausgesprochene Sphärengefühle auf. Bei den geometrisch-optischen Täuschungen liegt der erlebte Sinn in der Regel im Bereiche des Geometrischen und Figuralen.

Wir wollen als Beispiel ein Täuschungsmuster analysieren, das den Einfluß des erlebten Sinnes, der hier über das Geometrische stark hinausgeht, besonders klar hervortreten läßt. Es ist dies die Kreisbogentäuschung (Tafel II). Der untere der drei oberen Kreisbögen wird kleiner gesehen als der obere der drei unteren, sie sind objektiv gleich groß. Die Täuschung ist nur verständlich von der Eigenart des

übergreifenden Ganzen der gesamten Täuschungsfigur, deren Sinngehalt vorwiegend im Rhythmisch-Ornamentalen liegt, teilweise auch als gegenständlich-organischer anklingt. Das Ganze ist oben breit gewölbt, schnürt sich nach der Mitte zu mehr und mehr ein und baucht sich dann wieder aus, um schließlich mit strengen Linien nach unten zu sich zu verengen. In diesem rhythmischen Doppelschwung liegt der dominierende Sinngehalt des Ganzen, an den sich Gegenständliches verschiedenster Art, das auftauchen mag, anschließt. Von diesem Sinn-erleben aus, das schon dem ersten ganzheitlichen Eindruck zukommt, werden die sich heraushebenden Glieder und Unterganze bestimmt, und zwar so, daß dieser Sinn betont und unterstrichen wird: das kleinere Glied in dem größeren (oberen) Unterganzen wird verkleinert, das größere Glied in dem kleineren (unteren) Unterganzen wird vergrößert, so daß das Sich-einschnüren und Wiederausbauchen noch stärker hervortritt. Daß diese Richtung der Beeinflussung (sog. Kontrast) nicht für sich mit dem gestalthaften Aufbau der Unterganzen feststeht, zeigt eine Abwandlung dieser Täuschung durch Drehung der oberen Kreisbogengruppe (Tafel 11). Jetzt wird, obwohl die objektiven Größenverhältnisse der den beiden Unterganzen entsprechenden Figuren nicht verändert worden sind, der kleinere der drei oberen Bögen größer gesehen als der größere der drei unteren. Doch ist auch der spezielle Sinngehalt ein wesentlich anderer geworden. Dem Schrägmotiv des Sich-nach-oben-Verjüngens der drei oberen Kreisbögen wirkt das schalenförmige Sich-Weiten der nach oben offenen Bögen entgegen, so daß vorwiegend das Breit-Ausladende hervortritt, von dem aus nach unten zu eine kontinuierliche Verjüngung erfolgt. Von diesem Sinngehalte aus ergeben sich die Richtungen, in denen Unterganze und Glieder beeinflußt werden: die spontanen Gestaltungskräfte steigern und festigen den erlebten Sinngehalt, verbreitern den oberen Bogen und zwingen den unteren in die geradlinigen, schrägen Begrenzungen ein.

Die Stärke solcher Einflüsse ist im wesentlichen von dem Grade der Durchgegliedertheit abhängig: je weniger die Glieder im Ganzen hervortreten, um so mehr unterliegen sie den Beeinflussungen durch das Ganze; die Täuschungsbeträge steigen bei kurzzeitiger Darbietung, beim Sehen in Dämmerlicht oder in Ermüdungszuständen. Gewinnen die Glieder an Selbständigkeit im Ganzen, etwa durch farbige Absetzung oder durch einstellungsmäßige Sonderbeachtung, wird auch der Einfluß des Ganzen auf sie geringer.

Die Zusammenhänge und Einflüsse, wie wir sie an Hand der besonders eindringlichen geometrisch-optischen Täuschungen für optisches Wahrnehmen nachwiesen, zeigen sich in nach vielen Hinsichten durchaus gleicher Weise auch auf anderen Gebieten. Eine Reihe von Schallschlägen, nach zeitlichem Abstand und Stärke objektiv gleichförmig gehalten, wird sehr bald subjektiv rhythmisiert; was dabei im „Vorgestalterleben“ als spannungsreiches, gefühlsartiges Lebendigwerden sich bemerkbar macht, trägt auch bereits die Keimformen des — hier besonders einstellungsbedingten — Sinnes an sich, von dem aus dann die Durchformung und Rhythmisierung durch Veränderung der Schallstärke und Klangfarbe, Dehnung und Schrumpfung der Zwischenzeiten, Zusammenfassung und Zäsurenbildung usw. bis zur ausgeprägten Endgestalt hin erfolgt. Organempfindungen und Qualitäten der Ansätze zu eigenkörperlichen Mitbewegungen bilden dabei als diffus-ganzheitliche Züge die Verbindung zum gesamtseelischen Zumutesein und den tragenden Grund, von dem aus neue Sinnformen und Gestaltungen möglich werden.

Was wir bisher an Tatbeständen der Wahrnehmungswirklichkeit verfolgt haben, läßt durchgehend die Notwendigkeit hervortreten, Wahrnehmung stets als ein prozeßhaftes Geschehen zu betrachten, in dem diffus-ganzheitliche, gefühlsartige Gegebenheiten unter dem Einfluß struktureigentümlicher Gestaltungskräfte und in Abhängigkeit von dem ebenfalls strukturbedingten Sinnerleben sich durchgliedern und ausgeprägte, gestaltete Sonderganze herausstellen. Der Begriff der Aktualgenese erscheint so nicht nur als methodisches Hilfsmittel, vielmehr auch als theoretische Notwendigkeit. Die Betrachtung der Genese der Wahrnehmung in dem reifenden Bewußtsein, der wir uns nunmehr zuwenden wollen, wird mancherlei verwandte Züge aufdecken. Der entscheidende Unterschied ergibt sich aus dem Strukturellen, das sich beim Kinde erst verfestigt und andere Weisen des Sinnerlebens bedingt.

Die Frage nach der Eigenart kindlicher Wahrnehmungen und ihrer Entwicklung wird immer einen entscheidenden Lösungsansatz erfahren durch den Versuch, die ersten, frühesten Wahrnehmungen des Kindes zu beschreiben. Dabei muß jedoch berücksichtigt werden, daß es sich nur in einem sehr eingeschränkten Sinne um Wahrnehmungsgegebenheiten handeln kann. Die Differenzierung und Aussonderung der Einzelfunktion vollzieht sich nur langsam, und durch die ganze Kindheit hin-

durch durchdringen und überschneiden sich die Sondergebiete seelischen Lebens sehr viel stärker als beim Erwachsenen. So müssen wir Wahrnehmen in seinen genetischen Frühformen stets verstehen als einen Zug am Ganzen, der insbesondere mit dem Gefühl immer in starken Bindungen steht. Gleiches gilt von den einzelnen Sinnesfunktionen, die ebenfalls ihre, wie wir sahen, nur relative Absonderung erst langsam erfahren. Unter diesen wichtigen Voraussetzungen fragen wir nach der Eigenart der frühesten Wahrnehmungen des Kindes. Zwei extrem entgegengesetzte Lösungen sind vorgeschlagen worden: Nach der einen soll das Kind eine Wahrnehmungswelt voll von Eindrücken, aber in einem chaotischen Durcheinander haben. Demgegenüber steht die Auffassung von der Gestaltetheit frühester Wahrnehmungen als Qualitäten auf einem Grund. Beide Anschauungen nehmen zuviel von dem ausgesonderten Erleben des Erwachsenen auf: die eine die Vielgliedrigkeit, die andere die ausgeprägte Gegliedertheit als formaler Zug. Beide gehören aber wesensmäßig zusammen und können nicht getrennt werden. Es wird sich erweisen, daß frühestes kindliches Erleben durch gliedlose Ganzheitlichkeit ausgezeichnet ist. Daß aber Wahrnehmungen selbst der scheinbar so notwendigen Gliederung in „Qualität auf einem Grunde“ entbehren können, ist durch ihre gefühlsartige Natur möglich. Gefühle sind von bewußtseinserfüllender Breite. Wo sich für das Kind aus der Fülle dessen, was reizmäßig ständig auf es einwirkt, aber nicht für sich bewußt wird, sondern nur sein Gesamtzumutesein färbt, eine Qualität heraushebt und „wahrgenommen“ wird, da nimmt diese auch das Bewußtsein vollständig in Anspruch und blendet es ab gegen die Fülle der für uns daneben möglichen Eindrücke wie auch gegen einen indifferenten Grund. Solche Qualitäten sind freilich nicht reizmäßig einfache, isolierte Empfindungen, sondern zwar einbeschaffene, aber stark mehrheitshaltige Ganze von vitaler Bedeutsamkeit, wie vor allem das menschliche Antlitz und die menschliche Stimme. Aus der dabei zunächst dominierenden Ganzqualität des „Mitmenschlichen“, das in Form von Wir-Erlebnissen wirksam wird, heben sich sehr bald zwei Sonderrichtungen ausdruckshafter Art ab: Physiognomisches im weiteren Sinne, das vor allem der Mutter und anderen nahen Personen besondere Vertrautheit zukommen läßt, und das Mimische als Grundlage der sehr bald so sicheren Ausdrucksverständigung. Solche hochganzheitliche, auch für uns wenig differenzierte Züge stehen am Beginn kindlichen Wahrnehmens und bleiben für es weithin charakteristisch.

Überall dort, wo wir versuchen, der erlebnismäßigen Eigenart und der Leistungsfähigkeit kindlicher Wahrnehmungen mit Hilfe des Experimentes nachzuspüren, erwies es sich als notwendig, diese in füllehaltigen und doch erlebnismäßig ganzheitlich verwobenen Zusammenhängen zu belassen. Je mehr dies methodisch gelingt, um so früher treten Leistungen kindlicher Wahrnehmungen hervor, sie werden dabei zugleich in ihrer Eigenart besonders deutlich. So erwies sich die Milchflasche als geeignetes Hilfsmittel, Formunterscheidung schon im fünften Lebensmonat festzustellen und selbst der Nachweis der Unterscheidbarkeit der soviel abstrakteren bloßen Größenunterschiede gelang bei einem 11 Monate alten Kinde, wenn diese aus einer elementaren Trieb- und Spielsituation herausgefordert wurde (vgl. Tafel IIb). Dabei sind in das kindliche Erleben in besonders hohem Maße Qualitäten fast aller Sinnesgebiete mit eingeschmolzen. Das Studium des Umganges junger Kinder mit Körpern verschiedener Form zeigte, wie sehr das Kind auch von sich aus darauf eingestellt ist, vielseitige Erfahrungen auf allen Sinnesgebieten zu sammeln. Das Optische tritt dabei zunächst weit zurück, obwohl es schließlich zur Unterscheidung der Körper genügte. Taktils wird nicht nur mit der greifenden Hand, sondern auch mit dem Mund und fast der ganzen Körperoberfläche ausgekostet. Bewegungsmäßiges und Schwerempfindungen werden erfahren und auch die akustische Eigenart der Körper beim Anklopfen an andere Gegenstände wird fast experimentierend zur Kenntnis genommen (Tafel IIa). Aber wie alle diese verschiedenen Züge untereinander nicht abgehoben sind, so steht auch das Ganze selbst dem Kinde noch nicht als etwas Gegenständliches gegenüber. Die erlebten Qualitäten sind nicht auf einen Gegenstand bezogen, sondern sind Qualitäten des Tuns und Umgehens der eigenen Leib-Seele-Einheit.

Solche übergegenständliche Qualitäten, besonders in der Form der Umgangsqualitäten, sind auch dort, wo wahrnehmungsmäßig schon eine beträchtliche Durchgliederung vorliegt, immer noch für kindliches Gegenstandserkennen entscheidend. Wenn solche Gegenstandsteile, an denen sich das Umgehen und Hantieren, das Tragen, Ziehen, Schieben, Heben, Öffnen, Schließen usw. vollzieht, in einer Nachbildung oder Zeichnung durch zufällige Bildungen oder im Experiment durch planvolle Variation hinreichend deutlich geformt und dargestellt sind, vollzieht sich ein erkennendes Deuten in der Regel mit großer Sicherheit, wobei der sachlogische oder technische Aufbau nur kümmerlich oder

gar nicht angedeutet sein kann. Die Annahme einer phantasiemäßigen Ergänzung erübrigt sich, da das für das Kind Wesentliche, das Umgangs-hafte gegeben ist und dieses in Analogie zu dem sein Gestalten beherrschenden Prinzip der geglückten Züge abblendend wirkt (Taf. II c).

Neben umgangshaften Ganzqualitäten sind die kindlichen Wahrnehmungen besonders reich an gefühlsartigen Formen des Anmutens und der Sphärenzugehörigkeit. Die oft so reichen „Kenntnisse“ auch jüngerer Kinder von Tieren, Blumen und Pflanzen beruhen auf einem solchen Angemutetsein. Aber auch die Empfindlichkeit des Kindes gegen wahrnehmungsmäßig nur geringfügige Veränderungen der Umgebung rührt nicht aus einem Beachten des Einzelnen, sondern aus einem Unstimmigwerden in dem sphärenhaften Erleben her, wobei das dominante Erleben des „Fremdbekannten“ an der Grenze von Wahrnehmung und Gefühl steht. Sphärenhafte Ganzqualitäten sind auch für das kindliche Betrachten und Verstehen von bildlichen Darstellungen entscheidend. Wo ein Bild nach Auswahl des Gegenstandes und Art der Darstellung so beschaffen ist, daß es kindgemäße Bereiche anklingen läßt, dort wird es auch vom Kinde seinem Gesamtsinn nach erfaßt. Als für großstädtische Kinder geeignete Themen erwiesen sich etwa: Arbeiter beim Straßenbau, Kaufladen, Kaspertheaterspiel. Sprachlich freilich wird dieses gefühlsartige Wissen um den Gesamtsinn selten direkt geäußert. Aber selbst dort, wo Kinder rein aufzählend einzelne Gegenstände benannten, zeigten häufig gelegentliche Äußerungen, vorsichtige Fragen oder auch nachahmende Bewegungen, daß das Bild auch als ein Ganzes mit bestimmten Gesamtqualitäten erfaßt war.

Dieser erste Teil unserer genetischen Betrachtung hat gezeigt, das un-gegliederte Ganzqualitäten gefühlshafter Art, wie sie alle Wahrnehmungsganze, auch wenn sie beim Erwachsenen schon stark durch-gegliederte Züge aufweisen, enthalten, auch an den Anfängen kindlicher Wahrnehmung, allerdings in urtümlichen Formen stehen und in der weiteren Entwicklung des Wahrnehmungslebens entscheidende Bedeutung behalten. Es gilt jetzt weiter, die Entwicklung in jenen Zügen zu verfolgen, die schließlich zum gestalthaften Aufbau der Wahrnehmung führen, wobei es sich jedoch immer wieder als notwendig erweisen wird, auf jene urtümlichen Ganzqualitäten des Ausdruckshaften, der Sinnbereiche und Sphärengefühle zurückzugreifen.

Wenn wir die für den Aufbau gestalteter Ganzer entscheidenden objektiven Bedingungen auf ein Minimum reduzieren, etwa zwei nur der

Größe nach verschiedene Strecken oder zwei sich nach ihrer Helligkeit unterscheidende Grautöne darbieten, so zeigt das Experiment und die Verhaltensbeobachtung, daß auch in diesem Falle von jüngsten Altersstufen an ein Ganzes wahrgenommen wird und zwar zunächst ein solches von noch gliedloser Ganzheitlichkeit. Dennoch haben solche Ganze bestimmte Qualitäten, durch die sie sich gegen andere abheben, die vorwiegend als Spannungen im Ganzen erlebt werden. Zwei Grautöne etwa führen zu einem Wahrnehmungsganzen, das die Gegensätze von Hell und Dunkel und Dunkel und Hell in sich einschließt. Diese Spannungshaltigkeit kann das Kind in seinem Handeln leiten, indem es sich für die eine Richtung im Ganzen entscheidet. Die Einzelqualitäten der vorliegenden Gegebenheiten treten dabei gegenüber den Qualitäten des Ganzen zurück: Werden die objektiven Bedingungen in der Weise geändert, daß zwei andere Grautöne dargeboten werden, so erfolgt die Entscheidung wieder unter dem Einfluß einer Richtung im Ganzen, nicht nach Ähnlichkeit oder Gleichheit der Einzelqualitäten. Die Entwicklung zur gestalteten Ganzheit, in der die zwei Grautöne zwar immer noch im Ganzen darinnen stehen, aber als Glieder auch Eigenqualitäten aufweisen, erfolgt durch eine allmähliche Differenzierung. Als wichtige Zwischenstufe kennen wir die Primitivganzheit der Paarigkeit. Solche primitive Paarganze enthalten zwar bereits Ansätze zur Gliedbildung, die Gliedkeime sind aber noch gänzlich unselbständig. Die Paarigkeit ist nicht eine Qualität der Zweierheit der Glieder, sondern Qualität des Ganzen selbst.

Auf der Spannungshaltigkeit solcher Primitivganzer beruht ihre Verwandtschaft zum Gefühl. Auch in der kindlichen Formauffassung kommt solchen gegensatzhaltigen Qualitäten entscheidende Bedeutung zu. Das Experiment zeigt uns, daß zwei Formen, die sich durch gegensatzhaltige Formqualitäten wie Dick-Dünn, Rund-Spitz, Konturiert-Flächig usw. voneinander unterscheiden, so daß die eine Figur des dargebotenen Figurenpaares dick, die andere dünn ist oder die eine konturiert, die andere flächig ist, von Kindern leicht unterschieden werden; ja daß die gegensatzhaltigen Formqualitäten so im Erleben der Kinder dominieren, daß diese auch bei Veränderungen aller sonstigen Formeigentümlichkeiten immer wieder beherrschend hervortreten. Die Bedingungen des Experimentes, in denen jeweils ein Paar von Figuren dargeboten wird, von denen die eine die eine Seite und Richtung des Formgegensatzes, die andere aber die entgegengesetzte enthält, werden in der alltäglichen

Umgebung des Kindes selten gegeben sein. Es bedarf aber nicht notwendig der konkreten und wahrnehmungsmäßigen Verwirklichung beider Seiten solcher Gegensätzlichkeiten; diese wirken auch dann erlebensbereichernd und in gewissem Sinne auch schon vertiefend, selbst wenn nur eine Seite solcher Gegensätzlichkeiten in der Wahrnehmung vorliegt. Dies sei an einem Beispiel verdeutlicht. Zwei im übrigen gleiche Figuren, von denen die eine flächig ausgefüllt, die andere konturiert ist, werden vom Kinde sehr leicht unterschieden; erlebensmäßig dominiert dabei die das Paarganze übergreifende gegensatzhaltige Qualität Lochhaft-Flächig und zwar so stark, daß auch andere gegensatzhaltige Qualitäten zurücktreten. Wir finden aber außerhalb solcher Situationen des Experimentes, daß Kinder allenthalben das Lochhafte stark beachten und von ihm in Anspruch genommen werden, ja selbst solche Gebilde, die für uns einen ganz anderen Charakter haben, vorwiegend als löchrige wahrnehmen. Zahlreiche Beispiele dafür liefern etwa das Zeichnen und Modellieren des Kindes. Die gefühls-, ja affektgeladene Haltung der Kinder im Auskosten solcher Wahrnehmungsganzheiten zeigt, daß auch hier das Lochhafte nicht als etwas Für-sich-allein-Stehendes, sondern in seinem Gegensatz zum Geschlossenen erlebt wird, wie auch andererseits das Geschlossene und Sich-Schließende mit starker Betonung hervortreten kann. Auf gleichen gegensatzhaltigen Spannungserlebnissen beruht die kindliche Eigenart, Größen-, Gewichts-, Helligkeitsunterschiede usw. zu betonen, ja phantastisch ins Kindlich-unendlich-Große — bis zum Himmel — oder unendlich Kleine zu übersteigern.

Die allmähliche Durchdifferenzierung solcher urtümlicher Wahrnehmungen als Prozeß der Gestaltwerdung führt über charakteristische Zwischenphasen. So zeigt die Entwicklung des kindlichen Zeichnens, daß die spannungshaltige Primitivqualität der Löchrigkeit langsam den Gliederungsansatz des Konturhabens gewinnt, der Kontur mehr und mehr im gestalthaften Aufbau Gewicht erhält, so daß dann ein schon relativ durchgegliedertes Gestaltgefüge vorliegt, das aber in seinem Sinngehalte nicht notwendig unseren sachlogischen und geometrisierenden Auffassungen entsprechen muß, sondern durchaus noch mit primitiven Bedeutungsqualitäten behaftet sein kann. Die Diskrepanz zwischen gestalthafter Durchgliederung und Gehalt an primitiven Sinnqualitäten ist im allgemeinen um die Zeit der Schulreife besonders groß. Aber auch in der weiteren Entwicklung gehen spannungshaltige Ganzqualitäten

nicht vollständig verloren; überall dort, wo Wahrnehmungen gefühlbetonte und bedeutungsschwere Züge an sich tragen, sind sie weiter nachweisbar. So zeigte die Analyse des Vergleichens und Zuordnens von Bildern verschiedener Meister durch Kinder und Jugendliche, daß gegensatzhaltige Ganzqualitäten motorischer, optischer und sinn- und bedeutungshafter Art sehr häufig und vielfach als entscheidend erlebt werden.

Wir konnten die allgemeinen Zusammenhänge zwischen Sinnerleben und Gestaltaufbau besonders deutlich an den geometrisch-optischen Täuschungen nachweisen. Auch die Genese der Wahrnehmung wird durch sie eindringlich beleuchtet. Wir wollen dies an einem Beispiel verfolgen, der Kreisringtäuschung (Tafel I2). Diese wird von Kindern in zwei ganz verschiedenen Sinngehalten erlebt. Etwa vom fünften Jahre an ist die Weise des Sinnerlebens der unsrigen im wesentlichen gleich. Das Täuschungsmuster bildet ein Ganzes aus zwei Ringen, die aber in fast gliedloser Ganzheit erlebt werden; die Innen- und Außenkreise haben noch keinerlei selbständige Bedeutung. Infolgedessen werden die Abmessungen des Ganzen besonders stark nach der Richtung hin verändert, durch die der Sinngehalt des Ringes als schmal im Kreise herumführendes Band verstärkt wird. Aus der Tendenz zur Betonung der Schmalheit der Ringe und der Größenunterschiede in dem gesamten Täuschungsmuster bekommt der große Ring eine weite Öffnung, der kleine wird von außen her verkleinert. Im Laufe der weiteren Entwicklung treten dann als Glieder die Einzelkreise langsam heraus, sie gewinnen an Eigenleben. Der Einfluß des Ganzen geht damit zurück, der Täuschungsbetrag verringert sich. Kinder vor der genannten Altersstufe dagegen sehen in dem gleichen Täuschungsmuster vorwiegend Gebilde von ganz anderem Sinngehalt und zwar Lochscheiben. Diese Lochscheibentäuschung schlägt umgekehrt wie die Ringtäuschung aus — eine Scheibe soll breit, ein Ring schmal sein —, wodurch sich die entscheidende Bedeutung des Sinnerlebens wieder offenbart. Auch hier sind es die jüngsten Kinder, die dieser Lochscheibentäuschung am stärksten unterliegen. Das Ganze, die Scheibe, hat die Tendenz sich flächig auszubreiten; infolgedessen wird besonders die Öffnung der großen Scheibe verkleinert, und dies um so mehr, je weniger der Kontur selbständiges Glied im Ganzen ist und eigene Festigkeit besitzt. Mit der Verfestigung des Konturs nimmt der Täuschungsbetrag ab; zugleich aber wird durch die Konturverfestigung das Im-Kreise-herum-

Führen des Gebildes betont, so daß schließlich bei weitergehender Durchgliederung die neue Weise des Sinnerlebens, das Ringerleben, einsetzt, in dem, wie wir sahen, der Differenzierungsprozeß sich weiter fortsetzt.

In der Genese der Wahrnehmung, die wir auf der einen Seite als Reicher- und Mannigfaltigerwerden und Wechseln gefühlsbetonter Qualitäten des Sinnes, der Bedeutung, der Sphärenzugehörigkeit, und auf der anderen Seite als eine langsam sich vollziehende Differenzierung und Durchgliederung urtümlicher, ungegliedert- und diffus-ganzheitlicher Gebilde kennengelernt haben, finden wir so durch die Analyse der geometrisch-optischen Täuschungen in ihrem Entwicklungsverlauf neue, weiterführende Zusammenhänge: Der Prozeß der stetigen Differenzierung von urtümlicher Ganzheit zu gegliederter Gestalt hin führt an bestimmten Stellen mit Notwendigkeit zu neuen Weisen des Sinnerlebens, welche ihrerseits wieder den gestalthaften Aufbau und die Wirkungsweise der Gestaltungskräfte im Ganzen regeln und bestimmen.

Der funktionelle Primat des Ganzen schließlich erweist sich überall dort, wo wir auf die Leistungen des psychophysischen Organismus unseren Blick werfen. Es soll hier nur ein Beispiel erörtert werden, das wahrnehmungspsychologisch und genetisch besonders aufschlußreich ist. Die Leistungen des Augenmaßes, der Empfindlichkeit für Größenunterschiede, sind nicht unabhängig von der Art des Ganzen, an dem Größenunterschiede aufzufassen und zu beurteilen sind. Die Angaben über Veränderungen der Höhe eines Rechteckes sind auf Grund der zahlreichen qualitativen Abwandlungen, die das Rechteck erfahren kann, genauer als die über Veränderungen einer Strecke. Daß dabei nicht nur der gestalthafte Proportionseindruck entscheidend ist, zeigt die Untersuchung des Augenmaßes für Gebilde, die sich wohl nach Reichtum und Gehalt an Qualitäten unterscheiden, ohne jedoch Proportionen von Gliedern zu enthalten: Strecke, Kreisfläche und Kugel. Die vergleichende Untersuchung des Augenmaßes für diese Gebilde an Kindern und Erwachsenen zeigt, daß das Augenmaß für Veränderungen des Durchmessers einer Kugel und einer Kreisscheibe auf allen Altersstufen feiner ist als das für Streckenänderungen. Am größten ist der Unterschied der Leistungen bei vorschulpflichtigen Kindern. Die Feinheit des Augenmaßes bezieht sich dabei für Kreisfläche und Kugel auf die Veränderungen des Durchmessers, denen aber sehr viel größere Veränderungen

des Flächeninhaltes und des Volumens entsprechen. Stellen wir daher die Leistungen des Augenmaßes für die Größe einer Strecke, den Flächeninhalt einer Kreisscheibe und den Voluminhalt einer Kugel nebeneinander, so geht bei Kindern der Unterschied der Leistungen um ein Beträchtliches zurück, beim Erwachsenen verschwindet er ganz. Aus dieser veränderten Betrachtungsweise ergeben sich aber wichtige wahrnehmungspsychologische Konsequenzen. Denn diese Betrachtungsweise ist nur erlaubt, wenn wir auch annehmen, daß Veränderungen von Flächen- und Rauminhalten unmittelbar erfaßt werden und nicht auf Veränderungen linearer Erstreckungen zurückgeführt werden müssen. Damit gehen die drei Gesichtspunkte, unter denen wir Wahrnehmungsganzheit untersucht haben, stimmig zusammen: Erlebenmäßig zeigt dieses bescheidene Beispiel, daß auch eine reizmäßig so komplexe Gegebenheit wie Rauminhalt einer Kugel als einbeschaffene Qualität erlebt werden kann. Genetisch finden wir die Überlegenheit des besonders ganzheitlich erfassenden Kindes. Funktionell schließlich erweist sich der psychophysische Organismus fähig, Leistungen zu vollbringen, die nicht auf den reizmäßigen Gegebenheiten allein beruhen, sondern vorwiegend auf erlebter Ganzheit.

LEISTUNG

Von OTTO KLEMM, Leipzig

1. Die Frage nach den Leistungsgrenzen führte zu den psychophysischen Konstanten.

Wie verschiedenartig auch immer die einzelnen Gebiete seelischer Leistungen sein mögen, gemeinsam ist diesen allen doch, daß sich menschliches Tun durch eine Aufgabe geleitet auf ein Ziel richtet. Von den Leistungen unserer Sinnesorgane über die Leistungen unserer Bewegungsorgane führt eine solche Reihe zunehmender Vervielfältigung und oft auch Vertiefung bis hinauf zu den Leistungen der Intelligenz und solchen, in denen der Einsatz des ganzen Menschen im Kampfe gegen Widerstände und drängende Gewalten sich bewährt. Gewiß sind die seelischen Vorgänge, in denen eine Leistung sich vollzieht, und die dauernden seelischen Angelegtheiten oder auch kürzer begrenzten Bereitschaften, die ihnen zugrunde liegen, nur ein Ausschnitt aus der gesamten Fülle seelischen Geschehens und seiner Grundlagen: zahlreiche Vorstufen eines zielstrebigem Tuns gibt es, und ledig aller Bindung an Aufgaben, dafür aber aus quellender Seelenkraft und im freien Spiel der Kräfte vollzieht sich ebenfalls Folgenreiches in der Seele und fallen oft auch Entscheidungen. Aber die Blickrichtung auf die einzelnen Leistungsgebiete vereinheitlicht und läßt verbindende Umrisse hervortreten.

Zugleich auch erwies sie sich von frühe an als fruchtbar. Es ist sicherlich kein Zufall, daß die experimentelle Methode gerade an der Erforschung einfacher und zusammengesetzter seelischer Leistungen erstarkte. Sie fragte mit Vorliebe nach solchen hinreichend exakt überschaubaren Leistungen und ihren Bedingungen. Sie begann mit den Grenzen der Wahrnehmung. Sie ging den ebenmerklichen Unterschieden nach, maß die Schärfe der Vergleichung und die Grenzen der Auffassung auf den verschiedenen Sinnesgebieten. Leistungsgesetze wurden sichtbar; neben anderen das Webersche Gesetz von der Konstanz der relativen Unterschiedsempfindlichkeit. Wir erfuhren, daß beim Heben von Gewichten ein Unterschied von $\frac{1}{50}$ noch eben aufgefaßt werden kann, beim Vergleich von Helligkeiten ein Unterschied von $\frac{1}{100}$, bei Raumstrecken ein

Unterschied von $\frac{1}{60}$, bei Zeitstrecken, solange wir im Gebiete der zeitlich unmittelbar erlebbaren Größen bis zu einigen Sekunden verweilen, ein Unterschied von $\frac{1}{20}$, und lernten zahlreiche andere solche psychophysischen Konstanten kennen. In ähnlicher Weise wurden die Grenzen für die Empfindlichkeit unserer Sinnesorgane gegenüber schwächsten Formen der Erregung abgegriffen. Das Auge vermag zwei Punkte oder zwei parallele Striche nur dann noch zu trennen, wenn ihr Abstand größer ist als eine Bogenminute. Die Wirksamkeit kleinster zeitlicher Abstände erlischt für die einzelnen Sinnesgebiete verschieden: beim Auge in der Gegend von 20σ , beim Ohr und beim Tastsinn etwa von 2σ . Leistungsgrenzen gelten für die Auffassung und Wiedergabe einfacher Eindrücke, denen sich unsere volle Aufmerksamkeit zukehrt. Bei kurz dauernder Darbietung vermag der Mensch bis zu sechs solcher Eindrücke aufzufassen, z. B. Ziffern, Buchstaben oder auch Punkte und sonstige einfache Zeichen wie Striche, die regellos über eine Fläche verstreut sind. Eine Folge von Schallreizen, die ohne Bindung wie Tropfen durch die Zeit sickern, braucht jene Grenze nur wenig zu übersteigen, um sich von einem sicheren auf einen unsicheren Mengeneindruck zurückzuziehen, der eine zuverlässige Vergleichung mit einer um eine Einheit kleineren oder größeren solchen Folge dann nicht mehr zuläßt. Grenzen der Leistung ließen sich herausarbeiten für die zeitliche Beherrschung des Geschehens. Der Assoziationsversuch forderte den möglichst raschen Übergang vom Haben einer Wortvorstellung zu der nächsten sich anschließenden. Die raschesten Flügelschläge solcher Assoziationen nahmen doch immer noch $\frac{1}{3}$ Sekunde in Anspruch. Auf die schnellsten Willkürbewegungen blickte der klassische Reaktionsversuch hin. Einen erwarteten Eindruck mit einer Willkürbewegung zu beantworten nimmt bei Schallreizen 150σ , bei Lichtreizen 180σ in Anspruch. Gleichzeitigkeit der willkürlich bewegten Muskulatur, z. B. der beiden Hände, wird bis zu einem Fehler von nur noch 5σ erreicht.

Schließlich wurden die dauernden Leistungsgrundlagen und ihre Veränderungen unter die Gesichtspunkte solcher Messungen gerückt. Der Ariadnefaden des Experimentes führte durch die Labyrinth des Gedächtnisses. Beim Erlernen nimmt die Wirksamkeit der einzelnen Wiederholungen mit deren Anzahl ab, analog dem logarithmischen Leistungsgesetze. Ähnliches spiegelt sich im Verlaufe der Übung: der Übungsfortschritt erfährt oft eine Verlangsamung im Sinne des logarithmischen An-

stiegs. Die Flut des Vergessens zehrt an dem Bestande des Erlernten anfänglich stark und wird dann milder. Ermüdungsmessungen lehrten verwandte Abläufe kennen. Die Tiefe des Schlafes, meßbar geworden durch die Stärke des zum Erwecken notwendigen Reizes, fügte sich diesem Bilde ein. Innerhalb einer unüberschbaren Fülle von Verlaufsformen bis hinüber zu den fremderen Bezirken des weniger bewußten Seins und seiner Annäherung an das Nichtsein konnte die Leistung gemessen werden. Dies fügte sich zu einem stolzen und hoch ragenden Gerüste psychophysischer Konstanten zusammen: von einer solchen Warte aus erschienen die Einzelarten seelischen Seins, mit ihren „individuellen Differenzen“, oft nur als wenig besagende Schwankungen solcher Konstanten.

Vieles zwar entzog sich dieser Fragerichtung nach der Leistung und ihren Grenzen — aber die früh gefundenen Tatsachen blieben als solche unangetastet. Tatsachen sind geduldig. Sie tragen, denn sie bleiben. Theoretische Begriffe steigen auf — selbstherrlich — herrschend — dann entthront — sie befehlen sich. Funken sprühen beim Schmieden solcher neuen verbindenden Begriffe, oft auch Funken des Verstehens. Ja, so ist es auch hier: aus dem Granit der Formeln und Messungen begannen frische Quellen zu entspringen, als sie der belebende Stab schlug. Auf die lebende Ganzheit begann sich der Blick zu richten und auf diese ur-eigenen Züge am seelischen Sein und Geschehen, daß es eben eine Ganzheit ist. So brach auch die Leistungsforschung mit neuen Fragestellungen auf. Gerüstet mit einer erstarkten Methodik, gerichtet auf das Ziel, nach dem hin sich fruchtbar manches andere vereinigt, nahm sie den Weg zur Ganzheitspsychologie.

2. Die ganzheitspsychologische Wendung macht den Blick frei für die Erweiterung der Leistungsgrenzen.

Wer diesen Weg zur Ganzheitspsychologie geht, der findet zunächst eine Fülle von Tatsachen, die mit den am einfachsten zu messenden Leistungsgrenzen zusammenhängen, mit den Grenzen, bis zu denen unsere Sinnesorgane reichen. Die Leistungsgrenzen erweitern sich: Veränderungen eines Ganzen vermag der Mensch unter sonst vergleichbaren Bedingungen mit größerer Sicherheit aufzufassen als Veränderungen von Teilen. In der Sprache der psychophysischen Maßmethodik drückt sich dies dahin aus: die Unterschiedsempfindlichkeit gegenüber

dem Ganzen ist gesteigert. Was als Zug eines Ganzen vorkommt, ist gegen Veränderungen empfindlicher, als was für sich vorkommt.

Dem Augenmaß für Strecken ist das Augenmaß für Rechtecke überlegen, in denen diese Strecke als eine Seite vorkommt. Am leichtesten unterrichten kann man sich über diese Zusammenhänge, indem man Punktabstände, Kreise oder andere Figuren auf einen Beobachtungsschirm projiziert und in den Strahlengang eine Zylinderlinse von passender Stärke einfügt. Drehungen dieser Linse bringen dann bei Punkten eine einfache Veränderung ihres Abstandes hervor, bei Figuren aber einen Wechsel zwischen plump und schlank (Beispiele hierfür auf Taf. III). Es empfiehlt sich hierbei, die Beobachtungsdauer herabzusetzen, gegebenenfalls bis in die Nähe von tachistoskopischen Zeiten. Denn oft schwingen bei der gleichsam nur einmaligen Berührung mit dem äußeren Eindruck die Gestaltungsvorgänge in besonders reiner Weise aus: bei der allmählichen Ausschöpfung des Reizfeldes dagegen können ihre Unterschiede ineinanderfließen. Auch bei Betrachtung der Beispiele auf Taf. III möge daher vornehmlich dieser erste Eindruck in Kraft bleiben.

Besonders springt der Kreis mit seiner hohen Empfindlichkeit heraus. Verzerrungen eines kurz dargebotenen Kreises zur Ellipse konnten nach meinen Erfahrungen schon eben merklich werden, wenn das Verhältnis des senkrechten zum wagerechten Halbmesser um weniger als $\frac{1}{100}$ von 1 abwich, während unter den gleichen Bedingungen der Darbietung eine Punktdistanz um etwa $\frac{1}{60}$ geändert werden mußte. Andere weniger ausgeprägte geometrische Figuren dagegen, etwa schiefwinklige Dreiecke, ragten mit ihrer Formempfindlichkeit bisweilen kaum über den unteren Grenzwert von $\frac{1}{60}$ hinaus. Bloße Punktanhäufungen blieben dahinter sogar zurück. Anscheinend spiegeln sich in diesen Graden der Änderungsempfindlichkeit die auch unmittelbar erlebbaren Unterschiede in der Ausgeprägtheit der Gestaltung in sehr bestimmter Weise wider. Ähnliches wiederholt sich bei Gesichtern. Ihnen gegenüber kann die hohe Verzerrungsempfindlichkeit erreicht werden wie beim Kreise — namentlich beim Anblick von vorn. Profilansichten bleiben leicht zurück, vielleicht im Zusammenhang damit, daß überhaupt die Mimik vorwiegend den Frontanblick beherrscht. Sodann gibt es je nach dem Schnitt und der Ausdrucksfülle wie der Reinheit des Aufbaus in ähnlicher Weise Unterschiede zwischen dieser Art von „Festigkeit“ einzelner Gesichter, wie schließlich je nach der Verwandtschaft

und Fremdheit des eigenen Wesens zu dem dargestellten Gesichte die Erkennungsleistung zu schwanken vermag.

Auf dem Gebiete der zeitlichen Wahrnehmungen erweist sich die Unterschiedsempfindlichkeit für eine einzelne Zeitstrecke oft als weniger fein im Vergleich mit einem rhythmischen Gebilde, in welchem diese Zeitstrecke als eines seiner Teile vorkommt. Es ist eben bei solchen Versuchen entscheidend, ob das einzelne Stück, das zunächst für sich dargeboten und aufgefaßt worden war, wirklich dann zu einem Zuge am Ganzen wird. Wer den Versuch ausführt, vermag sich bald mehr auf das Ganze, bald mehr auf den Teil einstellen. Über solche wechselnde Unterschiede der Einstellung greifen aber bedeutsam dauernde Unterschiede in der Empfänglichkeit für gegliederte Ganzheiten, d. h. also für Gestalten, hinweg. Wenn eine solche tragfähig mitschwingende Empfänglichkeit für das rhythmische Ganze vorhanden ist, kann in dem genannten Beispiele der ebenmerkliche Unterschied sich bis auf $\frac{1}{40}$ zurückziehen, und damit wird die Änderungsempfindlichkeit für das Ganze doppelt groß wie die für die Teile. Das sind trotz ihrer Schlichtheit folgenreiche Sachverhalte. Wir blicken von hier aus auf zahlreiche Fälle hin, in denen sich Ähnliches bei zusammengesetzten Leistungen zeigt. Auch ein leisestes Zögern oder Ansteigen in der Sprechstimme, das für sich genommen unterhalb der Unterschiedsschwelle für Zeitstrecken liegen müßte, kann doch als Umfärbung eines sinnvollen Ganzen wirksam werden. Zarteste Ausdruckswellen, die durch Mimik und Pantomimik hindurchhuschen bis in Kreislauf und Atmung, können — ohne als Teiländerungen auffaßbar zu sein — doch für einen feinfühligem Beobachter das lebendige Ganze umfärben und so den Träger für eine Art von Gedankenlesen abgeben. Alles dies drängt nach der Richtung hin, daß Änderungen solcher Züge eines Ganzen besonders fein aufgefaßt werden, die eben für das Ganze bedeutsam sind. Die Leistung steigt, je empfänglicher der Mensch für das Ganze ist.

Wichtig genug ist es, sich darauf zu besinnen, wie denn eine solche Steigerung zustande kommt. Die eigenschaftsreichen Gebilde werden unter den genannten Bedingungen genauer aufgefaßt und unterschieden als die eigenschaftsarmen. Die Fülle der Eigenschaften belastet nicht, nein, sie erleichtert. Je fester und bestimmter ihnen eine Ganzqualität zugeordnet ist, um so empfindlicher sind wir auch gegen deren Änderung, nach der Lehre F. Kruegers, daß Gefühle die Qualitäten des jeweiligen Erlebnisganzen sind, eben auf Grund der größer

werdenden Empfindlichkeit für diese gefühlsartige Umfärbung des Ganzen.

Auch über die Grenze hinaus, an der die Leistung unserer Sinnesorgane gegenüber kleinsten Erregungen überhaupt zu Ende ging, fiel der Blick auf neue Zusammenhänge. Die mikrochronische Forschung wies solche Wirksamkeit kleinster Zeitunterschiede nach, weit unterhalb der Schwelle von 2σ , bei der gewöhnlich die Zeitunterschiede sonst ihre Rolle ausgespielt haben. Wenn das linke und das rechte Ohr ungleichzeitig erregt werden, so können die beiden Eindrücke zu einer Einheit zusammengehen und der Zeitunterschied führt dann zu einer räumlichen Richtungswahrnehmung. Unter diesen Umständen aber werden Zeitunterschiede bis herab zu $0,03\sigma$ wirksam. Beim Zusammenwirken der tastenden Hände besteht ebenfalls ein solches mikrochronisches Gebiet. Raumeigentümlichkeiten erweisen sich als abhängig von sehr kleinen Unterschieden in der zeitlichen Abfolge der Erregung solcher Stellen unserer Tastorgane, die zum natürlichen Zusammenspiel bestimmt sind. Auch beim Doppelauge lassen sich Bedingungen des stereoskopischen Sehens herstellen, bei denen rascheste Querbewegungen in ihrer Richtung nur noch deshalb sicher aufgefaßt oder hinter einem Spalte tiefenmäßig richtig lokalisiert werden, weil eben das Doppelauge für Zeitunterschiede bis in die Gegend von 1σ empfänglich bleibt. Solche Tatsachen sind vielleicht nur ein kleiner Ausschnitt aus dieser mikrochronischen Welt. Aber sie lehren uns im Kleinen das Große zu achten. Wiederum sind Leistungsgrenzen verschoben: kleinste Zeitunterschiede werden zu Raum. Einiges davon deutet sich in Zwischenerlebnissen an: der Drang zum Ganzwerden ringt dann mit dem kleinen Unterschied. In spannungsreichem Drange oszilliert das Erleben zwischen Zeit und Raum, und in der Stille des Laboratoriums spürt der Beobachter — sei auch sein äußeres Blickfeld noch so eingeengt auf Spalte und flüchtig huschende kleine Streifen — erhabene Frühformen, die vielleicht den Kategorien von Raum und Zeit vorgeordnet sind.

3. Die Eigenarten der Bewegungsgestalt, ihr Aufbau und ihre zeitlichen Gliederungen, künden den Vorrang des Ganzen.

Verwandte Zusammenhänge erschließen sich in breiter Fülle auf dem Gebiete des willkürlichen Tuns. Neben die Auffassung tritt das Tun.

Gewiß, auch beim Auffassen ist der Mensch tätig, und zahlreiche Mitbewegungen, schließlich auch Gesamtbewegungen, sind dabei am Werke. Und doch ist das zielgerichtete leibliche Tun, ist diese Motorik des lebenden Menschen von besonderen Eigengesetzlichkeiten durchzogen, die in aufschlußreicher Weise sich den allgemeinen Sätzen von dem überlegenen Range des Ganzen unterordnen. Indem der Mensch sich bewegt, ergießt sich immerfort Seelisches in diese seine äußere Form. Keine noch mit irgendeinem Anteil von Willkür vollziehbare Bewegung gibt es, die nicht Ausdruck von etwas Seelischem wäre. Innerhalb dieser Willkürbewegungen kommen nun solche vor, die auf ein Ziel gerichtet sind. Jetzt entstehen motorische Leistungen. Der tätige Mensch überwindet die Schwerkraft und er gliedert sein eigenes Tun in einen Zeitablauf ein — er erreicht solche und andere möglichen Ziele innerhalb seines Bewegungsraumes. Leicht genug scheiden sich hierbei die Geschicklichkeitsleistungen von den Kraftleistungen. Wichtiger aber erscheint es mir beinahe, daß fast in jedem Vollzuge einer solchen Leistung sich die Merkmale der stimmigen Geformtheit des Tuns mit denen eines sich steigernden Kraftflusses durchdringen.

Ein solches zielgerichtetes körperliches Tun ist ein Ganzes eigener Art. Es trägt zahlreiche Züge an sich, die den aus dem Gebiete der Wahrnehmung stammenden Begriff der Gestalt erfüllen, zum Teil ihn auch bereichern. Sehr nahe liegt es, die Bewegungsgestalten den zeitlich gegliederten Wahrnehmungsgestalten, Melodie und Rhythmus, zur Seite zu stellen. Aber was bleibt übrig, wenn ich einer Melodie die zeitliche Erstreckung nehme? Ein Ton. Was bleibt von einem Rhythmus, der plötzlich erstarrt? Ein einzelner Taktschlag. Was jedoch bleibt bei einer motorischen Gestalt übrig, bei einem Griff oder Sprung, bei einem Wurf oder einem Schlag? Etwas sehr viel anderes; vielleicht so gut wie nichts oder beinahe alles — je nachdem, in welche Phase des Zeitablaufs der motorischen Gestalt jene Erstarrung oder Zerstückung verlegt worden sein mag. Motorische Gestalten sind eben nicht oder zum mindesten nicht nur eine Melodie von Bewegungsempfindungen. Sie lassen sich nicht in irgend selbständige Teile zerlegen. Sondern sie sind immerfort ein einheitliches, von innen her zusammengehaltenes leibliches Tun: der Tätige erlebt sich selbst in diesem Ablauf einer motorischen Gestalt. Was an ihnen an Einzelzügen unterscheidbar ist, das kommt eben am Ganzen vor — es hängt als Zug oder Merkmal am Ganzen. Ein Wurf nach einer Grenze hin bereitet sich in der Gesamtmotorik vor — schlicht

bei dem Wurf eines Balles, der fast noch spielerisch die Hand eines Kindes verläßt, kunstvoll aufgebaut und gesammelter Stärke sinnlichen Ausdruck schenkend in Anlauf, Sprung und Schwingung bei einem Speerwurfe. Vielfältig drängt ein solcher Wurf nach seiner Vollendung hin und nach dem Augenblicke, wo die freie Flugbahn beginnt. Deren Ablauf ist nun vornehmlich durch den Wurfwinkel und die Wurfstärke bestimmt. Indem wir diese beiden Einzelheiten an der Wurfgestalt unterscheiden, treten sie nicht wie sonst die Teile einer Gestalt auseinander, sondern bleiben doch immer nur unterscheidbare Züge am Ganzen. Motorische Gestalten sind eben Ganzheiten von hoher Geschlossenheit, aber zugleich ohne selbständige Einzelteile. Der Falterflug einer tänzerischen Folge mag in Einzelschwingungen zerlegbar sein — auch der Katarakt eines pantomimisch überschäumenden Ausbruches von Gefühlen mag in viele einzelne, gefühlsgeladene Gesten zu unterscheiden sein: was auch immer als Einzelphase in solche Abläufe eingeht, bleibt aber selbst wiederum eine motorische Gestalt von hohem Range.

Der eigentliche innere Gehalt solcher motorischer Gestalten liegt in den Impulsen und deren Gliederung. Sie sind ein von innen her gerichtetes und dadurch zusammengehaltenes Geschehen. Sie sind letzthin Willensgestalten. Das Zustandekommen einer motorischen Leistung ist wesentlich von diesen inneren Bedingungen abhängig. Überall nun, wo wir in diesen Aufbau einzudringen vermögen, erweist sich die bindende Kraft des Ganzen. Messungen lehrten, daß vielfach das leibliche Tun genauer abläuft, als es aus dem Schutze gegen Fehler zu vermuten wäre, den die eigene Empfindlichkeit für die Teilstücke dieses Tuns auszuüben vermag. Vielmehr: die Genauigkeit des Tuns kann der Schärfe der Auffassung überlegen sein. Eigengesetzlichkeiten des zielstrebigen Tuns künden sich hiermit an, die vielleicht bis hinauf ins Philosophische reichen. Als begrenzte, aber zuverlässige Einzelbefunde ordnen sie sich unter die weit sich vorwölbende Frage nach dem Vorrang des Willens über den Intellekt.

In bezaubernder Reinheit kehren die ursprünglich bei der Wahrnehmung gefundenen Dominanzen des Ganzen wieder. Der zeitliche Verlauf einer motorischen Gestalt wird um so sicherer, je fester sich diese Gestalt selber schließt: in gleicher Weise steigt dann die Leistung an. In einen Ablauf des Geschehens, vornehmlich einen rhythmisch gebundenen, vermag der Mensch seine eigenen Bewegungen mit einer Genauigkeit einzugliedern, die keineswegs durch die Größe und die Gleichmäßigkeit

keit der gewöhnlichen isolierten Reaktionszeit vorausbestimmt ist. Kann sich doch unter günstigen Bedingungen der hierbei begangene Fehler auf Beträge bis zu 10 σ zurückziehen. Auch die Tatsache, daß bei angestrebter Gleichzeitigkeit einzelner Willkürbewegungen die begangenen Fehler auf eine ähnlich kleine Größenordnung herabsinken, erscheint in einem neuen Lichte. Die Reaktionszeit des Fußes ist um etwa 18 σ länger als die der Hand. Diese Verzögerung hängt zweifelsohne mit der größeren Ausbreitung der in Anspruch genommenen Nervenbahnen zusammen. Wenn der Mensch aber Hand und Fuß gleichzeitig bewegen will, so wird dieser Unterschied überbrückt. Die Gleichzeitigkeit wird fast ebenso genau getroffen, wie bei der Absicht, beide Füße oder beide Hände gleichzeitig zu bewegen. Es neigt sogar der Fuß dazu, um einige Sigmen voranzugehen. Hierin deutet sich jene innere Steuerung an, die die beträchtliche Verzögerung des Fußes auszugleichen hat und dabei leicht ein wenig übers Ziel zu schießen vermag. Noch deutlicher spüren wir die übergreifende Kraft des Ganzen bei der Aufgabe, mit Hand und Fuß ganzheitlich auf einen äußeren Reiz zu reagieren. Dieser Versuch wurde geradezu ein *experimentum crucis* für den Zusammenhang der Teilbestimmtheiten. Hand und Fuß zugleich möglichst rasch auf einen äußeren Reiz hin zu bewegen, diese Aufforderung scheint — von dem Einzelvorgang und von seinen Leistungsgrenzen her gesehen — überhaupt nicht einheitlich durchführbar zu sein. Der Fuß brauchte — ich setze einige Zahlen motorisch gut begabter Versuchspersonen hin — im Durchschnitt 167 σ , die Hand 151 σ . Bestünde nun die Gesamtreaktion nur aus dem äußerlichen Zusammentreten der beiden Einzelreaktionen, so müßte sich entweder dieser Unterschied erhalten — dann könnte aber nicht mehr Gleichzeitigkeit des Tuns erlebbar sein —, oder es müßte sich die Reaktionszeit des schnelleren Gliedes ein wenig verlängern und sich der des Fußes anpassen. Tatsächlich sprengen nun aber sicher beobachtete Fälle den engen Rahmen dieser beiden Möglichkeiten. Die beiden Bewegungen wurden nämlich nahezu gleichzeitig dadurch, daß sich die Reaktionszeit des Fußes verkürzte, in dem Zahlenbeispiel von vorhin auf 149 σ . Dabei ging die der Hand noch auf 145 σ herab. Eingefügt in das Ganze eines mehrheitlichen Tuns wird die Reaktionsbewegung schneller, als dies bei isolierter Ausführung möglich ist. Hier spüren wir wirklich unmittelbar den Pulsschlag lebender Ganzheit. Gewiß sind diese Befunde begrenzt. Die hier herausgestellten Formen des Tuns sind stark vereinfacht und den Verwickelungen des wirklichen

Lebens entrückt. Dafür aber sind sie exakt zu fassen. Was für sie gilt, ist erweislich. Die Einheitlichkeit des seelischen Geschehens bürgt dafür, daß die hier gewonnenen Einsichten auch darüber hinausreichen.

So beginnt sich uns in zahlreichen Formen von Leibesübungen eine mikrochronische Durchgliederung ihres Bewegungsverlaufes zu enthüllen. Oft ist schon die willkürliche Muskulatur des kindlichen Leibes der Träger einer motorischen Gestaltbildung, deren überstrahlende Kraft gleichermaßen zu zeitlich höchst genau aufgegliederten wie stimmig zusammengeschlossenen Teilbewegungen hinführt. Besonders gut überschaubare Beispiele für solche zeitlichen Gefüge zeigten sich beim kindlichen Schlittschuhlauf (vgl. Taf. IV).

Unter die gleichen Gesichtspunkte ordnen sich aufschlußreich zahlreiche andere Fälle, in denen sich Teilbestimmtheiten eines Tuns motorisch sinnvoll dem Ganzen eingliedern: Beim Wurf nach einem Ziele in geringer Entfernung — etwa 5 m — nähert sich „von selbst“ der Wurfwinkel dem mit der geringsten Bewegungsstärke zum Ziele führenden Winkel von 45° an. Nach dem Weberschen Gesetz werden hierbei ja auch die von Wurf zu Wurf sich ereignenden Schwankungen der Wurfstärke am kleinsten. Überdies ist oft genug die Genauigkeit des Ganzen größer als die Teilstücke. Das heißt: die Streuung der Würfe um das Ziel ist kleiner als sie rechnerisch sein müßte, wenn die Streuung des Winkels und die der Wurfstärke rein mechanisch zusammenwirkten. Für einige Reihen geschickter Werfer z. B. betrug die Streuung der Würfe um das Ziel 10 cm, während sie, zusammengesetzt aus den Streuungen der von Wurf zu Wurf sich ein wenig ändernden Teilstücke, des Winkels also und der Wurfstärke, beinahe das Doppelte hätte sein müssen.

Dieser schlichte Sachverhalt gibt mir immer wieder zu denken. Wie geht es denn zu, daß die Streuung des Ganzen kleiner ist als die der Teile? Die Grundlage für die Formel, nach der sich die Gesamtstreuung als Wurzel aus der Summe der Quadrate der Einzelstreuungen hinschreibt, bleibt sicher in Kraft — in jedem einzelnen Wurf ist die Lage des geworfenen Balles abhängig von dem jeweiligen Winkel und der Stärke. Wohl aber — und jetzt kommt die lebende Ganzheit zu ihrem Rechte — schwanken diese Teilstücke nicht mehr unabhängig voneinander. Sie hängen eben von innen her zusammen. Mit dem etwas mehr von 45° abweichenden, also weniger weit tragenden Winkel, paart sich eine etwas größere Wurfstärke. Winkel und Stärke stehen miteinander

in einer Korrelation, die sich in einigen Versuchsreihen bis zu $+0,7$ erheben konnte. Hier spüren wir wirklich die inneren Bänder der motorischen Gestalt. Der Übungsfortschritt vollzieht sich teilweise in einem Herauswachsen dieser motorischen Gestalt, also in einer Befestigung solcher Korrelationen. Auch unterscheidet sich der Geschickte von dem weniger Geschickten nicht nur durch die engeren Grenzen, in die bei ihm die unvermeidlichen Schwankungen der Teilstücke eingeschlossen sind, sondern vornehmlich durch die höhere Korrelation der Teilstücke: Er beherrscht also ihren Zusammenhang besser, kurzum sein Tun ist reicher an Gestaltung. Dies führt wahrhaft zu einer Mikroanalyse der motorischen Gestalt. Denn so leicht und so sicher auch dies alles sich messend verfolgen läßt — wie es zugeht, daß die zur Endgeschwindigkeit ansteigende Bewegung der werfenden Hand mit der zum Wurfwinkel sich formenden Folge von Haltungen und Griffen innerlich so zusammenhängt, das ist niemals aus irgendeiner bewußten Steuerung der Teilstücke zu verstehen — dafür sind allein schon die zur Verfügung stehenden Teilzeiten viel zu klein —, sondern nur aus dem Eigenleben der motorischen Gestalten.

Solchem Aufbau räumlicher Bestimmtheiten tritt die zeitliche Gliederung zur Seite. Im rhythmischen Gleichtakte fallen die Hammerschläge. Uralte Formen des Tuns bleiben lebendig in der hämmernden Faust. Die Hammerbewegung besteht aus Hub und Schlag. Die Dauer des Hubes, rund 350σ , und die des Schlages, rund 150σ , schwankte bei geübten Handwerkern um $\frac{1}{45}$, die Gesamtdauer der einzelnen Hammerbewegungen, rund 500σ , dagegen nur um $\frac{1}{90}$. Also wiederum läuft das Ganze gleichmäßiger ab als die Teile. Dieser Gewinn an Gleichmäßigkeit kommt dadurch zustande, daß sich mit etwas zu groß gewordenen Hubzeiten eine etwas kleinere Schlagzeit paarte: eine Korrelation von $+0,6$ wird nachweisbar. Der Hämmernde lebt im Rhythmus. Dieser trägt sein Tun, und die Teile folgen seiner lösenden und doch zugleich auch bindenden Kraft. Die Teilzeiten selbst und dann erst recht ihre Schwankungen sind so klein, daß keinerlei absichtsvoll auf sie sich richtendes Tun hier etwas auszurichten vermöchte. Diese gegensinnige Korrelation, welche die Schwankungen der Teile auffängt, fließt vielmehr aus der Herrschaft der rhythmisch wiederkehrenden Gesamtbewegung. Indem diese sich auf eine Schwankung von nur noch $\frac{1}{90}$ zurückzieht, übertrifft sie merklich die Feinheit der Auffassung, die auch bei rhythmischen Reihen nur bis zu Schwankungen von etwa $\frac{1}{40}$ zu

reichen pflegt. Zahlen reden knapp, aber eindringlich: Wiederum ist die Genauigkeit des Tuns der Feinheit der Auffassung überlegen.

Auch aus dem rhythmischen Hämmern klingen die Eigengesetzlichkeiten des Tuns heraus. Die motorische Gestalt steckt hierbei nicht in dem Verhältnis der Hubzeit zur Schlagzeit — dies gerade ist schwankend —, sondern in der Gliederung der Impulse lebt sie. Die Höchstgeschwindigkeit der einzelnen Hübe und der einzelnen Schläge schwankt um rund $\frac{1}{50}$. Das Verhältnis aber dieser Höchstgeschwindigkeiten zueinander schwankt für die einzelnen Hammerschläge nur noch um rund $\frac{1}{100}$. Das rhythmische Auf und Ab der tätigen Hand — diese von Urzeiten her gewachsene Arbeitsbewegung — ist also von einem Pulsschlag höchster Regelmäßigkeit durchflutet. Die Schlagstärke entfaltet sich in diesem Hin und Her mit einer gegliederten Impulsgebung, die wiederum so sicher ihre Form behält — jene kleine Streuungsgrenze lehrt es —, daß sie der Sicherheit der Teilstücke hiermit überlegen bleibt.

Das schönste Beispiel aber für eine solche Eigengesetzlichkeit motorischer Leistungen lernte ich beim Speerwurf kennen (vgl. Taf. V). Ein wahres Feuerwerk von Bewegungsblitzen sprüht innerhalb der Siebtelsekunde empor, während deren der anstürmende Meister des Speerwurfs aus der Laufgeschwindigkeit von sieben Metersekunden heraus seine kraftgeladenen Teilbewegungen kunstreich beherrschend die Abgangsgeschwindigkeit des Speeres auf mehr als das Dreifache zu steigern vermag. Die Geschwindigkeiten der einzelnen Körperteile, vom Fuß bis hinauf zu der vorwärts drängenden Hand, sind höchst verschiedenartig und zeigen dem, der sie mit der Zeitlupe einfängt, zunächst ein verwirrendes Bild. Siegreich aber befreit sich aus diesem Geschlinge einzelner solcher Geschwindigkeitskurven die eine, der alle diese Teile dienen — die Kurve für die zunehmende Geschwindigkeit der den Speer umklammernden Hand. Sie folgt einer mathematischen Gesetzmäßigkeit von hohem Range: sie ist eine Exponentialkurve. Je reiner die Technik des Werfers wird, um so feiner schmiegt sich der tatsächliche Geschwindigkeitsanstieg dieser Exponentialkurve an. In ihr spüren wir gleichermaßen die kraftvolle Gespanntheit wie den siegreichen Aufstieg einer solchen motorischen Gestalt. In der Exponentialkurve ist der Geschwindigkeitszuwachs proportional zu der jeweils erreichten Geschwindigkeit. Hierin stecken tiefe Weisheiten. Analogien zum Weberschen Gesetze tauchen auf. Damit der Mensch einen gleichmäßigen Anstieg der Empfindungsstärke erlebe, muß die Reizstärke

exponentiell anwachsen. Damit der Mensch einen gleichmäßigen Anstieg seiner Bewegungsstärke erlebe, muß die Geschwindigkeit exponentiell anwachsen. Über diese Analogien hinweg sehe ich ein Gesetz für den Vollzug der stärksten Leistung, zu der sich die kraftvoll geladene Motorik zusammenschließen kann. Allein aus den Verlaufsformen einer einzelnen Muskelbewegung oder auch einer möglichst isolierten, auf einen begrenzten Reiz hin erfolgenden Muskelzuckung ist die Exponentialkurve keineswegs abzuleiten. Schon daß sich die vielfältigen Teilbewegungen überhaupt einer sie übergreifenden unterordnen, ist ein Zeichen für ihren ganzheitlichen Aufbau.

Daß die motorische Gestalt in den Impulsen und deren Gliederung beruhe, ist ein psychologischer Befund. Das äußere Abbild der Impulse ist die Beschleunigung. Beschleunigung ist der zweite Differentialquotient des Weges nach der Zeit. Vom äußeren Geschehen her wirft sich die Frage auf, warum denn der Gehalt der motorischen Gestalt gerade diesem zweiten Differentialquotienten zugeordnet sei, der doch nur einer aus der Reihe der Differentialquotienten ist? Auf diese Frage antwortet die Exponentialkurve. Sie ist die einzige Funktion, deren Ableitungen mit ihr selbst zusammenfallen. So kann man den eigenartigen, kühnen Satz wagen: ein Verlauf von Impulsen ist dann in eine motorische Gestalt von unüberbietbarer Geschlossenheit gegossen, wenn er einer Funktion sich fügt, die durch Differenzierung sich nicht ändert. Hierin nimmt sie sein eigenes Wesen auf: Impulse sind ja die Stellen, bis zu denen unser erlebtes Tun der Differenzierung des Weges nach der Zeit zu folgen vermag. Weiter fortgesetzte Differenzierungen bleiben wirkungslos. Die einzige Funktion, die diese Eigenart widerspiegeln kann, ist aber die Exponentialkurve. Dem suchenden Gedanken reicht in diesem Falle die Erfahrung hilfreich die Hand. Was aus dem Wesen des Impulses zu fordern ist, erfüllt sich mit Inhalt. Aber das Wunder solcher Zusammenhänge bleibt unangetastet: Jene Siebtelsekunde bleibt doch ein Geheimnis.

4. Die Unterschiede der Leistungen und ihre Stufenfolge tragen die Züge ganzheitlicher Prägung auf struktureller Grundlage.

Diese Gesichtspunkte erweisen sich weiterhin als fruchtbar, wenn wir die Unterschiede der Leistungen bei den einzelnen Menschen zu fassen suchen. Aller Orten nämlich bestätigt es sich: je mehr wir an die tat-

sächlich elementaren Funktionen heranzukommen vermögen, um so gleichförmiger werden diese. Gewiß mag es auch einmal Grenzfälle geben, in denen Unterschiede zu verfolgen sind bis hinein in die einfachen Leistungen gesunder Sinnesorgane, ihre Zuverlässigkeit und Ausdauer, und ähnlich beim Tun bis in die schlichten Formen der Willkürbewegung: aber im wesentlichen beruhen die Unterschiede der Leistungsfähigkeit auf der Art und Weise, wie sich gegliederte Ganzheit im Auffassen und Tun herstellt. Was bewundern wir denn, um nur ein Beispiel aus dem Gebiete eines inneren Tuns zu nennen, am ehrlichsten bei den Intelligenzleistungen? Etwa eine Steigerung elementarer Züge, die an ihnen vorkommen? Eine bloße Steigerung des Umfanges des unmittelbaren Behaltens, eine bloße Vervielfältigung der Richtungen, nach denen hin an ein Reizwort sich assoziativ ein Vorstellungsverlauf anschließen kann, einen bloßen zeitlichen Vorsprung in dem Erhaschen einer Lösung, zu der im Grunde genommen jeder mittelmäßige Intellekt vorzudringen vermag? Diese Frage auch nur aufwerfen, heißt zugleich sie zu verneinen, und dabei einzusehen, daß ein ertragreicher Vollzug von Intelligenzleistungen zu Gebilden von höherem Range hinführt. Daß es sich hier um das Aufschließen von Sinnzusammenhängen handelt, drängt sich leicht genug auf die Lippen. Was ist denn nun aber Empfänglichkeit für Sinn und schöpferische Kraft im Finden und Herstellen solcher Sinngehalte anderes als wiederum ein Ganzwerden und ein Ganzsein von Einzelheiten zufolge einer Verbindung von innen her? Angefangen von frühen und leicht zugänglichen solchen Stimmigkeiten oder Unstimmigkeiten bis hinauf zum Aufleuchten der Sinngebilde von höchstem Range bestätigt sich uns als das niemals fehlende Kennzeichen solche Verknüpfung zur Ganzheit. Nicht also ausschließlich auf die Sicherheit und Regelmäßigkeit im Vollzuge der Elementarleistungen kommt es hierbei an: die entscheidenden Unterschiede der Intelligenzleistungen entspringen aus der Art und Weise, wie die Persönlichkeit selbst an solchen Aufgaben teilnimmt. Im selben Maße wie der eigentliche Sinngehalt sich als Ganzqualität besonderer Art an den vorgefundenen Trägern der Sachverhalte darstellt, wird eine Resonanz des tätigen Menschen hierfür möglich, und auf diese kommt es an. Wir wollen die Fingerübungen des Geistes nicht mißachten — aber auch nicht in ihnen stecken bleiben.

Was an den Intelligenzleistungen leicht genug abzulesen ist, das bewährt sich weiterhin gegenüber zahlreichen anderen Aufgaben, ein-

schließlich schlichterer Fragen nach der Geeignetheit für einzelne Berufsverrichtungen. Gewiß können wir Einzeltätigkeiten mit aller wünschenswerten Genauigkeit messend festhalten. Wir greifen die Wahrnehmungen ab und die Grundlagen für das äußere Tun und messen den Bogen der geistigen Spannweite. Wiederum aber weitet sich hier unser Blick: Lehrte die Ganzheitspsychologie, in welchem Umfange überhaupt der Vollzug des Ganzen über die Teilleistungen hinausreicht, so bietet sich jetzt von selbst der Gedanke an, daß eben diese formgebenden Kräfte bei den Menschen verschieden sind und dementsprechend auch ihre Leistungen. Ob sich der Leistungsspiegel hebt oder senkt, das wird jetzt von dem inneren Zusammenhange der Persönlichkeit abhängig.

Im einzelnen legt hiervon die Korrelationsrechnung Rechenschaft ab. Sie deckt zunächst mancherlei gleichsinnige Variationen auf sehr verschiedenartigen Leistungsgebieten auf. Vielfach aber geht zugleich die Deutung dieser Zusammenhänge nach der Richtung hin, daß eben für den gleichmäßig guten oder schlechten Ausfall solcher isolierter Leistungsproben die sich in ihnen unbeschadet aller inhaltlichen Verschiedenheit gleichermaßen bewährende Art des Arbeitens, des Ergreifens, des Gestaltens, kurzum: Art der Ganzheitsbildung, verantwortlich zu machen ist. Eine Augenmaßprobe mag mit einer Probe der wägenden Hand korrelieren: gemeinsam steht dahinter das Achten auf kleine Unterschiede, noch allgemeiner vielleicht, Ansprechen auf solche konkret geformte Arbeitsaufgaben. Immer steht die arbeitende Gesamtpersönlichkeit dahinter. Wenn es sich um Bewährung in der Praxis handelt, so sehen wir in überzeugender Weise, wie die Korrelationen mit der Anzahl der Einzelproben anwachsen: in jeder zeigt sich, wenn auch verhüllt, die gleiche Gesamtperson und so können viele — einzeln und isoliert nur unscharf charakterisierende Proben — doch im ganzen zur Aufhellung beitragen. Nicht immer vermag dabei solche Zuordnung zwischen den Rangreihen die wirklich bestehenden Zusammenhänge zu erschöpfen. Oft stehen Leistungsgruppen nebeneinander, ohne daß sie sich in eine Rangreihe bringen lassen. Wir versuchen etwa Gesamthalungen der Seele den Grundformen des Körperbaues zuzuordnen. Dann tritt der Methode der Korrelationen die Methode der Wertigkeit zur Seite und läßt die Grenzen abgreifen, innerhalb deren das Spiel der zufälligen Einflüsse von dauernden Affinitäten geregelt wird.

Von hier aus fällt ein neuer Blick auf manche Grundfragen der Begabungsforschung. Der statischen Denkweise früherer Zeit hat sich viel-

fach eine dynamische Begabungslehre gegenübergestellt. Solange aber der Streit um die Grenzziehung zwischen der statischen Unabänderlichkeit der Anlage und der dynamischen Beweglichkeit der Übung unbesehen die landläufige Formulierung übernahm, daß eine Leistung überhaupt durch den Umfang der Anlage und den Grad der Übung eindeutig bestimmt sei, blieb er uns doch den Einblick in das eigentliche Zustandekommen einer Leistung schuldig. Denn sowohl der Begriff der Anlage wie jener der Übung — beide im weitesten Sinne des Wortes genommen — müssen aus ihrer mosaikhaften Zerstückung herausgelöst und von neuem ganzheitspsychologisch umgedacht werden. Was der Mensch mitbringt, ist alles andere eher als ein bloßer Haufen von Teilanlagen, zum Behalten von Zahlen oder zum Rechnen oder zum Erlernen von Vokabeln oder zu irgendeiner der vielen Einzelleistungen, die in der Schule vorkommen, und die wir von diesen Beispielen aus uns erweitert denken bis hinüber zu den verschiedenartigsten Anforderungen des tätigen Lebens: nein, was er wirklich mitbringt, das sind sehr viel tieferliegende Gefügtheiten seines inneren Seins, es sind Prägungen seiner Person, die zwar in diese einzelnen Leistungsgebiete auszustrahlen vermögen, aber nicht in ihnen und ihren Unterschieden sich erschöpfen. Dabei mag zu den unveränderlichen Bestandteilen eines Erbgutes, das zugleich an Eigenarten der Rasse gebunden ist, manches im Einzelfalle hinzutreten, was wie ein freies Geschenk spendender Natur anmutet.

Die Forderung, die Leistung zu steigern, war oft in der Gefahr, einer wirtschaftlichen Verengerung, ja schließlich Verödung zu verfallen. Diese Absicht, den arbeitenden Menschen in die maschinentechnisch bestimmte Erzeugung von Gütern hineinzufügen — mit seinen Blicken und Griffen, mit seiner Handhabung und Beobachtung von Einzelheiten —, so als wäre er nur ein Stück dieser Maschinenwelt, zerschellte unweigerlich an der lebenden Ganzheit des Menschen. Eine übergeordnete, formgebende und zugleich bindende Einheit entquillt erst aus dem Arbeitssinn. Diesem sich zu beugen, für diesen empfänglich zu sein, gleichermaßen ihn zu tragen und fortzubilden, das und nichts anderes führt zu echten Ganzheiten höherer Ordnung. Nur dann hat die Forderung nach einem festen Maß von Arbeitsleistung auch eine sittliche Berechtigung, wenn sie eben den ganzen Menschen als Träger dieser Arbeit achtet und das Menschentum aus der Maschinenwelt heil zurückbringt.

Was hier auf begrenztem Gebiete messend verfolgt und zuverlässig durchforscht werden kann, das überträgt sich nun aufschlußreich und

richtunggebend auf übergeordnete Gebiete des Tuns. Keineswegs erschöpft sich der Begriff der Leistung in den Bereichen der Meßbarkeit, keineswegs auch im Zustandekommen eines faßbaren Ertrages irgendwelcher Art: daß der Mensch überhaupt etwas leiste, wurzelt tief in seiner Natur. Mit Aufgaben fertig zu werden, mit etwas Aufgegebenem ins Reine zu kommen, liegt als ein ureigener Drang in ihm. Dies rundet sich zu einem abschließenden Gedanken. Je mehr eine solche Leistung über eine einzelne Beobachtung oder über einen einzelnen scharfsinnigen Gedanken hinaus in einen übergeordneten Zusammenhange sich einfügt, um so mehr wird auch die Gesamtpersönlichkeit als Träger dieser Leistung in Anspruch genommen. Gefordert ist dann allemal der Einsatz des ganzen Menschen. Ein Zusammenhang mit diesem seinem inneren Sein, mit dem Charakter und den haltbaren Dauerformen der Seele ist vonnöten. Die Welt als Widerstand vorzufinden, gegen den überhaupt etwas zu leisten ist, das mag zu einer Grundform des Erlebens werden; die vergleichende Zusammenschau solcher Grundhaltungen findet in dem Leistungsmenschen die Kernzüge nordischen Seelenlebens. Der Glaube an das Gelingen solcher Aufgaben wird dann zu einer Zuversicht, die den ganzen Menschen erfüllt. Große Herzen brachen für Gedanken, die spätere atmen wie freie Luft. Denn allem gedanklichen Schaffen vorgeordnet sind die Kräfte, die einem tiefen Gemüt entstammen. Je tiefer die eigentlichen Grundlagen einer Leistung in die Prägung eines Charakters hineinreichen, um so unverrückbarer zugleich halten sie Stand. Nicht anders können wir uns solche strukturelle Grundlagen denken, denn als ebenfalls ganzheitlich gefügt und von innen her zusammengeschlossen: sie prägen seelisches Geschehen zu immer reinerer Festigkeit und höherem Adel aus, je mehr sie selbst den Satz von der Dominanz des Ganzen erfüllen.

Hinweise auf das Schrifttum

Die zugrunde liegenden Einzeluntersuchungen sind innerhalb der Neuen Psychologischen Studien vornehmlich in Bd. 5, Angewandte Psychologie, und in Bd. 9, Motorik, enthalten.

DENKEN

Von RUDOLF HIPPIUS, Dorpat

Oft genug hat man versucht, das Denkgeschehen zum Angelpunkt psychologischer Forschung zu machen. Aus ideengeschichtlichen Zusammenhängen wird das verständlich. Solchen Versuchen gegenüber betont Felix Krueger nachdrücklich: Denken ist eine sehr voraussetzungsreiche genetische Spätform im Gefüge des Seelischen. Damit wird ein Tatbestand festgestellt. Zugleich liegt darin aber auch eine Arbeitsanweisung: Wenn jene seelischen Vorgänge, die allgemeinverständlich mit dem Sammelnamen „Denken“ belegt werden, eine bestimmte Entwicklungshöhe anderer seelischer Vorgänge zur Voraussetzung haben, dann können sie wissenschaftlich nicht eher ganz verstanden werden, ehe nicht jene anderen Vorgänge ihrer Art und ihrer Entwicklung nach wenigstens beschreibend festgestellt sind. Indessen muß die Arbeit hier wie auch sonst an verschiedenen Punkten gleichzeitig in Angriff genommen werden, primitivere und differenziertere Erlebnisweisen sind gleichzeitig zu beschreiben; die Erforschung beider befruchtet sich gegenseitig, aber die theoretische Deutung fordert um so größere Besonnenheit und Vorsicht, je voraussetzungsreicher das Material ist. Die Ergebnisse tragen den Charakter des Vorläufigen, zum Teil der Arbeitshypothese, bis die Grundlagen nicht nur geklärt, sondern in ihrer Entwicklung auch bis zu jenem Punkte verfolgt sind, wo sie zu Trägern der fraglichen Spätform menschlichen Erlebens werden.

Fragen wir zunächst, worin tritt es hervor, daß das Denken eine Spätform ist im Vergleich zu den urtümlichen Erlebnissen des Fühlens und Wollens? Schon ein flüchtiger Blick auf die Ontogenese seelischen Lebens belehrt darüber. Erst im Schulalter „lernt“ das Kind denken. Es geht nicht an, im gleichen Sinne von einem Fühlen-Lernen oder Wollen-Lernen zu sprechen. Der Wille kann geübt werden, Verfeinerung des Gefühls ist ein Kernstück menschlicher Bildung – aber weder Fühlen noch Wollen wird erworben, „zu-gelernt“. Wo immer seelisches Leben vorhanden ist, ist eben dieses Leben wesentlich dynamisches Haben von Qualitäten, das den Charakter des Fühlens hat, sofern das Haben von Qualitäten überwiegt, – den des Wollens, sofern die innere Dynamik vorherrscht (vgl. J. Rudert S.129 f.). Dieses urtümliche Ganze seelischer

Art muß eine genetische Betrachtungsweise als Urgrund auch für das Erlebnis des Denkens anerkennen.

Gibt es nun nächst dem Denken noch andere seelische Vorgänge, die „gelernt“ werden in dem Sinne, daß sie an einem bestimmten Punkte der Ontogenese erst möglich werden und deren Entwicklung in gewissen Grenzen gefördert werden kann? Zum großen Teil kann dieses auch von der Wahrnehmung einer gegenständlichen Umwelt gesagt werden. Das junge Kind „lernt“ in der Tat (vgl. Rüssel S. 57) aus jenen ganzheitlichen und diffusen Qualitätenkomplexen seines frühen Erlebens in der Wahrnehmung gestaltete Gegenstände herauszulösen. Damit wird eine höchst folgenreiche Vereinfachung und Klärung erreicht, der allerdings zunächst eine starke Verarmung des qualitativen Erlebens die Waage hält. An die Stelle einer wogenden Welt diffuser Zustandsgefühle tritt die relativ invariante Welt der charaktervoll anmutenden Dinge. Und noch einmal erleidet diese Welt eine tiefgreifende Vereinfachung und Verarmung, wenn das Denken i. e. S. „gelernt“ ist. Die Fülle der sprechenden Dingqualitäten verfestigt sich zu einem Netz mehr oder weniger starrer Begriffe – im extremen Falle nahezu reiner Geltungen.

Beide Fälle des Neuerwerbs seelischer Funktionen – Wahrnehmung und Denken – sind ganzheitstheoretisch zu verstehen als die Besitzergreifung neuer Arten von Ganzheit. Ist dem Erleben – dem ursprünglichen wie noch dem differenziertesten – Ganzheit seelischer Art eigen, so wird in der Wahrnehmung dingliche Ganzheit, jene Ganzheit, die alle Qualitäten des faßbaren und sehbaren Körper-Dinges umschließt, erfaßt; – dem Denken eröffnet sich der Zugang zur idealen Ganzheit des Begriffs (gemäß der Lehre Kruegers).

Jede neue Art von Ganzheit erschließt eine neue Dimension des Wirklichen, denn die Art der Ganzheit bestimmt die Beziehungen ihrer Glieder zueinander; (dingliche Ganzheit beschließt in sich vorab räumliche und wirkungsmäßige Beziehungen; ideale Ganzheit beschließt in sich die Beziehungen des Schließens,¹ der Subsumtion usw.). Von hier aus kann man die Genese der Wahrnehmung und des Denkens als das Gewinnen des Zugangs zu den Dimensionen der Dinglichkeit (in der weiteren Konsequenz der Gegenständlichkeit überhaupt) und der Geltung kennzeichnen. Dieses wird besonders deutlich daran: In der Wahrnehmung kann man sich täuschen, im Denken irren und das bedeutet, es

¹ So schon Aristoteles (vgl. Fr. Weidauer N.Ps.St. Bd. III, Heft 4 „Zur Syllogistik“ 1928): das Verhältnis des Ganzen zum Teil ist das Prinzip aller Schlüsse.

ist möglich, daß das seelische Geschehen der Eigengesetzlichkeit jener Dimensionen nicht gerecht wird. Etwas „falsch“ wahrnehmen oder „falsch“ denken ist ja doch nichts anderes als ein Nicht-Durchdringen bis zum „eigentlichen“ Sachverhalt, d. i. bis zum Sachverhalt, der in der betreffenden Dimension Bestand hat. Beim Fühlen und Wollen kann man nicht „irren“, weil hier die seeleneigene Dimension überhaupt nicht verlassen wird. Indessen alle „Dimensionen“ sind nur „Erstreckungen“, Sichten zu dem einen Ganzen der Wirklichkeit, nur darum ist ihre Beherrschung durch den Menschen möglich. Wie das Durchdringen zum Erfassen seelenfremder Dimensionen im einzelnen geschieht, dazu sollen im folgenden einige Streiflichter zu geben versucht werden.

Soviel ist indessen vor auszuschicken: Jede dieser beiden im Verlauf der Ontogenese neu eroberten Dimensionen des Wirklichen hat ihre Gesetzmäßigkeiten, die dem Menschen zu erforschen aufgegeben sind. Die Dimension der Umweltgegenstände wird von der Naturwissenschaft und Physik, die der idealen Gegenstände von der Mathematik und Logik je in ihrer Eigengesetzlichkeit untersucht. Aber so aussichtslos es wäre, den Vorgang der Wahrnehmung eines Körpers von der Physik oder die Wahrnehmung einer Pflanze von der Biologie her verstehen zu wollen, gerade so aussichtslos ist es, den Vorgang des Denkens von der Logik her verstehen zu wollen. Umgekehrt: So wenig wie die Wahrnehmungslehre physikalische Einsichten ergibt, kann die Psychologie des Denkens logische Sachverhalte klären. Das Denken ist als ein Sich-heran-arbeiten, ein Durchdringen zu Sachverhalten, die in der Dimension der Geltung Bestand haben, zu verstehen. Aber wenn wir das Denken psychologisch so fassen, so schränken wir es auf einen engen Begriff ein. Das Denken in diesem strengen Sinne ist in der Tat etwas Besonderes, aber neben ihm gibt es auch andere Weisen zu denken. So erfassen wir im Alltag zwar „denkend“, doch ohne bis zur Dimension der Geltungen völlig vorzudringen, in mehr diffuser Art unser eigenes seelisches Leben und das seelische Erleben anderer, wir erfassen gegliedert, aber gewöhnlich unbegrifflich Dinge, Dingeigenschaften. Wir haben also beim Denken mit einer doppelten Bedeutung zu rechnen. Denken ist einmal schon das Sich-bewußt-machen von Erlebnissen und von dinglich Gehabtem, es ist zum anderen Durchdringen bis zur statischen Klarheit des begrifflich Erfassten.

Das sind keine Definitionen des Denkens, sondern lediglich Richtungsbestimmungen. Das allgemeinste Charakteristikum des Denkens wäre

demnach der Drang zur Klarheit. Das intelligente Verhalten schon auf den primitivsten Stufen ist gerade dadurch von dem rein triebhaften Verhalten unterschieden, daß es unter Verzicht auf unmittelbares Handeln auf eine gewisse Übersichtlichkeit der Situation drängt. Wir müssen uns im Rahmen dieser kurzen Abhandlung auf eine ontogenetische Betrachtung beschränken. Trotzdem ist es unbedenklich, die Köhlerschen Affenversuche zum Ausgangspunkt der Beschreibung zu wählen, da Böhlers Wiederholungen dieser Versuche das gleiche Verhalten beim etwa 10- bis 12monatigen Kinde nachgewiesen haben. Hier ist es völlig klar, daß vor dem Denken das triebhafte Handeln liegt, und erst wo dieses gehemmt wird, die Bedingungen vorliegen, daß etwas Neues entstünde. Köhlers Schilderungen dieses Sachverhalts sind sehr eindrucksvoll. Nach zahlreichen vergeblichen Versuchen, das Triebziel unmittelbar zu erreichen, tritt eine Phase ein, während deren scheinbar eine Abwendung vom Triebziel vorliegt, auf Handeln verzichtet wird, und eine Wendung „nach innen“ deutlich wird; – dann aber „leuchtet ein Gedanke auf“ und zügig erfolgt seine Ausführung (Ergreifen der Schnur, der Stange usw.).

Versuchen wir den Vorgang im einzelnen zu erfassen: Das Triebziel wirkt mit seinem Aufforderungscharakter auf den Affen (das Kind) ein. Es entsteht ein ganzheitlicher, diffuser Erlebniskomplex, in dem Triebziel und Getriebenwerden unabgesetzt verbunden sind mit einem spezifischen Herum, dem „Felde“. Wie J. Rudert zeigt (S. 134), ist so ein primitiver Erlebniskomplex spannungsgeladen, und zwar ist diese Spannung genährt aus dem Vorschweben des Zieles und der noch zu überwindenden realen Distanz zu ihm. Diese Spannung strömt nun in der ersten Phase unmittelbar aus in rastlose Tätigkeit, das „Suchen“, – hier in ein „Versuchen“, das Ziel zu erreichen. An der Hemmung, der Unerreichbarkeit des Zieles, die durchaus nicht als dinglicher Widerstand, sondern weit mehr als qualitativ bestimmtes Unvermögen erlebt wird, bricht sich die Handlung. Ihr Mißlingen hat Enttäuschung und Abwendung im Gefolge. Das Triebziel ist dann nicht mehr leibhaftig gegeben, aber im Erlebnis muß der Situationskomplex überdauern. Er ist gleichsam fixiert, wird festgehalten als spannungshaltiges Insgesamt. Die Spannung kann nicht mehr ausströmen und wird gestaut. Unter ihrem übermächtigen Druck muß sich etwas wie eine Gliederung des bis dahin nahezu gliederlosen Erlebnisganzen vollziehen. Wurde es bis dahin einheitlich überherrscht von dem Triebziel, so muß jetzt in polarer Spannung dazu die

Hemmung als zweite Dominante hervortreten. Ihre qualitative Bestimmtheit als ein Nicht-hin-können, ein Nicht-bis- hin-langen usw. wird bei dieser Ausgliederung deutlicher, klarer erlebt, die Qualität des Zu-hoch, Zu-weit („lang“) setzt sich als relativ selbständig gewordenes „Hoch“, „Lang“ gegen den Komplex ab. Das ist die entscheidende Leistung, man könnte sagen, die Keimzelle, das Urphänomen der Fragestellung, – erste Ausgliederung quasi statischer Qualität aus dem im rastlosen Werden begriffenen ganzheitlichen Strom des Erlebens unter dem Druck gestauter Triebspannung. Mit der relativ selbständigen Qualität „lang“ ist eine neue Richtung gegeben, eine Richtung, die vom Ziele abweichend, doch dieses meint. Die Richtung bestimmt eine weitere innere Handlung: die Ausgliederung, Auffindung eines Langen innerhalb des Erlebniskomplexes. Auch dieses mag eine schwierige Leistung sein, aber das Auffinden ist verhältnismäßig leicht im Vergleich zur Hervorbringung der Frage „lang“? Daß jenes entscheidende „Lang“ im Erlebnis nicht dinglich, sondern rein qualitativ vorhanden ist, geht deutlich daraus hervor, daß jedes „Lange“, sei es nun Grashalm, Strick oder Stange in der nun erfolgenden äußeren Handlung unbedenklich ergriffen wird.

Zweifellos ist mit dieser Beschreibung das schwere Problem des frühen intelligenten Verhaltens nicht vollständig geklärt, aber wir müssen uns dabei bescheiden, einige wichtige Züge aus ihr zu entnehmen. Damit eine innere Handlung, – denkende Klärung – möglich werde, so kann man wohl sagen, bedarf es 1. der Fixierung eines Erlebnisbestandes, die zur Stauung von Triebenergien führt, 2. der Konzentrierung dieser Energien auf die Herauslösung von Gliedern aus dem Erlebnistotal. 3. Dabei entsteht „Fragestellung“ im weitesten Sinne. 4. Weitere Ausgliederung, die von der „Fragestellung“ her bestimmt ist, ist Auffindung des Mittels, des Weges und damit „Lösung“. Herausgestellt werden hier drei relativ selbständige Glieder: Das ursprünglich dominante Triebziel, die Qualität der Hemmung (sie muß bei weitem am vollständigsten ausgegliedert werden) und schließlich das „Mittel“, die Verleibhaftigung jener Qualität. Nur von einem logischen Standpunkte aus wäre es möglich, die Beziehung dieser Glieder untereinander als einen gesonderten Tatbestand zu betrachten. Demgegenüber könnte man paradox sagen: Die Beziehung ist früher als die Beziehungspunkte, die Beziehung der Glieder untereinander ist „da“, ehe die Glieder ausgesondert sind, denn der Erlebniskomplex ist von vornherein auf das Triebziel gerichtet.

Diese Gerichtetheit gehört entscheidend zu seiner Integrität. Was immer ausgegliedert werden kann, ist allemal übergriffen von ihr, d. h. logisch gesagt, ist im Sinne der Gerichtetheit aufeinander „bezogen“.

Es wird bereits aufgefallen sein, daß alle diese Momente, um deren Beschreibung wir hier bemüht sind, das Festhalten eines Erlebnisses, konzentrierte Spannung, Fragestellung, Ausgliederung zu einem klaren Zueinander der Glieder – auch in dem Denkerlebnis noch des um Klarheit ringenden Forschers entscheidend sind, – und doch handelt es sich bei jener gewaltigen Erfindung des Anthropoiden oder des Kleinkindes, einen Stock zu benutzen, um ein Erlebnis, das sich in einer sehr primitiven Erlebniswelt vollzieht. Wir wissen aus kindespsychologischen Untersuchungen, daß das Kind in jenem Alter nur über Ansätze zu dinglicher Wahrnehmung verfügt und erst wesentlich später das Wahrnehmen von Dingen „gelernt“ hat. Alles was auf dieser frühen Stufe geschieht, geschieht im Rahmen eines fast rein qualitätsbestimmten Weltbildes äußerst diffuser Art. Es wäre irreführend, zu meinen, die „Feldstruktur“ als objektiv-räumliches Zueinander wäre erkannt worden. Die Dimension dinglicher Ganzheit ist überhaupt noch nicht betreten, aber ein Äquivalent dazu ist geleistet, – das Durchdringen zu jener Dimension des Wirklichen ist erfolgreich angebahnt; denn bei glücklichem Zugriff (nicht Pflanze oder Strick, sondern Stock) ist das gefundene Verhalten „richtig“ im Sinne der Eigengesetzlichkeit der Dingwelt.

Die nächste entscheidende Leistung in der intellektuellen Entwicklung ist das Erkennen von Dingen. Mit dem Ausdruck „Erkennen“ meinen wir mehr als das Haben dinglicher Ganzheit als eines Gegenübers – (die Entwicklung der Dingwahrnehmung besonders beim Kinde hat A. Rüssel dargestellt) – wir meinen mit Erkennen das Erleben sinnvoller Gegenstände. Dabei ist der Sinn des Erlebnisses, wie A. Rüssel formuliert, derjenige Zug des aktuellen Ganzen, der dieses einbettet in das dispositionelle seelische Total. Dieses – die seelische Struktur – muß eine gewisse Entwicklungshöhe erreicht haben, damit Sinnerleben möglich werde, d. h. Erkennen liegt dann vor, wenn die wahrgenommene dingliche Gestalt nicht als rein aktuelles Phänomen im Erlebnis steht, eingebettet nur in momentane Gefühle und Strebungen, sondern wenn sie eingebettet und verknüpft mit früher Erlebtem, sich einer spezifischen Erlebnisreihe einfügt, – und damit eine Sphäre im Erlebnis anklingt, die mit größerer oder geringerer Prägnanz gegenwärtig ist. Je vollständiger und allseitiger diese Einbettung in eine bzw. mehrere

Sphären geschieht, um so vollständiger wird das Ding erkannt. Das Erkennen kann richtig oder falsch sein, je nachdem ob die einbettende Reihe der dinglichen Eigengesetzlichkeit des Gegenstandes gemäß ist oder nicht.

Die experimentelle aktual-genetische Analyse von Vorgängen des nur taktilen Erkennens von Dingen (Ding wird von uns stets i. S. von sinnlich wahrgenommenem Körperding gebraucht) unter Ausschluß der Augen hat gezeigt, daß das primäre Erlebnis einer diffusen Komplexqualität der Berührung von der Struktur her sogleich ein zunächst gleichfalls mehr oder weniger diffuses Anklingen von Sphären bewirkt. Die Klärung dieses Gesamtkomplexes von gefühlhafter Eigenart erfolgt dann unter dem Druck der Aufgabespannung als eine Durchgliederung, die ihren Ausgang davon nimmt, daß der Erlebende „Abstand nimmt“ (H. Volkelt) vom Inhalt seines Erlebnisses und eben dadurch dazu gezwungen ist, sich dem Inhalt „zuzuwenden“. Dieser schwer beschreibbare Vorgang bedeutet die Genese des gegenständlichen Erlebens. Wie die Hemmung in der Leistung des Anthropoiden entscheidend ist für die Genese seiner „Fragestellung“, in entsprechender Weise ist der Widerstand entscheidend für die Genese des Dingerlebnisses. Das wird beim Tasten besonders deutlich, und das Tasten ist, wie kindespsychologische Untersuchungen zeigten, genetische Ansatzstelle für das Dingerlebnis. In beiden Fällen wird das Entgegenstehende zum drangvoll erlebten Anstoß für eine Festlegung sich entfaltender qualitativer Erlebnisse und damit für eine Objektivierung. Im ersten Falle kann allerdings noch kaum von Objektivierung gesprochen werden, es ist mehr quasi statische Fixierung einer einzelnen Qualität, im zweiten Falle aber liegt Objektivierung zum Ding vor. Das Dingerlebnis nun fixiert das weitere qualitative Erleben. Es werden nicht mehr diffuse Komplexqualitäten, sondern Wesens- oder Objektqualitäten erlebt (je nach der personalen Struktur), die ihren natürlichen Halt am Ding haben, dieses charakterisieren. Das eigentliche Erkennen dieser Dingqualitäten, und damit des Dinges, vollzieht sich, indem sie fortschreitend schärfer umrissenen Sphären eingereiht werden. Dabei ist eine doppelte Aktivität der Struktur führend. Einmal die Entfaltung immer neuer und prägnanterer Sphärenerlebnisse aus dem dispositionellen Total, zum anderen das aufgabebestimmte Einpassen des aktuell Vorgefundenen, das seinerseits im Sinne eines ganzheitlichen Geschehens die Sphärenabfolge beeinflußt. Man meint in manchen hierhergehörigen Beobachtun-

gen geradezu zu spüren, wie sich ein zielgerichtetes Durchdringen bis zur Dimension dinglicher Ganzheit und ihrer in dem zu erkennenden Gegenstand verwirklichten Eigengesetze (dieser konkreten Dingstruktur) vollzieht.

Hier wird nun in der Tat im vollen Erkennen eines Dinges die Dimension dinglicher Ganzheit, des realen Seins erreicht bis zu ihrer praktischen Beherrschung durch den Menschen. Wiederum ist die Erkenntnis der Beziehungen der Teile des Dinges zum Ganzen und untereinander nicht die Frucht nachträglicher Vergleichung zuerst gehabter Teile, sondern sie ist implizit gegeben schon in der aktualgenetisch frühen Ahnung des ganzen Dinges. Ihre abstraktive Herauslösung dann gehört einem weiteren Abschnitt menschlicher Entwicklung an, sie ist erst möglich, wenn ein Durchdringen bis zur Dimension der Geltungen erreicht ist.

Vergleichen wir die Leistung der Dingerkenntnis mit der Leistung des Anthropoiden, so ist die erstere, weiterführende in mancher Hinsicht zugleich einfacher, aber sie beruht auf Entwicklungsvoraussetzungen hoher Art; für die Dingerkenntnis ist ein relativ hochentwickeltes dispositionelles Total Voraussetzung, – schon für die primitiven Einreihungen des Kindes in sinnvolle Zusammenhänge. Gar für die relativ vollständige und richtige Dingerkenntnis des Erwachsenen ist ein langes Werden, eine Erweiterung, Vertiefung und Festigung der Struktur unerlässlich. Diese Entwicklung, daß Erlebtes nicht nur fixiert, sondern auch behalten und zur Erfahrung werde, wäre vom Einzelnen aus, wie schon Herder wußte, eine gar nicht zu vollbringende Aufgabe, wenn nicht der Einzelne Anteil hätte an der gesammelten jahrtausende alten Erfahrung seines Volksstammes durch die Sprache. Die Sprache ist, so sagt Herder, der „Königsstab der Erkenntnis“. Im Worte werden eigene Erlebnisse festgehalten, die kaum erst anklingen und ohne dasselbe niemals vom Einzelnen zu fixieren wären, in ihm lebt das fixierte Erlebnis zahlloser Generationen. Wenn der Gehalt des Denkens ein Klären und Durchgliedern fixierter Tatbestände ist, so kann das an sich auch ohne Worte geschehen, aber jede höhere Denkleistung bliebe im Ansatz stecken, wenn die Verrichtung des Fixierens nicht in allem Wesentlichen von der Sprache übernommen wäre. Die psychologische Erforschung des Denkens wird entscheidend gefördert sein, wenn die Entwicklungspsychologie der Sprache fortgeschritten ist.

Während beim Anthropoiden große gestaute Triebkräfte den Weg zu innerer Handlung bahnen, genügt auf später Stufe die relativ geringe

Aufgabespannung. Allerdings muß der Anthropoide die Fragestellung schaffen, während überall dort, wo eine Aufgabe gestellt ist, die schwere Leistung der Fragestellung dem Denkenden abgenommen ist. Das Schaffen einer Fragestellung, so weiß jeder ernsthaft Denkende, bleibt aber auch auf später Stufe eine Leistung, die starker innerer Spannungen bedarf.

Indem wir unsere Streiflichter auf den weiteren Weg der Entwicklung menschlichen Denkens zu richten suchen, stoßen wir notwendig auf die Denkformen kultureller Frühzeiten, auf die gewachsenen Denkformen jener Menschen, die das Denken nicht „gelernt“ haben, geschweige als Beruf ausüben. Bittet man den schlichten Menschen um eine Erklärung oder äußert er sein Meinen über große Zusammenhänge des Lebens, so braucht er weithin Analogien, die in ihrer elementaren Schlichtheit und Plastizität oft mehr sagen als begriffliche Erörterung. Es werden durch Analogien Sachverhalte ausgesprochen, die gültig sein sollen, und darum kann eine Analogie richtig oder falsch sein, je nachdem ob das durch sie Gemeinte dem Eigengesetz der Dimension der Geltungen entspricht oder nicht, wenn auch dieses Eigengesetz vom schlichten Menschen keineswegs gekannt oder gar erkannt ist. Auf einer hohen Stufe, beim Übergang zur Dimension der Geltungen, ist das analogische Denken in mancher Hinsicht etwas Entsprechendes zur Leistung des Anthropoiden an der Schwelle zur Dimension der Dinglichkeit. Wie vom Anthropoiden die Gesetze dinglicher Feldstruktur vollzogen werden können, ohne daß er Dinglichkeit erlebte, so werden durch die Analogie geltende Beziehungen und Sachverhalte ausgesprochen, ohne daß der logische Zusammenhang als solcher erkannt zu sein braucht. Wenn etwa das Zueinander von: „Dom – Parlamentsgebäude“ einmal durch die Analogie „Orgelklang – Trompetenton“ gekennzeichnet wird, zum andern aber in weit mehr ausdifferenzierter Weise als „Symbol Gott zugewandter Innerlichkeit“ – „Symbol politischer Willensbildung“ erläutert wird, so merkt jeder, daß die zweite Kennzeichnung zwar die Gegensätzlichkeit mit logischer Prägnanz hervortreten läßt, die erste aber etwas bei weitem Unmittelbareres, Lebendigeres und Sprechenderes ist, – die erste übergreift die zweite und noch vieles andere, was mit anklingen mag; es bleibt ein weiter Spielraum der Phantasie, – gefühlshafte Erlebnisweisen sind treffend und bildstark aufgewiesen, ihre Ausdifferenzierung bleibt frei. Im zweiten Falle ist eine gültige Aussage getan, die innerhalb eines relativ engen Rahmens Heraushebung einzelner Be-

ziehungen zu einer verhältnismäßig einfachen Aufgabe macht. Die Dichter aller Zeiten, die um das Wesen der menschlichen Phantasie wußten, haben letzte Ausdifferenzierung gescheut und sind bewußt gleichsam im Vorhof der Dimension der Geltungen geblieben, indem sie lebensnahe Analogien brauchten und prägten.

Experimentelle Untersuchungen über einen bescheidenen Ausschnitt aus dem großen Gebiet analogischen Denkens geben uns einen vorläufigen Einblick in seine Aktualgenese. Wenn die Aufgabe gestellt wird, zu zwei gegebenen Begriffen zwei andere zu suchen, die in einem analogen Verhältnis zueinander stehen (z. B. die Aufgabe oben: Dom – Parlamentsgebäude; Lösung: Orgelton – Trompetenklang), so findet man auch bei akademisch gebildeten Versuchspersonen überraschend häufig Lösungsweisen, die vom abstrahierenden Denken nahezu keinerlei Gebrauch machen. Die unmittelbare Selbstverständlichkeit, mit der sich dann die Lösung – die Analogie – einstellt (wenn ihre Richtigkeit später auch von der Vp selbst kritisch betrachtet werden mag), spricht entschieden dafür, daß wir es hier mit einer genetisch frühen Form des Denkvorganges zu tun haben. Es ist gewöhnlich nicht viel, was die Vpn dann über ihr Erlebnis zu berichten haben, aber es genügt, um einige wichtige Momente daraus zu entnehmen. Die beiden Ausgangsbegriffe lösen zunächst mehr oder weniger diffuse und gefühlsartige Erlebnisse aus, die je nach der personalen Struktur bald mehr an konkreten Vorstellungen Halt finden – die objektartig gegeben sind (z. B. diffuse Vorstellungen verschiedener Dome), bald mehr den Charakter wesenhafter Qualitäten haben, in denen ein spezifisches Eigensein erlebt wird (z. B. Dom als ein Hochragendes). Diese Erlebnisse haben die Tendenz sich zu bewußtseinerfüllender Breite zu entfalten, indem die anklingenden Sphären eine wachsende Mannigfaltigkeit von Zügen hervortreten lassen. Dem wirkt hier aber hemmend entgegen, daß die Erlebnisentfaltung sich nicht an einem Begriff allein vollzieht, daß vielmehr die Entfaltung beider Begriffe sich gegenseitig stört, und die ganzmachende Kraft der Seele von vornherein dahin wirkt, beide Begriffe als ein einheitliches Ganzes zu erleben. Es entsteht im Erlebnis ein Oszillieren zwischen den beiden Brennpunkten des gleichsam „elliptischen“ Erlebnisganzen. Diese Oszillation kann so stark sein, daß es zu einem spezifischen Gefühl der Leere kommt, die Erlebnisentfaltung ist unterbunden durch ein unruhiges Hin- und Herflackern zwischen den Ansätzen. Die Leere kann drückend, spannungsgeladen, ja geradezu quälend erlebt werden, bis

dann mit überraschender Plötzlichkeit und Klarheit sich eine Lösung einstellt, die „einfach da ist“, obwohl die Vp bewußt möglicherweise noch gar nicht an die Aufgabe gedacht hat. Derartige Verläufe legen Gedanken nahe, wie sie Nietzsche geäußert hat über das unbewußte Austragen triebhafter Spannungen als Grundlage des Denkgeschehens. Indessen kann in anderen Fällen die psychologische Analyse den Vorgang weiter verfolgen.

Das diffuse Paarganze wird unter dem Einfluß der Aufgabespannung als solches im Erlebnis fixiert, und es erfolgt eine Klärung des Ganzen, indem die beiden Ausgangsbegriffe in polarer Gegensatzspannung auseinandertreten. Die Entfaltung des Erlebnisses hat nun freie Bahn, indem immer neue Polaritäten hervortreten können. Bei in begrifflichem Denken geschulten Vpn werden die Polaritäten dann leicht begrifflich gefaßt, und es bedarf eines besonderen Willensimpulses, um für die erlebte polare Gegensätzlichkeit ein anschauliches „Beispiel“ zu finden. An die Stelle der polaren Gegensätzlichkeit kann dann auch ein bewußtes „Vergleichen“ treten, das allemal dadurch gekennzeichnet ist, daß nicht mehr die Spannung der beiden Begriffserlebnisse zueinander Ausgangspunkt ist, sondern von einem Begriff ausgegangen wird und der andere an diesem „gemessen“ wird. Im extremen Falle entsteht so ein Vorgang, in dem von Erlebnisentfaltung kaum mehr etwas vorliegt, es wird dann mit feststehenden Geltungen in einer Weise begrifflich „operiert“, die auch logisch eindeutig faßbar ist. Es ist aber höchst bezeichnend, daß gerade dann das Finden eines „Beispiels“ schwierig ist.

Wo die Analogie zum „Beispiel“ wird, ist die Dimension der Geltungen vom Denken voll erreicht, aber gleichzeitig ist die schöpferische Kraft des Denkens erlahmt, und die statische Ruhe ausgegliederter, von ihren lebendigen Erlebniswurzeln abgelöster logischer Sachverhalte herrscht. Allein, auch in diesen Fällen ist wenigstens im Ansatz wohl stets ein komplexes und diffuses Begriffserleben aufzeigbar, wenn es auch schon sehr bald von ausgegliederten Wissenskomplexen überlagert wird.

Auf die Entstehung solchen Wissens kommen wir noch zurück; zunächst fassen wir aber noch einmal das eigentlich analogische Denken ins Auge. Wir finden bei ihm jene Leitmomente wieder, die uns schon im primitiven Denkvorgang begegnet sind: Das Festhalten eines spannungshaltigen Erlebniskomplexes – hier schon von sehr voraussetzungsreicher Art – dessen innere Spannung in einem ganzheitlichen Übergreifen zweier Schwerpunkte liegt. Das scheint uns das Keim-

erlebnis logischer Beziehung zu sein. Die innere Spannung des Erlebnis-komplexes kann ihre Auslösung finden, indem das Zueinander beider Schwerpunkte, ohne daß von diesem Vorgang etwas bewußt würde, in einer bildstarken und tiefgefühlten Analogie zum Ausdruck kommt. In diesem Falle ist eine gültige Beziehung „gedacht“, möglicherweise im Rahmen einer Entwicklungsstufe, die bis zu den Eigengesetzen der Dimension der Geltung keineswegs durchgedrungen ist.

Sehr nahe steht diesem Vorgang jener andere, bei dem das Zueinander der Schwerpunkte bewußt wird, indem die beiden Schwerpunkte als gegensätzliche Pole erlebt werden. Zahlreiche Beobachtungen aus der Kindespsychologie sprechen dafür, daß das genetisch früheste Erfassen einer Beziehung in polaren Gegensätzen geschieht. (So die Befunde A. Rüssels über die Formauffassung junger Kinder, desgleichen die Ergebnisse der Analyse des Märchens durch Frau Ch. Bühler.)

Eine weit spätere Form ist demgegenüber das Herausheben einer Beziehung durch Vergleichen, bei dem in irgendeiner Hinsicht ein Mehr oder Weniger festgestellt wird. Wie es dazu im Rahmen der Dingerkenntnis, des ausgegliederten Habens mindestens des einen Dinges, das als Vergleichsbasis dient, – bedarf, so bedarf es im Rahmen des begrifflichen Denkens mindestens der Fixierung des einen Begriffs durch ausgegliedertes Wissen.

Die Betrachtung des analogen Denkens führte nicht nur bis hin zum Denken von Geltungen, sondern sie ließ auch bereits einiges Licht auf jenes Denken fallen, das die Beherrschung der Dimension der Geltungen ermöglicht. In Versuchen über Begriffsbildung, die nach dem Vorgange Willwolls unternommen waren, traten weitere charakteristische Züge dieses Denkens zutage. Vor die Aufgabe gestellt, zu zwei gegebenen Begriffen, z. B. „Lämmerwölkchen – Heiterkeit“ den nächsten Oberbegriff zu suchen, erleben die Beobachter zunächst die beiden Begriffe in ganz entsprechender Weise wie bei der Aufgabe „Analogiebildung“, d. h. das Erlebnis beider Begriffe drängt nach qualitativer Entfaltung. Gelegentlich treten auch die Phänomene des Oszillierens und der Leere sehr deutlich auf, dann aber wird der eine von beiden übergewichtig und in seiner Entfaltung saugt er gleichsam den anderen in seine Sphäre mit ein. Sobald dieses geschehen ist, bedarf es zur Lösung der Aufgabe nur noch einer begrifflichen Fixierung jener Sphäre, die weit genug war, den zweiten Begriff mit aufzunehmen. Diese Fixierung kann zuweilen mühelos von der Sprache her geleistet werden, beim

obigen Beispiel wird das aber nicht so leicht der Fall sein. Dann bedarf es einer Durchgliederung jener gefühlten Sphäre, der Herauslösung ihrer entscheidenden Kennzeichen, die sich oft nur in einem längeren Ausdruck zusammenfassen lassen, z. B. für die genannte Aufgabe: „atmosphärische leichte Bewegtheit“.

In einem derart organisch ganzheitlichen Denkverlauf sind die entscheidenden Momente die qualitative Entfaltung des Erlebnisses, die aufgabeforderte Gerichtetheit des Ablaufs, das Fixieren der Sphäre und die Durchgliederung dieses Erlebnisses im Sinne der Beziehungen, die die beiden Unterbegriffe dem Oberbegriff unterstellen. Die letzte Leistung wird dann außerordentlich schwierig, wenn kein Wissen um gültige Beziehungen zu Hilfe kommt.

Ein Wissen kann aber auch von vornherein bei solchen Begriffsbildungen von entscheidender Bedeutung sein. Dann entsteht ein ganz anderer Verlauf des Vorgangs. Wenn das primäre Begriffserleben sehr bald schon ausgegliederte Wissenskomplexe aktualisiert, werden die mehr oder weniger klar gewußten Merkmale beider Begriffe zu verbinden gesucht. Diese Verbindung schnappt aber nur dann ein, wenn sie ihrerseits ein Sphärenerlebnis auszulösen vermag. Sonst bleibt sie konstruktiv, vielleicht formal richtig, aber sinnarm und unwirklich.

Solche Versuchsergebnisse zeigen in eindringlicher Weise, daß das Denken auch in der Dimension der Geltungen als innere Handlung der durch Gliederung fortschreitenden Klärung ganzheitlicher Erlebnis-komplexe zu betrachten ist. Die Eigenart dieser Erlebniskomplexe ist strukturell bedingt, desgleichen ihre innere Fülle – beides ist abhängig von der Entwicklungshöhe der Struktur. Sie entlassen aus sich im Fortschritt der Denkhandlung nicht nur die Glieder, sondern auch die Beziehungen der Glieder untereinander, die vermutlich als Spannungs-verhältnis innerhalb des Erlebniskomplexes zu verstehen sind. Die Ausgliederung solcher Spannungsverhältnisse wäre demnach unter dem Durchdringen bis zur Dimension geltender Beziehungen zu verstehen.

In gewissem Umfange können, so sahen wir, die Erlebniskomplexe durch ausgegliederte Wissenskomplexe ergänzt bzw. gar ersetzt werden. Es ist daher auch im Rahmen dieser Streiflichter noch kurz nach der Entstehung von Wissenskomplexen zu fragen.

Versuche über „Aneignung wissenschaftlicher Begriffe“ haben eine vorläufige Orientierung ergeben. Vor die Aufgabe gestellt, durch das Aufnehmen einer Reihe von Definitionen (von zunehmender Bestimm-

heit – wie es sich im Gange einer wissenschaftlichen Untersuchung ergibt –) zu möglicher Klarheit über einen bis dahin unbekannten Begriff zu kommen (z. B. „Taxis“) – haben die Vpn zunächst, beim Hören der ersten Definition, einen diffusen qualitativen Gesamteindruck, ähnlich wie ihn das Begriffswort selbst schon auszulösen vermag. Dieser Gesamteindruck scheint sehr oft Körpergefühle dynamischer Art zu enthalten, die für die Beobachtung ausgliederbar sind. Mitunter ist der Gesamteindruck auch durch schwache, aber deutliche Bewegungsintentionen gekennzeichnet. Man „nimmt es in sich hinein“, „erfüllt“ gleichsam die Anweisungen der Definition, „stellt sich“ auf die dort genannten Qualitäten „ein“, indem sie eben als Qualitäten innerlich vollzogen werden und dadurch Leben gewinnen „in mir“. So etwa bei dem Begriff „Taxis“ die Qualitäten des Gerichtetseins, der Drehbewegung usw. Diesen stark gefühlhaft erlebten Komplexen sind meist optische Vorstellungen und Erinnerungen eingelagert. Das Ausschwingen eines solchen Komplexes kann leicht zu einer Verselbständigung der optischen Vorstellungen bzw. der Situationserinnerungen usw. führen – das ist aber ein Abschweifen. Im Fortgang der geistigen Arbeit – beim Aufnehmen weiterer Definitionen – wird das Neuhinzukommende seiner Gesamtqualität nach dem Ausgangskomplex „eingepaßt“, ihn erweiternd, verengend oder gar verdrängend. Dabei gliedert sich der Komplex im Erlebnis; zunächst tritt eine Dominante hervor (etwa Drehung oder Korrespondenz von Richtungen für das Beispiel „Taxis“ usw.) von ihr überherrscht sind die weiteren Gliederungen, sie wird „zentral“ erlebt als „Achse“. – Der Vorgang findet seinen Abschluß, wenn der nun gegliederte Komplex soweit fixiert ist, daß eine Definition in einem selbstgeprägten Satz gelingt. Dieses Bedürfnis nach eigener Formulierung besteht fast regelmäßig und zeigt deutlich, daß das Denkgeschehen sich hier zwar an der Sprache entfaltet und in die Sprache mündet, daß aber die Sprache selbst hier wesentlich lebensvolles Werkzeug ist.

Wenn ein Begriff nun durch Übung vollständig geläufig geworden ist, bedarf es nicht mehr des qualitativen Erlebens, um ihn richtig anzuwenden. Sein Gehalt ist zu einem Wissenskomplex geworden, dessen Bereitstehen weitere Denkvorgänge wesentlich entlastet und vereinfacht. Indessen besteht die Gefahr rein formalen Denkens, die um so größer zu sein scheint, je vollständiger das qualitative Erleben in Fortfall kommt. Bei geläufigen Begriffen genügt aber wohl schon ein Anklingen der Erlebnisqualitäten, um diese Gefahr einzuschränken.

Abschließend sei ein Ausblick auf die Frage gestattet, ob das Denken wertfrei sei. Die Denkleistung eines Forschers, zumal eines Philosophen, wird vorwiegend nach zwei Richtungen hin gewertet. Man fragt einmal, ob sein Denken Tiefe hat und zum anderen, ob es gestaltungsmächtig sei. Beides steht in gewisser Abhängigkeit voneinander, braucht aber keineswegs zusammenzufallen. Beide Bestimmungen setzen voraus, daß das Denken „richtig“ sei, meinen aber etwas ganz anderes als die bloße Richtigkeit.

Schon bei der Erforschung von Zusammenhängen, wie sie der Naturwissenschaft aufgegeben ist, beschränkt sich die Wertung der Ergebnisse nicht auf ihre bloße Richtigkeit, sondern fragt darüber hinaus nach ihrer Bedeutsamkeit im Gefüge des Ganzen. Vollends bei der Erfassung geistiger Zusammenhänge und seelischer Tatbestände bis hin zur philosophischen Frage nach dem Ganzen der Welt ist mit bloßer Richtigkeit zunächst noch nichts Entscheidendes gesagt. Die Spekulation kann sich im Formal-Richtigen bewegen, d. h. dem Eigengesetz der Dimension der Geltungen entsprechen und doch nur einem Netzwerk gleichen, das seinen Gegenstand peripher umschließt. Die Dimension der Geltungen, und das ist wohl entscheidend, ist nur ein Teil, eine „Erstreckung“ des Ganzen, sobald sie von den ihr korrespondierenden Erstreckungen abgelöst wird, ermöglicht sie keine Realitätssicht mehr, sondern nur noch die Verfolgung ihres Eigengesetzes bis zur vollendeten Irrealität (vgl. die vier- und mehrdimensionalen Räume der Mathematik usw.). Hier wird sie in der Tat wertfrei.

Wo es hingegen auf die Korrespondenz mit anderen Dimensionen ankommt, muß die Erkenntnis unterbaut sein durch das Erlebnis jener anderen Dimensionen; – im Hinblick auf das Ganze, vorab durch das Erlebnis der Dimension des Wertes, die hier von uns nur gestreift werden kann. Die Wertphilosophie Felix Kruegers erweist Strukturiertheit als das absolut Wertvolle. Die Dimension des Wertes, die ein Stufenreich darstellt, meint demnach den überdauernden Kern seelischen Seins, die intelligiblen und doch entwicklungsfähigen Strukturen, deren Erscheinung alles Dasein ist. Wenn also Korrespondenz der Geltungen zu den Werten gefordert wird, so heißt das, daß ein Denken aus dem Zentrum des Seins allein von essentieller Art sein kann. Mit der Tiefe des Denkens ist demnach gemeint, daß seine Wurzeln im Reich der Werte fest verankert sein müssen, daß es bis zur Tiefe der Struktur hinabsteigt und aus ihr wächst.

Wie solches möglich ist, einige Hinweise dazu, scheinen unsere schlichten Versuche zu geben. Jene Erlebniskomplexe, die im Denken fixiert werden, – das trat uns wiederholt entgegen, – sind in ihrer Eigenart strukturbedingt. Mehr als sie auszuschöpfen vermag kein Mensch. Es zu tun ist seine Tiefe, aber die im Leben erreichte Strukturhöhe und Artung ist eben darum entscheidend für die Denkleistung. Es ist das Ethos des Denkens die Substitution echter Erlebnisse durch Wissenskomplexe stets zu überprüfen und immer von neuem das innere Wagnis bis auf den Grund der Erlebnisse zu gehen, auf sich zu nehmen.

Die Denkhandlung trat uns zweitens als Gliederung entgegen. Gliederung ist indessen allemal wenigstens Ansatz zur Gestaltverleihung, und Gestaltung kann offensichtlich von verschiedener Kraft und Höhe sein. Gestaltungsmacht wagt das Erlebnis tief auszuschöpfen, weil sie auch die Fülle zur geformten Einheit führt. Jedesmal aber steht sie unter dem Wagnis von der Fülle überwältigt zu werden. Die gegensätzlich gespannte Dynamik des Vorganges ist durch dieses Wagnis bedingt, Gestaltungsmacht und Erlebnistiefe bedrohen sich gegenseitig in ihrem Bestande. Wo das Ethos des Denkens fehlt, breitet sich ein unkräftiges Denken aus. Das tiefe und gestaltungsmächtige Denken bedarf des vollen Einsatzes geformten Menschseins in edler Gesinnung.

GEFÜHL

Von EHRIG WARTEGG, Leipzig

1. Zuständlichkeit und Ganzqualität der Gefühle. Versuchen wir vor jeder näheren Begriffsbestimmung beschreibend festzuhalten, was sich erlebnismäßig in uns vollzieht, wenn wir vom Fühlen sprechen, wenn wir uns eines Gefühles erinnern, so wird in solcher Rückwendung des Erlebens uns die Schwierigkeit psychologischer Erfassung eindrucksvoll bewußt. Wir erkennen, daß im Unterschiede etwa zur Besinnung auf Empfindungsreize, Denk- oder Willensakte, die Reproduktion eines Gefühles in viel höherem Maße davon abhängt, ob es uns gelingt, den ganzheitlichen Zustand unserer Seele wieder herzustellen. Während gedankliche Einstellungen und Gerichtetheiten, willentliche Entscheidungen den Gegensatz von erlebendem Subjekt und reizauslösendem oder richtunggebendem Objekt hervortreten lassen und damit eine, wenn auch nur relative Absetzung des Ichs vom Erlebnistotal der Seele ermöglichen, müssen — sofern ein Gefühl wir uns gegenwärtig halten — wir der Zuständlichkeit unserer Seele als eines bewußtseinserfüllenden Ganzen inne werden. Mehr noch als bei jeder anderen psychologischen Selbstbeobachtung sind wir darauf angewiesen, uns in das Erlebnisganze zurückzusetzen oder — im Falle der Beschreibung aktueller Erlebnisse — die Ganzheit und Geschlossenheit des Zumuteseins zu bewahren.

F. Krueger hat in diesem Sinne auf die „bewußtseinserfüllende Breite“ der Gefühle hingewiesen und gleichzeitig die Methode angegeben, nach welcher die Erfassung der Erlebnisse in ihrer Ganzheit und die Bestimmung ihres Gehaltes möglich wird. Gefühle lassen sich in ihrer bewußtseinserfüllenden Breite erfahren als Qualitäten des Erlebnistotals. Wir werden fühlend der Zuständlichkeit unserer Seele als eines existierenden Ganzen gewahr. Die psychologische Einzelbeschreibung der Gefühlserlebnisse erfordert schließlich die qualitative Sonderung und inhaltliche Unterscheidung der spezifischen Ganzqualitäten. Auf dieser Grundlage können wir an die Aufzeigung konkreter Erlebnissbefunde herangehen und eine überschaubare Gliederung der Gefühlsqualitäten zumindest vorbereiten.

2. Leibgebundenheit. Es hat sich in der Entwicklung neuerer psychologischer Methoden als fruchtbar erwiesen, bei der Erlebnisbeschreibung von diffusen und komplexen Tatbeständen auszugehen und dann allmählich zu differenzierteren, übergreifenden Zusammenhängen fortzuschreiten. Besonders für die Darlegung der qualitativen Eigenart der Gefühle erscheint ein solches Verfahren angebracht und legt zugleich die Möglichkeit nahe, früheste Ansatzstellen des Gefühlserlebens quasi aktualgenetisch aufzuweisen. Es kann in diesem Zusammenhange daran erinnert werden, daß die von F. Sander durchgeführte Untersuchung optischer Gestaltauffassungen die Bedeutung dynamischer Gefühlsqualitäten für die Vorphasen der Wahrnehmung aufgeheilt hat.

Wenn wir uns nun die Frage vorlegen, welche spezifische Qualität innerhalb der Gefühlserlebnisse selbst solcherart dominiert, daß sie vornehmlich im diffusen Ansätze des Zumuteseins spürbar wird, so werden wir auf die Leibgebundenheit der Gefühle aufmerksam. Bei einer erheblichen Anzahl von Gefühlen wird diese Abhängigkeit des Erlebens von leiblich-vitalen Zusammenhängen nur ganz unbestimmt wie ein diffuser Untergrund in der Verdichtung mit anderen Qualitäten erkennbar sein. Es muß jedoch darauf hingewiesen werden, daß Gefühlszustände soweit von Erlebnissen eigener Körperlichkeit bestimmt sein können, daß wir die dominierende Ganzqualität geradezu als Leiblichkeit des Erlebens kennzeichnen und von ganz anderen Zuständlichkeiten der Seele absetzen dürfen.

Es handelt sich in solchen Fällen keineswegs um lokal bedingte Sinnes- oder Organreize, sondern um ein ganzheitliches Zumutesein, das wir nur als qualitative Zustandsempfindung des eigenen Leibes charakterisieren können und wegen seiner bewußtseinserfüllenden Breite und mangelnden Lokalisierbarkeit unter die Gefühlserlebnisse einreihen müssen. Am deutlichsten läßt sich das Gemeinte veranschaulichen, wenn wir solche Erlebnisse des Leibinneseins uns in verschiedenen Entwicklungsphasen gegenwärtig halten.

a) Ablösung aus dem Unbewußten, Reizverlorenheit. Die Komplexqualität dieses Zumuteseins tritt besonders in jenen Momenten hervor, da die Seele ihres Zustandes als eines Ablösens aus dem Unbewußten einsichtig wird. Wir meinen die Erlebnisse des Aufwachens aus dem Schläfe, jene Gefühle des allmählich zum Bewußtsein eigener Leiblichkeit Gelangens, jenes morgendliche Sich-Wiederfinden des Körpers; oder den Zustand der leib-seelischen Verlorenheit, den wir als

Müdigkeit und körperliche Schwere ganzheitlich empfinden. In dieser Erlebnislage, die, über den Zustand bloßer Ermattung und Schlaftrunkenheit hinausreichend, weit in das Wachleben eingreifen kann, erscheint die Seele einwirkenden Reizen und Bedrängnissen widerstandslos preisgegeben. Das Gefühl ohnmächtiger Passivität kann als Reizbarkeit, diffuse Leibabhängigkeit, sinnliche Verlorenheit zuweilen Einstellungscharakter gewinnen. Wir wollen diese ganze Phase des Leiblichkeitserlebens, das dumpfe Aufwachen zum Leibbewußtsein, das Müdigkeits- und Schwerebefinden, das Gefühl sinnlich-passiver Leibabhängigkeit, als Stufe der Reizverlorenheit begrifflich festhalten.

Das mähliche Versinken in Dunkelheit wie das Aufrütteln der Seele zum Tagesbewußtsein ist als sinnenhaftes Elementargefühl von psychologischer Beschreibung bisher wenig gewürdigt worden. Die Gefühlsqualitäten der lähmenden Angst und ohnmächtigen Seelenleere, jene diffusen Ausgangskomplexe primitiver Religiosität würden verständlicher werden, wenn man sich des Umstandes erinnerte, daß psychische Existenz in unaufhörlichem Nacht-Tages-Rhythmus sich aus Lebensuntergründen leiblicher Zuständlichkeit erneuert. Doch dieses aus dem Schläfe Taumeln und in Müdigkeit Versinken oder jenes sich im Sinnenreiz Verlieren ist seiner Eigenqualität nach nur als eine Vorstufe des Leiblichkeitserlebens aufzufassen.

b) **Antriebsfülle.** Der Selbstbeobachtung leichter erschließbar ist ein Gefühl, das dem Zustande der Schlaf- und Reizverlorenheit unmittelbar folgen kann. Wir meinen das Erlebnis der erwachenden Leibesaktivität, jenes Gefühl der morgendlichen Antriebsfülle und vitalen Frische, das sich als Bewußtsein der Körperlebendigkeit qualitativ im Erlebnisganzen auswirkt. Mit einem Satze aus dem Bette springend, spüren wir uns des Morgens wie von Grunde auf erneuert, in allen Gliedern lebendig und gestrafft, noch nicht begehrend, wollend, handelnd und doch im Ganzen der Seele auf leibliche Aktivität ausgerichtet, eingestellt.

c) **Körperhalt.** Wir erleben schließlich die Dauerhaftigkeit und Geschlossenheit unseres Leibes in einem Zustand, der jenem Morgenfühle der körperlichen Frische und Aktivität verwandt ist, sich jedoch vornehmlich durch das Zurücktreten dynamischer Momente unterscheidet. Wir fühlen uns — etwa vor sportlicher Betätigung — leiblich beisammen, in Ordnung, in Form, fest auf beiden Füßen stehend, gleichgewichtig, gegen Reize und Antriebe wach und gewappnet, mit einem

Worte widerstandskräftig. Diese Gefühlsstufe der Leibeszuständlichkeit wollen wir als Körperhalt bezeichnen und gegenüber den Erlebnissen der Reizverlorenheit und Antriebsfülle absetzen.

d) Erlebnisdimensionen: Bereich. Auf Grund alltäglicher Erfahrung läßt sich demnach — etwa an Beispielen des Einschlafens und Erwachens — feststellen, daß Leiblichkeit qualitativ erlebbar ist als ein Zumutesein, welches einzelne Organempfindungen und Sinnesreize ganzheitlich übergreift. Um diese Zuständlichkeit des Erlebens über den Tatbestand ihrer Ganzheitlichkeit hinaus noch inhaltlich näher zu umreißen, schlagen wir vor, die Sphäre, innerhalb derer sich Einstellungen und Gerichtetheiten ihrer spezifischen Ganzqualität nach zusammenschließen, als Erlebnisbereich zu charakterisieren. Wir werden dann sagen: Gefühle können im Hinblick auf die Dominanz bestimmter Ganzqualitäten im Bereiche der Leiblichkeit existent sein. Leibesempfindungen unterscheiden sich von den Gefühlen der Leiblichkeit dadurch, daß erstere an Sinnesorganen lokalisierbar sind, letztere jedoch unabhängig von solcher Lokalisation sich als Gesamtfärbung des Erlebens bereichartig in der ganzen Breite des Bewußtseins qualitativ auswirken. Leibesempfindungen sind durch partielle Reize und Erregungen einseitig determiniert; im Gefühle der Leiblichkeit dagegen wird die Seele innerhalb eines Qualitätenbereiches existentiell wirksam als Erlebnistotal.

Schicht. Dieses Wirksamwerden der Seele als Ganzqualität, diese Ausbreitung des Gefühles innerhalb eines Bereiches muß weiterhin unterschieden werden nach Graden des Fortschreitens von Diffusität zu Gerichtetheit und Konturiertheit. So können innerhalb des Bereiches der Leiblichkeit Gefühlserlebnisse von der diffusen Stufe der Müdigkeit und Reizverlorenheit zu dynamischen Erlebnissen der Frische und Antriebsfülle und zu geschlossenen Gefühlen des körperlichen Gleichgewichts und Haltes sich entwickeln. Diese inhaltliche Vertiefung der Qualität soll als Schichtung innerhalb des Bereicherlebens gekennzeichnet sein. Wir sprechen dann von einer diffusen, gerichteten und geschlossenen Erlebnisschicht des Qualitätenbereiches. Ein Gefühl kann also seiner Qualität nach zunächst als im Bereiche der Leiblichkeit wirksam beschrieben werden, muß aber des weiteren noch dadurch spezifiziert sein, ob es auf der diffusen Stufe der Verlorenheit verharrete oder zur Schicht der Antriebsfülle und Widerstandskraft sich vertiefte. Mit dieser Einführung existential-psychologischer Begriffe wird lediglich

ein Sachverhalt betont, der durch F. Krueger seit langem klargestellt ist. Gefühle können — nach Krueger — nicht ausschließlich als Komplexqualitäten des Erlebnistotals beschrieben werden, sondern müssen überdies nach Graden ihrer Tiefendimension unterschieden sein.

Gegensätzlichkeit. Diese Entwicklung zu tieferen Schichten des Erlebens vollzieht sich innerhalb weitgespannter Gegensätze. Im Bereiche der Leiblichkeit sind solche Pole des Gefühlserlebens schon durch W. Wundt als Lust — Unlust, Spannung — Lösung, Beruhigung — Erregung gekennzeichnet worden. Auf der diffusen Stufe der Reizbarkeit und dumpfen Verlorenheit lassen sich diese Gegensätze entweder kaum unterscheiden oder sie springen unvermittelt ineinander über. Das drängende Erlebnis der Antriebsfülle dagegen kann als Gefühl verfügbarer Körperkraft lustvoll gelöst oder unlustvoll gespannt gegenwärtig sein, wird sogar zuweilen das Gegensätzliche dieser Pole in spannungsreichem Widerstreite umfassen.

Grund. Die existentielle Bedeutung der Gefühle wird letzthin ersichtlich jedoch erst im Erlebnis des Seelengrundes. Wir erfahren unsere Leiblichkeit bereichartig als bewußtseinserfüllende Breite einer Qualität, wir erleben die Schichtung dieses qualitativen Zumuteseins nach Graden zunehmender Gerichtetheit und Konturiertheit. Der eigentlichen Tiefe des Qualitätenbereiches werden wir jedoch inne erst in Erlebnissen der *Berührung* mit einem die Augenblickseinstellung übergreifenden und überdauernden Seinsganzen. Diese Berührung läßt sich psychologisch beschreiben als gefühlsmäßige Erfahrung eines Erlebnisgrundes. Die qualitative Besonderheit der Gefühle würde — sofern sich die Beschreibung der Qualitäten in Fixierung der Bereiche und Schichten genügte — nur sehr unvollkommen wiedergegeben sein. Die existentielle Wirksamkeit der Seele im Gefühl erscheint geradezu abhängig von Erlebnissen der Seinsberührung und Seinsergründung. Nur aus solchen Gefühlserlebnissen seelischen Grundgewinnes heraus wird die Bildung des Bereichsbewußtseins und das Tieferlebnis der Schichtung erst verständlich.

e) Der Naturgrund. Im Erlebnisse des Aufwachens unserer Leiblichkeit z. B. verspüren wir über vorübergehende Einstellungen und Gerichtetheiten hinaus die Existenz von Lebensvorgängen, welche dem Rhythmus des Tag-Nacht-Bewußtseins, diesem kontinuierlichen Wechsel der Seelenhelle und Dunkelheit *letzthin zugrundeliegen*. Wir wollen dieses Gefühl des Aufquellens und Einmündens in einen vitalen Seelengrund

als Erlebnis des Naturgrundes gegenüber Grunderlebnissen anderer Art unterscheiden. Es kann in diesem engen Rahmen nur angedeutet werden, daß Gefühle des zum Tagesbewußtsein Erwachens und in Nacht Versinkens nur einfachste Beispiele für die Realität solcher Grunderlebnisse darstellen. Tiefer angesetzt und für die psychologische Erforschung dieser Tatbestände aufschlußreicher sind die Erlebnisse des Gegensatzes Leben—Tod, Gefühle der blutsmäßigen und rassischen Gebundenheit oder der Verwurzelung in einem Heimatboden. Alle diese Erlebnisse haben im Entwicklungsgange seelischen Geschehens weittragende Bedeutung. Sie begleiten und durchwirken noch die unscheinbarsten Einstellungen und Gerichtetheiten des Alltags; sie sind keineswegs nur in Akten metaphysischer Ideenschau denkmäßig als „Seinsgrundlagen“ zu erschließen, sondern sie sind gerade dem unverbildeten, wenig reflektierenden Menschen der Scholle und der Werkstatt im Gefühle gegenwärtig als spürbare Gewißheit seelischer Existenz, als tragender und überdauernder Seelengrund und Kern.

3. Innerlichkeit. Es ist kaum ein Gefühl vorstellbar, das nicht in irgendeiner Weise Berührung hätte mit solchen Erlebnissen der Leiblichkeit und der Verwurzelung in einem Lebensgrunde. Die dominierende Ganzqualität des Zumuteseins kann jedoch auch von einer anderen Seite her erlebt und seelisch wirksam sein als Bereich und Schicht und Grund. Nicht zufällig werden nach dem allgemeinen Sprachgebrauche sinnliche und seelische Gefühle unterschieden. Das Unzureichende dieser Ausdrucksweise geht vor allem aus dem Umstande hervor, daß sinnliche Erlebnisse der Leiblichkeit gleichsam als nichtseelisch hingestellt und doch wiederum auf ihre Ganzqualität hin als Gefühl angesprochen werden. Wir haben versucht, die Stelle aufzuzeigen, an der sich partielle Leibesreize von totalen Zuständlichkeiten der Leiblichkeit absetzen lassen. Es ist nicht nötig einen Widerspruch daraus zu konstruieren, daß auch Leibliches seelisch gegenwärtig sei als Qualität, d. h. als erlebbare Ganzheit des Zumuteseins.

Trotzdem also ein Gefühl der Leiblichkeit seiner Qualität nach als ganzheitlicher Zustand der Seele erlebt werden kann, müssen wir dennoch andere Gefühle aufzeigen, die im engeren Sinne als „innerseelische“ zu gelten haben. Den Unterschied von leiblichen und seelischen Ganzqualitäten in diesem Sinne erfahren wir erlebnismäßig als Wechsel der Bereiche. Wir wollen an einem einfachen Beispiele verdeutlichen, wie

ein solcher Bereichwechsel nach Art eines sukzessiven Erlebnisablaufs sich gefühlsmäßig darstellen kann.

An einem Sommerabende werden wir von Zuständen der Müdigkeit und körperlicher Schwere befallen. Wir spüren die zunehmende Passivität des Leibes und seiner Glieder, die eingeatmete Luft mutet uns dick und schwer an, macht uns taumelig und müde, wir scheinen uns körperlich aufzulösen in die umgebende Natur. Die Nacht sinkt gleichsam in uns hinein; wir fühlen es nicht nur dunkler werden um uns her, sondern in uns. Wir ahnen, daß wir in einen übergreifenden Lebenszusammenhang einmünden werden und fühlen doch zugleich das, was wir der Zuständlichkeit nach eben zu verlieren scheinen, unsere Leiblichkeit, noch einmal als qualitatives Ganzes in ungewöhnlicher Deutlichkeit evident. In diesem Augenblicke schaltet sich etwas um. Wir sind nicht eingeschlafen, sondern in einer ganz anderen Weise wach geworden. Der Körper ist bewußt nur mehr in geringem Maße spürbar. Statt dessen erleben wir einen Zustand der wehmütigen Erinnerung an vergangene Sommerabende. Es ist wie ein weiches, sehnächtiges Verweilen, eine Art Abgestimmtheit der Seele. Wir spüren uns wie eingebettet in einen Gefühlsbestand, über den wir verfügen können, ohne daß unsere Leibessgrundlage dadurch wesentlich aufgerührt würde. Diesen so andersartig erlebten Qualitätenbereich wollen wir als Innerlichkeit bezeichnen und gegenüber den Gefühlen der Leiblichkeit abgrenzen.

a) Gestimmtheit. Das soeben beschriebene Gefühl der weichen wehmütigen Erinnerung läßt sich als eine diffuse Frühphase dieses Bereiches auffassen und als Gestimmtheit von anderen, tiefer begründeten Gefühlen unterscheiden. Der Diffusität nach ist eine solche Zuständlichkeit der Seele den Leibesgefühlen der Müdigkeit und Verlorenheit verwandt. Die besondere Qualität der Stimmungsgefühle unterscheidet sich jedoch von solchen Leibeserlebnissen einmal durch eine gewisse Verdichtung und Verwobenheit innerseelischen Geschehens, andererseits durch ein Erlebnis, das von manchen Personen geradezu als Leibesferne angesprochen wird. Sensible Menschen beschreiben solche Gestimmtheiten als ein Heraustreten, Entrücktsein vom Leibe. Unmittelbar vor dem Einschlafen kann dieser Zustand im extremen Falle als ein Sich-selbst-Verlorengehen, Außer-sich-Geraten erlebt werden. Die psychopathologische Erfahrung stößt wiederholt auf Verhaltensweisen und Schilderungen der Patienten, die nur aus solchen konkreten Erlebnissen der Leibentrückung heraus verständlich werden. Nicht nur

mittelalterliche, sondern auch neuzeitlich-abendländische Sektierer beschreiben Techniken religiöser Vertiefung, die planmäßig auf Erzeugung solcher Bereicherlebnisse der Innerlichkeit hinzielen.

Doch diese überspitzten Beispiele sollen lediglich dazu dienen, Unterschiede des qualitativen Erlebens von Gefühlen deutlich zu machen, die lange Zeit das Fundament psychologischer Erkenntnis ausgemacht haben, späterhin aber durch sensualistische und rationalistische Vorurteile bis zur Unkenntlichkeit verwischt wurden. Auch der gesunde und gar nicht exaltierte Willensmensch kann — sofern er sich einer Stimmung überläßt — diesen Wechsel der Bereiche und die zunehmende Entrückung von der Sphäre reiner Leiblichkeit erfahren. Er wird sich — oftmals in krampfhafter Weise — der atmosphären Verwobenheit seines Gefühles zu erwehren suchen. Da er jedoch niemals in der Lage ist, von dem angesammelten Erlebnistgut seelischer Erfahrung völlig sich abzuspalten, kehrt er — häufiger als er es zugestehen mag — in den Bereich seiner Innerlichkeit ein und schöpft dort eigentlich die Kraft, die er infolge mangelhafter Selbstkontrolle ausschließlich den Einstellungen des Denkens und Wollens zuschreiben möchte.

Nicht alles, was durch den allgemeinen Sprachgebrauch als Stimmung gekennzeichnet wird, ist unmittelbar von Erlebnissen der Leibesferne begleitet. Immer aber haftet solcher Gestimmtheit die Qualität des Zarten, Feinstofflichen, atmosphärisch Seelischen an. Gefühle der Wohlgelauntheit, Angeregtheit oder der flüchtigen Bekümmernis, der sentimental Verzückerung, stellen sich dar als ein Berührt-, Überzogen-, Durchwirkt-Sein des Seelenraumes. Dieses Zumutesein taucht oftmals ganz unvorbereitet aus dem Dunkel des Unbewußten auf, breitet sich diffuse aus, verschwimmt, vergeht, hinterläßt jedoch — wenn auch oftmals nur für kurze Zeit — den Eindruck innerseelischer, unkörperlicher Existenz.

Versucht man die spezifische Komplexqualität solcher Gefühlslagen festzuhalten, so bemerkt man die Neigung, die Abgestimmtheit und Getöntheit des Erlebens durch Ausdrücke aus der Sphäre taktiler, optischer, sensitiver Empfindungen zu umschreiben. Bezeichnungen der Gestimmtheit wie: heiter, festlich, selig, niedergeschlagen, benebelt, umdüstert, werden durch Zusätze wie: hell-dunkel, warm-kalt, hart-weich, spitz-stumpf-rauh und ähnliche Adjektiva bereichert. Wir sprechen von heller Fröhlichkeit, dunkler Sehnsucht, harter Notwendigkeit, bitterer Enttäuschung, warmer Vertrautheit und es ist offenbar,

daß solche „Empfindungsqualitäten“ nur metaphorische Bedeutung haben.

Das, was als Stimmung erlebnismäßig aufgenommen wird, steht mit Empfindungen — wenn wir diese als Reizreaktionen verstehen — nicht in nachweislichem Kausalzusammenhange und scheint doch wieder in ganz rätselhafter Weise dem Reizerlebnis angenähert. Die noch von W. Wundt vertretene Annahme, daß eine Art „Gefühlston“ den Empfindungen wie eine Färbung oder Tönung anhafte, wird auf Grund der Befunde qualitativer Erlebnisbeschreibung zumindest verständlich. Es ist dann naheliegend, dem Zusammenhange von Reizempfindung und atmosphärischer Gestimmtheit größere Bedeutung zuzumessen als dies bisher von seiten der beschreibenden, zergliedernden Psychologie geschah. Man könnte jedoch daran denken, das Verhältnis umzukehren und — nach dem Vorbilde von N. Tetens — den psychologischen Begriff Empfindung solchen qualitativen Ganzerlebnissen der Innerlichkeit vorzubehalten.

b) *Bewegtheit*. Der Bereich der Innerlichkeit ist durch die Erlebnisse der Gestimmtheit jedoch nur in seiner diffusen Schicht charakterisiert. Tiefer angesetzte Gefühle zeichnen sich — wie das ähnlich schon im Bereiche der Leibeselebnisse erkennbar war — durch die Betonung seelischer Aktivität, also durch die zunehmende Gerichtetheit des Erlebens aus. Das Zumutesein stellt sich dann dar als ein von innen her Bewegt- und Aufgerührt-Sein der Seele. Motorische Momente, Reflexe, vitale Antriebe können solche Erlebnisse mitbestimmen und färben. Die qualitative Besonderheit dieser Erlebnisschicht wird jedoch weniger in Gefühlen der körperlichen Antriebsfülle spürbar; vielmehr dominieren Komplexqualitäten, die als Fließen, Strömen, Wogen, Fluktuieren, Aufschwingen der Seele nur sehr unbestimmt umschrieben werden, Erlebnisse, die sich als Zustandsveränderung der Innerlichkeit wahrnehmen und mit dem Begriffe seelische Bewegtheit kennzeichnen lassen. Das im Bereiche der Leiblichkeit erlebte Gefühl morgendlicher Kraft, körperlicher Lebendigkeit und Tunsbereitschaft würde dann, eben auf Grund seiner spezifischen Bereichqualität, von Gefühlen der seelischen Aktivität, von Erlebnissen des inneren Aufschwunges, Zuständen etwa der leidenschaftlichen Ergriffenheit oder der jugendlichen Begeisterung zu unterscheiden sein.

c) *Gesammeltheit*. In einer dritten Schicht erschließt sich der Bereich der Innerlichkeit als ein Erlebnis des Inneseins, im tiefsten und

eigentlichsten Sinne. Das breite Wogen und atmosphärische Überzogen-sein der Stimmungsgefühle, die leidenschaftliche Ergriffenheit inneren Aufschwunges, tritt dann zurück hinter einem Zumutesein, das durch zunehmende Geschlossenheit und Mittenhaftigkeit charakterisiert ist. Man kann in solchem Zusammenhange von Seeleneinkkehr oder innerer Gesammeltheit des Fühlens sprechen und wird dann vornehmlich an Zuständlichkeiten des Erlebens denken, die in wechselvoller Spannung und Entwicklung über die passive Aufgeschlossenheit der Stimmung und die verzehrende Anteilnahme seelischer Bewegtheit hinausführten zu einem Erlebnis des Überwindens der Gegensätze, zu einer Gewißheit des innerseelischen, unverrückbaren Halts.

d) Pole der Innerlichkeit. Die Dauerhaftigkeit und Geformtheit solcher Gefühle erscheint um so nachhaltiger, als das Zumutesein durch Gegensätze sich durchringt und bekräftigt. Den früher genannten Polen der Leiblichkeit (Lust — Unlust, Spannung — Lösung, Beruhigung — Erregung) stellen sich im Bereiche der Innerlichkeit die Gegensätze: Unstimmigkeit — Stimmigkeit, Flüchtigkeit und Dauer, Willkür und Notwendigkeit zur Seite. Erlebnisse der Stimmigkeit sollten mit Lusterlebnissen nicht ohne weiteres gleichgesetzt werden. Die sensualistische Gefühlstheorie mußte — da Seelisches von ihrer Perspektive aus nur im Bereiche der Leiblichkeit existent war — die Beschreibung der Gefühlsqualitäten an Polen der Leiblichkeit orientieren. Nachdem F. Krueger diese Bevorzugung des alghedonischen Gesichtspunktes zurückgewiesen und die Beschreibung der Gefühle nach Graden ihre Ganzqualität und Strukturiertheit unternommen hat, besteht keinerlei Veranlassung mehr an Einteilungen festzuhalten, die innerhalb eines engen Bereiches Gültigkeit haben, auf die ganze weitschichtige Welt des Emotionalen angewandt, jedoch nur Verwirrung stiften.

Die Gegensätzlichkeit beruht im Bereiche des Innerseelischen nicht auf Intensitätsunterschieden; Erlebnisse setzen sich vielmehr als untereinander gegensätzlich ab im Vergleiche mit einem durch Entwicklung gewonnenen, das Augenblicksgefühl überdauernden, inneren Erlebnisbestand. Ein Gefühl wird als stimmig empfunden, wenn es dem im Grunde der Seele angesammelten Erlebnisgut sich ohne weiteres einfügt, als unstimmig, wenn diese Angleichung nur durch Umformung der disponiblen Erfahrungsgrundlagen des Fühlens vollzogen werden kann. Innerlichkeitserlebnisse fordern somit bei zunehmender Vertiefung die Auseinandersetzung zwischen der durch die aktuelle Erlebnissituation

gegebenen Gefühlsqualität und dem jede Augenblickseinstellung übergreifenden, dispositionellen Erlebnisgesamt.

In spannungsreichem Widerstreite dieser unmittelbaren und mittelbaren Faktoren der Innerlichkeit wird der Erlebende zugleich der Flüchtigkeit oder Dauerhaftigkeit seines Zumuteseins bewußt. Tiefe und innerliche Gemütbewegung tendiert danach, die Ganzqualität eines Seelenzustandes nicht nur in übergreifende Zusammenhänge einzubeziehen, sondern dauerhaft zu erhalten. Die Austragung des Gegensatzes Unstimmigkeit — Stimmigkeit ist ohne zeitliche Bezogenheit des Zumuteseins nicht erfüllbar. In eben jenem Maße als es gelingt, ein Gefühl als stimmig und dauerhaft im Seelengrunde zu verankern, erleben wir überdies den Gegensatz von Willkür und Notwendigkeit des emotionalen Ablaufs.

e) Der Wertgrund. Die gefühlsmäßige Sicherheit jedoch, daß ein Erlebnis sich mit innerer Notwendigkeit vollzieht, verbindet sich zumeist mit der Gewißheit eines zuinnerst existierenden substantiellen Seelenganzes. Ähnlich wie in Zuständen des leiblichen Wachwerdens oder des Eingehens in Nacht und Schlaf wir eine Berührung mit übergreifenden Lebensvorgängen nach Art eines naturhaften Grundes der Seele wahrzunehmen meinen, so erfahren wir die Notwendigkeit innerseelischen Vollzuges als Erschließung eines Wertkernes der Persönlichkeit. Wir werden der Inhaltlichkeit und Begründetheit unseres Seelentumes als einer Verwurzelung in überkommenen und erworbenen Wertgehalten, Wertdispositionen gewahr. Diesen Kern und Gehalt der Seele spüren wir zu Zeiten in emotionaler Weise bestätigt oder bedroht. Wir fühlen uns verantwortlich für dessen Erhaltung und sind gegebenenfalls zu Bekenntnis, Einsatz und Verteidigung bereit. Dieses tragende Gefühlserlebnis innerer Werterfahrung soll nach seiner existentiellen Bedeutung für den Aufbau der Persönlichkeit als Wertgrund der Seele mehr symbolisch angedeutet als psychologisch beschrieben sein.

Wir gehen dabei von der Annahme aus, daß der seit Kant philosophisch festliegende Tatbestand des kategorischen Imperatives einer psychologischen Anwendung und Ausdeutung bedürftig ist. Das Sein-Sollende ist als Forderung des Seelengrundes in Gefühlen von tiefer Innigkeit und Nachhaltigkeit erlebbar und darf deshalb psychologischer Forschung nicht verschlossen bleiben. Die Strukturiertheit des Seelenganzes offenbart sich — nach Krueger — geradezu in der Fähigkeit,

dem Absolut-Wertvollen, als einem von innen her Aufgegebenen, sich in emotionaler Weise zu erschließen.

Wollten wir diese Begegnung mit dem Wertgrunde der Seele konkreter umreißen, so könnten wir uns auf das Sprachgut des Volkes berufen, das noch in seiner alltäglichsten Anwendung von Grunderlebnissen der Seele zu künden weiß. So spricht man leichthin von einem „Kampfe um Leben oder Tod“ und ist sich des Naturgrundes der Seele als eines verlierbaren Seinsbestandes in letztaustragbarer Gegensätzlichkeit bewußt. Oder man fragt jemanden „auf Ehre und Gewissen“ und hat damit den Wertgrund seiner Persönlichkeit zutiefst angerührt, herausgefordert. Erlebnisse der Ehrbetroffenheit und Gewissensverantwortung können nach Graden der Lust-Unlust-Tönung psychologisch auch nicht annähernd beschrieben werden. Der Unterschied solcher Gefühlszuständlichkeiten etwa von Erlebnissen leiblicher Genußsucht oder Lebensbedrohung läßt dagegen als Bereich- und Schichtwechsel sich ohne weiteres verdeutlichen. Das eben noch merkliche Gefühl verletzter Ehre unterscheidet sich von dem aufdringlichen Bewußtsein sinnlicher Begehrlichkeit durch die Bereichqualität (Leiblichkeit—Innerlichkeit) und durch den Grad der Verwurzelung in einem Wertbestande. Solche Unterscheidungen laufen jedoch nicht — wie man bisher zu besorgen meinte — Gefahr der Verstrickung in philosophische Wertaxiome und metaphysische Hypothesen; vielmehr besteht Veranlassung, mit Krueger darauf hinzuweisen, daß die psychologische Beschreibung der Gefühle einer dimensionalen und existentialen Betrachtungsweise nicht entraten kann.

4. Ausdruck. Gefühle werden jedoch nicht nur in ihrer Leibbedingtheit und Innerlichkeit erlebt, sondern führen zu Einstellungen und Gerichtetheiten auf eine umgebende Objektwelt. Im Fühlen werden wir des Soseins und der Veränderung von Dingen und Wesenheiten gewahr, die uns nicht unmittelbar seelisch zugehören, deren Existenz wir jedoch in rätselhafter Weise einfühlend in unsere Erlebnissphäre einzubeziehen vermögen als ein für uns, durch uns Bestehendes und Seiendes. Fühlend erschließen wir außer der naturhaft uns gegenwärtigen eigenen Leiblichkeit, neben der von einem Wertgrunde sich aufbauenden, abhebenden Innerlichkeit, noch einen weiten offenen Raum der Seelenbezogenheit. Dieses Vermögen der wechselvollen Auswirkung und Einbeziehung seelischen Geschehens wollen wir Ausdruck heißen. Die Welt erscheint

uns ausdrucksbedingt, ausdrucksdurchwirkt, ausdrücklich für sich seiend, wenn wir sie gefühlsmäßig zu erfassen meinen. Und dann erfahren wir inmitten dieser Welt uns selbst, ganzheitlich seelentümlich existierend als in einem Bereiche der Ausdruckswirklichkeit. Drei Schichten emotionaler Durchdringung und Vertiefung müssen wir auch innerhalb dieses Gefühlsbereiches unterscheiden.

a) *Auslösung.* Der diffusen Erlebnisschicht leiblicher Reizverlorenheit und seelischer Gestimmtheit entspricht innerhalb des Ausdrucksbereiches eine Tendenz des rückhaltlosen Ausbreitens, Mitteilens der Gefühle. Das Zumutesein erfüllt auf dieser Stufe sich nur in dem Maße, als es Auslösung erfährt. Es scheint zuweilen, als wenn das, was uns innerlich berührt, bewegt, nach außen gekehrt und ausgeleert sein wollte bis auf den letzten Grund. Gefühle der Stimmung und Bewegtheit können sich zunächst ausschließlich als Innerlichkeitserlebnisse darstellen; für die qualitative Bestimmung ihres Gehaltes ist jedoch der Umstand entscheidend, ob die Qualität des Inneseins festgehalten wird oder in eine Tendenz der Auflösung und Auslösung umschlägt. Eine heitere Stimmung der Wohlgelauntheit etwa oder ein weiches, verträumtes Gefühl unstillbarer Sehnsucht wird als innere breite Ausgefülltheit der Seele erlebbar sein, kann jedoch auch als Gefühl der Aufgeräumtheit, des tollen Übermuts oder der sentimentalen Wehleidigkeit sich der Umgebung mitteilen, ausströmend gleichsam und überfließend in die umgebende Welt. Dinge, Menschen, Situationen der Umwelt erscheinen dann in die jeweilige Gefühlslage projiziert wie in einen umfassenden Daseinsraum. Die Enge des Innerlichkeitserlebens wird ausgedehnt, überboten, aufgelöst in einer Welt mitfühlender, mitlebender Geschöpflichkeit.

In solchen Zuständen überströmenden Gefühles verkennen wir die Eigenexistenz der Objektwelt. Das um uns Seiende erhält und wandelt seine Physiognomie entsprechend der subjektiven Veränderung unserer Erlebnislage. Dem Fröhlichen erscheint die nüchterne Backsteinmiekaserne freundlich belebt, den sorgenvoll Vergräzten dünkt die bunte Frühlingswiese kalt und leer, die lärmende Geschwätzigkeit des Zechers will es nicht wahrhaben, daß eine Tafelrunde in ernstem Gespräche sich vertieft. Die Auslösung der Gefühle kennt keine Schranken, respektiert kein Eigensein. Das Zumutesein greift ohne Halt über Grenzen der Subjekt-Objekt-Abhängigkeit hinaus und ist doch wieder,

qualitativ gesehen, nur abgeblendet, eingefangen in einen selbstgenügsamen Erlebniskreis.

b) **Einfühlung.** In einer anderen Schicht stellt sich das Ausdruckserlebnis dar als gefühlsmäßige Erschließung der Dinge und Gegebenheiten in ihrer Eigenqualität, als Durchdringen und Erwirken fremdseelischer Gehalte. Wir spüren uns innerlich bewegt und angerührt und doch gleichzeitig in den Umkreis der Objektwelt eingehen, ganzheitlich uns bindend nach innen wie nach außen und im Eigensein der Welt zuinnerst uns bestätigt, wiederfindend. Die Welt erscheint dann nicht mehr wie im Falle willkürlicher Gefühlsauslösung in subjektive Stimmungen eingekleidet, physiognomisch verzerrt; sondern wir erfahren die Gebundenheit unserer seelischen Existenz an ein übergreifend außer uns Seiendes. Dieses übergreifende Ganze erleben wir als nahe, uns seelisch zugehörig und doch gleichzeitig für sich bestehend. Wir sind aus unserer Innerlichkeit heraus den Dingen zugewandt und fallen doch niemals ganz in uns zurück. Das subjektive Erleben und das objektive Sosein der Dinge erscheint unauflöslich miteinander verwoben; trotzdem ist das, was wir als Ausdruck des Seienden gefühlsmäßig erfahren, mehr als bloße Spiegelung unseres Zumuteseins. Die Welt der Gegebenheiten breitet sich als Wesenheit in uns und um uns zugleich. Wir sind ihr angenähert, wir verstehen und begreifen sie, ohne daß sich jedoch dieses um uns wesenhaft Seiende eindeutig absetzen ließe vom wahrnehmenden Ich. Wir fühlen uns dem Seienden zuinnerst verbunden und verwandt. In dieser Erlebniseinstellung, die sich als Einfühlung beschreiben und von der bloßen Auslösung der Gefühle unterscheiden läßt, vollziehen sich die Bindungen des Einzelnen an Dinge, Werke, Menschen und Gemeinschaft. Gefühle der Sympathie, des liebevollen Verständnisses, der freundschaftlichen Besorgnis lassen sich aus solcher innigen Angleichung und Durchdringung von Subjekt und Objekt, Ich und Du, Individuum und Gemeinschaft begreifen.

Das Ausdruckserlebnis, dieses Innewerden der Objektwelt durch das Gefühl, stellt sich somit dar einmal als willkürliche Ausweitung und Spiegelung subjektiver Erlebniseinstellung (Auslösung), andererseits als Eingehen der Innerlichkeit in eine fluktuierende, die Grenzen von Ich und Objekt übertönende Wesenswelt.

c) **Wertung.** Der Bereich erfüllten Ausdrucks kann jedoch noch in einer dritten Schicht angesetzt sein. Dann erst erleben wir das Seiende als ein Eigen-tümliches, charaktervoll Anmutendes, für sich Existie-

rendes. Dinge und Menschen sind uns dann nicht nur gefühlsmäßig nahe, sondern sie sprechen uns an, fordern uns gleichsam zu einer zentralen Stellungnahme heraus. Unter solchen Erlebnisbedingungen ist es nicht mehr möglich, Gefühle nur diffuse auszubreiten, oder die Verschiedenheit eigener und fremder Seelenzuständlichkeit in einer Welt der Gemeinsamkeit unterzutauchen. Wir fühlen uns dann einem Werke, einem Menschen nicht nur innerlich verbunden, sondern wir erfahren das uns Begegnende als Forderung und sind der Notwendigkeit ganzheitlichen Einsatzes gewiß. Diese Stufe der Begegnung mit dem Seienden als einem zuinnerst Aufgegebenen wollen wir Wertung heißen.

Die Fähigkeit, eine umgebende Welt in ihrem Ausdrucksgehalte über Stimmigkeits- und Verbundenheitserlebnisse hinaus als Wertforderung zu erfahren, ist in hohem Maße abhängig von Entwicklungen der Innerlichkeit. Das Eigengesicht der Dinge erschließt sich uns nicht in Zuständen der Stimmung und seelischen Aufgerührtheit. Die Gefühlsbewertungen können und müssen vielmehr unterschieden werden nach dem Bereiche und der Tiefendimension ihres Ansatzes. Die im Schaulenfenster ausgebreiteten Früchte oder Schmuckstücke beispielsweise muten wertbetont an. Sie können aus leiblichen oder innerlichen Bedürfnissen heraus gewertet werden. Eine solche Wertung vollzieht sich zuweilen innerhalb der Schicht sinnlicher Reizabhängigkeit, diffuser Begehrlichkeit oder Gestimmtheit. Kunstwerke dagegen werden von innen her als wertvoll erfaßt in Zuständen der Bewegtheit oder andächtigen Sammlung. Die Entscheidung schließlich über das Schicksal eines Menschen wird uns nur aus dem Wertgrunde der Persönlichkeit heraus auf Ehre und Gewissen möglich sein.

Im ganzen gesehen müssen wir demnach zwei Seiten des Werterlebens auseinanderhalten. Wir erfahren Werte einmal im Bereiche der Innerlichkeit als Wertgrund unseres Selbst, d. h. als Berührung mit einem innersten Kern der Persönlichkeit, vor dem wir in Gefühlen der Ehrbewußtheit, der Gewissensforderung bestehen oder versagen. Wir erleben andererseits im Bereiche des Ausdrucks die uns umgebende Welt der Dinge und Geschehnisse als wertbetont und können diese Werthaltigkeit aus Erlebnissen der bereichartigen Ausbreitung oder schichtenhaften Vertiefung unserer Gefühle ableiten.

Sowohl die innere Berührung mit einem Wertgrunde des Selbst, wie auch die Betroffenheit durch ausdrücklich erlebte Wertgehalte ist nur mit den Mitteln der beschreibenden und zergliedernden Psychologie

erfaßbar. Bei genügend scharfer methodischer Bestimmung wird eine solche psychologische Beschreibung und Deutung der Werterlebnisse sich der Grenzen bewußt sein, an denen sie in eine Theorie der Werte und damit in metaphysische oder kulturphilosophische Fragestellungen einmündet.

d) Pole des Ausdrucks. Im Fühlen, so erkannten wir, wandelt sich uns die Welt, sie erhält physiognomische Qualität und erscheint je nach der erreichten Tiefenschicht des Erlebens als Spiegel subjektiven Zumuteseins (Auslösung), als wesenhafte Einheit von Ich und Du (Einfühlung) oder als charaktervoll ansprechender Wert (Wertung). Die zunehmende Vertiefung des Erlebens erfahren wir auch innerhalb dieses Bereiches in der Austragung von Gegensätzen. Zuneigung und Abkehr, Zustimmung und Verurteilung, Erfüllung und Versagung können wir als Pole des Ausdruckserlebens, den Polen der Leiblichkeit und Innerlichkeit gegenüberstellen.

So erfährt man etwa den Wechsel von Zuneigung und Abkehr gerade in tieferen Erlebnissen einfühlender Gebundenheit. Ein selbstgeschaffenes Werk zieht uns in seinen Bann, verpflichtet zum Einsatz der ganzen Persönlichkeit und mutet dann doch zuweilen wieder so fremd und unzugänglich an, als ob wir gar nicht daran beteiligt wären. Wir fühlen uns abwechselnd einbezogen und zurückgestoßen und erfahren in diesem Rhythmus der Gegensätze doch immer zwingender die innere Notwendigkeit unseres Tuns. Der Liebende, nach sehnsüchtig unruhvoller Zeit der Erwartung mit der Geliebten verbunden, kann sich in unbegreiflicher Weise zunächst abgeschlossen und vereinsamt fühlen und wird dann erst bei neuerlicher Trennung der innigen und tieferen Verbundenheit gewahr.

Der Gegensatz von Zustimmung und Verurteilung läßt das Ringen und allmähliche Durchdringen des Wertbewußtseins erkennen. Das, was ein Geschenk, eine Begegnung, eine Entwicklung für uns, das was die Handlung eines auf verantwortlichem Posten stehenden Menschen für die Gemeinschaft bedeutet, erfüllen wir in seiner Wertbetontheit um so deutlicher, als wir in wechselvollem Ringen um eine Überzeugung, von anfänglicher Verurteilung zu endgültiger Zustimmung gelangten.

Gerade die tiefsten und nachhaltigsten Werterlebnisse erscheinen jedoch nicht allein dadurch charakterisiert, daß wir uns einem als wertvoll Erkannten zuneigen oder zustimmen. Vielmehr erfahren wir die Wert-

betontheit oftmals gerade an der Unerreichbarkeit und Unantastbarkeit eines Gehaltes. Der Gegensatz von Erfüllung und Versagung gewinnt in solchem Zusammenhange Bedeutung. In eben jenem Maße, als wir des hohen Wertes eines Gegebenen gewiß sind, werden wir die Erfüllung des auf diesen Gegenstand gerichteten Wunsches uns zu Zeiten aufsparen oder ganz versagen.

e) Der Schicksalsgrund. Diese instinktive Selbstbeschränkung, dieser Rückhalt seelischen Begehrens wird verständlich nur aus einem letzten Grunde. Werte — so erkennen wir — erschließen sich dem Gefühl auch als Begrenzung und Versagung. So wie den Erlebnissen der Innerlichkeit sich eine Schranke setzte im Wertgrunde der Persönlichkeit, d. h. in jenem innerlich angesammelten Erlebnis- und Charaktergut des Selbst, das wir auf Ehre und Gewissen vor uns und vor der Welt verantworten, verwalten; so ist das Vermögen der Seele, eine umgebende Welt des für sich Seienden als Ausdruck eines Wirklichen zu erfassen, eingeschränkt durch jenen voraussetzungsvollen Zusammenhang von Innerlichkeit und Welt, den — wenn wir ihn Schicksal heißen — wir mehr ahnen als begreifen. Den Schicksalsgrund der Seele erfahren wir in der gefühlsmäßigen Gewißheit, daß unser Wertvermögen begrenzt ist und gerade in dieser Begrenzung verantwortlich uns aufgegeben.

Auch für diesen Tatbestand erlebbarer Seelengrenze hat der Volksmund einen sprachlichen Ausdruck geprägt und hält ihn zähe, unmißverständlich fest. Wir können nicht allein um den Naturgrund unserer Seele ringen „auf Leben oder Tod“, wir werden nicht nur im Wertgrunde unserer Persönlichkeit angesprochen „auf Ehre und Gewissen“, sondern gerade wenn Entscheidendes im Spiele, werden wir von der Welt aufgefordert, unsere „verdammte Pflicht und Schuldigkeit“ zu tun. Es könnte scheinen, daß dieser Appell an jenes Gefühlsfundament unserer Seele gerichtet ist, das wir als Wertgrund beschrieben haben. Das Gefühl der Verantwortung und Schuldigkeit wäre dann identisch mit jener Stimme, die uns auf Ehre und Gewissen gegenüber einem Wertkerne unseres Selbst verpflichtet. Wir haben bereits auf die zwei Seiten des Werterlebens hingewiesen und erkannt, daß innere Wertposition und ausdrückliche Betroffenheit, Ansprechbarkeit durch Werte erlebnismäßig zusammenhängen. Nur in jenem Grade, als wir im Grunde unserer Seele uns zu festigen vermögen, können das Absolut-Wertvolle als Seiendes wir gegenwärtig halten.

Ein drittes Moment des Werterlebens, das gerade in jener Redewendung von der Pflicht und Schuldigkeit verborgen zu uns spricht, darf jedoch nicht außer acht gelassen werden. Dem feineren Ohre wohl verspürbar kündigt sich ein weiterer Zusammenhang, wenn wir den zunächst nicht ganz verständlichen beiden Wörtchen „verdammt“ und „Schuldigkeit“ näher nachgeben. Dieser Zusammenhang war zu Zeiten religiöser Verantwortung nicht so verdichtet und verhüllt, wie uns das heute erscheinen mag. Man wußte und erkannte damals und man ist dessen auch heute noch zuweilen in gefühlsmäßiger Sicherheit gewiß, daß mangelnde Pflichterfüllung zu Schuld und Verdammnis führen kann; und umgekehrt, daß oftmals gerade durch Verstrickung in Schuld tiefere Werte und Aufgaben sich vom Grunde der Seele ablösen und erschließen. Diese Gefühlsgewißheit der Verhaftung in Schuld und der daraus entspringenden Verantwortung vor unserem Seeleninnern wie vor der Welt wollen wir als letzte Tiefe erlebten Schicksales erkennen.

5. Freude und Leid. Die Mannigfaltigkeit und Geschichtetheit der Gefühlserlebnisse könnte uns jedoch dazu verleiten, im Hinblick auf Nuancen und Unterscheidungen der Tiefendimension, des Umstandes zu vergessen, daß Gefühle vor allem als konkrete Erlebnissituationen gegenwärtig sind. Wir fühlen uns nicht nur oberflächlich oder vom Grunde her eingestellt, berührt und ausgerichtet, sondern wir werden eines bestimmten Gefühles als geschlossenen Inhaltes bewußt, erinnern uns daran, halten es als Zustand der Seele wie ein unverlierbares Ganzes fest. Lust-Unlust-Tönungen unseres leiblichen Befindens, Stimmungen und Bewegungen der Innerlichkeit, Erlebnisse des Ausdrucks, erfahren wir so als einen fest umgrenzten, zeitlich fixierbaren Erlebnistatbestand. Die Unzulänglichkeit der Gefühlsbeschreibung nach Graden der Lust—Unlust wird gerade in solchem Zusammenhange schon aus dem einfachen Sprachgebrauche ersichtlich. Wir können schwerlich sagen: Ich habe eine Lust, oder: ich befinde mich in Unlust; dagegen werden wir in einer Stimmung verweilen, uns eines Zustandes der Bewegung oder Sammlung erinnern, eine Begegnung fürchten, und wir sind uns der Verantwortung einer Stunde bewußt. Bereiche, Schichten und Grunderlebnisse des Fühlens wollen wir deshalb noch einmal an konkreten Inhalten des Alltagslebens kurz und übersichtlich aufzeigen und zusammenfassen.

Gefühle der Liebe oder des Hasses, der religiösen Gläubigkeit, der politischen Überzeugung würden zu Unterscheidungen nach Graden

der Tiefendimension besonders anregen. Aus Gründen der leichten Einprägsamkeit werden wir uns jedoch auf die Darlegung ganz unmißverständlicher, und dabei solche komplizierten Erlebnisse vielfach noch übergreifender Gefühlsinhalte beschränken. Allezeit gegenwärtig und überprüfbar, unser Seelenleben auf weite Strecken der Entwicklung ausfüllend, bestimmend, erscheinen uns die Elementargefühle Freude und Leid.

Bei dem Versuche der konkreten Beschreibung solcher Gefühls-situationen gelangen wir zu der Einsicht, daß verschiedene Bereiche und Schichten noch in den einfachsten Erlebnissen ineinanderwirken. Es erscheint kaum möglich, die ausschließliche Dominanz etwa der Leiblichkeits-, Innerlichkeits- oder Ausdrucksqualität nachzuweisen. Wir müssen uns damit genügen, die Auswirkung dieser Seelenbereiche in ihrer Überschneidung und nach der relativen Hervorkehrung tragender Gefühlsmomente aufzuzeigen.

Freude erleben wir innerhalb des Bereiches der Leiblichkeit auf diffuser Stufe als sinnliche Begehrlichkeit und genießerisches Behagen. Der Sprachgebrauch kann sich bei der Erwähnung solcher Gefühle am ehesten noch auf die Bezeichnung „Lust“ beschränken. Die fröhliche Ausgelassenheit des Zechers läßt neben Momenten der Reizverlorenheit schon Phasen der Gestimmtheit hervortreten. Genußsucht, Begehren, Rausch der Sinne gehen überdies zumeist mit primitiven Erlebnissen der Auslösung und Wertung zusammen. Die Welt erscheint dem Trunkenen nur aus der eigenen breiten, verschwommenen Gefühlslage heraus nahe und verständlich; sie hat ihren ganz spezifischen Gefühlswert, der — wenn auch oftmals nur sehr vorübergehend — sich als Erlebnis-total behauptet. Körperliche Müdigkeit und Zerschlagenheit, mit der Ernüchterung verbunden, läßt die Unlustseite dieses Zumuteseins hervortreten. Moralische Gewissensbisse werden dann — mehr oder minder nachhaltig — in die Sphäre innerlicher Wertberührung überleiten. Eine ganz andere Schicht des Leiberlebens erschließt sich in Gefühlen der körperlichen Tatkraft und Tunsbereitschaft. Mit heller Freude erblickt der Sportsmann im Zwiellichte der Morgendämmerung den hohen Berg, den er besteigen und bewältigen wird; er fühlt sich — seiner Leistung gewiß — in allen Gliedern beseligt und bekräftigt. Von sinnlicher Leidenschaft zerrissen und aufgewühlt, erlebt der Andere die Fülle und Gerichtetheit der Triebe in leidvollen Gefühlen unstillbaren Dranges. Ein Dritter freut sich nach schwerer körperlicher Arbeit der

Ausdauer und Widerstandskraft des Leibes und erfährt eine Art grundhaftes Daseins- und Lebensgefühl. Ein Vierter — unvorhergesehen von schwerer Krankheit angefallen — berührt den Naturgrund seiner Seele in hoffnungsloser Todesangst.

Erlebnisse der Innerlichkeit sind keineswegs als von Leiblichkeitsgefühlen völlig unabhängig zu denken. Die freudige Gestimmtheit etwa, die als Gefühl sorgloser Heiterkeit uns scheinbar regellos überkommt, läßt sich oftmals im Zusammenhang mit körperlichem Wohlbefinden begreifen. Es scheint, als wenn in solcher Gestimmtheit der Seele wir zugleich der Disposition des Leibes, der Zuständlichkeit der uns umgebenden Natur inne würden. So erwachen wir nach tiefem und gesundem Schlafe in fröhlicher, zuversichtlicher Stimmung und stellen dann erst nachträglich durch einen Blick aus dem Fenster fest, daß die sonnendurchflutete, lebenserfüllte Frühlingslandschaft den Einklang von Außenwelt und Seeleninnerem bestätigt. Leidvolle Zustände der leisen Wehmut, der Verlassenheit und Bekümmernis befallen uns mehr als gewöhnlich an Herbstabenden oder düsteren Regennachmittagen. Zumeist fühlen wir uns dann nicht nur seelisch niedergestimmt, sondern auch körperlich bedrückt. Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß oftmals gerade ein allzu hervorstechender Zug natürlicher Schönheit oder die ungehemmte Sorglosigkeit eines Gesellschaftskreises uns nicht nur nicht stimmungsmäßig mitreißt, sondern geradezu abstößt, zurückwirft in Gefühle schmerzlicher Verlassenheit und Ohnmacht. Die Gegensätzlichkeit des Erlebens wird dann zumeist mit einer Vertiefung und Verinnerlichung verknüpft sein. Seelische Bewegtheit erfahren wir als Freude in Gefühlen des inneren Aufschwungs, der Ergriffenheit, Verzückung. Mit jugendlicher Begeisterung wird eine Nacht durchwacht, ein Buch verschlungen, eine Idee innerlich aufgesogen, einem Führer zugejubelt. Die dramatische Steigerung einer Theaterszene oder der Trommelschlag der Bataillone packt und bewegt uns, richtet und beschwingt die Seele über alle Grenzen. Leidvolle Begegnungen, Enttäuschungen können sich als schmerzliche Ergriffenheit der Seele nach innen schlagen, uns zuinnerst verzehren, ausbrennen wie ein Feuer. Freudige wie schmerzliche Bewegtheit des Innern erfährt jedoch Beschränkung und Ausgleich durch eine Art Beharrungsvermögen der Seele. Es scheint, als ob die psychische Energie sich nicht bis auf das Letzte auszuheben, aufzuheben ließe, sondern die Tendenz hätte, sich in Stimmungen zu verflüchtigen oder zur Haltung zu verfestigen. Die Ge-

sammeltheit des Zumuteseins wird dann erkennbar als Zufriedenheit, Beschaulichkeit, Harmonie, tiefe innige Beglücktheit, überlegener Humor oder andererseits als nachhaltige Trauer, tragische Vereinsamung, religiöse, asketisch-strenge Seelenzucht und Seeleneinkehr. Vom Wertgrunde her stellt sich die Tages- und Nachtseite der Gefühle dar in letzter Gegensätzlichkeit als Verantwortungsfreudigkeit oder Gewissenspein.

Während diese tiefen Gefühle dem Einblicke der Außenwelt sich oftmals verschließen, durch inadäquate Verhaltensweisen geradezu verdeckt, maskiert erscheinen, so verlangen die komplexen Stimmungen und Bewegtheiten der Seele nach unmittelbarem Ausdruck und können deshalb aus der Sphäre reiner Leiblichkeit oder Innerlichkeit allein kaum erschlossen werden. Der Ausdrucksbereich wird dann als dominierende Qualität des Erlebnisganzen wirksam sein. Die Mitteilbarkeit und ungehemmte Auslösung freudiger Gefühle ist beispielsweise an Zuständen der Ausgelassenheit, fröhlichen Draufgängertums und tollen Übermutes aufzuzeigen. Die sentimentale Wehleidigkeit dagegen, mit der mancher seinen Seelenschmerz zur Schau stellt, läßt die Leidseite dieser diffusen Ausdrucksstufe hervortreten. Einfühlung und wesenhafte Verbundenheit erfahren wir in der Begegnung mit einem geliebten Menschen als Wiedersehensfreude, als glückhafte Gewißheit der Übereinstimmung. Wir bekennen uns freudig zu ehelicher Gebundenheit oder zur Gefolgschaft eines Führers. Wir fühlen uns beglückt einkehren zu einer Stätte der Erinnerung, mehr noch zurückfindend auf heimatlichen Grund und Boden. Wir können jedoch auch einführend gebunden sein durch Mitleiden, enger noch durch gemeinsames Ertragen gleichen Schicksals. Schmerzlich im Innersten getroffen fühlen wir uns, wenn ein durch Gemeinschaft verpflichteter Kamerad oder Führer enttäuscht, verkennt, verrät. In vielen dieser Freud- und Leiderlebnisse erscheint die tiefere Schicht der Wertanmutung und Wertforderung schon angerührt. In dieser letzten Schicht emotionaler Betroffenheit, welche als Ausdruck nur mehr im Sinne des ausdrücklich wertvoll und an sich Seienden verstanden werden kann, erleben wir Freude als Hochschätzung, schrankenloses Vertrauen und Verehrung; Leid als unerbittliche Verachtung und Abstoßung der Widrigkeiten dieser Welt und damit konsequenterweise als Fürsichsein der ihrer Wertforderung bewußten Seele. Schicksalsgrund erfahren wir inmitten und jenseits aller Freud-Leid-Beziehung, in der tragischen Gewißheit der Wertbegrenzung und Schuldverhaftung. Aus dieser letz-

ten Gefühlserkenntnis heraus finden wir vom Grunde der Seele her, in immerwährendem Bemühen und Ringen Befreiung durch das Opfer, durch die Tat.

6. *Innere Anschauung.* Die Beschreibung der Gefühle darf jedoch nicht den Anschein erwecken, daß seelische Vorgänge ausschließlich auf den Bereich des Emotionalen zu begrenzen seien. Wir haben versucht, die qualitative Ausbreitung, Vertiefung und Erfüllung seelischer Gehalte, die Fähigkeit ihrer Entfaltung von einem Grunde her, die spürbare Gewißheit innerer und äußerer Seinsverwurzelung als charakteristische Momente und Züge des Gefühlserlebens aufzuweisen. Aus diesen Grundpositionen der Seele läßt sich das Gefüge der Auffassungsakte, Denk- und Willensvorgänge ableiten. Wir beobachten die wechselseitige Durchdringung psychischer Funktionen und erkennen, daß Gefühle sich nach Art einer Leitlinie auch über das Sukzessivganze nicht vorwiegend emotionaler Erlebnisverläufe erstrecken, als ein lenkendes, steuerndes Regulativ ihrer Entwicklung.

Die in diesem Bande veröffentlichten Arbeiten anderer Autoren lassen den Zusammenhang der Gefühle mit dem Wahrnehmen, Denken, Wollen oder Tun hervortreten. Das Herauslösen in der Wahrnehmung gestalteter Gegenstände aus diffusen Qualitätskomplexen (Rüssel), der ganzheitliche, aus seinen Einzelphasen allein nicht verständliche Vollzug der Leistung (Klemm), das allmähliche Fortschreiten des Denkvorganges von Erlebnissen des qualitativen Habens, zur Analogiebildung und zu Setzungen innerhalb der Sphäre reiner Geltung (Hippius), der zunehmende Haltgewinn und die ideenmäßige Ausrichtung wie die soziale Angepaßtheit der Willensregung (Rudert); alle diese Prozesse psychischer Entfaltung erweisen — bei aktual-genetischer Bestimmung ihres Ablaufes — die Dominanz der Gefühle, nicht nur im Sinne der inneren Verwobenheit von Qualitäten, sondern auch in der funktionalen Bedeutung einer durchgehenden Führung des Verlaufes.

Eine den Gefühlserlebnissen besonders nahestehende Gruppe seelischer Vorgänge konnte in solchen Zusammenhängen weniger Berücksichtigung finden. Wir meinen die Erlebnisse und Ausprägungen der schauenden, gestaltenden Phantasie. Auf Grund experimenteller Untersuchung läßt sich feststellen, daß gerade die Übergänge vom Fühlen zum Gestalten besonders fließende sind, daß zahlreiche Gefühlssituationen wenigstens dem Ansätze nach dahin tendieren, das Erlebte bild-

haft einzukleiden und auf diese Weise festzuhalten. Ähnlich wie E. R. Jaensch eine im Mittelbereiche der Wahrnehmung und Vorstellung wirksame eidetische Funktion des Seelischen nachweisen konnte, lassen sich bestimmte Erlebnisse als eine Art Mittelstufe und Übergang zwischen dem rein qualitativen, zuständlichen Zumutesein und der inhaltlich präzisierten optischen Vorstellung erfassen und beschreiben. Wir wollen diese Erlebnisstufe als innere Anschauung der Gefühle oder gefühlserfüllte Schauung kennzeichnen und durch einige Beispiele belegen.

Der Verfasser hat in anderem Zusammenhange eine Methode beschrieben, welche die aktual-genetische Ausfaltung von Gestaltungsvorgängen ermöglicht. Die Vpn erhielten Weisung, vorgegebene Ausgangslinien zu einem Ganzen zeichnerisch zu vollenden. Diese Anfangszeichen (Tafel VI, 1—4, und Tafel VII, 5—8) waren so gewählt, daß eine gefühlsmäßig physiognomische Auffassung zumindest nahelag. Die Versuchsanordnung erstrebte die Hervorkehrung und Beobachtung jener Frühphase des Gestaltens, in welcher Gefühle — vor ihrer Einbettung in gegenständliche Sinnbezüge — in inniger Verdichtung mit Anschauungserlebnissen sich gleichsam freischwebend ausbreiten und erhalten. Die auf den beigegebenen Tafeln reproduzierten Bilder a—d stellen die Lösungen derselben Gestaltungsaufgabe durch jeweils vier verschiedene Vpn dar und lassen die Phase des inneren Anschauens, zugleich aber auch die Tiefendimension des Erlebens in ihrer Bereich-, Schicht- oder Grundqualität optisch hervortreten.

In der jeder Bilderseite gegenüberstehenden Tabelle sind die von uns beschriebenen Stufen und Grade möglicher Gefühlsentfaltung systematisch angeordnet. Zahlen und Buchstaben (rechts des Schemas) korrespondieren mit den gleichbezifferten Figuren der Bilderbeispiele; so daß etwa die unter 1a von oben nach unten verlaufende Punktreihe der Tabelle jene spezifische Verdichtung von Gefühlsmomenten wiedergibt, die wir im Verfolge der Gestaltung des Bildes 1a aus Aussagen der Vp und aus dem zeichnerischen Gestaltungsergebnisse entnehmen. Grunderlebnisse sind noch im besonderen durch die im Schema hervortretenden schwarzen Quadrate gekennzeichnet. Wir müssen uns im folgenden auf eine knappe Charakterisierung der in den Gestaltungen zutage tretenden Gefühls- und Anschauungserlebnisse beschränken.

Bild 1a, Ausdruck einer hellen, freudigen Gestimmtheit, eines gelösten Gefühles der Innerlichkeit, das in voller Breite im Bewußtsein ausschwingt, sich auslöst; anschau-

ungsmäßig gegenwärtig als zarte, weich verschwimmende „Ausstrahlung“ von einem Mittelpunkt. 1b, ein körperlich eindringliches Gefühl der Antriebsfülle, nach Art eines selbsttätigen motorischen Reflexes der Hand erlebt; geschaut als Ausschwingen um eine Mitte, anfänglich spannungsgeladen, in enge Linienzüge gezwängt, dann weit und gelöst ausströmend im Raume. 1c, ein weiches, sehnüchtes Gefühl des Sich-nach-oben-Breitens, Aufwachsens und Zuneigens. Die Entwicklung verläuft von Stimmungs- zu Bewegtheitsqualitäten, auslösend zunächst und dann einfühlend, naturgrundhaft eindrucksvoll als Lebensgefühl, Verwurzelung, Aufquellen aus dunklem Untergrunde; symbolisch geschaut als: Wesen des Wachstums, Wesen des Baumes. 1d, von Leibes-gefühlen der Wachheit, Festigkeit, Widerstandskraft ausgehend, wird die Vpn physiognomisch beeindruckt durch das Gegebene, das als ein Werthhaftes stimmig, dauerhaft und notwendig anmutet. Innerlichkeitserlebnisse der Gesammeltheit und Geschlossenheit verbinden sich mit der phantasiemäßigen Vorstellung einer letzten, klaren und substanziellen Seelenmitte. Anschauung und zeichnerische Darstellung dieses Wertgefühles als kristallklare, gerundete Form, die sich vom schwarzen Untergrunde abhebt. Das so entstandene Gebilde enthält symbolische Qualität, repräsentiert die Erfüllung eines für gewöhnlich unbewußten Ideals der Festigkeit und Wertbegründung. — Beachtlich ist an diesen beiden letzten Beispielen der Gestaltung zeichnerisch die schwarze Untergründung der Gebilde. Während das eine aus dunklem Untergrunde allmählich zur Höhe sich ausbreitet und entfaltet, hebt das zweite sich quasi zeitlos wie mit einem Schlage von einem festen, substanziellen Hintergrunde ab. Der Unterschied von Naturgrund und Wertkern der Persönlichkeit wird auf diese Weise in symbolischer Prägnanz eines Bildes sichtbar. Bei alledem erscheint noch eine tiefe, aus dem Grunde der Seele bedingte Wesensverschiedenheit von Mann (1d) und Weib (1c), von Wertverpflichtetheit und Wesensverbundenheit seelischer Existenz erkennbar.

Die Lösungen der Figur 2 sind übereinstimmend gekennzeichnet durch Qualitäts-erlebnisse lockerer Bewegtheit. 2a, ein prickelndes Gefühl unruhvoller Lebendigkeit, läßt die diffuse Verlorenheit und Flüchtigkeit eines Erregungszustandes erraten, der zwischen flacher Lust und Unlust pendelt. 2b erscheint ebenfalls leiblich bedingt, aber gerichteter als 2a. Die weibliche Vp beschreibt ihr Zumutesein als ein zwischen Erregung und Beruhigung schwankendes Gefühl innerkörperlichen Antriebs. Das angeschaute Bild wird als „Lebensvorgang“ symbolisch ausgedeutet. 2c, seelische Gestimmtheit, bezogen auf die Erinnerung einer Seereise. Die umgebende Natur wird als ausdrucks- und gefühlhaltig, der eigenen Gefühlslage stimmig erlebt und einfühlend in einem gegenständlichen Bilde als Vogelflug und Meeresbewegtheit festgehalten. 2d, ein beruhigendes Gefühl leiblicher Lebendigkeit steigert sich zu Erlebnissen der inneren Bewegtheit. Dominierend ein Ausdruckserlebnis, bildhaft-symbolisch eingekleidet. Schon das gegebene Ausgangszeichen ist als Pflanzenkeim physiognomisch gegenwärtig. Einfühlend und anschauend wird dem Werden und Vergehen pflanzlicher Innenexistenz nachgegangen: Aufbau zarter Zellenwelten, Aufsteigen und Kreisen der Pflanzensäfte, Bilden, Knospen feiner Hälme, Blätterwachstum und Verwurzelung in schwarzer Erde; dieses alles wird als wesenhaftes Ausgedeihen der Natur vom Grunde her geschaut und mitempfunden. Die Vp fühlt sich dem entstehenden Gebilde in gegensätzlicher Weise zugeneigt und abgekehrt.

Figur 3 legt den Akzent auf die Gerichtetheit des Fühlens. 3a eine diffuse innerliche Gestimmtheit, ähnlich dem Aufsteigen und Ausbreiten von Orgelklängen. Das Gefühl

wird als einem inneren Erlebnisbestande stimmig empfunden, kann sich in seiner Zartheit und Unausgeprägtheit jedoch nicht erhalten. 3b, demgegenüber antriebsstärker, innerseelischen Aufschwung (*Bewegtheit*) symbolisierend, ein mit innerer Notwendigkeit Sich-Hochschwingen, Ausfalten und über Grenzen Streben. 3c, romantische Abend- und Höhenstimmung, Erfüllung jugendlicher Ideale, Zuneigung, Aufstieg, in Gemeinschaft mit einem geliebten Menschen zur Höhe Finden; innere Bewegtheit, einfühlend, wertbetont und ausdrucksaltig. 3d ist über Stimmungen und Bewegtheiten hinausgreifend, tief im Seelengrund verankert. Das Zumutesein ist jedoch nur in Verbindung mit Erlebnissen der Schau verständlich. In kontinuierlichem Zuge auseinanderwachsend, bilden sich mit innerer Notwendigkeit Gestalten, gegenseitig sich überhöhend und vertiefend: Jugend (3 Kniende), Männlichkeit (3 Streitende) und Alter (3 Gebückte) sind als optische Figuren wie im Phasenablauf des Erlebens ganzheitlich verdichtet. Erinnerungen des Krieges haften im Bewußtsein, Wertgehalte innerer Strukturiertheit (Familie, Tradition) sind gleichsam ornamental gebannt (Wappenqualität des Bildes). Anfängliche Bewegtheit des Erlebens sammelt sich und führt in spannungsreichem Widerstreite der Innerlichkeitspole zu Einfühlung und Wertung. Mehr und mehr erscheint das Erlebnis vom Sosein der Person gelöst und angenähert überpersonalem Wesensablauf. Schicksal ist in seinem Widerspiele von Erfüllung und Versagung innerlich geschaut als Seiendes und als Ereignis.

Das kleine dunkle Quadrat der Figur 4 bedingt Erlebnisse der Schwere, Gewichtigkeit und Strenge. 4a gestaltet eine massive, aus dem Grund herausgehobene Pyramide. Gefühle der Körperschwere und leiblichen Widerstandskraft dominieren in Erlebnissen der Gespanntheit. 4b kündigt in gegenständlicher Weise von festlicher Gestimmtheit. Die Gewichtigkeit des vorgegebenen Quadrates ist als Qualität des Feierlichen (Hochzeitsgäste mit Zylinder) in das Bildganze eingegangen. Bemerkenswert das Verhalten der Vp: Während sie die steif und aufrecht vor dem Hochzeitshause wartenden Männer zeichnet, wird die Einfühlungsstufe des Ausdrucks wie die Leibgebundenheit der Gefühle sichtbar an der zunehmenden Verfestigung eigener Körperhaltung. Die Vp, anfänglich gelockert, sitzt nun selbst ganz steif und gravitatisch. Erinnerungen an die Hochzeit der Schwester lassen Gefühle der Zuneigung erkennen. Auch 4c ist in Erlebnisse der Vergangenheit eingebettet: Italienisches Bergdorf, schwere, aus dem Felsen herausgehauene Häuser, mühevoll steiniger Weg und Aufstieg. Im Bereiche innerseelischer Gestimmtheit wird das Schwere zum Beschwerlichen. Das entstehende Bild ist dem eigenen Zumutesein in gegensätzlicher Weise stimmig und unstimmig zugleich. Das Ganze innerlich geschaut: als Steinigkeit, Wesen der Kantigkeit und Schwere. 4d, ein leiblich wie innerseelisch spürbares, stimmungsschweres Zumutesein der Verlorenheit und Bedrohung. Ein ohnmächtiges Gefühl lähmender Angst. Wie aus einem Untergrunde der Seele taucht eine Bilderwelt unheimlicher Fratzen auf, deren sich die Vp nicht zu entziehen vermag. Die Dunkelheit des vorgegebenen Quadrates wird als etwas Unheimliches, Strenges, Unerbittliches ausdrucksaltig empföhlt. Von zahlreichen, innerlich geschauten Bildern, die gegensätzlich bald flüchtig, willkürlich auftauchen, bald als dauerhaft, zwingend und notwendig sich erweisen, wird nur eine besonders eindringliche, maskenhafte Gestalt zeichnerisch dargestellt, Symbol der Schicksalhaftigkeit und Unerbittlichkeit des Daseins.

Das Ausgangszeichen 5 drängt nach Erlebnissen dynamischer Gespanntheit. Während jedoch die weibliche Vp 5a diese Spannung leichtthin überwindet, auslöst in einem

Gefühle strahlenhafter Bewegtheit, erlebt 5b zunächst die dumpfe, körperliche Verlorenheit eines Dranges als Wechsel von Beruhigung—Erregung, und dann innerlicher: ein Gefühl leidenschaftlicher Bewegtheit, das sich als ein vom Grunde Hochlodern und Aufflammen physiognomisch darstellt. 5c wird nachträglich als „lodernder Haß“ gekennzeichnet. Dieses Erlebnis spannungsreicher, gerichteter Bewegtheit erscheint wie 5b triebgesättigt, aber nachhaltiger, durchschlagender in seiner Auswirkung. Das seelische Geschehen hat innere Notwendigkeit und mündet in ein Gefühl der Daseinsmacht, Naturgewalt. Das innerlich geschaute Symbol (Blitz) hebt wesentlich sich von dem dunklen Hintergrunde ab, erfaßt, erleuchtet und durchschlägt den Seelenraum. 5d wird ebenfalls nur im Zusammenhange mit begleitenden Phantasien verständlich. Körperliches Drängen erweitert sich zu innerer Bewegtheit, Einfühlung und Wertung. Dunkle Häuserblocks, symbolisch schematisiert als Großstadt. Der schwarze Vorhang (am linken Rande des Bildes) zieht in Pfeilrichtung wie ein Verhängnis über diese Welt der dumpfen Enge und Zivilisation. Dauerhafte Seins- und Grunderlebnisse emotionaler Art sind erkennbar: die Naturferne des Großstädtlers, Einsatz, Gegensatz der Seele, Zustimmung — Verurteilung und aus den Tiefen des Unbewußten auftauchend ein Wesensbild: „Schicksalszug der Kultur“.

Die Gegensätzlichkeit des Fühlens wird in besonderem Maße durch das vorgegebene Zeichen 6 angerührt. 6a klingt stimmungsartig als ein gegensätzliches Gefühl des Sich-Zuneigens und Abwendens an; geschaut als feine Ausstrahlung nach oben und Vereinigung im Grunde; symbolisiert als Leiderlebnis des Nicht-zu-einander-Gelangen-Könnens der Gegensätze. 6b desgleichen stimmungsartig gelöst ausstrahlend, aber dann überleitend zu Erlebnissen der Bewegtheit und Sammlung. Die symbolische Deutung des Endbildes als Naturvorgang („Organbildung“) läßt darauf schließen, daß ein Grunderlebnis zumindest berührt ist. 6c erlebt eindrucksvoll den Gegensatz von Vordergrund und Hintergrund des Bildes, der sich jedoch nicht nur optisch darstellt, sondern gefühlsmäßig als Fortschreiten von flüchtiger, willkürlicher Bewegtheit zu innerer, dauerhafter Sammlung und zugleich als Begegnung mit einem Wertgrunde der Persönlichkeit auswirkt. 6d, ein spezifisch „ästhetisches“ Gefühl, man könnte sagen „Stilgefühl“. Atmosphärische Stimmung einer erlebten Theatersituation (Premierenstimmung). Die Schattenhaftigkeit der Shakespeare-Bühne (Reinhard-scher Inszenierung) wird in gegensätzlicher Weise bald stimmig, bald als unstimmig erlebt und in subtilen Qualitäten auf das feinste abgetönt. Die Prägnanz und Kultiviertheit der Gestaltung läßt vermuten, daß ästhetische Wertergebnisse bei dieser Vp mehr als oberflächliche Bedeutung haben.

Der kleine punktierte Halbkreis (Figur 7) wirkt sich als etwas zart Diffuses, Verlorenes, unfafßbar Feingliedriges, komplexqualitativ im Erlebnis aus. 7a beschreibt die Leibgebundenheit ihres Gefühles als ein erregendes, flüchtiges Zumutesein, als ein sich wehrlos und taumelig im Raume Verlieren. 7b fühlt sich in einen Zustand natürlicher, gelöster, innerer Bewegtheit ein und wählt als Symbol dieses Zumuteseins ein Naturgebilde, das nur ganz beiläufig an jenen duftig lockeren, vom Winde verwehten Samen der Maiblume erinnert. 7c haftet an Stimmungserlebnissen der Vergangenheit. Das geschaute Bild bezieht sich auf eine heimatlich vertraute Landschaft. Abendsonne, beruhigende, etwas sentimentale Gestimmtheit verträumter Jugendtage. 7d beschreibt das Erlebte als Anschauung eines Aufquellens und Fließens, Sprudeln, Kreisens. Die Wesensnähe des Bildes wird deutlich an der feinfühligsten

Schattierung und Hintergrundsbezogenheit. Das tragende Gefühl schreitet von Bewegtheit zu Sammlung fort und damit auch von Willkür zu Notwendigkeit. Symbolisch phantasiemäßig deutet sich das Anschauungsbild als ein Aufquellen und Rückfallen in den Naturgrund, „Blut- und Lebenskreislauf, inneres Durchblutetsein der Seele“.

Die letzte Figur 8 unserer Beispiele läßt schließlich das Moment der Geborgenheit und Gesammeltheit hervortreten. Dieses „Bei-sich-zu-Hause-Sein“, „Sich-zuinnerst-Finden“ hat für die einzelnen Vpn jedoch sehr unterschiedliche Gefühlsbedeutung. Die weinduselige, verwobene Gestimmtheit des heimkehrenden Zechers (8a) ist vortrefflich eingefühlt und physiognomisch charakterisiert als Zustand schwankender Leibverlorenheit und Zuflucht. Der strömende Regen — im Bilde strichhaft atmosphärisch angedeutet — zeigt die weiche Überzogenheit und Durchwirktheit dieses dumpfsinnlichen, zwischen Lust-Unlust-Tönen schwankenden Zumuteseins. Auch 8b läßt als Anschauungsbild die atmosphärische Gebreitetheit der Stimmungslage (Klosterstimmung) ausdrucksstark erkennen. Das Gefühl erhält zunehmend die Qualität der Sammlung. Das entstehende Bildganze wird in gegensätzlicher Weise dem eigenen Zumutesein stimmig und unstimmig empfunden. Die Vp ist einführend an das geschaute Bild gebunden. 8c zeigt demgegenüber eine ganz andere Ansatzstelle des Erlebens. Schon der vorgegebene Bogen wird als ein hartes, festes Gegenüber, ein in sich gespanntes geschlossenes Ganzes erfaßt. Gefühle der körperlichen Festigkeit verbinden sich mit qualitativen Erlebnissen innerer Sammlung. Nichts Stimmungshaftes hat hier Geltung, sondern es dominiert ein Gefühl des notwendigen, dauerhaften Zusammenhalts. Die Verhaftung an Erlebnisse der Vergangenheit wirkt sich zunächst unbewußt aus, tritt jedoch gegen Ende der Gestaltung als Verarbeitung des Kriegserlebens zutage. „Das ist der Krieg“; wir können hinzufügen: es ist das, was der Krieg schicksalhaft formte im Grunde dieser Seele, ein Ideal des heldenhaften Einsatzes und der Tatbereitschaft, d. h. eine zutiefst verankerte, unverlierbare Wertposition. Die Verflochtenheit und Dynamik dieses der Vpn unbewußten Grundgeschehens wird deutlich in der symbolischen Ausdruckskraft des Bildes: „Totenkopf im Stahlhelm“, „grauenhaft, aber mit innerer Notwendigkeit erwachsen“. Ein Erlebnis, das — wie es wohl auch für viele andere der von uns angeführten Beispiele anzunehmen ist — nicht aus den aktuellen Bedingungen der Gestaltungsaufgabe allein abgeleitet werden kann, sondern haltbare, überdauernde Seelengeformtheit zur Voraussetzung hat. Im Erlebnisse innerer Anschauung werden lediglich die Niederschläge einer ehemals vom Grunde der Seele aus vollzogenen Wandlung nachträglich angerührt und symbolisch in Sicht gebracht. Dies gilt auch für unser letztes Bildbeispiel (8d), für das aus dunklem Untergrunde herausragende, lichtumflossene, leiddurchfurchte Angesicht des Menschen-Erlösers. Die zeichnerisch ungeschulte Vpn war von dem Ergebnis der Gestaltung geradezu bestürzt, sie konnte über den Erlebnisverlauf und die Entwicklung der Gestalt keinerlei Angaben machen. Die Nötigung, wenigstens das durch das Endbild ausgelöste Zumutesein qualitativ zu beschreiben, wurde schroff abgelehnt. Die Unbewußtheit des dieser Gestaltung zugrundeliegenden seelischen Verlaufes läßt sich nur aus der tiefen Verwurzelung des Gefühles im Existentiellen begreifen. Mit derselben unbewußten Konsequenz, mit der Bild 1c das Weibsein als ein naturhaftes Aufwachsen vom Grunde her symbolisch herausstellte, wird in den Bildern 8c und d der tatbereite Einsatz wahren Heldentums und die tragische Verantwortung des Göttlichen im Menschen als eine Verdichtung von Wert und Schicksalsgrund der Seele bildhaft eingefühlt und angeschaut.

Dieses Schauen und Erschließen eines Seelengrundes könnte funktional gedeutet werden als kompliziertes Sinngefüge eines Denkvorganges, als schöpferischer Akt der freien, in künstlerisch geprägten Symbolen sich ausfaltenden Phantasie. Wir werden in anderem Zusammenhang darlegen, wie die Gerichtetheit und Gliederung des Denkens oder Vorgänge ästhetischer Gestaltung aus solchen Grunderlebnissen abzuleiten sind. Das, was wir als Naturgrund, Wertgrund, Schicksalsgrund der Seele an Beispielen aus dem Leben und an Hand des zeichnerisch gestalteten Bildermaterials anzudeuten uns bemühten, erscheint psychologisch erfahrbar und bestimmbar in erster Linie als Gefühl. Die beschriebenen Grunderlebnisse sollten jedoch nicht in einseitiger Weise statisch aufgefaßt werden. Es hat vielmehr den Anschein, daß in einer tieferen Dimension des Fühlens die gleichnishafte Veranschaulichung der Innerlichkeit als eines verdichteten, gefügten und geschichteten Seelenraumes abgelöst wird durch die Vorstellung unaufhörlich letzter Kreisbewegung. So wie die biologische Bedingtheit unserer Existenz, das Aufquellen aus einem Grunde der Natur, das zum Höhepunkte Ausreifen, Vergehen, und Neuerstehen, als emotionaler Grundrhythmus immerzu uns gegenwärtig ist, uns seelisch antreibt und durchpulst, hochzwingt und fallen läßt, erneuert, — so wird die wechselseitige und zeitliche Bezogenheit natürlicher, werthafter und schickalhafter Seelenexistenz als lebendige Entwicklung, als Lebensrhythmus gefühlsmäßig erkennbar in Akten schöpferischer Entfaltung des Menschentums: im Reifen der Charaktere, im Schaffen und Herausstellen von Werken, im Einsatz der Persönlichkeit für seine Gemeinschaft.

In einer Frühphase seelischer Entwicklung verspüren wir den Ansatz jener Bewegung des Grundes wie ein Vertrauen auf naturhaft Quelndes, das sich organisch entfalten kann. Wir werden unserer Seele gewahr als eines selbsttätigen Wirkungszentrums. Der Ursprung, aus dem heraus dieses Naturvermögen der Seele unaufhörlich gespeist wird, bleibt uns jedoch unerkennbar. An einer zweiten Stelle erscheint dann die Gerichtetheit des Aufschwunges vom Grunde her zu einem Höhepunkte gelangt. Wir fühlen uns nicht mehr selbsttätig angetrieben, sondern gleichsam über uns hinausgeraten und doch im Innersten berührt, verantwortlich auf uns allein gestellt. Wir werden unserer Wertbestimmtheit als einer Seelenforderung vom Grunde aus bewußt. Wir fühlen, daß wir geschaffen sind zu werten, zu entscheiden. In diesem

Stadium sind wir des Einbruches übergreifender, ausrichtender Instanzen gewiß. Das jedoch, was da eingreift und zuinnerst uns umwendet, will sich der seelischen Bewegtheit nicht erschließen. Wir erfahren vielmehr das Gewicht und das Gefälle der Umwendung und ahnen, daß dieselbe Kraft, die mühelos uns aufhob, nun zurückdrängt zu dem Ausgang. Dieses Rückmünden in den Grund geschieht mit zwingender Notwendigkeit. Erlebbar ist nur die emotionale Gewißheit der schicksalhaft vollzogenen Seelenwandlung.

Von diesem Grundgeschehen aus betrachtet, werden Bereiche und Schichten des Fühlens verständlich als Einstellungen, Gerichtetheiten auf einen Existentialgehalt der Seele, wie als stufenweise Ausbreitung und Ausfaltung des Seelengrundes. Es dürfte nach Beschreibung dieser Erlebnissachverhalte kein Zweifel bestehen über die Festlegung jener Grenze, an welcher psychologische Empirie in metaphysische Deduktion einmündet. Erlebnisse seelischer Existenz lassen sich psychologisch begreifen nur als Begegnung, Erfüllung und gleichzeitige Begrenzung des Seins im Seelengrunde.

Die Wandelbarkeit und Unbeschreiblichkeit der Gefühle erfährt auf solche Weise ihre Motivierung durch die unendliche Mannigfaltigkeit der Seinsberührung. Im Fühlen — so erkennen wir — begegnet die Seele dem Seienden als einem aufgegebenen und immer wieder vom Grunde her zu erschließenden, strukturierten Ganzen. Der Vorgang dieser kontinuierlichen Seinsdurchdringung vollzieht sich als Leibgegenwärtigkeit, qualitative Fülle der Innerlichkeit, ausdrucks- und wertbetonte Anmutung und existentielle Begründung des Seins im Selbst. In wechsellvoller, spannungsreicher Richtung und Gegenwendung werden wir fühlend und schauend der Reichweite, der Wirksamkeit und zugleich der innersten Begrenzung unseres Seelentums gewiß.

WILLE

Von JOHANNES RUDERT, Leipzig

Ins Gebiet der Willensvorgänge gehören ohne Zweifel alle Erlebnisse des Strebens, Begehrens, Verlangens, Sehnsens usw. Fallen alle diese Begriffe mit dem des Wollens zusammen? Mich verlangt etwa heftig nach einem Menschen, aber ich will nicht zu ihm gehen; ich begehre Speise, aber will nicht essen. Hier werden die Ausdrücke „verlangen“, „begehren“ für Teilstrebungen gebraucht, „wollen“ dagegen drückt die übergreifende Richtung aus, die das Ganze des betreffenden Erlebensmomentes innehält, und die in unseren Beispielen jene Teilstrebungen ablehnt. Ich kann auch wollen, was ich begehre, oder: mein Begehren kann ein Wollen sein, dann, wenn mein Gesamterleben in die Richtung des Begehrens tendiert. Da, wo wir vom Wollen sprechen, meinen wir also in der Regel ein Tendieren unsres Gesamterlebens.

Diese Bestimmung legt es nahe, das Wollen zunächst gegen den Begriff des Gefühls abzusetzen. Von Gefühlen gilt ja gleichfalls, daß sie vom Ganzen eines Erlebens und nur von ihm ausgesagt werden: sie sind die Qualitäten des jeweiligen Gesamterlebens. Haben wir es vielleicht im Wollen mit einer besonderen Art von Gefühlserlebnissen zu tun? Oder, da dem Wollen ein bestimmter Verlauf in der Zeit wesentlich zugehört, besteht das Wollen in einer Folge von Gefühlen, d. h. ist es eine Gemütsbewegung?

Ohne Zweifel finden wir in allem Wollen charakteristische Gefühlsverläufe vor. Es sind besonders Gefühle der Spannung, die in den Willensvorgängen zur Lösung hindrängen. Allein, es bleibt doch eine wichtige Seite des Wollens unberücksichtigt, wenn wir es wesentlich als Gemütsbewegung nehmen. Wir gewinnen nämlich von der bloß qualitativen Betrachtung des Wollens aus kein Verständnis für das Tun, ohne welches doch vom Wollen nur ein leerer Schatten übrig bliebe. So wird denn auch das Wollen in der neueren Psychologie weithin als erlebte Tätigkeit beschrieben. Dabei ist zu betonen, daß das Wollen als bloßes Erlebnis, als ein bloß Inneres, – das Eigenleben der Seele in einem bestimmten Moment Ausmachendes – nicht hinreichend gefaßt werden kann. Vielmehr handelt es sich im Wollen um die Entfaltung von realen Kräften, die etwas bewirken. Das Wollen hat die Macht, die

harten, schweren Dinge draußen zu bewegen und umzuschaffen. Es hat das Angesicht der Erde verwandelt. Ja, wir dürfen sagen, daß das menschliche Wollen die stärkste von allen Kräften auf der Erde ist. (Es kann wohl deshalb die stärkste von allen Kräften sein, weil es die strukturierteste ist.)

Gewiß, nicht jedes Wollen mündet in ein äußeres Tun, es mündet vielleicht auch nicht jedes sogleich in ein Tun überhaupt. Aber in dem rein inneren Wollen und im aufschiebenden Wollen, d. h. der bloßen Vornahme, handelt es sich doch um genetisch späte Ausprägungen des Willensvorgangs. Beim Tier und auf allen ihm nahen menschlichen Stufen steht dem in überwältigender Mehrheit ein Wollen gegenüber, das mit einem äußeren Tun unmittelbar zusammengeht; und auch jenen Spätformen geht das Täterische beim genauen Zusehen keineswegs ab: das Wollen ist seinem Wesen nach täterisch, d. h. es geht aus auf reale Kraftentfaltung, Bewirkung. Um wollen zu können, muß man nach irgendeiner Richtung eine reale Macht ausüben können.

Darin liegt, daß zum Wollen das Erleben eines Widerstandes gehört, an dem sich die Willenskräfte betätigen. Ein magischer Zug, von dem wir uns „wie von selbst“ einem Ziel entgegengetragen fühlen, ist kein eigentliches Wollen mehr.

Mit dem Wort Gefühl meinen wir immer eine Weise des Zumuteseins, eine für sich bestehende Qualität, die eben als Qualität ganz außerhalb der Sphäre des Bewirkens liegt. Beschreibt man noch so genau alles Gefühlshafte an Willensvorgängen, jede Färbung des in sich geschlossenen Gefühlsverlaufs, der zum Wollen gehört, so finden sich immer nur Qualitäten, nirgends aber Kräfte, die etwas in der Welt bewegen können. Tatsächlich bewegt aber doch das Wollen uns selbst und die Dinge um uns.

Ebenso, wie zu allem Wollen Gefühle gehören, so wird auch in sehr vielen Gefühlen etwas vom Wollen aufzufinden sein. Man nimmt einen seelischen Vorgang von zwei Seiten, je nach dem, ob man das Fühlen oder das Wollen an ihm heraushebt. Liegt uns an der Wollenseite, so werden wir auch die Gefühle weniger als Qualitäten, sondern mehr als Kraftquellen nehmen. Aus dieser ihrer Seite resultiert ihre Bedeutung für das Wollen. Interessiert uns der Vorgang als Gefühl, so betrachten wir das Wie der betreffenden Seele in einem Moment oder einem Zeitabschnitt: wie war sie gestimmt, welche Gestimmtheiten durchlief sie? Ob ein Vorgang aber als ganzer mehr den Namen Gefühl oder Wollung

verdient, hängt davon ab, welches der beiden Momente in ihm vorwaltet, ihm das Gepräge gibt. Es geht hier also, wie meist bei der Unterordnung seelischer Vorgänge unter Allgemeinbegriffe, um ein Mehr oder Weniger.

Wir schließen uns also durchaus nicht der Ansicht an, Gefühle seien für das Wollen „nebensächlich“. Die Erfahrung lehrt, daß gerade das kraftvolle und schöpferische Wollen in der Regel von starken Gefühlen getragen wird. Es gibt sich als seelische Wallung. Wesentlich ist aber an dieser Wallung nicht das So-Sein, sondern die Kräfte, die sich darin ausrichten, verdichten und zur Wirkung entfalten.

Nicht alle Wirkungen, die von Seelischem ausgehen, haben etwa in einem Wollen ihre Wurzel. Denken wir daran, wie Gefühle durch ihren Ausdruck „anstecken“. Und weiter: Alles durchformte individuelle und überindividuelle seelische Sein entfaltet rings um sich her „von selber“, ohne darauf gerichtete Absicht, eine seelengestaltende Macht: „absichtslos bildende Kräfte“ (Krueger).

Das Erleben von Kräften, das zum Wollen gehört, hat durchaus nicht notwendig die Form der Aktivität des Ich. Wir werden im Folgenden primitive Wollungen aufweisen, die auch wir Menschen wesentlich ichfrei erleben können. Wir werden uns überzeugen müssen, daß es ein Erlebnis zu wirken gibt, ohne daß wir ein Subjekt sprachlich benennen könnten, welches sich als wirkend erlebt. Solchen primitiven Wollungen stellen wir später das „Wollen im engeren Sinne“ gegenüber, für welches die Ichhaftigkeit charakteristisch ist.

Mit alledem soll keine Begriffsbestimmung des Wollens gegeben werden. Das Wollen ist ein Vorgang von eigener Art und kann nicht eigentlich definiert werden. Wir können aber angeben, wo im Leben und Erleben es aufzufinden ist, darauf hinzeigen und wesentliche unterscheidende Züge daran herausarbeiten.

Wenn wir uns nun anschicken, konkrete Willensvorgänge aufzusuchen, so bietet uns das Seelenleben eine so überreiche Fülle davon dar, daß es schwierig ist, an irgendeiner Stelle einen geordneten Anfang zu nehmen. Die beste Orientierung gewährt uns wohl auch hier die genetische Betrachtungsweise. Wenn wir von den elementarsten, primitivsten Willensvorgängen ausgehen, so können wir zugleich gewisse Irrtümer zu vermeiden hoffen, die der Psychologie des Wollens daraus erwachsen, daß genetisch späte, ja sogar historisch speziell bedingte Willensformen als das Wollen schlechthin genommen wurden. Die Entwicklungspsychologie hat uns gelehrt, in diffus-komplexhaften Erlebnissen gene-

tische Frühformen zu erblicken; nun, an solchen diffus-komplexhaften Willenserlebnissen ist auch das Seelenleben des erwachsenen Kulturmenschen reich genug.

Denken wir etwa an den Drang ins Kühle aus übermäßiger Wärme und den umgekehrten Zug in die Wärme aus der Kälte. Oder betrachten wir etwa den Bewegungsdrang, der uns nach unnatürlich langer körperlicher Ruhe ergreifen kann, und den bleiernen Zug der körperlichen Müdigkeit: alle solche und verwandte Regungen überziehen jeweils das Ganze unseres erlebten Leibes, sie liegen in allen Gliedern, ohne daß sich ein Kern oder Mittelpunkt aufweisen ließe, in dem sie zentriert sind. Gar ein Ich kann in dem Erlebnis gelegentlich ganz fehlen (etwa wenn man frierend erwacht und die Decke über sich zieht). Und wo ein Ich da ist, ist es jedenfalls an dem Vorgang nicht wesentlich beteiligt, sondern steht mehr neben oder über ihm.

Dem entspricht es, daß wir bei dergleichen Wollungen unter Umständen gar nichts Zielartiges aufweisen können, was dem Wollenden vorschwebt. Dies kann gerade hier besonders leicht eintreten, weil das Wollen ja auf eine Veränderung geht, die sich mit dem eigenen Leibe vollziehen soll; es gibt (objektiv) keinen Gegenstand der Außenwelt, der als Ziel der Willensregung erlebt werden könnte.

Dürfen wir das Wollen in unseren Beispielen nicht mit Hilfe des Subjekt-Objekt-Schemas beschreiben, weil weder ein Ich noch eine Zielvorstellung aufzuweisen ist, so kommen wir dem Sachverhalt wohl viel näher mit dem Begriff der Gerichtetheit. Dabei dürfen wir freilich nicht wieder an Gerichtetheit auf etwas denken, sondern eher an ein Gefälle nach einer Seite hin, etwa in Richtung auf ein ansatzweise gespürtes Anderssein des Insgesamt; oder ein Übergehen wollen in ein andres Insgesamt, das in gewissen vorführenden Organen der Seele sich für Augenblicke schon verwirklicht. Im gefühlsgetragenen Gesamterleben wird es nach einer Seite hin heller, wärmer, süßer, angenehmer, und dahin drängt das Ganze.

Und schließlich kann hier fehlen jene ganze Welt von Mitteln und Hindernissen, die sich in höheren Vorgängen zwischen den Wollenden und sein „Ziel“ zu stellen pflegt; das, worauf hier gewirkt wird, ist mit dem Erlebensganzen innig verwoben. Im Bewegungsdrang oder im Drang ins Kühle ist es uns z. B., als müßten wir Fesseln sprengen, die sich gefühlsartig um uns legen und sich durchaus nicht als ein Draußen absetzen.

Steigen wir nun in dem schichtenreichen Bau unserer Willensstrukturen, der, gekrönt von den höchsten und spätesten Formen des Wollens, ältere und älteste in reicher Fülle in sich aufbewahrt, aufwärts, so sehen wir die Willensregungen sich zugleich mehr zentrieren und schärfer richten. Bleiben wir zunächst bei einigen elementaren Trieben stehen, solchen, die wir mit unseren näheren Verwandten im Tierreich gemeinsam haben. Da begegnet uns z. B. der Nahrungstrieb, der im Hunger erlebt wird, und der bekanntlich allen Tieren überhaupt gemeinsam ist.

Der Hunger mag von den niedersten Lebewesen vielleicht in einer Weise erlebt werden, die dem von uns oben beschriebenen Drängen zum Übergehen in ein anderes Insgesamt nahe verwandt ist. Er konnte sich bei uns Menschen – und vermutlich bei unsern näheren Verwandten im Tierreich – wohl besonders deshalb auf eine höhere Stufe erheben, weil er ja auf Gegenstände der Außenwelt geht und also eine schärfere Ausrichtung wenigstens prinzipiell ermöglicht, während nach innen zugleich ein räumlich begrenztes Organ, der Verdauungstraktus, darin die Führung hat, und damit die Möglichkeit einer Zentrierung eröffnet wird.

Das menschliche Hungererlebnis hat gerade in letzter Zeit von mehreren Seiten eine eingehende Behandlung erfahren. Die Beschreibungen, die teils in der Literatur, teils in eigenen Erhebungen des Verfassers vorliegen, stimmen darin überein, daß das Hungererlebnis – zumindest in seinen stärkeren Graden – in der Magengegend eine Kernregion besitzt, daß es also, auf eine primitive Weise, zentriert ist. Das heißt nun aber wieder nicht, daß ein Ich dafür wesentlich wäre; im Gegenteil wird unter Umständen zwischen dem Ich und dem Magen als dem Kern der Hungerregung ausdrücklich unterschieden (Rohracher). „Der Magen will essen, ich will es nicht.“

Sehr starker Hunger kann so erlebt werden, als sei man ganz ein leerer Sack, der etwas in sich hinein haben will.

Es wird noch viel beschreibende Arbeit der Psychologie notwendig sein, bis es möglich wird, die spezifische Weise der Gerichtetheit, wie wir sie bei Hunger und den ihm nächstverwandten Trieben erleben, hinreichend genau zu erfassen. Wir Kulturmenschen müssen dabei hauptsächlich auf Erfahrungen zurückgreifen, wie wir sie gelegentlich an den Randgebieten unsrer Zivilisation, im Kriege, bei Wanderungen in wenig besiedelten Gegenden usw. machen können. Denn wir pflegen ja unter normalen Bedingungen unsre Nahrung im Wege der Vorsorge zu be-

schaffen, wobei uns ein Wissen um unser Nahrungsbedürfnis leitet. Der Hunger betreibt dann eigentlich nur noch die Nahrungsaufnahme.

Sehen wir von dieser hohen Form zunächst einmal ab, um auf die Gerichtetheiten einen Blick zu werfen, die für den Hunger charakteristisch sind. Einen weiten Raum nimmt dabei das Suchen ein, das ja für unser Wollen überhaupt von der allergrößten Bedeutung ist. Die spezifische Art des Suchens ist in besonderem Maße abhängig vom Grade der Spezialisierung des Nahrungsverlangens („Appetit“, Katz) und weiter von den Erfahrungen, die über die erwünschten Nahrungsgegenstände und ihr Vorkommen im Suchfelde vorliegen. Im Suchen dringt das Verlangen mit seinen sinnlichen Vorpostenorganen, die möglichst fein auf das Gesuchte (im allgemeinen hier eine Sphäre von Gegenständen) eingestellt sind, gleichsam in die Umwelt ein und prüft sie auf das Gesuchte hin oder auf Spuren davon. Unruhiges Schweifen soll die fest eingestellten Sinnesorgane an alle möglichen Proben der Umwelt heranbringen unter der Gesamteinstellung, ihr das Gesuchte abzuspiüren und zu entreißen, es aus ihr herauszuholen, herauszupressen. Strenger gesagt: das „Herum“ trägt gefühlsartig die Note einer Hülle, Schale usw. mit erwünschtem Inhalt, wobei man nur Hülle und Inhalt nicht als zweierlei Auseinandergesetztes nehmen darf.

Aus der breiten, wenig scharfen Gerichtetheit des Suchens schlägt der Vorgang in ein ganz anderes um, sobald das Verlangen sinnlich „angesprochen“ wird. Mit einem Schlage findet eine bestimmte Ausrichtung statt. Wofern das Erleben entwickelt genug ist, um den sinnlich verspürten Nahrungsgegenstand zu einiger Abhebung zu bringen, werden wir davon sprechen, daß die Triebregung des Hungers nun auf ein Ziel gerichtet ist. Diese Gerichtetheit läßt sich nach zweipolaren Richtungen entfalten: einerseits stellt sich der psychophysische Apparat bereits jetzt für die bestimmte Art von Nahrung bereit („das Wasser läuft im Munde zusammen“ usw.), d. h. die sinnliche Gegenwart der erwünschten Nahrung wirkt so auf ihn, als wäre sie schon im Besitz. Andererseits richtet er sich darauf, die Speise zu erlangen, gestachelt von dem Gefühl der realen Kluft, die sich zwischen ihr und dem Hungrigen noch befindet.

Es scheint, daß Triebziele immer in dieser polaren Spannungsgeladenheit vorschweben, und daß in dieser Spannung dasjenige liegt, was man ihren „Aufforderungscharakter“ genannt hat. Das Wort „schweben“ verdeutlicht fein die unausgeglichene Spannung zwischen zwei Zuständen, zu denen beiden das Schwebende neigt. Von „Vor-

schweben“ sprechen wir aber nur bei solchen Bildern, denen ein Aufforderungscharakter eignet. Wir können uns gewiß bald mehr, im Schauen vorausseilend, mit einem Triebziel eins fühlen, bald schärfer die Kluft zwischen ihm und uns verspüren, und eine gewisse Oszillation zwischen beiden ist wohl für Triebvorgänge überhaupt charakteristisch. Aber stets wird sich im Vorschweben eines Triebziels beides aufweisen lassen: das Eins-Sein und die Kluft.

Wenn so beim Vorschweben eines Triebziels immer irgendeine Art von Distanz zwischen dem Begehrenden und seinem Ziele liegt, so eröffnet diese Distanz zugleich den Raum für ein inhaltlich erfülltes „Dazwischen“, das entweder als bloße raumzeitliche Entfernung erlebt wird, die durchmessen werden muß, oder darüber hinaus als Bereich von Mitteln und Hindernissen, an denen sich Tätigkeiten zu entfalten haben. Dies „Dazwischen“ hat man sinnvollerweise als Feld bezeichnet.

Mag auch etwa selbst bei den höchsten Tieren ein Triebziel nur wenig scharf abgehoben sein, die Distanzierung demgemäß wenig ausgesprochen bleiben und Feld und Ziel sich wenig auseinandersetzen: Ansätze zu einer Gliederung der Wollungen in der angedeuteten Richtung liegen bei ihnen jedenfalls schon vor (wie sich z. B. aus den Köhlerschen Affenversuchen ergibt).

Wir betrachteten das menschliche Hungererlebnis bisher im Querschnitt und beobachteten daran eine primitive Zentrierung, Gerichtetheit in der Form der Zielgerichtetheit, sowie eine Gliederung des Erlebens nach Ziel und Feld. Mit alledem ist, gegenüber den vorangestellten dumpfen Drangerlebnissen, eine starke Aufhellung verbunden. Wenden wir uns nun dem zeitlichen Verlauf des Hungers zu.

Das Hungererlebnis verläuft in der Zeit als eine spezifische Sukzessivganzheit. Sein Einsatz ist einigermaßen diffus; in einigen sanfteren oder kräftigeren Wellenschlägen schwillt der Hunger an, wobei sich das Erleben mehr und mehr aus allen etwa sonst vorhandenen Gerichtetheiten herauszieht und in diesem einen Verlangen sammelt. Bewegungsdrang sowie eine gewisse Reizbarkeit und Aggressivität wachsen mit dem Hunger an. Unmittelbar vor der Nahrungsaufnahme schnellt der Hunger u. U. zu außerordentlicher Heftigkeit empor, um sich dann in der Nahrungsaufnahme zu lösen. Auch die Sättigung als Abschluß der Sukzessivganzheit des Hungererlebens verläuft einigermaßen unbestimmt; sie führt nicht an einen scharf markierten Abschlußpunkt, an dem das Gefühl des Sattseins gleichsam einschnappte, vielmehr könnten wir häufig

am Ende einer Mahlzeit von einer anderen als der genossenen Speise, ja selbst z. B. bei gutem Zureden von der schon genossenen mit Appetit noch mehr zu uns nehmen. Andererseits kann man sich, ohne es im Augenblick zu bemerken, „übersättigen“ (Katz).

Der geschilderte Vorgang tritt nun in einer Art von Kreislauf wieder und wieder auf. Immer von neuem regt sich nach einer gewissen Latenzzeit der Hunger und drängt in seinem charakteristischen Verlauf auf die Sättigung hin. Die Bedingung für das immer erneute Auftreten von Triebregungen bezeichnen wir als einen Trieb, und wir sagen nun vom Tier oder vom Menschen als Wesenheit – also nicht von irgendeinem einzelnen Lebensmoment – daß es einen Nahrungstrieb besitzt. Wir legen damit in dies Wesen denkend eine spezifisch wirkende Kraftquelle hinein. Der seelisch-leibliche Bau, die Struktur der Tiere und Menschen ist von der Art – so schließen wir –, daß darin in einem gewissen lockeren Rhythmus Kräfte entstehen, die auf die Aneignung von Nahrungstoffen drängen, d. h.: Tiere und Menschen besitzen einen Nahrungstrieb.

Und weil sich der Nahrungstrieb wie in einem Kreislauf bewegt, so bezeichnen wir ihn als einen zyklischen Trieb.

Schließlich ist er ein leiblicher Trieb, weil er in ein handgreifliches leibliches Geschehen ausmündet.

Man könnte sich den Zusammenhang zwischen der psychophysischen Struktur und dem Auftreten der Hungerregung etwa so denken: der Hunger deute darauf hin, daß das strukturelle Gefüge gestört sei, in der Sättigung stelle es sich wieder her. Anderweitige Bedürfnisse nötigten dann das Lebewesen zu Tätigkeit und neuem Kraftverbrauch, woraus schließlich das Nahrungsbedürfnis erneut erwächst. Allein diese theoretische Fassung reicht noch nicht ganz aus. Es ist ja beim gesunden Menschen und Tier nicht so, daß sie nur von Bedürfnissen immer wieder aus dem Paradies eines glücklich erreichten Ernährungsgleichgewichts vertrieben würden. Vielmehr regt sich in dem Lebewesen, das durch die Speise „neu gestärkt“ ist, bald ein Drang sich zu betätigen, Kraft auszugeben. Das aber bedeutet doch wohl, daß die Sättigung über das bloße Ernährungsgleichgewicht hinausgegangen, daß das Pendel sozusagen von der Seite des Nahrungsmangels nach der Seite des Überschusses hinübergeschlagen ist. Und so macht denn auch der nun einsetzende Tätigkeitsdrang seinerseits nicht halt, wenn der Überschuß ausgegeben ist, sondern gibt erst Ruhe, wenn das Pendel den Pol des Mangels erreicht hat. Die starke Vereinfachung, die darin liegt, daß wir

von Ermüdung und Ruhe in dieser schematischen Darstellung ganz absehen, sei gestattet, um das Prinzipielle recht deutlich hervortreten zu lassen. Es scheint also, daß unsere Struktur in dem Bereich, von dem wir hier sprechen, keinen Normalzustand kennt, in dem sie sich eigentlich befinden möchte, zu dem sie immer wieder hindrängt; sie hat ihr Wesen in diesem Pendelschlag von Kraftanreicherung und Kraftausgabe, und die in diesem Bereich erwachsenden Triebregungen erfüllen offenbar die Aufgabe, diesen Pendelschlag zu unterhalten. Insofern können wir mit vollem Recht sagen, daß sich in diesen elementaren Triebregungen unsre strukturelle Ganzheit, freilich nicht stillstehend sondern schwingend, zu erhalten strebt.

Nicht alle unsre Triebregungen sind durch zyklische Triebe bedingt. In dem oben als Beispiel benutzten Drang aus der Hitze ins Kühle haben wir eine Regung vor uns, die da auftritt, wo ein gewisser Normalbereich von Temperatur nicht innegehalten werden konnte. Im großen und ganzen können wir es beliebig lange in einer normalen Temperatur aushalten (ganz fehlt die Schwingung freilich auch hier nicht), und erst der in der Regel von außen her bedingte Verlust des Normalzustandes ruft die Triebregung auf den Plan, die nun auf Wiederherstellung des Normalzustandes geht. Solche Triebregungen bezeichnen wir als regulatorische. Ihre strukturelle Bedingtheit wäre etwa so zu formulieren: unsre leiblich-seelische Struktur ist so eingerichtet, daß sich in ihr Wollungen regen und damit Kraftquellen erschließen, wenn ihre konstanten Existenzbedingungen ganz oder teilweise schwinden.

Wenn wir einen Trieb oben als spezifische Kraftquelle bezeichneten, so darf uns das nicht zu dem Irrtum verleiten, als entstünden die Triebkräfte gleichsam aus einem gesonderten, isolierten Erzeugungsapparat. Es ist vielmehr das Ganze der Struktur, was sich zu seiner Zeit gerade in diesen spezifischen Kräften betätigt, so wie es ja auch das Ganze der Struktur war, was sich in Organsysteme differenzierte und dabei auch den Verdauungsapparat mit seinen besonderen Aufgaben hervorbrachte. Wie sehr der Nahrungstrieb aus dem psychophysischen Ganzen erwächst, lehren uns viele Beobachtungen: Gemütsbewegungen können uns den Hunger verschlagen, andere Triebe drängen ihn unter Umständen zur gewohnten Essenszeit zurück; in Gesellschaft schmeckt es besser, und zwar nicht nur uns Menschen, sondern offenbar auch vielen Tieren. Wie innig ist aber darüber hinaus der Nahrungstrieb in unser höheres, eigentlich menschliches Leben und seinen strukturellen Zusammenhang

eingebaut: religiöse Vorschriften, Sitten und Bräuche, soziale Rangabstufungen mit den zu ihnen gehörigen Speisenansprüchen stiften Dauer-einstellungen, die für die Art und Menge der aufzunehmenden Speisen weithin bestimmend sind, vom fastenden Asketen ganz zu schweigen, dessen geistige Struktur den Nahrungstrieb weitgehend unterdrückt und dem unterdrückten Trieb gleichsam Kräfte auszusaugen weiß, die zur geistigen Steigerung verwendet werden.

Das „Ansprechen“ auf die Nahrung, die sinnlich im Umfelde erscheint, ist bei den Tieren nicht notwendig durch Erfahrung bedingt. Es kann auch instinktiv, auf Grund ererbter Angelegtheit, zustande kommen. Dies weist uns auf eine höhere Ganzheit hin, in die sich unsre Struktur eingebettet findet. Zum tierischen und, wenn auch stark erweitert, zum menschlichen Leben gehört ein Lebensraum. Das Tier wird in ein Stück Erde hineingeboren, in welchem ungezählte Generationen seiner Ahnen gelebt haben, und in welchem sich alles findet, wessen es zur Fristung seines Daseins bedarf. Aber mehr noch: es ist für diesen Lebensraum gemacht, seine Organe haben sich an den Bedingungen gebildet, die dieser Lebensraum bietet, und so wartet auch sein Leib gerade auf die Nahrungsgegenstände, auf welche sein Assimilationsapparat eingerichtet ist, und die so zu ihm gehören, wie die eine Hälfte im platonischen Mythos auf die andere; und der innigste Kontakt stellt sich her, sowie auch nur die sinnlichen Vorpostenorgane des Organismus mit der erwarteten Ergänzung in Berührung treten.

Was wir am Nahrungstrieb soeben beispielhaft aufzeigten, läßt sich ähnlich, wenn auch mit charakteristischen Unterschieden, an anderen elementaren Trieben dartun. Werfen wir noch einen Blick auf eine andere große elementare Triebströmung: den Fortpflanzungstrieb. Er ist dem Hunger insofern verwandt, als er wie dieser in ein handgreifliches, leibliches Geschehen ausmündet, und wir bezeichnen ihn, wie den Hunger, daher als leiblichen Trieb. Mit dem Hunger gemein hat er auch den zyklischen Verlauf. Unsre strukturelle Ganzheit hat auch hier ihr Wesen in einem Pendelschlag. Diffuser Einsatz, wellenförmiger Anstieg, diffuser Abschluß kennzeichnen auch hier, wenigstens im großen und ganzen, den Verlauf der Triebregungen. Dies wird vielleicht deshalb hier weniger deutlich, weil beim Menschen und weithin bei den höheren Tieren dieser Trieb innig und untrennbar mit Neigungsgefühlen durchwachsen ist, die mit ihrer relativ gleichmäßigen Wärme jenes An- und Abschwellen etwas verschleiern.

Die Liebe — denn sie ist es, in deren Gestalt der gesunde Mensch den Fortpflanzungstrieb erlebt — ist zudem von einer überdauernden Werthaltung getragen. Damit ist sie weit von jener isolierten Sexualstrebung entfernt, die in einem großen Teil der sexualpsychologischen Literatur den Fortpflanzungstrieb vertritt und vertreten konnte, weil man sich der schlichten Beschreibung der psychischen Tatbestände fast ganz entschlug. Es ist freilich schwierig, wissenschaftlich zu beschreiben, was der Sphäre kühler Besinnung so weit entrückt ist. Die Alltagsentnommenheit ist ja für die Liebe gerade charakteristisch; sie ist immer neu, immer ein erstes, als wäre sie frisch und unmittelbar aus der eben aufsprudelnden Quelle des Lebens selbst geschöpft.

Eigentümlich reich sind die Liebesregungen an Gegensätzen: „Ein Wohl im Weh, so süß und bang“, so beschreibt Goethe einmal die Stimmungsfarbe der Liebe. Aber auch in der spezifischen Gerichtetheit der Liebenden walten die Gegensätze: Gewaltantun und Zärtlichkeit, Fürsorge, sind in der Liebe des Mannes in eins gesetzt, wie Flucht, Abwehr und Hingabe in der der Frau, Gegensätzlichkeiten, die schon bei den höheren Tieren deutlich zu beobachten sind. Freilich treten diese Gegensätzlichkeiten erst für den analysierenden Verstand als solche hervor; im Erleben selbst sind die gegenläufigen Strebungen wie fugenlos miteinander verlötet. Es scheint gerade die Gegensatzhaltigkeit der Liebesregungen zu sein, die ihnen eine Gewalt verleiht, wie sie etwa der Hunger nicht erreichen kann, eine Gewalt, die nicht in bloßer Intensitätssteigerung, sondern in der Tiefe ihren Ursprung hat, in der diese Regungen wurzeln. Tiefe und Gegensatzhaltigkeit haben ja, wie uns Krueger lehrt, ganz ursprünglich etwas miteinander zu tun.

Der Liebende sucht nicht wie der Hungrige einen Gegenstand, den er an sich reißen kann, sondern er sucht und braucht Gegenliebe, d. h. erst in einer Zweiheit, im Zueinanderwollen zweier Seelen, haben die Liebesregungen ihr Dasein. Wirkhafte Regungen durchziehen denn auch die Liebe bis hinein ins Organempfindungsmäßige.

Sehen wir bei der Betrachtung des Nahrungstriebs das Lebewesen vor allem eingebettet in die ihn umschließende Ganzheit eines Lebensraumes, so ruht es, wenn wir die Fortpflanzungstriebe betrachten, ganz und gar in der Gattung. Aus dem schaffenden Grund der Gattung erwachsen die Wesen von zweierlei Art, die, bis ins Feinste ihrer seelisch-leiblichen Bildung füreinander gemacht, sich nun gegenseitig suchen. Bietet uns in der Liebe die Gattung gleichsam die fehlende Hälfte dar,

so fügt sie die nun verflochtenen Lebensfäden darin zugleich in das große Gewebe der Generationen ein, in dem sie, vorwärts und rückwärts weit über unser kurzes Einzeldasein hinaus, ihren Bestand hat.

Mit der Gattung sind die Menschen und die Mehrzahl der höheren Tiere auch durch die sozialen Strebungen innig verknüpft. Auch hier gilt es wieder einzusehen, daß das, was in diesen Strebungen gesucht wird, nichts ist, was dem Lebewesen ursprünglich fremd wäre und ihm gleichsam zufällig begegnen müßte. Es wird ja in den sozialen Zusammenhang hinein geboren und vermag sich erst nach langer Entwicklung vorübergehend von ihm zu lösen. Der Zug ins übergreifende soziale Ganze, etwa in die Herde oder in die Horde, sei aus dem reichen Bestand von sozialen Triebregungen, über den schon die höheren Tiere verfügen, herausgehoben, weil er in unsrem Zusammenhang ein theoretisches Interesse besitzt: er kann nämlich bei vielen höheren Tieren und Menschen, und zwar besonders beim weiblichen Geschlecht, mehr regulatorisch als zyklisch auftreten, d. h. es gibt für die Betreffenden einen stationären Normalzustand, der im Eingebundensein ins übergreifende soziale Ganze besteht, und der sich alsbald wieder herstellen will, wo er gestört worden war.

Wir versuchten bisher, vom eigentümlich Menschlichen noch abzu-
sehen und hielten uns daher bei unsern Beschreibungen vornehmlich
an sehr einfache, „elementare“ Willensregungen, die wir noch dazu in
solchen Grenzfällen zu erhaschen suchten, wo sie in ihren wesentlichen
Zügen der Weise möglichst nahe kamen, wie sie auch unsre nächsten
Verwandten im Tierreich erfahren mögen. Eine solche Abstraktion birgt
gewiß die Gefahr der Willkür in sich; andererseits muß sie doch wohl
gewagt werden, wenn ein Einblick in den Schichtenbau unsrer Willens-
struktur gewonnen werden soll. Wir glaubten eine unterste Stufe zu
finden in jenen unzentrierten, dumpfen Regungen von einer Gerichtet-
heit, die wir als Übergehenwollen in ein anderes Insgesamt kennzeich-
neten, Regungen, die mit einem ziemlich heftigen, gebieterischen For-
dern eine gewisse Dürftigkeit des Verlaufs verbanden. Über diese Stufe
scheinen sich noch in der Region des Höher-Tierischen erheben zu kön-
nen die Regungen des Hungers und des Fortpflanzungstriebes, denen
wir eine elementare Zentrierung und Gerichtetheit auf ein Ziel samt der
dazugehörigen Feldgliederung zusprechen können. Der rhythmisch an-
steigende und fallende Verlauf zeigt schon einen viel größeren Reichtum

an Qualitäten. Nach zwei Haupttypen zeigten sich diese Willensregungen mit der psychophysischen Struktur verbunden: sie dienten entweder der Wiederherstellung eines von außen her gestörten Normalzustandes – so etwa der Drang aus der Hitze ins Kühle, oder auch vielfach der Zug in den sozialen Verband aus der Vereinzelung –: wir sprachen hier von regulatorischen Triebregungen. Oder sie unterhielten einen Pendelschlag, der wesentlich zum strukturellen Bestande gehörte – als Beispiel dienten der Hunger und der Fortpflanzungstrieb, die wir als zyklische Triebe bezeichneten. Als überindividuelle Strukturen, die das niedere menschliche und das höher-tierische Triebleben umfassen, fanden wir den Lebensraum und die Gattung.

Der strukturelle Bestand, der sich dort stabil, hier schwingend erhalten wollte, tritt als solcher nicht ins Bewußtsein, er wird nicht selbst seiner inne. So gewiß er wirklich tätig ist, so gewiß er der Träger des Wollens ist – der Anblick eines heftig hungrigen Tiers überzeugt uns unmittelbar, daß das ganze Tier nach Nahrung verlangt – so gewiß geht er doch auf der tierischen Stufe psychisch in seiner Aktualität als jetzt erlebtes Verlangen auf. Das ist ja gemeint, wenn wir den Tieren das Selbstbewußtsein absprechen: sie sind sich ihres überdauernden Seins nicht bewußt.

Wir haben nun die Aufgabe zu zeigen, wie die bisher besprochenen Regungen und Zusammenhänge überformt werden vom eigentlich Menschlichen her. Auch dabei werden wir uns auf einige wenige typische Vorgänge beschränken müssen, für die sich in der gebotenen Kürze eine Beschreibungsgrundlage gewinnen läßt.

Wir deuteten schon an, wie sich beim Menschen die elementaren Triebe ganz anders auswirken als beim Tiere. Dies hängt eben damit zusammen, daß der Mensch um sein künftiges Sein weiß. Zum entwickelten menschlichen Erleben gehört in der Regel eine Zukunft, die sogar nicht selten das Erleben ganz beherrscht. Die einfachsten Bedürfnisse, wie Nahrung, Kleidung, Unterkunft von der erwünschten Art, sind dem erwachsenen Menschen wohlbekannt; sie bilden – um von höheren Bedürfnissen mit ihrer größeren Variabilität einmal abzusehen – einen ziemlich stabilen Komplex, der für das Zukunfterleben hohe Bedeutung besitzt.

Die Zukunft wird, neben anderen, unter dem Gesichtspunkt genommen, ob jene Bedürfnisse darin gestillt werden können. Dabei geht es in der Regel nicht nur um heute oder morgen, sondern um größere Zeiträume, die als Zukunft, genommen von den elementaren Bedürfnissen aus, zufriedenstellend sein oder zur Sorge Anlaß bieten können.

Wir wissen auch hier wieder noch wenig darüber zu sagen, wie dieser Komplex von Bedürfnissen im Erleben wirklich vorschwebt. Soviel dürfen wir aber wohl annehmen, daß ein „sorglicher“ Familienvater, noch mehr eine Mutter, jenen reichgegliederten Komplex von einfachen Bedürfnissen einer Familie in einer Art von Dauerhaltung unablässig mit sich trägt, einer Dauerhaltung, die an jede Zukunft mit gewissen Forderungen herantritt, die sie positiv oder negativ beurteilt, je nachdem, ob diesen Forderungen darin genüge geschieht, kurz: die sie bewertet. So dürfen wir wohl auch sagen: diese Dauerhaltung ist auf einen Wert gerichtet, nämlich den Fortbestand der materiellen Existenz. Es ist die Liebe zur „süßen Gewohnheit des Daseins“, die Liebe zu den Angehörigen, die jenen Erlebniskomplex von Bedürfnissen trägt und ihn als Wertmesser immer wieder an die Zukunft heranträgt.

Diese Dauerhaltung gestaltet zunächst die Lebensführung im großen so, daß keins jener Bedürfnisse zu kurz kommt. Sie besitzt also eine steuernde Wirkung. Im einzelnen kommt ein aktueller Willensvorgang und ein Handeln da zustande, wo der Komplex der Bedürfnisse in der Zukunft nicht glatt, in Ordnung daliegt, sondern wo er eine Lücke oder Störung aufweist. Von der daran entspringenden Sorge aus kommt nun ein Wollen und Handeln in Gang, das vom bloßen Triebvorgang charakteristisch verschieden ist. Gewiß, es kann auch hierbei um ein ganz konkretes, einzelnes Ziel gehen; ein Gegenstand von bestimmter Art soll beschafft werden, ähnlich wie wir das beim Triebziel vorfinden. Während aber ein Triebziel sich vom bloß aktuellen Gefühlsgrunde abhebt, ist in dem hier von uns betrachteten Vorgang irgendeine Art von überdauerndem Ganzen da, aus dem das Willensziel sich aussondert. Es ist nämlich die wertvolle Zukunftsgestalt, diejenige, in der die elementaren Bedürfnisse zu ihrem Rechte kommen, aus der jenes Ziel herauspringt, weil die wirkliche Zukunft an dieser Stelle gegenüber der wertvollen Zukunft eine Lücke aufwies. Wir beschreiben wohl richtig, wenn wir sagen, daß der Wert den Grund abgibt, auf dem sich einzelne Ziele, gleichsam als Figur, abheben. Aus diesem Grunde zieht das Ziel seine auffordernde Macht, es zieht daraus aber weiter, für den Fall eines Konfliktes, den wir noch zurückstellen, seine Rechtfertigung. Dieser Grund wird aber nicht etwa völlig diffus erlebt, sondern nur relativ zum abgehobenen Ziele, während er im Verhältnis zu einem ganz diffusen Stimmungsgrunde noch recht gestaltet wirken kann. Und Analoges ist von der mehr subjektiven Seite des Vorgangs

auszuführen. Die Dauerhaltung tritt rahmenartig zurück und umfängt, selbst wenig bewußt, einen aktuellen Willensvorgang.

Einen solchen hochgegliederten und damit stark aufgehellten Willensvorgang bezeichnen wir als ein Wollen im engeren Sinne, während manche neuere Willenspsychologen, kaum unbeeinflußt von einem idealistisch-ethischen Interesse oder von romantischer Geistfeindschaft, erst hier von einem Wollen überhaupt sprechen. Charakteristisch ist für das Wollen im engeren Sinne, wie wir sahen, daß es auf dem Grunde einer Werthaltung aufruht. Zu der stärkeren Abhebung gehört weiter eine besonders klare Zielgerichtetheit, sofern es um Ziele geht (s. u.), und damit im Zusammenhang eine scharfe Feldgliederung. Auf der subjektiven Seite steht demgegenüber ein Ich als Subjekt dieser Gerichtetheit, in ihr und durch sie gestaltet und abgesetzt. Der Verlauf des Wollens im engeren Sinne gibt sich als wohlgegliederte Sukzessivgestalt mit markiertem Einsatz und Abschluß. Die Binnengliederung hat die Tendenz zu abgeklärter Methodik: „eins nach dem andern“.

Wie alles Gestaltete in sich selber ruht und eine gewisse Unbedingtheit besitzt, so eignet auch dem durchgestalteten Erleben ein Gefühl der Eigenständigkeit, der „Nur-durch-sich-selbst-Bedingtheit“. Hierin liegt wohl eine der wichtigsten Wurzeln des Freiheitsgefühls, das dem Wollen im engeren Sinne eignet.

Verweilen wir noch ein wenig bei jenem eigentümlichen Ineinander von Statik und Dynamik, von Dauerhaltung und aktuellem Wollen, das unser Beispiel aufwies. Die verschiedenen Möglichkeiten der Rollenverteilung zwischen beiden Seiten können wir zwischen zwei Polen aufreihen. Es könnte etwa gelungen sein, einen Zustand von hoher Stabilität zu schaffen, in dem die elementaren Bedürfnisse weitgehend gesichert wären; hier wird die Dauerhaltung in der Hauptsache steuernd und kontrollierend am Werke sein und aktuelle Willensakte nur von geringer Bedeutsamkeit aus sich heraussetzen, deren Dynamik gegenüber der Festigkeit des bestehenden Wertes ganz zurücktritt, – wie wenn sich die Oberfläche eines tiefen stillstehenden Gewässers ganz leicht kräuselt. Die Werthaltung wäre etwa zu bezeichnen als das „Gefühl der gesicherten Existenz“. Am entgegengesetzten Pole kommt es zu gar keiner Befestigung des Wertes in der Wirklichkeit; es muß unablässig um ihn gerungen werden. Das Haltungsmäßige geht daher weitgehend in der Dynamik auf („Ringens um die Existenz“). Was wir damit an ganzen Phasen der Lebensführung aufzeigten, läßt sich auch an den einzelnen

aktuellen Vorgängen unterscheiden. In dem Maße, als die Lücke, von der wir sprachen, die ganze Existenz bedroht, wird das Erleben dynamisch aufgewühlt, wird das Haltungsmäßige vom Vorgang aufgesogen, und wir spüren, wie die ganze Kraft, mit der wir an dem Wert hängen, in lebendige Wirkung umgesetzt wird. Damit zugleich vertieft sich das aktuelle Wollen; es wird mehr und mehr als Ausfluß des in diesen Moment hineinverdichteten ganzen seelischen Seins erlebt.

Dies letztere ist zu beachten, wenn man davon spricht, daß Subjekt des Wollens im engeren Sinne „das Ich“ sei, und wenn man dies Ich dann sofort gleichsetzt mit „der Persönlichkeit“. Das Ich ist eine Erlebensgestalt, in die mehr oder weniger von der „Persönlichkeit“ eingehen kann. Das Wollen im engeren Sinne kann, wie wir sahen, so flach verlaufen, daß es sich ganz an der Peripherie des eigentlichen Wesens abspielt. Freilich steht u. U. auch hinter diesem flachen Wollen – sozusagen Gewehr bei Fuß –, wie wir genauer sagten: als Rahmen, die Persönlichkeit mit ihren Werthaltungen, und sie kann sehr rasch ins aktuelle Wollen eingehen, wenn dies etwa auf unvorhergesehene Schwierigkeiten stößt.

Sehr Verwandtes könnten wir nun an weiteren Beispielen aus dem menschlichen Willensleben dartun. Dem Ehrgeizigen liegt an einer bestimmten Geltung in seiner Gemeinschaft; ein gewisses Maß von Geltung, von Ansehen will er sich erhalten oder erlangen. Geltung ist für ihn der Wert, auf den er in einer Dauerhaltung gerichtet ist, mit dem er die Zukunft bewertet, von dem aus, wenn er bedroht ist oder seine Erhöhung winkt, das aktuelle Wollen auf den Plan gerufen wird. Und ähnlich ist es mit einer Machtposition für den Machthungrigen und einem Besitzstande für den Besitzhungrigen.

Wenn wir oben die Werthaltungen, die sich auf die Fristung der materiellen Existenz beziehen, aus dem Wissen um die künftigen Bedürfnisse ableiteten, so soll damit keineswegs die Quelle alles menschlichen Werthaltens angegeben sein. Eine solche wird sich gewiß in einem einzelnen Faktor niemals aufweisen lassen. Richtiger werden wir das Werten-Können als eine — wachstumsnotwendige — schöpferische Synthese von sehr zahlreichen Einzelmomenten ansehen. Gewisse Vorstufen davon sind übrigens schon bei den höheren Tieren zu erkennen.

Es ist nach dem Gesagten kaum mehr nötig zu zeigen, wie in unsern Beispielen das Wollen mit der überdauernden Struktur zusammenhängt.

Jene Dauerhaltungen, von denen wir immer wieder sprachen, sind ja selbst Seiten, Aufbaubestandteile der Struktur unsrer menschlichen Seele, die wir nicht besser fassen können, denn als gefüghaften Zusammenhang von solchen Dauerhaltungen (Krueger). Dabei ist es von prinzipieller Bedeutung, daß in unsern Beispielen der strukturelle Grund im Erleben aufgewiesen werden kann, zum Unterschied von den früher behandelten elementaren Trieben, die nur in ihrer Aktualität erlebt werden, während ihr struktureller Grund als solcher unbewußt bleibt.

In der voll durchgebildeten menschlichen Erlebenschicht werden wir eben wegen jener Bedeutung, die den Dauerhaltungen zukommt, nicht von Trieben sprechen. Zum Begriff des Triebhaften gehört wohl notwendig ein Aufgehen in Dynamik. Klages hat den ungemein passenden Ausdruck „Triebfeder“ als dispositionellen Grund unsrer spezifisch menschlichen Willensregungen eingeführt, und wir dürfen danach im Ehrgeiz, im Machthunger usw. Triebfedern unsres Wesens erblicken, Werthaltungen, die von Fall zu Fall aktuelle Wollungen und Handlungen betreiben.

Wir haben bisher vorwiegend von einzelnen Wollungen und Handlungen gesprochen und damit von gewissen Verknüpfungen abgesehen, in denen sich menschliches Tun auf höheren Stufen meist zusammenordnet. Ein Bauernhof, die Werkstatt eines Handwerkers sind z. B. übergreifende Werkgefüge, die eine Fülle von Einzelhandlungen in sich umgreifen. So gewiß wir diese Gebilde, wie wir noch sehen werden, mit der Kategorie des Zwecks nicht völlig deuten können, so haben sie doch als eine Seite dies an sich, daß darin gewisse Zwecke durch längere Ketten von Verrichtungen erreicht werden, die sich zudem oft auf verschiedene Menschen verteilen. Dem einzelnen erwächst hier von Fall zu Fall eine Aufgabe, ein Abschnitt aus der viel größeren Totalhandlung. Diese Aufgabe hat er zu vollenden. Schon Külpe sah, daß wir in der Aufgabeerledigung eine weitere Form des Wollens im engeren Sinne vor uns haben, die neben die Zielhandlung tritt. Die wichtigsten Züge, in denen sich beide unterscheiden, sind die folgenden: die Aufgabe entspringt nicht unmittelbar an einer eigenen Werthaltung. Sie wird „übernommen“ in der Form eines Dienens; sie muß dabei nicht notwendig von einer Autorität gestellt werden, sondern kann auch aus einem sachlichen Zusammenhang erwachsen. Mittelbar kann sie dann auf eigenen Werthaltungen auf-

ruhen. Am Abschluß der Aufgabeerledigung steht nicht die Erreichung eines Zieles, um deswillen die ganze Handlung unternommen wurde, sondern das Fertigsein, die Vollendung. Die letzten Furchen eines Ackerstücks haben, am Zweck gemessen, keine größere Bedeutung als alle übrigen. Damit steht in Zusammenhang die Atmosphäre von Lust und Liebe zur Sache, die sich in der Aufgabeerledigung gern entwickelt. Man gibt sich dem Tun wohl eben deshalb ganz anders hin, weil kein Ziel am Ende steht, das mit seinem emotionalen Übergewicht den Einzelphasen des Tuns die Eigenbedeutung gleichsam aussaugt. Es kann uns danach nicht wundern, daß diese Willensvorgänge viel weniger ichhaft sind als die zweckhaften. Man neigt dazu aufzugehen und kann sich völlig vergessen. Wenn also die Aufgabeerledigung im Hinblick auf den Erfolg des Tuns nicht unmittelbar auf den eigenen Werthaltungen aufruht, sondern auf sachlichen Zusammenhängen oder auf sozialer Gliedschaft, so können sich in ihrer Qualität, in der Hingabe an eine bestimmte Tätigkeit und im Konnex mit einem bestimmten Sachbereich neue Werte entwickeln, die in dem aufgabenreichen Leben des Kulturmenschen eine hohe Bedeutung gewinnen. Die Arbeit selbst besitzt für uns nun einen Wert.

Wir sind von einzelnen Wertungen ausgegangen und haben uns verdeutlicht, wie aus ihnen ein Wollen erwächst. Im konkreten Seelenleben finden wir solche Wertungen verflochten zu größeren Gefügen von Werthaltungen, die häufig von der Gemeinschaft in langen Zeiträumen hervorgebracht worden sind, und in die der einzelne hineinwächst, geführt durch Erziehung und Wahlverwandschaft. Denken wir etwa daran, wie ein Bauernhof die materielle Existenz seiner Bewohner sichert, wie aber auch Ehre und Ansehen, Macht und Bedeutung, Geld und Gut wesentlich durch ihn zu gewinnen und zu erhalten sind, von anderen Werten, die er in sich beschließt, noch zu schweigen. Analoges könnten wir an der Werkstatt eines Handwerkers, an einer Schule oder an einer Behörde aufzeigen. Dies alles sind Wertgefüge, die wir ja zum Teil bereits als „Werkgefüge“ herangezogen haben. Genetisch wird das Erleben übergreifender Wertgefüge durchweg älter sein als das einzelner Werte.

Wir können alle solche Wertgefüge zergliedern und die Werte, die darin leben, je für sich stellen. Aber damit erschöpfen wir den Wert des Ganzen noch nicht. Dies Ganze ist es offenbar, was demjenigen am Herzen liegt, der ein solches Werk aufbaut, forterhält, weiterbildet. Über

die besonderen Werte hinaus, die ein bestimmtes Werkgefüge für seinen Träger besitzt, liegt ihm daran, daß das Ganze „in Form“ komme und bleibe. Der Bauer will seinen Hof, auch abseits vom Ertrag, so gestaltet sehen, wie eben ein rechter Bauernhof gestaltet ist; der Tischler seine Werkstatt so, wie sichs für eine Tischlerwerkstatt gehört.

Wieder wissen wir noch wenig davon zu sagen, wie dergleichen erlebt wird. Es ist eine eigene Welt von Gefühlen, besonders wohl der Stimmigkeit und Unstimmigkeit, die hier erwächst, einer Stimmigkeit, die sittlich gefordert ist, und einer Unstimmigkeit, die sittlich verwerflich ist. Wendungen wie „das schickt sich“, „das gehört sich“, „Fug“ weisen deutlich auf ein größeres Ganzes hin, dem sich das Einzelne an seinem Platz und zu seiner Zeit einfügen soll. Wir führen hier also das Sollen als besondere Bedingung unserer Willensvorgänge ein. Eine wichtige Rolle spielen dabei natürlich Normen, die schon in explizierter Weise überliefert werden, und die zu jedem gewachsenen Wertgefüge notwendig gehören. In ihnen haben sich die Forderungen, die aus jenem das ganze Gefüge umfassenden Wert erwachsen, teilweise in fester Form niedergeschlagen. Indessen gibt es doch auch unter einfachen Lebensverhältnissen immer wieder Situationen, die nur von demjenigen recht gehandhabt werden können, der das ganze Gefüge und die Form, die ihm gebührt, lebendig in sich trägt („Takt“).

Wie aber ist dies Ganze im Erleben gegenwärtig? Wer z. B. ein Werkgefüge aufbaut oder in Form erhält, der ist jedenfalls auf dies Ganze dauernd eingestellt. Auch sofern es ihm nicht explizit vorschwebt, zeigen doch alle seine Regungen und Handlungen Züge, die nur von einer Einstellung auf jenes Ganze her gedeutet werden können. Wir sprachen schon von den Gefühlen der Stimmigkeit und Unstimmigkeit, die er unter dieser Einstellung erlebt. Ein Gang durch sein Werk mag ihm etwa streckenweise das befriedigende Gefühl vermitteln, daß es hier in Ordnung ist; auf anderen Strecken empfindet er wiederum peinlich, daß nicht alles so ist, wie es sich gehört, wie es sich ins Ganze fügt. Und stellen wir uns nun vor – wie es ja gewiß immer wieder geht – wie er in Mußestunden, am Feiertage oder vor dem Einschlafen, sich innerlich mit dem Ganzen seines Werks beschäftigt, und wie er es nun einigermaßen explizit vor sich hat, so weist es auch wieder – von seltenen Momenten tiefster Befriedigung abgesehen – diese Ungleichmäßigkeit auf, daß es nämlich in mancher Hinsicht in Ordnung ist, in anderer nicht so, wie es zu diesem Ganzen gehört. Darin liegt doch wohl, daß mit die-

sem Ganzen ein Kern der eigentlichen Wirklichkeit des Werkes vorschwebt, nach dem sich das, was ihm noch nicht entspricht, zu formen hat. Der Hof, wie er sein sollte, das ist der Hof, wie er eigentlich ist.

Ein Bild von etwas, was da sein sollte, und was zugleich den wahren Kern einer Wirklichkeit, ihr wahres Sein ausmacht, bezeichnen wir mit dem hohen Namen Idee.¹ Und so werden wir wohl sagen dürfen, daß denjenigen, die ein solches Werkgefüge aufbauen oder in Form erhalten, das Ganze dieses Gefüges nach Art einer Idee vorschwebt.

Es gibt natürlich noch Ideen von anderer Art als die vorwiegend sittlichen, die wir hier als Beispiel herausheben. Wo immer etwas gestaltet wird, da sind Ideen am Werke. Es sei uns aber erlaubt, noch ein wenig bei unserm Beispiel zu verharren und uns zu fragen, wie aktuelle Wollungen aus jenen Haltungen erwachsen, die den Ideen entsprechen, und von welcher besonderen Art diese Wollungen sind. Wir sahen oben, wie einzelne Werthaltungen von Fall zu Fall Ziele aus sich heraussetzen, wobei dem Typus nach ein abgeklärtes Wollen im engeren Sinne, ichhaft und methodisch, zustande kommt. Viel schwieriger zu beschreiben und der Psychologie noch viel weniger bekannt ist jenes Tun, das ein Bauen an einem Ganzen ist. Dabei geht es darum, das Vorgefundene nach einem Bilde zu gestalten und es im einzelnen stimmig zu machen. Ein solches Wollen ist viel weniger „linear“, ist gleichsam breiter als die einfache Zweckhandlung; es muß in jedem Augenblick am vorschwebenden Ganzen orientiert sein. Ihm fehlt demgemäß auch die zugespitzte Ichhaftigkeit. Hier eint sich – was sich auf Stufen geringerer Gliederung widerstreitet – breite Hingegebenheit und starkes Wollen. Erst hier können die letzten Tiefen unseres Wesens zum Einsatz kommen.

Das Gerichtetsein auf Ideen gehört gleichfalls, wie das auf einzelne Werte, zu den erlebbaren Seiten unserer seelischen Struktur. Es wird ihrem Kern um soviel näher stehen, als sich ja ganze Gefüge von Werthaltungen darin verknüpft zeigen.

Es schien uns einfacher, von einem Menschen auszugehen, der ein Werkgefüge der besprochenen Art aufbaut oder in Form erhält. Damit soll aber nicht gesagt sein, daß etwa nur ihm das Ganze dieses Gefüges vor Augen stehen könnte. Er mag es deutlicher haben können als ein anderer. Aber in irgendeinem Grade wird doch jedem, der gewillt ist, sich als Glied diesem Ganzen einzufügen, das Ganze als ein Aufgegebenes, die Idee des Ganzen, in seinem Tun und Lassen gegenwärtig sein,

¹ Vgl. die Ausführungen des Grafen von Dürckheim auf S. 200 dieses Heftes.

und das bescheidenste Tun kann, wenn es als Baustein zum Ganzen beigetragen wird, im vollen Lichtschein der Idee erstrahlen und die Tiefe eines menschlichen Gemüts erfüllen.

Wir haben versucht, nach einigen Hauptzügen einen Einblick in das menschliche Willensleben zu erlangen. Drang, Triebe und Triebziele, weiter Werthaltungen, Willensziele, Aufgaben und schließlich Ideen, Werke sind Hauptbegriffe, die unseren Weg kennzeichnen. Wie spielt dies alles nun aber in unserem konkreten Willensleben zusammen, und wie ist es in unserer Willensstruktur verknüpft? Auch hierzu können wir nur einiges Wenige andeuten. Wir sahen, wie die Triebe zu einem wesentlichen Teil, auf dem Wege über ein Wissen um Bedürfnisse, in Werthaltungen übergegangen sind. So ist es beim Hunger nur noch in der Regel die Nahrungsaufnahme, nicht die Beschaffung der Nahrung, die triebhaft vor sich geht. Größeren Raum hat das Triebhafte im Gebiete der erotischen Leidenschaften behalten. Das Triebhafte, das wir nur mit diesen Beispielen einführen, steht in Spannung zu dem überdauernden Haltungsgefüge, das sich in Wendungen wie: „Sich selbst beherrschen“ usw. scharf gegen die Triebsebene absetzt. Dabei ist es interessant zu sehen, wie ein anfänglich vielleicht zarter, aber tiefer Einspruch gegen eine Triebregung („Gewissen“) im Laufe des Konflikts zu hoher dynamischer Intensität anwachsen und auch eine starke Triebregung überwinden kann. In eine Triebregung, die vom Haltungsgefüge gebilligt oder nicht mißbilligt wird, kann unter Umständen das Haltungsgefüge bis auf weiteres aufgehen. Die Triebregung hellt sich dadurch auf und verändert sich in Richtung auf ein Wollen im engeren Sinne. Das Haltungsgefüge kann sich nach solchem Untertauchen erfrischt wiederfinden.

Die Werthaltungen sind in unserer Struktur zu dauerhaften Gefügen verknüpft. Solche Gefüge von Werthaltungen wachsen uns mannigfach aus der uns umgebenden, geschichtlich gewordenen Gemeinschaft zu. Zu einem Volk, einer Sippe zu gehören, Glied eines Staates zu sein, in einer Religionsform aufzuwachsen, in einem Stande oder Beruf zu stehen, eine Familie zu begründen, das alles bedeutet ein Hineinwachsen von in sich zusammengehaltenen Wertgefügen in die seelische Struktur, die sich daraus zu einem Ganzen formt, das selber wieder weitgehend historisch vorgebildet ist. Solche übergreifende Aufbauweisen von Wertgefügen können wir in Anlehnung an Spranger als „Lebensformen“ bezeichnen. Eine solche Lebensform enthält eine Rangordnung der Werte, nach der im Falle einer Konkurrenz mehrerer Werte entschieden

wird. Freilich lassen sich die verschiedenen Wertgefüge in ihren Ansprüchen nicht immer glatt gegeneinander ausgleichen. Familie und Männerbund, Staat und Kirche sind z. B. Gefüge mit einer unaufheblichen inneren Spannung gegeneinander. So werden auch Lebensformen kaum je ohne immanente Spannungen bestehen können. Von den mannigfaltigen Konfliktmöglichkeiten sei nur der tragische Konflikt erwähnt. In der Entscheidung eines tragischen Konfliktes nimmt man mit vollem Bewußtsein die Wertwidrigkeit der getroffenen Wahl (nach einer Seite hin) auf sich. In der hellen, abgeklärten Welt des Haltungsgefüges reißt sich damit eine Kluft auf in dunkle Tiefen, die sich ganz nicht wieder schließen kann.

Wir haben die Haltungsgefüge zunächst als die konstanthaltenden Faktoren des menschlichen Lebens betrachtet. Nun gilt es, noch daran zu denken, daß diesen Gefügen spezifische Ideen entsprechen, Bilder von einem aufgegebenen ganzheitlichen Sein, in denen sie erst eigentlich ihren lebendigen Zusammenhalt haben. Hier eröffnet sich uns der Blick auf das lebendige Wachstum der Persönlichkeit. Ideen sind keine starren Gebilde; sie treten ja gerade da auf, wo etwas werden will. Wir werden sagen dürfen, daß solche Haltungsgefüge, die keinen Zusammenhang mit einer Idee mehr aufweisen, im Begriff sind abzusterben. In jeder Persönlichkeit und in jedem Entwicklungsstadium einer Persönlichkeit gibt es dementsprechend aufsteigende und absteigende Gefüge.

Das Wollen eines Menschen wurzelt zwar wesentlich in der Lebensform, in die er hineinwächst, von äußerem Schicksal und innerer Wahlverwandtschaft geleitet. Aber freilich, Lebensformen sind selber ein Wachsendes; ihre schrittweise Wandlung macht den Brennpunkt des Seelenlebens des historischen Menschen und damit auch seines Willenslebens aus. Im Ringen mit der überkommenen Lebensform, in ihrer produktiven, weiterbildenden Aneignung fallen die tiefsten, das ganze Leben bestimmenden Entscheidungen. Die Kräfte zu diesem Ringen rühren aus Gefühlen der Unstimmigkeit gegenüber dem Überkommenen und aus dem Glauben an eine vielleicht nur dunkel gefühlte Idee eines neuen ganzheitlichen In-Form-Seins.

TYPUS

Von ADOLF EHRHARDT, Leipzig

Die generalisierenden Begriffe Typus und Rasse zielen auf Teilstrukturen menschlichen Seins, die bestimmte Menschengruppen miteinander gemein haben. Die Rasse erwächst vorzugsweise aus der Verbindung von Blut und Boden und trägt als wesentliches Merkmal eine geographische Verhaftung. Typus dagegen ist der biologisch weitere Sachverhalt, der sich bei allen Rassen findet, freilich in jeweils abgewandelter Form und unterschiedlicher Häufigkeit der einzelnen Typenformen, da gewisse Rassen Affinität zu bestimmten Typen zeigen.

Es mag seltsam erscheinen, diese weite Formulierung an den Anfang einer psychologischen Typenabhandlung zu setzen, um so mehr die meisten Typologien von bestimmten, oft phylogenetisch spät entwickelten Einzelzügen als den für sie grundlegenden ausgehen, ja sich von vornherein als psychologische, körperbauliche oder kulturmorphologische Typensysteme einführen. Typus ist aber eine ganz bestimmte, gesetzmäßig wiederkehrende Differenzierung „geprägter Form, die lebend sich entwickelt“, jeweils eine Fülle von Einzelzügen auf allen Gebieten menschlichen Seins umfassend. Bei der Frage nach der wissenschaftlichen Erfassung der Typen bietet Kruegers Erkenntnis sich an: „Das Wesen der lebendigen Form erschließt sich nur schrittweise einer Betrachtung, die ehrfürchtig vor dem Wirklichen das Werden, das stetige Sichgestalten auf seine Dauerzusammenhänge hin verfolgt.“ — Hierbei ist ein weiteres zu berücksichtigen: „Es ist vollkommen falsch und unhaltbar, das Ganze des Menschenwesens in Körper und Seele aufspalten zu wollen. Nicht weil sie nicht verschieden wären, sondern weil man auf keine Weise bestimmen kann, wo der Körper endet und die Seele beginnt“ (Ortega y Gasset).

Das Werden der menschlichen Typen ist als solches heute ebensowenig mehr zu beobachten wie das Werden der Rassen. Ihre Formen liegen längst fest. Ontogenetisch treten Typen- wie Rassenmerkmale so zeitig auf, daß abgesehen von der Tatsache ihrer außerordentlich tiefen biologischen Verankerung wenig Wesentliches daraus erschlossen werden kann.

Überblicken wir, welche Dauerzusammenhänge im Laufe der Geschichte den Typen zugrundeliegend gedacht wurden, so finden wir im

wesentlichen drei Ansatzpunkte für Typensysteme: Mischungsverhältnisse, körperliche und seelische Merkmale. In der Geschichte tritt uns zunächst die antike Lehre des Hippokrates und Galenos von den Temperamenten entgegen. Temperament bedeutet eine typische Gemütsdisposition, die auf dem Mischungsverhältnis der Blutsäfte gründen soll. Die Alten unterschieden vier primäre Typen: Phlegmatiker, Choleriker, Sanguiniker und Melancholiker und eine Reihe von sekundären Temperamenten. Diese Begriffe bezeichnen noch heute bestimmte seelische Strukturqualitäten. Die Mischungsverhältnisse wurden bereits in der Antike zur Erklärung auch der geistigen Fähigkeiten herangezogen. Diese Temperamentenlehre, die wahrscheinlich auf älteren orientalistisch-astrologischen Grundlagen ruht, blieb nahezu zwei Jahrtausende, bis zu den Zeiten der Aufklärung, wissenschaftliches Allgemeingut. Ihr letzter namhafter Vertreter war Lavater, der in seinen Physiognomischen Fragmenten als typische Repräsentanten der Temperamente einen Bürger, einen Soldaten, einen Adligen und einen Gelehrten darbietet. In der Gegenwart hat die Temperamentenlehre eine Art Wiedererstehung gefunden in der Entdeckung der Blutgruppen (1901) und in den etwa gleichzeitig einsetzenden Forschungen über innere Sekretion. Ja, man hat Rasse neuerdings direkt als „vererbbares innersekretorisches Gleichgewicht“ bezeichnet und von einer „hormonalen Formel der Persönlichkeit“ gesprochen. Es scheint unzweifelhaft, daß für Rasse und Typus das Hormonmischungsverhältnis mit maßgebend ist, jedenfalls können durch Störungen des innersekretorischen Gefüges beide in ihren wesentlichen Formen zerstört werden.

Einen zweiten Ansatzpunkt für Typensysteme bilden körperliche Merkmale. Schon in den mittelalterlichen Temperamentslehren, beispielsweise um 1200 in Salerno, finden wir den Temperamenten bestimmte äußere Körperformen und Einzelangaben über körperliche Beschaffenheit zugeordnet. Auch hier sind über die Sarazenen und Araber hinweg astrologisch-orientalische Einflüsse zu vermuten; mit astrologischen Bemühungen blieben diese Tatbestände durch das ganze Mittelalter verknüpft. Als dann die Aufklärer die Temperamentenlehre vorschnell wie manches andere beiseite schoben, blieben die körperlichen Zuordnungen in den vier Typenformen der Franzosen und Italiener erhalten. Im 19. Jahrhundert fanden mancherlei Umbildungen und Umbenennungen dieser Typen statt, wobei auch zu denken ist an die vielen von Medizинern und Biologen aufgestellten Typensysteme, deren Grund-

prinzip die verschiedenartige Anfälligkeit der Typen für bestimmte Krankheiten ist. Als spezielle Sekundärererscheinungen sind diese ohne größere Bedeutung, da allein aus einer zwar in vielen Fällen gewiß typischen Reaktion doch kein geschlossenes Typenbild zu entwickeln ist. Die junge experimentelle Psychologie hat in den visuellen, motorischen und akustischen Typen etwas Analoges herausgestellt. Jedenfalls ist damals ein ganzes Heer von Typenbezeichnungen entstanden. Zu einem gewissen Abschluß kam diese Entwicklung in den auf Bertillons Anregung zurückgehenden und von Sigaud und seinen Mitarbeitern durchgeführten Massenuntersuchungen des französischen Heeres, welche die exakte anthropometrische Bestätigung und endgültige Formulierung der vier Typenformen brachte. Theoretisch schwach unterbaut — rein milieubedingt! — unterschied Sigaud vier Körperbauformen: *type digestive, musculaire, respiratoire und cérébrale*, also den Verdauungs-, Muskel-, Atem- und Geiststypus. Vornehmlich der spekulativen Begründungen halber hat Kretschmer diese französischen Typen „etwas naiv“, wie er selber sagt, ablehnen zu müssen geglaubt. — Kretschmer hat seinerseits in Deutschland durch sein Werk „Körperbau und Charakter“ (1921) den Anstoß zur neuerlichen Zusammenschau dieser Gebiete gegeben, wobei er sich allerdings mit dem Streben der Zeit zu ganzheitlicher Auffassung des Menschen traf. Er ging von pathologischem Material aus und unterschied körperbaulich drei Formenkreise: Pykniker, Athleten und Leptosome. Seine vierte Gruppe der Dysplastiker ist, wie schon der Name sagt, nur ein Sammelbegriff für unharmonische Mischformen.

Seelisch — und damit sind wir bei einem dritten wesentlichen Typenbildungsprinzip angelangt, das naturgemäß erst relativ spät in Erscheinung getreten ist — schied Kretschmer, von älteren, wiederum pathologischen Aufstellungen ausgehend, nur zwei Strukturformen: Zykllothyme und Schizothyme. Es ist offen zu lassen, ob die Schizothymen eine entsprechende Struktur überhaupt darstellen. Jedenfalls gelang lediglich die Zuordnung des zykllothymen Temperamentes zum pyknischen Habitus, der Schizothyme war mit den Körperbauformen des Leptosomen und Athletischen nicht zur Deckung zu bringen.

Von den sonstigen überwiegend psychologischen Typensystemen sind bedeutungsvoll geworden die Aufstellungen Sprangers und die teilweise auch von klinischen Befunden ausgehende Typenlehre E. R. Jaensch's. Auf die Geschlossenheit der Gesamtstrukturen gesehen, sind von

Sprangers Typenbildern eindeutig überzeugend nur die drei Formen des ökonomischen, des theoretischen und des ästhetischen Menschen, denen auch unschwer eine organische Bauform zuzuordnen ist. Seine übrigen Typen sind fast beliebig vermehrbare Idealtypen kulturmorphologischer Art.

Jaensch hat immer versucht, die biologischen und organischen Verbindungen zu wahren und die ganze Persönlichkeit im Auge zu behalten. Er suchte wirkliche, genetisch funktionelle Grundformen der psychophysischen Struktur herauszustellen und glaubte, den grundlegenden Unterschied in der Integration des Menschen und in seiner Beziehung zur Umwelt zu finden. Die Wirklichkeit nötigte ihm aber über das zwei-polig lineare Prinzip: integriert-desintegriert eine dritte selbständige Grundform, die der Synästhetiker, auf. Später (1932) wollte Jaensch seine drei Grundformen menschlichen Seins, S, J_1 und J_i , auf das eine Prinzip der Spaltbarkeit der Persönlichkeit zurückführen. Wichtig ist, daß er in diesem Zusammenhange ausspricht, die dargelegten Typenunterschiede ließen sich „am besten dadurch deutlich machen, daß man vom Körperbau ausgeht“, und ordnet S dem Schwächling, J_1 dem Pykniker und J_i dem Athleten zu. — In Leipzig waren wir seit Jahren der Meinung, daß Kretschmers und Jaenschs Aufstellungen im Grunde auf gleiche Formkreise zielten.

Dem experimentell arbeitenden Psychologen sondern sich immer aus der Masse der mehr indifferenten Versuchspersonen zwei Gruppen aus, einmal diejenigen, die sich in ihrem Verhalten mehr von Einzelheiten führen lassen, zum anderen die, die mehr vom Gesamteindruck ausgehen, wobei die ersteren ein mehr verstandesmäßiges, die letzteren ein mehr gefühlsmäßig komplexes Erleben zeigen. Diese Sondergruppen pflegen als Analytiker und Synthetiker auseinandergehalten zu werden — nicht eben glücklich, da, je nachdem man den Ausgangspunkt oder den Verlauf des Erlebens ins Auge faßt, die Bezeichnungen sinnvoll vertauscht werden können. Neben diesen drei Formen forderten Krueger und Sander — ersterer schon auf Grund der von ihm bereits in seinen frühen Arbeiten vertretenen Lehre von der plastischen Kraft der Seele — eine vierte typische Erlebensform, die sie die gestaltende oder die gestaltungskräftige nannten; sie gliedert bei erhaltener Ganzheit.

1929 wurde O. Klemm auf die mehrfach behaupteten Zusammenhänge von Konstitution und instinktivem Berufswunsch aufmerksam. Ellen Richter ging diesem Problem nach und stellte fest, daß in

der Tat in vielen Fällen, bei manchen Typen sogar in der Mehrzahl der Fälle der Berufswunsch aus der allgemeinen Konstitution sich organisch herausbilde. Mir selber schlossen sich Beobachtungen zusammen, die ich seit Jahren bei Eignungsuntersuchungen von Kraftfahrern gemacht hatte: ich fand Leistungsunterschiede zwischen isoliertem und ganzheitlichem Reagieren den Körperbauformen gesetzlich zugeordnet. Erhebungen an über 300 Vpn bestätigten, daß der muskulär-athletische Typus bei isolierter, der leptosom-respiratorische bei komplexer Reaktion die jeweils besten Leistungen zeigt. Wer dächte hier nicht an die von Wundt herausgestellte Scheidung in muskuläre und sensorielle Reaktion! — Die typologische Überprüfung von weiteren 40 Vpn, Teilnehmern des psychologischen Praktikums, ergab, daß die Ranschburgsche Hemmung beim zweiten Typ, dem Muskulären, infolge seiner analytischen Haltung am seltensten eintritt, beim Gestaltenden dagegen am häufigsten, besonders sobald er das Prinzip (gelegentlich verdoppelte Zahlen) erkannt hat. Weiterhin erwies sich bei Zeitvergleichen, die eine gewisse Gelockertheit der Einstellung voraussetzen, die Spanne der Urteilsunsicherheit bei Muskulären und Leptosomen als doppelt so groß wie die der Pykniker und Zerebralen, während beim Raumstreckenvergleich, der mehr isolierende Einstellung erfordert, die Pykniker am unsichersten waren. Bei den komplexen Rechteckvergleichen endlich zeigten die Athletischen die größte Unsicherheit, sie überstieg die Werte der Zerebralen um das Fünffache. — Diese Feststellungen ermutigten uns, umfangreichere Versuche anzustellen, den anscheinenden Zusammenhängen zwischen Konstitution und Struktur nachzugehen.

Es ist vorerst die Frage aufzuwerfen, ob und inwieweit in typologischen Fragestellungen das psychologische Experiment eine ähnlich beweiskräftige Rolle spielen kann wie bei psychologischen Einzelfragen. Kretschmer hat den analogen Sachverhalt für die anthropometrische Messung so formuliert: „Das Bandmaß sieht nichts. Es führt uns an sich niemals zur Erfassung von biologischen Typenbildern.“ Das gilt gleichermaßen für das psychologische Experiment, es kann lediglich — und das ist in diesem Zusammenhange seine große Bedeutung — die Wirksamkeit typologischer Tatbestände im einzelnen aufweisen, bestimmte Züge herausheben und diese erklären helfen. Aus diesem Sachverhalt heraus ist in typologischen Fragen eine Häufung vielschichtiger Versuche nötig. Mit Hilfe korrelations- und wertigkeitstheoretischer

(J. Helke) Verrechnungsmethoden wird es dann möglich, diese Einzeluntersuchungen wieder zusammen zu arbeiten und ein Bild des Typengefüges nachzuziehen. Darüber hinaus führt der experimentelle Nachweis typologischer seelischer Ablaufsformen zu einer Überprüfung der Deutung psychologischer Experimente überhaupt.

Ehe wir die Ergebnisse der weiteren Versuchsreihen ins Auge fassen, ist noch Prinzipielles über Körperbauformen nachzutragen. Die moderne Biologie hat hierzu eine Reihe grundlegender Erkenntnisse herausgearbeitet. Ich folge den Anschauungen Walter Brandts in seiner Konstitutionsanatomie (1931), die wesentlich auf biologischen Experimenten beruhen. Das für uns Wichtigste ist: die Erscheinungsform, der Phänotypus der Menschen, ist nach drei Gesichtspunkten aufzugliedern in

- a) die Determinationsformen: Breitentyp und Längentyp (dem Nachweis dieser Formen hat Weidenreich seine Untersuchungen gewidmet),
- b) die Wachstumsformen: leptosom und eury som,
- c) die vier eigentlichen Differenzierungsformen, die von Brandt im Anschluß an die Nomenklatur Sigauds Digestive, Muskuläre, Respiratorische und Zerebrale genannt werden.

Die Formbildung wirkt sich in frühester embryonaler Zeit aus und gibt der künftigen Gestaltentwicklung ihre endgültig bestimmte Form. — Das Wachstum läßt jedes menschliche Individuum die gleichen wechselnden Wuchsformen durchlaufen; es wird stark von der Umwelt beeinflusst, so daß Eigenheiten der biologischen Typen fast völlig verdeckt werden können. — Die eigentliche Differenzierung wirkt sich besonders eindeutig jenseits der Pubertät aus in der eigenartigen Prägung der äußeren Gestalt nach geno- und paratypischen Bedingtheiten. Diese morphologischen Typen sind den Rasstypen nicht gleichzusetzen, sie müssen aber bei deren Bildung als mitwirkend gedacht werden.

Die Stilgesetze dieser vier Körperbaudifferenzierungsformen seien hier nur stichwortartig gegeben, nähere Beschreibungen sind außer bei Sigaud und dessen Schülern in medizinischen Typenwerken, auch in dem genannten Werke Brandts zu finden. Ich verweise dazu noch auf Tafel VIII.

Ich unterschied demzufolge bei meinen Vpn:

I. Digestive mit fleischigem Körper, kurzem Hals und Brustkorb bei bedeutender Ausbildung der Eingeweidehöhlen, besonders des

Bauches und Neigung zum Fettansatz. Der Kopf ist rund, das Gesicht rund bis fünfeckig, die einzelnen Teile sind wenig scharf ausgeprägt. Das Stilprinzip dieses Typs ist rundlich und unausgesprochen.

II. Muskuläre mit stark entwickeltem Knochenbau und kräftiger Muskulatur. Der Kopf wirkt eckig, die drei Partien des schildförmigen Gesichtes sind gleich hoch und breit. Das Formprinzip ist gerade und scharf geschnitten.

III. Respiratorische, die einen schnigen Körper mit erheblicher Brustkorblänge zeigen und starke Betonung der Hals- und Gliedmaßenlänge. Das Gesicht ist eiförmig bis rhomboid. Das Stilprinzip ist oval und zügig. — Es ist zu betonen, daß der Respiratorische keineswegs von Haus aus ein Schwächling ist, wenn er auch in der europäischen Kulturausprägung häufig in dieser Form erscheint.

IV. Zerebrale mit schwächtigem, grazilem Soma bei relativ großem Kopf und besonders entwickelter Gehirnschädelpartie. Im einzelnen kommt diese Differenzierungsform auf der Grundlage jeweils einer der drei ersten Typenformen vor.

Diese Körperbaudifferenzierungsformen werden im folgenden kurz mit I, II, III und IV bezeichnet. Annähernd rein sind sie in der Wirklichkeit selten zu finden, die gemischten Formen sind in der Mehrheit. Doch ist es im allgemeinen unschwer möglich, die jeweilige Typenform, mindestens aber die dominierende, zu bestimmen. Meine späteren Angaben beziehen sich auf relativ reine Typenvertreter, soweit nicht ausdrücklich etwas anderes vermerkt ist.

Nun die Versuche selbst! Im Sommer 1932 wurden über 500 körperbaulich unterschiedene Vpn, meist Studenten und Sportler, psychologischen Versuchsreihen unterworfen. Ich machte Farb-Form-Versuche in Anlehnung an Krohische Untersuchungen, führte verschiedene Auffassungsaufgaben durch, prüfte das unmittelbare Behalten und das Schätzen von Punktgruppen. Auch wurde den Vpn ein sorgsam ausgewählter und erprobter Alternativfragebogen zu kurzfristiger Entscheidung vorgelegt.

Die Fragebogenmethode hat sich trotz einwandfreierer Form der Darbietung — die Zeitbeschränkung förderte die Instinktwahl — wenig bewährt. Es ergaben sich infolge der hier notwendig werdenden Wertungen Überschneidungen, auch solche zwischen den typologischen und geschlechtlichen Differenzierungen der Vpn. So interessant diese Er-

gebnisse sind, so schwer war in den meisten Fällen eine klare Typenzuordnung. Nur wenige Fragen schlugen eindeutig aus, es fühlten sich mit ihrer Umwelt fast $\frac{3}{4}$ der Angehörigen des Typs I innig verbunden, bei II und III waren es nur je $\frac{2}{5}$. — In ihren Studien wollten sich spezialisieren $\frac{1}{3}$ der II, $\frac{1}{5}$ der III und nur $\frac{1}{15}$ der I unterfallenden Vpn. Endlich gaben $\frac{3}{4}$ des Typs II an, sie versuchten mit ihren Erlebnissen allein fertig zu werden, bei III waren es $\frac{2}{5}$, bei I nur etwas über $\frac{1}{4}$ der Vpn. Hinsichtlich der Kretschmerschen Seelenhaltungen erwies sich II als der schizothymste Typ, dann folgte III; I neigte zum zyklthymen Pol, IV stand genau in der Mitte. — Im ganzen verstärkten die Erfahrungen mit dem Fragebogen schon vorher gehegte methodische Bedenken. Grundsätzlich sollten in typologischen Erhebungen nur solche Fragebogen Verwendung finden, die zuvor an vielen gleichartigen Vpn erprobt sind. Auch sollte die Selbstbeobachtung nur ergänzend und mit aller Vorsicht herangezogen werden. —

Eine Bemerkung zu der Anzahl der Vpn. Natürlich können Versuche mit wenigen, sorgfältig ausgewählten Vpn auch in Typenversuchen richtige Ergebnisse zeitigen. Im allgemeinen habe ich aber gefunden, daß erst oberhalb von etwa 30 Vpn für jeden Typ die Ergebnisse die nötige Konstanz zu zeigen und somit beweiskräftig zu werden beginnen.

Bei den übrigen experimentellen Versuchen fand ich durchgängig den Körperbaudifferenzierungsformen charakteristische Verschiedenheiten der Leistungen zugeordnet. So waren bei den Farb-Form-Versuchen die Ergebnisse (170 Fälle):

I faßt Farbe wie Form annähernd gleich auf, II weist in der Form-, III in der Farbauffassung bessere Leistungen auf, IV dagegen zeigt die besten Leistungen überhaupt.

Da wir aus anderen Versuchen die Bedeutung der Farbe für das Gefühlsleben kennen, gewinnen wir hier einen Zugang zu Strukturen. — Beim unmittelbaren Behalten von Zahlen steigerte sich die Leistung in der Reihenfolge der Typen. Beim Erfassen von 18 und mehrbuchstabigen und schwierigen Wörtern allerdings blieb nur III etwas zurück. Vermutlich sind eben diese Funktionen zu gleichmäßig eingeschliffen. Interessant war dagegen, daß bei den beiden letztgenannten Aufgaben alle Typen fehlerhafte Ergänzungen in gleicher Weise vornahmen: I ergänzte weitaus am häufigsten, „er nimmt es nicht so genau!“, IV am

wenigsten. Quantitativ verhalten sich die entsprechenden Werte wie 3 : 1. Druckfehler wurden von I kaum, von IV am häufigsten bemerkt. Bei der Schätzung tachistoskopisch dargebotener Punktgruppen (je 11 Punkte) überschätzte I am stärksten, IV am wenigsten. IV kam zugleich bei geordnetem Material der objektiven Wirklichkeit am nächsten. Bei der Schätzung ungeordneten häufigen Materials versagte II, und III wies seiner komplex einfühlenden Haltung entsprechend die objektiv besten Leistungen auf.

Allgemeinpsychologisch bedeutsam war, daß bei diesen Versuchen geordnetes Material stärker überschätzt wurde als häufiges, entgegen früheren Befunden unseres Institutes. Die Abweichung erklärt sich daraus, daß diesmal der Abstand zwischen einem Punkt und seinem nächsten benachbarten durchgängig konstant gehalten wurde (H. Burkhardt). Die früher verwendeten häufigen Objekte nahmen im ganzen einen größeren Raum ein als die geordneten und wurden deshalb überschätzt. —

Noch eine allgemeinpsychologische Beobachtung: eine Paralleluntersuchung von 100 Studenten und 100 in sportlichem Training befindlichen Studenten ergab durchgehends bessere Leistungen der sportlich Tätigen (bei einzelnen Proben bis zu 10%!).

Eine weitere Untersuchungsreihe habe ich 1933 an 1400 Jugendlichen, darunter 400 Mädchen, im Alter von 14 bis 15 Jahren durchgeführt, die in der Leipziger Berufsberatungsstelle untersucht wurden. Nach den üblichen Methoden wurden geprüft: Augenmaß, Tastempfinden, Handgelenkempfindlichkeit, Handgeschicklichkeit, Raumanschauung, technisches Verständnis, Formensortieren, Arbeitseinteilung, Behalten von Wörtern und Zahlen, Erkennen von Sinnzusammenhängen, Kombinationsfähigkeit und geistige Beweglichkeit. Im ganzen zeigten in mehr als 500 annähernd reinen Fällen hinsichtlich ihrer mittleren Leistung die Angehörigen von Typus III die geringsten Werte, I durchschnittliche, II gute und IV die besten Werte. Die 900 übrigen Fälle nach dem dominierenden Typus geordnet ergaben ein analoges Leistungsrelief und zwar sowohl hinsichtlich der Gesamtleistung wie ihrer Leistung in den Einzelproben.

Einige wenige Proben, die isoliert sinnliche Fähigkeiten untersuchen wollen, erwiesen sich relativ typenindifferent; sie schlugen zwar typen-

mäßig aus, die Abweichungen blieben aber geringfügig. Bei den übrigen komplexeren Arbeitsproben traten dagegen erhebliche typenmäßige Unterschiede auf. Die mittlere Leistungsgliederung bei einer zehnstufigen Skala betrug für die folgenden Proben:

Proben	Typus			
	I	II	III	IV
Raumanschauung	5,1	5,5	3,9	5,8
Technisches Verständnis ..	4,7	4,5	5,6	5,1
Formensortieren	4,9	5,5	4,7	6,1
Kombinationsfähigkeit ...	4,8	6,4	5,1	5,6
Geistige Beweglichkeit ...	5,1	4,8	4,8	5,6

Beim „Technischen Verständnis“ ist die gute Leistung von III aus der Eigenart der Probe zu verstehen: sie setzt motorische Einfühlung voraus.

Fassen wir die Ergebnisse nach der inneren Verbundenheit der Proben zusammen, ähnlich wie O. Klemm in seiner Pädagogischen Psychologie im Anschluß an Ellen Richters Erhebung es getan hat bei einer Zugrundelegung von damals 34, hier von 540 annähernd reinen Fällen, so zeigt sich, daß gute Leistungen der Arbeitshand IV und II aufzuweisen haben, während III nur unterdurchschnittliche Leistungen hervorbringt. Der seinerzeitige Befund wird also bestätigt. Beim Achten auf Einzelheiten wie beim intellektuellen Erfassen und Verarbeiten führt II selbst gegenüber IV; III bleibt auch hier hinter dem Durchschnitt zurück, vermag allerdings beim intellektuellen Arbeiten I zu überflügeln. Beim hingeebenen Erfassen und Einfühlen endlich übersteigen die Leistungen von III und IV erheblich diejenigen von I und II.

Höchst bezeichnend für die Wirksamkeit der Formkreise war ferner, daß in fast allen Proben die typenmäßigen Aufspaltungen bei Knaben und Mädchen analog lagen, hinsichtlich der Leistung also die geschlechtsbedingten Unterschiede übergriffen werden von typischen Differenzierungen. Die wenigen Abweichungen von dieser Regel betrafen charakteristisch geschlechtsdifferent Proben. Auch bestätigte sich die schon von Ellen Richter gemachte Beobachtung, daß bei Mädchen der Höchstleistungstyp IV kaum angetroffen wurde und außerdem in seinen Leistungen hinter den Vertreterinnen des II. Typus zurückblieb, der ebenfalls relativ seltener als bei den Jungen vorkam. Man kann dies auch

so formulieren, daß III und I dem Weiblichen adäquatere, dagegen II und IV spezifisch männliche Formkreise sind.

Es ist auch kein Zufall, daß in der Karikatur, wo es ja gilt, in wenigen Strichen das Kennzeichnende herauszuheben, die vier Formkreise ebenfalls nachzuweisen sind. Rügheimer hat dies im einzelnen festgestellt in „Über den Zusammenhang von Körperbau und Charakter nach Befunden aus der Karikatur“, Leipziger Dissertation 1932. Beispielsweise werden typische Vertreter von Schiebern und Genießern rundlich wie Typ I dargestellt. Die nationalsozialistische Propaganda eines Mjölnir dagegen zeigt als Vertreter der männlich kämpfenden neuen Zeit fast ausschließlich und eindeutig den willensgespannten Typus II, gelegentlich auch den gefühlgetriebenen, begeisterten Vertreter des Typus III.

Künstler und einfühlungsfähige Menschen finden unschwer zu den seelischen Grundhaltungen die entsprechenden körperlichen Ausdrucksformen und wissen, einmal erlebt, von Innen heraus, welche Haltungen den Typen eigen sind. In der phylogenetischen Entwicklung ist das Festwerden, das Gerinnen dieser Formen ganz in Analogie zu den Rassenformen ohne den Zeitfaktor natürlich undenkbar. Aber diese beiden lebendigen Formen sind mit unserem innersten Wesen so verknüpft, daß wir sie jederzeit in uns erleben und auch bei unseren Mitmenschen finden können. So waren beispielsweise die drei typischen Grundhaltungen während der Gedächtnisversuche immer wieder erstaunlich deutlich zu beobachten. Wenn die Jugendlichen bei der Darbietung des einzuprägenden Stoffes scharf aufmerken, fällt alle erlernte Haltung ab und die Grundhaltungen werden offenbar: I sitzt unbefangen oder sich räkelnd auf dem Stuhl. Er sieht schon, was geschieht und achtet darauf, aber er hat nebenher noch manche Blicke für seine Umwelt und lächelt, wenn er angesehen wird (er lächelt überhaupt leicht!). II ist körperlich und seelisch zusammengekommen und ernst, nie lacht er in dieser Situation. Anblick ist ihm ärgerliche Störung, obschon bei sonst unbewegtem Körper kurze Blicke gelegentlich wie prüfend die Umgebung streifen. Von der Konzentration zeugen oft Falten an der Nasenwurzel. III bietet das Bild vollkommener Hingabe, meist öffnet sich der Mund und das Kinn hängt etwas herab. Der Ausdruck ist — der Situation scheinbar unangemessen — völlig verträumt. Es gibt wenig Gelegenheiten, die typischen Haltungen aufzuzeigen, wie gerade diese Situation.

Überschauen wir die durchgängig sich zeigenden, gleichgerichteten und gesetzmäßigen Beziehungen zwischen seelischen Teilstrukturen, bestimmten Haltungen und Dauereinstellungen, und den daraus fließenden Leistungen einerseits und den körperbaulichen Formen andererseits, so können wir diese kurz wie folgt charakterisieren:

I steht nach allen Seiten den Eindrücken offen, er ist praktisch, gefühlig, gutmütig und lebt in seiner nahen Umgebung, in der er aufgeht.

II ist mehr eingestellt auf jeweils eine Tätigkeit oder ein Teilgebiet, in dem besondere Leistungen erreicht werden, er arbeitet bewußt, verstandesmäßig und steht mehr für sich.

III ist gefühlsmäßig polar, zwar auch auf sich gestellt, aber der Einfühlung und des Mitschwingens in hohem Grade fähig. In der Leistung bleibt er — außer bei gefühlsmäßigem Ergriffensein! — oft zurück.

IV erscheint als ein differenzierterer Typus. Er ist in seiner Haltung und meist auch der Leistung nach der Überlegene. Es handelt sich hier, worauf schon die französische Schule hingewiesen hat, um einen phylo- und ontogenetischen späteren Typus. — Trotzdem ist es nötig, ihn in der Praxis gesondert zu berücksichtigen, da man sonst infolge der Leistungshöhe des IV. Typus für die drei ersten Typen uncharakteristische Werte erhält.

Die theoretische Bedeutung dieser Befunde sehe ich in folgendem: die biologischen Formen, die diesen Untersuchungen Richtung gaben, sind im wesentlichen Funktionstypen, wie denn auch dem Tierzüchter den drei ersten menschlichen Typen analoge Formkreise längst vertraut sind. Mit der Zugehörigkeit eines Menschen zu einer solchen Differenzierungsform scheint nun eine bestimmte Teilstruktur der seelischen Persönlichkeit gegeben zu sein. Vorwissenschaftliche Erfahrungen des Alltags und Volksweisheit bestätigen die hohe Bedeutung der körperlichen Differenzierungsformen für das Seelenleben. Kretschmer und andere Forscher haben eine Fülle solcher Beobachtungen mitgeteilt. Mit der Körperbaudifferenzierungsform ist uns somit ein in vielen Fällen leicht greifbares Hilfsmittel zur Erfassung seelischer Struktur gegeben. Die Typologie wird hier zu einer tragfähigen Grundlage für die Charakterologie. Entgegen oft ausgesprochenen Behauptungen, daß die typologische Betrachtungsweise eine charakterologisch oberflächliche sei, kann

sie, tief genug gesehen und ihren Grenzen entsprechend verwendet, die Charakterologie unterstützen. Denn sie gestattet, aus der funktionalen Disposition heraus wesentliche Züge im Gefüge des Charakters als solche zu erfassen und wird damit richtunggebend für den charakterologischen Aufbau der Persönlichkeit. Hierin liegt auch die große und noch so gut wie völlig unausgeschöpfte praktische Bedeutung der Typologie, beispielsweise für die Berufsberatung, für die Medizin, den Sport und andere Gebiete.

Gegenüber der Frage, worin nun der Zusammenhang der Körperbaudifferenzierungsformen mit bestimmten Dauerformen seelischen Seins im einzelnen gründe, könnte rein physisch an eine unterschiedliche Entwicklung der drei Keimblätter in den Anfängen der embryonalen Entwicklung und der daraus folgenden Dominanz bestimmter Körperfunktionen gedacht werden. Diese Theorie ist außerwissenschaftlich von Huter in Anspruch genommen; sie ist aber beispielsweise auch von Wundt in der Physiologischen Psychologie vollkommen eindeutig, wenn schon ohne typologische Folgerungen, entwickelt. Ergebnisse neuerer entwicklungsphysiologischer Forschungen scheinen der Theorie mindestens teilweise zu widersprechen, obgleich die Typen selbst durch die Dominanz des Ernährungs-, des Knochen- und Muskel-, des Kreislauf- und des Nervensystems gut gekennzeichnet werden. — Weiter ist an das Hormongleichgewicht und die Blutgruppenstruktur zu denken. Hier mag erwähnt sein, daß K. H. Göbber den drei Blutgruppen *O*, *A* und *B* entsprechend zugeordnet verschiedene seelische Verhaltensweisen experimentell feststellen konnte, wie sich auch Zusammenhänge zu Körperbauformen vermuten lassen. — Wichtiger aber erscheint mir eine psychologische Klärung des Tatbestandes, die zugleich verständlich macht, daß trotz dauernden Typenmischungen immer wieder verhältnismäßig reine Typen in Erscheinung treten: der Mensch kann den Tatsachen des Lebens und des Schicksals gegenüber nur einige wenige grundsätzlich verschiedene Haltungen einnehmen:

Er läßt sich treiben und lebt sein Leben triebhaft dumpf. Von Nahem getrieben, nach Nahem greifend, findet er in engem Kreis seines Daseins Genüge und einfältigen Genuß. Körperlicher Ausdruck vegetativen Daseins, das hat schon Kassner ausgesprochen, ist der Kreis, das Runde, und so ist dies die dieser Haltung entsprechende Stilform (I).

Die entgegengesetzte Haltung ist, dem Geschehnis gegenüberzutreten mit dem Willen, sich zu behaupten, ja, es zu formen und zu leiten. Hier ist das Ich entschlossen zu Kampf und Arbeit, um ein weiterliegendes Ziel zu erreichen. Anspannung, Überlegung und Kraft bilden die Haltung und formen Bewegung und Körper. Scharf und kantig wird die Grenze abgesetzt (II).

Reicht jedoch die Körperkraft nicht aus, den eigenen Willen durchzusetzen, oder überfällt übermächtiges Geschick die Menschen, und soll trotzdem der Eigenwert der Persönlichkeit erhalten werden, so strömt das Wollen in die Seele zurück, Umwege und Einfühlung sind nötig zur Behauptung und des Gefühles Woge schäumt gestaut empor. Geschmeidigkeit und Zähigkeit werden entwickelt, durchpulst von Gefühl. Geschmeidig, zäh und zügig werden Bewegungen und Formen sein (III).

Damit sind die drei möglichen Lebensgrundhaltungen umrissen. Die menschliche Kultur aber — hier haben die Franzosen recht gesehen — hat eine weitere typische Haltung entwickelt:

Der spät gewordene, überlegene Geist tritt gleichsam besonnen hinter das Ich und seine Fähigkeiten zurück und setzt sie führend und gegliedert ein, wie Leben und Situation es verlangen. Freilich nicht kühl rechnungsmäßig, nicht in letztlich verstandesmäßiger, sondern in einer ganzheitlich menschlichen Haltung, die, wieder mitten im Leben stehend, unmittelbar das Nötige tut, ganz geschlossen und doch jedes an seiner Stelle, höchst vollkommen gegliedert und bei erhaltener, ja, ich möchte sagen, erhobener Ganzheit der Persönlichkeit (IV).

Auf und in diesen seelischen Haltungen, Dauergeformtheiten, Strukturen im Kruegerschen Sinne, ruhen die Körperbaudifferenzierungsformen, und auf diesen Haltungen gründen alle Typologien. Zugang zu diesen Tatbeständen finden die Forscher von vielen Seiten; sie sollten sich aber bewußt bleiben, daß ein Wirkliches allem zugrunde liegt, an dessen wissenschaftlicher Erfassung wir zu arbeiten haben.

MUSIK

Von ALBERT WELLEK, Leipzig

Nicht der Ton macht die Musik: die Musik macht den Ton. In diesem Leitsatz ist nicht bloß der Grundsatz der Ganzheitspsychologie ausgesprochen, sondern auch der einer genetischen Psychologie: von dem Aufbau einer musikalischen Kultur hängt es ab, was jeweils der Ton, in ihrem Rahmen gesehen, und also an einem gegebenen Punkte menschlicher Entwicklung ist und bedeutet. Den Ton im musikalischen Sinne als Ton erleben, heißt die ganze Musik in ihm setzen. Wer das nicht kann oder nur unvollkommen kann, den nennen wir „unmusikalisch“.

Davon unberührt bleibt die hypothetische methodische Forderung einer Tonpsychologie vom Unmusikalischen: unter der fragwürdigen Voraussetzung, daß es diesen in so radikaler Ausprägung überhaupt gibt, ohne daß der Fall pathologisch würde. Das gänzliche Fehlen aller musikalischen Wertigkeit des Tonerlebnisses, den wir Tontaubheit nennen, hat regelmäßig eine zerebrale Schädigung zum Grunde. Der bloß (noch so) Unmusikalische, der nicht „tontaub“ ist, wird unmöglich als reiner Fall gänzliche Unberührtheit von musikalischer Strukturierung, welcher Art und welches Niveaus immer, vorstellen können. Mit andern Worten: der sog. Unmusikalische ist der musikalisch (und meist überhaupt ästhetisch) ungenügend Strukturierte, nicht der hypothetische (voll sinnige) Mensch, der den Ton als „reine“ Empfindung hätte wie ein Tier.

Die spezifische Strukturbedingtheit alles musikalischen Erlebens also wird zusammengefaßt unter dem Begriff der musikalischen Anlage. Diese ist jeweils gemeinschaftsbedingt wie notwendig jede Bezogenheit auf ein objektiv Geistiges. Das Problem der musikalischen Anlage, wie das der Kunstbegabung überhaupt, hat eine im engsten Sinne psychologische und eine (auch) geisteswissenschaftlich-ästhetische Seite. Jenes ist die Frage nach den musikalischen Leistungen und ihren Voraussetzungen im Subjekt; dieses die Frage nach deren Voraussetzungen im Objekt „Musik“. Der Versuch, die musikalischen Fähigkeiten rein von der Objektseite her aus dem Wesen einer „Musik in abstracto“, einer „Musik an sich“ zu bestimmen, muß als falsch angesetzt abgelehnt werden. Jede solche statische Verabstrahierung der Musik scheitert notwendig an der

Dynamik alles Lebens und alles Geistes. Nehmen wir die verschiedenen Seinsweisen der Musik an verschiedenen raum-zeitlichen Punkten – wir könnten etwa vier Hauptformen unterscheiden –, so finden wir geschlossene Systeme von verschiedenem Strukturzusammenhang. Sie alle lassen sich nicht aufeinander zurückführen, wenigstens nicht unmittelbar; sie müssen als solche, von sich aus, verstanden werden. Fragen wir gleichwohl nach einem übergreifenden, in allen Wandlungen unwandelbaren Moment, das allem Musikerleben zugrunde liegt, so wäre es die Funktion der ganzheitlich-gliedlichen Gestaltung an einem Gegenstand von der spezifischen Aufbaubestimmtheit akustischer Sukzessivganzheit. Die Musik aller Zeiten und Völker hat zwei unverrückbare Bestimmungen gemein: die akustische Wahrnehmung (ob Ton, ob Geräusch, oder beides) und, notwendig daraus fließend, die zeitliche Entfaltung – nicht bloß Erstreckung, sondern Entfaltung: Zeitgestalt, Rhythmus. Musik ist Ohrenkunst und Zeitkunst: dieses beides.

Musik ist Ganzheit in der Bewegung; Musikhören ein beständiges Brückenschlagen von einer entfließenden sinnlichen Gegenwart zu einer komplexqualitativ-gefühlhaft nachwirkenden (nur wenig klar erinnerten) Vergangenheit und einer gestaltsinngemäß vorweggenommenen Zukunft. In dieser Zusammenfassung der fließenden zeitlichen Form zu überzeitlicher, weil zeitenthobener Einheit offenbart sich der Aristotelische Ganzheitssatz, genauer noch der Spannische Satz: „Das Ganze ruht am Grunde der Glieder.“ Ehe nicht der letzte Ton verklungen ist (oder das letzte Geräusch), ist ein integrierender Teil des Ganzen schlechweg nicht vorhanden; vorhanden sind jeweils nur Glieder und auch diese im nächsten Augenblick nicht mehr im Sinne unmittelbarer sinnlicher Gegenwart. Auf dieses Fehlende ist das musikalische Hören wesentlich hinausgerichtet. Musikhören – besonders im reinen Falle: wo eine bestimmte Musik zum ersten Male gehört wird – ist eine fortlaufende Aktualgenese hoch sinnhaltiger Gestalten. Es wird fortlaufend ganzheitlich interpretiert, nämlich vorweggestaltet, kraft der „ganzmachenden Tendenz“ der Seele (Krueger), so zwar, daß das jeweils bis dahin Gehörte als Teilganzes gesetzt (oder hingenommen) wird im Hinblick auf eine mögliche oder wahrscheinliche Endgestalt. Dieses Zusammenhören zu Ganzheiten ist natürlich kein Zusammendenken; es geschieht unwillkürlich, meist auch nicht einmal bewußt. In die Höhe der Bewußtheit gehoben wird es notwendig erst da, wo Störung oder Unterbrechung eintritt, etwa ein Abbrechen auf einem spannungsreichen har-

monischen oder motivischen Punkt, wo die fehlende Lösung als Lücke bewußt wird, oder ein überraschendes Abbiegen von dem erwarteten Weg, das die Erwartung enttäuscht oder widerlegt. Es war daher der entscheidende Gedanke für die psychologische Prüfung der Musikalität, als F. Krueger das Verfahren in den Mittelpunkt stellte, angefangene (inmitten abgebrochene) Melodien ergänzen zu lassen und nach dem Wert dieser Ergänzungen die musikalische Begabung zu veranschlagen, wie dies in der Arbeit von Marta Vidor durchgeführt wurde.

Die auch personal strukturelle Bedingtheit solcher Aktualgenesen vom hörenden, d. i. vorweggestaltenden Subjekt her zeigt z. B. die Möglichkeit der Einfühlung in fremde Musikstile. Im praktischen Verstande heißt Musikalität Einfühlungsvermögen in die Strukturgesetzlichkeit und damit in die Sinnwelt jeweils einer volkseigentümlichen Musik; für uns also Deutungs-, Interpretations-, Sinngabungsvermögen gegenüber dieser unserer Musik; womit wir, wie gesagt, natürlich keine im engeren Sinne intellektuellen Akte meinen. Von hier aus wird der beliebte (zuletzt von Kurth auf die Spitze getriebene) Vergleich zwischen musikalischem und Willensgeschehen verständlich und in gewissem Grade gerechtfertigt. Denn auch die Handlungsgestalten wachsen aus solchem Vorwärtsgerichtetsein gleichsam auf eine leere, noch (ganzheitlich) zu erfüllende Zeitstrecke hin; auch bei Willensgestalten ist das Ziel nicht so sehr als ein Punkt gegenwärtig als vielmehr als das zur Endgestalt fehlende Gestaltglied in der vor uns liegenden Lücke.

Seine weiteren Bestimmungen erfährt das Musikhören von da her, daß die Sukzessivganzheit der Musik in keiner Weise teleologisch bestimmt ist (wie weitgehend doch die Handlungsgestalten), sondern ästhetisch bestimmt und also „selig in sich selbst“. Was nun dieses Ästhetische ist, in dem sich musikalische Gestaltung befriedigt, ist durchaus abhängig von der Ausformung einer besonderen musikalischen Kultur. Durchgreifend durch sämtliche dieser Formungen ist das „Konstruktionsprinzip der Wiederholung“ (R. Lach), das ja im Kleinsten schon dem Rhythmus innewohnt, in unserer neueren abendländischen Musikkultur weitgehend aufgelockert als Konstruktionsprinzip der Wiederkehr: ausgewogen durch die Formungsprinzipien von Steigerung und Kontrast und eine Forderung nach Gleichgewichtigkeit, die nicht jedenfalls, wie in den extrem „klassischen“ Stilformen, in raum-zeitlichem Ebenmaß gesucht werden muß, sondern ebensowohl in einem

„dynamischen“ Ausgleich des psychischen Energieeinsatzes (Kurth) beruhen kann.

Aus dem Gesagten wird weiter verständlich, wenn gelegentlich die Unterscheidung zwischen einem „äußeren“ und einem „inneren“ Gehör getroffen worden ist. Die rein biologischen Hörfunktionen, die der Umweltwahrnehmung dienen, und ihre Elementarleistungen (so die Unterschiedsempfindlichkeit, oder die Lage der physiologischen Hörschwelle) erweisen sich als verhältnismäßig unwichtig für die Musikalität gegenüber der Vorstellungs- und Gedächtnisseite und hauptsächlich dem spezifischen musikalischen Gefühls- und Einfühlungsvermögen, das in den höchsten Schichten der Persönlichkeit verankert ist. Solches „innere Gehör“ kann sich vollends bei gänzlichem Verfall des äußeren behaupten und bewähren: wie das große Beispiel eines Beethoven und Smetana beweist oder der Fall solcher Gehörkranker, denen alle von außen kommenden musikalischen Reize ein widerwärtiges Geräusch sind, gleichwohl aber das „Lesen“ einer Partitur unverminderter Genuß bleibt. Dies innere Gehör ist in seiner personalen und transpersonalen Strukturbestimmtheit der Ausgang auch der mit Musik verbundenen ästhetischen Gefühle und Werthaltungen. Seine Stellungnahme wie seine Leistung ist an das System gebunden, das es in sich trägt. Relativ unprägnante und überkomplexe Gebilde (Diskordanzen z. B. oder ganze Satzformen) werden von ihm oft nicht mehr als „gute“ Gestalten erfaßt, d. h. im wahrsten Sinne nicht verstanden; wo aber hierfür in einem gegebenen Falle die Grenze verläuft, ist abermals personal und gemeinschaftsbedingend, aus Zeitgeist und Tradition.

Ist also schon unter historisch-vergleichendem Gesichtspunkt die Struktur „Musikalität“ keine einmalig und starr feststehende, so gilt dies nicht minder auch im Hinblick auf unsere gegenwärtige Musik. Man ist gewohnt, die Musikalität in „Teilbegabungen“ aufzuspalten, die so gedacht werden, daß sie in sehr ungleichen Dosen, sozusagen zusammen gemischt sein können; woraus sich die offenbaren Verschiedenheiten unter verschiedenen „Musikalischen“ erklären sollen (der eine ist mehr Rhythmiker, der andere mehr Harmoniker, usw.). Aber diese Zurückschneidung der Unterschiede auf ein Quantitatives – ein Übergewicht in der Richtung der einen oder andern Teilkomponente – geht an der Tatsache vorüber, daß dahinter typische Strukturverschiedenheiten rein qualitativer Art stehen und stehen müssen, wenn anders diese Un-

terschiede mehr sein sollen als bloße Gradunterschiede der Musikbegabung überhaupt. Diese typologischen Unterschiede lassen sich zunächst im Bereiche der Musikalität selbst nachweisen, sind aber zugleich Typenverschiedenheiten der menschlichen Gesamtstruktur.

Solche Typenverschiedenheiten äußern sich schon im Bereiche der elementaren musikalischen „Gehör“-Leistungen. Sie lassen sich durch einfache Gehörprüfungen an deren Fehlerstatistik erheben (Beurteilung größerer Reihen von Tonschritten, Zwei- und Mehrklängen, auch Einzeltönen, wo absolutes Gehör vorhanden). Beim absoluten Gehör finden sich zwei extreme Typen der Fehlerneigung wie folgt:

Fall 1: Die Halbtonverwechslung, d. h. der (der Distanz nach) kleinste mögliche Fehler ist der weitaus häufigste – in der mittleren Hälfte der Klaviatur bis zu 100%. Die übrigen, größeren Fehlerintervalle treten mit zunehmender Größe durchschnittlich immer seltener auf.

Fall 2: Die absolute oder doch relative Mehrheit der Fehler fällt auf die Quarten-Verwechslung, d. h. auf den, der Distanz nach, zweitgrößten möglichen Fehler. (Die Oktavlage wird zweckmäßig nicht erfragt, vielmehr sind die Fehlergrößen schematisch anzusetzen und erreichen damit ihr Maximum im Triton.) In der mittleren Hälfte der Klaviatur pflegt sich dies zu großer absoluter Mehrheit zu steigern, wieder auch bis zu 100%. Der Halbtonfehler ist wesentlich schwächer vertreten, fehlt u. U. ganz – namentlich in der Mittellage. Dagegen pflegt der Ganztonfehler (der zweitkleinste) hervorzutreten, manchmal auch die Terzen; wonach sich Untertypen ergeben. Dieser selbe Typ ist auch durch eine verhältnismäßig niedrige Leistung in der Bestimmung der Oktavlage der Töne gekennzeichnet.

Diese beiden Haupttypen des absoluten Gehörs zeigen also in ihrer Fehlerneigung eine durchaus ungleiche, wesentlich gegensätzliche Orientiertheit am Tonmaterial. Die Ordnung, das „System“, nach dem die Töne, in beiden Fällen, einander zunächstgeordnet sind, ist offenbar ein entgegengesetztes. Bei Typ 1 – dem Halbtontyp – erscheint als dieses System die chromatische Tonhöhenreihe: je weiter zwei Töne auseinanderliegen, desto geringer die Wahrscheinlichkeit ihrer Verwechslung, und umgekehrt. Der Abstand zweier Töne in der Klaviatur dient als Kriterium ihrer Unterscheidung. Beim 2. Typ – dem Quartentyp – wirkt nicht die Benachbarung in der Tonhöhenreihe orientierend, sondern die im sog. Quintenzirkel: die Verwandtschaft nach Quinten (Quarten). Die Entfernung der Töne in der Klaviatur dient nicht als Krite-

rium ihrer Unterscheidung: große Entfernung wie bei der Quart kann der Verwechslung nicht vorbeugen, und selbst die Oktavlage zu bestimmen fällt schwer.

Durchaus analog ergibt die Prüfung des Intervall- und Harmoniegehörs bei Nicht-Absoluthörern die folgenden extremen Fälle wiederum der Fehlerneigung:

Fall 1: Intervalle – Tonschritte wie Zweiklänge – werden vorwiegend bis ausschließlich nach ihrer Größe verwechselt, also ein gegebenes mit dem nächstgrößeren und -kleineren. An Mehrklängen wird die Breite und Besetzung mit mehr Sicherheit erkannt und unterschieden als die rein komplex-qualitative, gefühlsartige Färbung.

Fall 2: Intervalle – Zweiklänge, aber auch Tonschritte – werden ohne Rücksicht auf ihre Größe dann verwechselt, wenn sie von ähnlichem Konsonanzgrad sind oder es wären, wofern sie nicht sukzessiv, sondern im Zusammenklang geboten wären. Also: Oktav mit Quint und Quart; Terzen mit Sexten; Triton mit Septimen, Triton mit Mollterz; u. a. m. Die Neigung zu solchen Verwechslungen nach Konsonanz oder Konsonanzfähigkeit kann so extrem sein, daß das Kriterium der Tondistanz als Kriterium gänzlich fehlt. Derselbe Typ zeigt wenig oder gar keinen Sinn für Akkordbreite; die Unterscheidung von „enger“ und „weiter“ Akkordlage fällt ihm schwer, auch dann, wenn ihm die Unterscheidung verschiedener Harmonien sehr geläufig ist.

Die Deutung dieser Befunde ergibt sich zwingend aus der sog. Zweikomponenten-Theorie der „Tonhöhe“, die eigentlich keine Theorie ist, sondern schlichte Tatsachenbeschreibung: der Tatsache nämlich, daß die sog. Tonhöhe keine Letzttheit, sondern im wesentlichen in zwei Momente aufzuspalten ist: ein mit der Frequenz linear sich veränderndes, die Helligkeit und Höhe im engeren und eigentlichen Sinne, und ein in der Frequenzenreihe periodisch wiederkehrendes, zyklisches, die Tonigkeit (*c*-Qualität, *cis*-Qualität usw.). Es ist von vornherein nicht unwahrscheinlich, daß eine vorwiegende Einstellung auf eine dieser beiden Hauptseiten der Tonerscheinung einen typischen Unterschied zwischen Menschen von verschiedener musikalischer Struktur ausmachen könnte; dies nun bestätigt sich hier. Typ 1 – der Halbtontyp des absoluten, der Distanztyp des relativen Gehörs – ist nach Helligkeit, Distanz, Breite, also nach der linearen Seite der Tonerscheinung orientiert, Typ 2 – der Quartentyp des absoluten, der Konsonanz- und „Farben“-Typ des relativen Gehörs – nach Tonigkeit und den auf ihr beruhenden

„Intervall-“ und „Akkordfarben“, also nach der zyklischen Seite der Tonerscheinung. Von da leiten wir ihre Benennung ab: wir nennen den 1. Typ den linearen, den 2. den zyklischen oder polaren Gehörtyp.

Dies letztere („polar“) deswegen, weil Nachbartöne für diesen Typ offenbar qualitativ nicht ähnlich (wie für den „linearen“), sondern gegensätzlich sind, in der Tonhöhenreihe entlegene Töne aber nächst-ähnlich. Die gegensätzliche Orientiertheit der beiden Typen am Tonmaterial, nach zwei verschiedenen Ordnungssystemen, bedeutet nämlich, daß diese Systeme jeweils nicht abstrakt gegeben, sondern erlebniswirklich sind als ein verschiedenes Erlebnis von Tonähnlichkeit. (Dies ja in den meisten Fällen ohne jedes theoretische Wissen um Systeme welcher Art immer.) Es läßt sich dies zunächst schon einmal logisch folgern: Nur wenn die Töne entweder nach ihrer Benachbarung in der Klaviatur oder aber nach ihrer Abfolge im Quintenzirkel als nächstähnlich gehabt werden, werden sie im Sinne der einen oder der anderen Reihenordnung verwechselt werden können. Dieser Schluß läßt sich aber weiter induktiv erhärten. Wenn wir den Urteilsschwankungen der Absolut Hörer besondere statistische Aufmerksamkeit schenken, so finden wir, daß beim Halbtontyp die Halbtönschwankung, beim Quartentyp die Quarten- oder auch Ganztönschwankung dominiert. Ferner bestätigt die Selbstbeobachtung der fraglichen Vpn, daß vom Quartentyp Quint- und Quarttöne als ähnlichst, Halbtöne als verschiedenartigst erlebt werden, beim Halbtontyp Halbtöne als ähnlichst, alle übrigen als unähnlich. Diese Selbstbeobachtung kann auch in die Form eines Versuchs gebracht werden, in welchem Tonpaare in der Sukzession (mit kleiner Zwischenpause) auf ihre Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit hin zu beurteilen sind. In dieser Form auch an Nicht-Absolut Hörer herangetragen, wird die Frage durchwegs von solchen Vpn mehr oder minder folgerichtig im Sinne der Quintenordnung beantwortet, die sich in anderer Hinsicht als „polar“ erweisen.

Die fragliche typologische Zweiheit zeigt sich weiter auch an der Unterschiedsempfindlichkeit für Frequenzen. Der lineare Typ hat gegenüber dem polaren im allgemeinen die feinere Unterschiedsempfindlichkeit; dies übrigens auch beim absoluten Hören in der Empfindlichkeit für kleinste Unterschiede in der Stimmung der Instrumente (ohne unmittelbaren Vergleich). Dies würde sich mit der – experimentell bisher nur dürftig belegten – Vermutung begegnen, daß die Unterschiedsempfindlichkeit für Helligkeit die feinere sei als für Tonigkeit. Ist der Polare

überwiegend auf die Tonigkeit als Kriterium der Unterscheidung angewiesen, dann wäre es von hier aus verständlich, wenn seine Unterschiedsschwelle durchschnittlich den höheren Betrag hat. Es zeigt sich aber weiterhin, daß jene Annahme nicht jedenfalls zutrifft. Es gibt nämlich Fälle – und zwar deutlich „polare“ –, wo die Verwechslung zwischen „höher“ und „tiefer“ sehr viel weiter streut als das Urteil der „Gleichheit“. Es liegt dann also jenseits der eigentlichen Indifferenzzone beiderseits noch eine – manchmal sehr breite – Zone, in der zwar durchaus klare Verschiedenheit der verglichenen Töne besteht, aber noch keine Sicherheit über die Richtung der Abweichung. Dieses Mehr oder Weniger nun kann unmittelbar nur durch das lineare Moment gewonnen werden, dessen Unterschiede in solchen Fällen offenbar noch unerschwellig sind, wo die Verschiedenheit der Töne in anderer, und zwar nicht quantifizierbarer Hinsicht – der Tonigkeit nach – bereits unverkennbar ist. Hier also liegen die Schwellenwerte verkehrt: die Tonigkeitenunterscheidung ist die feinere. In solchen Fällen bestätigt meist auch die Selbstbeobachtung der Vpn, daß Urteilsschwankung zwischen „höher“ und „tiefer“ häufiger und eindringlicher erlebt wird als zwischen „gleich“ und „anders“ – dies manchmal in außerordentlichem Unverhältnis. Erst aus dem Gesamtgebiet der Streuung ergibt sich im bisher geläufigen Sinne die Unterschiedsschwelle; doch liegt innerhalb noch die eigentliche Indifferenz- (Gleichheits-) Zone, die eine zweite Unterschiedsschwelle bezeichnet, nämlich die für Tonigkeit. Damit also treten die beiden Schwellen in einfach (sogar bei einem!) meßbarer Weise auseinander; so daß in diesen Ausnahmefällen zum ersten Male Tonigkeiten-Schwellen ernstlich gemessen werden konnten. Wie weit übrigens die Verbreitung dieser „Ausnahmen“ geht, läßt sich noch nicht übersehen; doch scheint es wahrscheinlich, daß grobschwellige Vpn meist mehr oder minder in diesem Falle sind. (Die bisher festgestellten Fälle sind durchwegs ausgesprochen polare.) – Hierin dürfte auch der Grund zu suchen sein, warum die Korrelation zwischen Frequenzen-Unterschiedsempfindlichkeit und Musikalität (soviel bisher darüber feststeht) nicht ganz so hoch liegt, als erwartet werden könnte. Sicherlich sind im allgemeinen die Musikalischen unterschiedsempfindlicher als die Unmusikalischen; aber innerhalb der Musikalischen ist die Unterschiedsempfindlichkeit, weil typbedingt, in keiner Weise ein Gradmesser der Musikbegabung.

So viel über die Wahrnehmungsseite unsrer Gehörtypen. Hinter dieser steht notwendig ein ebenso tiefgreifender Gegensatz in der Tonvor-

stellung. Ein eigentümliches und theoretisch sehr bedeutsames Phänomen kennzeichnet hier den Polaren: die Dissoziierung der beiden Hauptkomponenten der Tonerscheinung in der Vorstellung, die Loslösung der Tonigkeit von der Helligkeit. Dem polaren Absolut-hörer, zuvörderst, pflegt es beim Musiklesen oder Komponieren so zu ergehen, daß ihm in großer Lebhaftigkeit Harmonien, Tonarten, Modulationen vor das innere Ohr treten nicht nur in subjektiv richtiger Relation, sondern auch in ihrer ganz spezifischen, unveräußerlichen Eigenfarbe; wenn er dann aber ans Klavier geht, um die Probe zu machen, so findet er sehr oft, daß er sein ganzes vorgestelltes System um irgendein größeres oder kleineres Intervall zurechtrücken muß. Z. B. wenn er gerade C-dur innerlich in subjektiv vollkommen adäquater Qualität erlebt hat, findet er nun, daß er objektiv, der Frequenzlage nach, in der er dieses sein C-dur gehabt hatte, gar nicht in C-dur, sondern etwa in E-dur oder gar Cis-dur gewesen ist, welch letzteres ihm, als polarem Typ, am allerunvereinbarsten mit C-dur erscheint. Es ist also in seiner Vorstellung die Tonigkeit nicht in derselben einmaligen, nur im Oktavverhältnis transponierbaren Weise mit bestimmten Helligkeiten verknüpft wie in der Wahrnehmung; er kann jede beliebige Tonigkeit vorstellungsmäßig in jeder beliebigen Frequenzlage haben, in der sie wahrnehmungsmäßig nie erscheinen könnte. Diese Verlagerung der Tonigkeit in der Frequenzenreihe scheut keineswegs die Verwechslung in Halbtönen; denn nicht die Tonigkeiten werden, etwa in Halbtönen, verwechselt, sondern sie werden zu Helligkeiten mehr oder weniger falsch koordiniert. Auf diese Helligkeiten kommt es dem Polaren eben nicht an, wenigstens nicht auf ihr absolutes Niveau.

Es ist bemerkenswert, daß daraus ein ernster Mangel für das innere Musikerleben nicht erwächst. Schlimmer ist es freilich, wenn beim inneren relativen Hören das lineare Moment wenig entwickelt ist, d. h. nicht das absolute Helligkeitsniveau, sondern dessen Verhältnisse. Hier liegt eine ernste Gefahr des Polaren. Ihm ist im allgemeinen eine Leichtigkeit im Harmonie-Vorstellen gegeben, an der es dem Linearen bei durchschnittlich gleicher Höhe der Musikbegabung oft gebricht. Aber das viel Wichtigere: das Ausspinnen des Melodiereliefs, zumal mehrerer solcher zu gleicher Zeit im sog. Kontrapunkt – wodurch ja ein Musikstück erst Umriß gewinnt – bereitet dem Polaren zumeist verhältnismäßig größere Schwierigkeiten. Der Polare stellt Musik farbenreich, aber umrißarm vor; bei mangelnder Schulung so, daß darüber das

Melodieprofil vielfach verloren gehen kann. Die Farben der Tonarten und Harmonien kommen ihm fast ungerufen zugeflogen, aber in einer vagen, gefühlhaften Weise so, daß das Tonhöhenrelief, also der Melodieverlauf, nicht immer mitgegeben erscheint.

Aus alledem geht der Zusammenhang unsrer Musikalitätstypen mit allgemeineren typischen Strukturverschiedenheiten bereits deutlich hervor: der Lineare ist Analytiker, der Polare ganzheitlich. Der Lineare geht messend, wägend, einordnend, aktiv zu Werke, dem Wahrgenommenen gegenüber abständig, abgesetzt; die Wahrnehmung wird mehr gegenständlich als zuständlich erlebt. Dagegen verhält sich der Polare gefühlsmäßig, gelöst, an die Wahrnehmung hingegeben, sich ihr überlassend: nicht messend, sondern tastend, tappend, intuitiv. Wenn er's nicht fühlt, er wird es nicht erjagen. Das Wahrgenommene wird mehr zuständlich als gegenständlich erlebt.

Hiervon zeugen z. B. auch folgende Einzelzüge beim absoluten Hören. Dem Polaren fällt es relativ schwerer, Oktav-Zweiklänge von Einzeltönen zu unterscheiden. Er beurteilt Dreiklänge „absolut“ in der Regel subjektiv wie objektiv sicherer als Einzeltöne: genügende Bewanderung mit Harmonien vorausgesetzt (es gilt dies daher meist und besonders für Dur-Dreiklänge). In dieselbe Richtung weist ferner, daß die lineare Fehlerdisposition mit dem Tonus steigt und fällt, die polare mit nachlassendem Tonus ausgeprägter wird; daher z. B. Versuche mit Moll-Dreiklängen, und überhaupt erschwerte Versuchsbedingungen, geeignet sind, die intraindividuelle Typenschwankung nach der polaren Seite hin ausschlagen zu lassen. Daß nun der Lineare nicht bloß als musikalischer Mensch Analytiker, der Polare Ganzheitlicher ist, konnte durch die Korrelation mit allgemeintypologischen Proben auf optischem Gebiete nachgewiesen werden. Hier ergaben sich verhältnismäßig hohe Korrelationen (bis zu $\rho = +0,55$) zwischen Polaritätsgrad und ganzheitlicher optischer Auffassungsweise.

Ein umfangreiches Testmaterial, vorwiegend in Wien, Prag, Leipzig, Hamburg vom Verfasser gewonnen, das mehrere hundert Musikalische erfaßt, macht nun, schon bei flüchtiger Sicht, augenfällig, daß die geschilderten Gehörtypen landschaftlich gebunden sind, und zwar so, daß der lineare Typ dem Norden zu, der polare dem Süden zu überwiegend wird. Spuren dieses Sachverhalts zeigen sich da und dort schon in älteren musikpsychologischen Untersuchungen. Z. B. bei der Prüfung des Intervallgehörs durch C. v. Maltzew wiesen ihre 12 Berliner Vpn in der

dreigestrichenen Oktave nur um 10% polare Verwechslungen auf, waren also überwiegend linear; 22 Hamburger Absolut Hörer, die L. Weirner 1929 untersuchte, waren sämtlich linear. Die relativen Häufigkeiten der Typen in meinem Testmaterial lassen sich grob dahin kennzeichnen, daß die Wiener und Prager Vpn fast durchwegs polar sind, während in Leipzig das Polare noch entschieden vorwiegt; wohingegen in Hamburg das Lineare ebenso entschieden den Vorrang hat. Dieses Bild wird um so klarer, wenn diejenigen Vpn, die am Prüfungsorte fremd oder fremden Ursprungs sind, ausgeschieden und, wenn möglich, an dem ihnen zukommenden Orte mit eingereiht werden.¹

Hierin ergeben sich Berührungspunkte mit den Aufstellungen der Typologien von Kretschmer und Jaensch über landschaftliche Zuordnung der von ihnen behaupteten Typen. Tatsächlich ist ja der polare Typ nach unsern Ergebnissen ein ganzheitlicher und mithin Jaensch's I_1 , Kretschmer's Zyklouthymen mindestens nahestehend; der lineare Typ umgekehrt als analytischer Jaensch's I_3 und Kretschmer's Schizothymen nahestehend.

Diese stammespsychologische Gebundenheit unserer Gehörtypen bedarf einer rassentheoretischen Deutung, die wir uns nicht anmaßen wollen. Sie werden aber ihrerseits zur Deutungsgrundlage für das eigentümliche Geschehen unsrer abendländischen Musikgeschichte, welche sich wesentlich als ein Kampf Nord gegen Süd darstellt. Es ist dies der Kampf zwischen dem polyphonen (kontrapunktischen) und dem homophonen (harmonischen) Stilprinzip, das sich seit dem Aufkommen der Mehrstimmigkeit als das Leitmotiv unserer musikalischen Entwicklung erweist: insbesondere gerade in deutschen Ländern. Nun ist besonders schon aus dem über die Tonvorstellung Gesagten ersichtlich, daß ein psychologischer Zusammenhang besteht zwischen linearem Gehörtyp und sog. linearer Hör- und Schaffensweise im Sinne des Kontrapunkts und, auf der andern Seite, zwischen polarem Gehörtyp und „vertikaler“, harmonischer Hör- und Komponierweise. Das polyphone Hören kann als vertikal analytisch und horizontal synthetisch, das homophone Hören als vertikal synthetisch und horizontal analytisch verstanden werden. Für den Kontrapunkt ist das Auseinanderhören der Distanzen im Zusammenklang, die Loslösung der Stimmen aus der vertikalen Ver-

¹ Einige nähere statistische Daten s. im Bericht über den 14. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie in Tübingen 1934, Jena 1934 („Zur Typologie der Musikalität der deutschen Stämme“).

schmelzung Voraussetzung; für die Harmonie die Verschmelzung des Zusammenklangs in eine distanzfreie „Akkordfarbe“. Wie das polare Hören in seiner Einstellung auf die Quinten- und Terzenverwandtschaft auf eine harmonisch-modulatorische und klangliche Gerichtetheit des Ohres schließen läßt, so mag umgekehrt die Möglichkeit einer harmonischen Musik überhaupt auf die Tatsache des polaren Hörens zurückgehen. Beide Tatsachen: die eines „polaren“, harmonisch-klanglichen Gehörstyps und die einer homophonen Musikgestaltung, dürften ineinander verwurzelt und selbst Ausdruck dahinterliegender geistig-seelischer Tatsachen sein. Hier ist die Brücke gegeben zu einer Deutung dieser verschiedenen Weisen musikalischen Stils und Ausdrucks aus dem Typ der elementaren Gehöranlage, letztlich aus der Verschiedenheit des Tonähnlichkeitserlebnisses.

Nicht der Ton macht die Musik: die Musik macht den Ton. Die Gültigkeit dieses unseres Leitsatzes erstreckt sich nun auch auf das Qualitätsproblem der Tonpsychologie; es gilt schon für die Art und Mannigfaltigkeit der am Tone erlebten oder erlebbaren qualitativen Aspekte (Momente), wie wir sie in der bisherigen Darstellung vorausgesetzt haben. Mehr und mehr stellt es sich hier z. B. als gesichert heraus – und die vergleichende Musikwissenschaft lehrt es schon lange –, daß die „Tonhöhe“ im Wortsinne, also als räumliches Attribut, unmittelbare und allgemeinmenschliche Erlebniswirklichkeit hat. Jedoch ist das dynamische Auf-Ab (Höher-Tiefer) gegenüber dem statischen Hoch und Tief naturgemäß das genetisch Primäre. Die Frühformen unserer abendländischen Notenschrift (die Akzent- und Neumensysteme) arbeiten durchaus mit diesem Auf-Ab, ohne sich um die absoluten „Höhen“ zu bekümmern; und auch uns Heutigen ist die Hoch-Tief-Dimension der Tonreihe als ein statisches, ein Punkt-System, weniger sinnfällig als mehrheitlich: durch Gegensatz und „Bewegung“. Wahrscheinlich kämen wir nie dahin, einen einzelnen Ton hoch oder tief zu finden, wenn wir nicht schon ungezählte andere vorher im Gegensatz zu ihm und zueinander als höher und tiefer erlebt hätten. Jede „Dimension“ ist per definitionem nur als Zueinander denkbar, ist ein Beziehungssystem, auch wenn im gegebenen Falle nur ein einzelner Punkt konkret gehabt ist; dieser ist dann eben doch nicht Einzelpunkt, sondern Systempunkt.

Solche Systempunkte sind unter den Toneigenschaften ganz besonders auch die Tonigkeiten. Die Tonigkeit ist überhaupt der genetisch

späteste Bestand der Tonerscheinung; wie denn schon seit den Anfängen der Diskussion um ihre „Existenz“ von „historischen Qualitäten“ (später von „sekundären“ Qualitäten) die Rede war. In höherem Maße als von den quantifizierbaren linearen Toneigenschaften – Helligkeit, Höhe, Volumen, Gewicht, Dichte – gilt von den Tonigkeiten, daß sie in ihrer Solchheit bestimmt sind durch den Ort, den sie im „Tonsystem“ einnehmen. Dementsprechend dürfte die Tonigkeit bei Tieren fehlen; dagegen wo immer es Tonsystem und „Tonart“ gibt, da findet sich notwendig auch der Sinn für sie. So bei den Orientalen in der Bildung eben ihrer Tonsysteme (fast stets im Rahmen der Oktave), in der Beibehaltung von Grundtonarten und in der Neigung zur Stimmverdoppelung in Oktaven, Quinten, Quarten. Letzteres fehlt selbst bei den „primitivsten“ unter diesen Völkern nicht; und von Hornbostel und anderen Kennern wird neuerdings erklärt, daß Oktav und Quint auch als melodische Intervalle in den Gesängen der Primitiven eine ausgezeichnete Stellung einnehmen.

Es wäre nach alledem verkehrt, zu schließen, daß unter diesen Tonmomenten in irgendwelchem Sinne die einen mehr, die andern weniger „existent“ wären, oder auch: es gebe am Tone wohl Helligkeit und Volumen, aber Höhe und Tonigkeit gebe es nicht; diese letzteren – weil deutlicher systembedingt – seien Ergebnisse von Denkleistungen, wohl gar Abstraktionen. Dies nämlich würde dem Begriff des „Moments“ zuwiderlaufen. Unter „Moment“ versteht sich eine der Analyse unter günstigen Bedingungen – auch Strukturbedingungen im Subjekt – erreichbare Seite der Erscheinung. Selbst wenn wir z. B. für die „Existenz“ der Tonigkeit gar keinen andern Beweis hätten als den, daß es absolutes Gehör gibt (das selten ist), wo würde schon dies allein die Annahme des „Moments“ Tonigkeit rechtfertigen samt der Voraussetzung, daß dieses Moment auch für die Mehrheit irgendwie erlebniswirklich wäre, die es „isoliert“ herauszufassen nicht vermöchte. Im selben Sinne wie es Farbton „gibt“, wiewohl der Farbenblinde ihn gar nicht oder anders hat als der Vollsinnige, und wiewohl er auf genetisch sehr frühen Stufen wenig oder gar nicht erlebt wird: im selben Sinne „gibt“ es Tonigkeit. Wenn heute über die zahlreiche vorliegende Literatur hinaus Beweise dafür überhaupt noch gefordert werden könnten, dann wären sie in überwältigender Fülle aus den vielverzweigten Tatsachen der polaren Gehörstruktur zu gewinnen, die alle in die eine Richtung weisen: daß Tonigkeit, für uns, ein wirksamer Faktor im Musikerleben ist auch dann, wenn

wir nicht darum wissen, viel weniger irgendwie denkend am Werke sind.

Ein Unterschied liegt freilich noch darin, daß die Tonigkeiten weniger fest an objektive Daten gebunden sind als die Farbtöne. Der Tonigkeitensinn des „Musikalischen“ ist, den Reizen gegenüber, eine verhältnismäßig labile Struktur, die u. U. eine Umstrukturierung erfahren kann. Dies lehrt der Vorgang der „Umstimmung“, d. h. der allmählichen Anpassung eines Gehörs an eine ungewohnte (objektiv oder subjektiv nicht normale) Stimmung. Das Qualitätensystem der Tonigkeiten ist nicht starr an bestimmte Frequenzen (oder unterschwellig schmale Frequenzonen) gebunden, wie die Farbtöne im Spektrum es sind. Die spezifische *a*-Qualität, die ein Absolut Hörer bei Gewöhnung an Normalstimmung hat, kann sich durch einen Vorgang der Umstrukturierung allmählich annähernd an die ursprüngliche Stelle der *b*-Qualität schieben, wenn der Betreffende dauernd und ausschließlich einer wesentlich überhöhen Stimmung gegenübergestellt wird (wie sie in der letzten Generation noch z. B. in England üblich gewesen ist); womit sich die übrigen Toneigenarten parallel aufwärts verschieben, das System in sich dasselbe bleibt und nur seine Zuordnung zu den Frequenzen, erlebnismäßig also zu der Helligkeitendimension, verschoben wird. (Diese Zuordnung ist ja auch in der Tonvorstellung, wie wir gesehen haben, labil.) Solche Anpassung des erlebten Systems an die Stimmung ist nicht zu verwechseln mit dem Vorgang einer bloßen Umbenennung (was bisher „*b*“ hieß heißt jetzt „*a*“, usw.): wie er u. U. stattdessen einsetzen kann, besonders dann, wenn die neue Stimmung von der ursprünglichen einigermaßen genau um einen Halbton abweicht.

Von diesen Tatsachen aus entwirrt sich der alte Streit um den sog. Charakter der Tonarten: das scheinbare Paradox, daß sich in unserer neueren Musikkultur, mindestens etwa seit der Barockzeit, ein bestimmter Stil- und Ausdruckswert „gleicher“ Tonarten herausgebildet hat – etwa das Dämonische und Gewaltige des D-moll, das Strahlende, Frühlingsliche des E-dur –, wiewohl in den fraglichen Zeiträumen die Stimmung der Instrumente bis zu einer Terz geschwankt hat und vielfach auch heute noch recht erheblich schwankt. Auf der verschiedenen qualitativen Eigenart der Tonigkeiten nämlich beruht die „Farbe“ der Tonart; und das erlebte System der Tonigkeiten und damit der Tonartfarben ist eben einer gemeinschaftlichen Wanderung im Frequenzspektrum fähig.

Aus dem Studium der polaren Gehörstruktur erfahren wir nun Wesentliches auch zur qualitativen Bestimmung der Tonigkeiten, im Rahmen freilich unserer Musikkultur. Während die Tonigkeiten bisher allgemein nur im Oktavverhältnis für ähnlich (oder gleich) angesehen wurden, ergibt sich hier, daß sie, innerhalb der Oktave, eine Ähnlichkeitsreihe im Sinne des Quintenzirkels bilden: so daß sie in Quinten und Quartan nächstähnlich, in Halbtönen und Tritonen am gegensätzlichsten sind. Diese Sachverhalte sind allgemeinspsychologisch gültig: sie werden auch vom „linear“ Musikalischen bestätigt, wenn er darauf hingeführt wird, die Tonigkeiten – was ihm verhältnismäßig schwerfällt – als solche herauszufassen. Diese Rangreihe der Tonigkeiten-Ähnlichkeiten nun kommt weitgehend (aber nicht durchwegs) überein mit der Konsonanzrangreihe im Sinne F. Kruegers oder den „Verschmelzungsstufen“ Stumpfs. Nicht anders sind die typischen Intervallverwechslungen des Polaren zu verstehen: der „Farbe“ nach erweisen sich an ihnen Intervalle von verwandtem Konsonanzgrad als ähnlich, und dies auch als Tonschritte. In den konsonanten Zweiklängen und den ihnen entsprechenden Tonschritten sind eben ähnliche Tonigkeiten, in den dissonanten meist unähnliche, einander widerstreitende Tonigkeiten beteiligt. Es wirken denn auch Tonschritte der ersten Art in der Regel glatt, ausgeglichen, stimmig, solche der zweiten Art schroff, spannungsvoll, unstimmig, in einer Weise, die an das Sonanzerlebnis an Zweiklängen, freilich nur an eine Seite an diesem, gemahnt.

Dieses Sonanzanaloge an Tonschritten mit der Sonanz an Zweiklängen schlechtweg gleichzusetzen und von da aus eine gemeinsame Theorie der Konsonanz und der Tonfolge aufzubauen (wie es besonders von Lipps und v. Hornbostel versucht worden ist), geht gleichwohl nicht an, eben da nur eine Seite des Sonanzerlebnisses – das Stimmige der Konsonanz, das Unstimmige der Dissonanz – an Tonschritten wiederzufinden ist und die Konsonanz am Zweiklang etwas *sui generis* ist; wie denn vor allem auch die Stimmigkeitsgrade an Tonschritten und Zweiklängen nicht durchwegs einander parallel liegen. (Z. B. die Sekunden sind als Tonschritte stimmig, als Zweiklänge unstimmig, dissonant; wie schon Krueger betont hat.)

Im schroffsten Gegensatz gegen eine solche Nivellierung steht die Differenztontheorie der Konsonanz von F. Krueger. Eine Diskussion soll an dieser Stelle nicht versucht werden.¹ Es sei hier nur beiläufig auf

¹ Sie wird im laufenden (16.) Jahrg. der Zeitschr. f. Musikwissensch. vorgebracht werden.

das eine hingewiesen: das gegen die Kruegersche Theorie vielfach beanspruchte Argument, daß es in getrennttohriger Darbietung konsonante wie dissonante Zweiklänge ohne irgendwelche Interferenz gebe, hält nach experimenteller Nachprüfung des Verfassers (mit Röhrengeneratoren) nicht stand. Der Schädelknochen nämlich erweist sich als ein so außerordentlich empfindlicher Resonator, daß er noch Schälle von erstaunlich geringer Intensität vom einen Ohr zum andern überleitet. Daher sind „dichotische“ Zweiklänge von einiger Stärke durchaus nicht frei von, selbst deutlich heraushörbaren, Interferenzen; erst bei extrem leiser Darbietung verlieren sich diese Erscheinungen mehr oder minder, zugleich aber geht zwar nicht die Unterscheidbarkeit von Konsonanzen und Dissonanzen verloren, wohl aber sehr vieles von den spezifischen sinnlichen Qualitäten konkreter Sonanz. Was übrig bleibt ist vielmehr der Charakter der mehr oder weniger guten Zusammenstimmung und Verträglichkeit in sehr ähnlicher Weise wiederum wie an Tonschritten: diese Eigenschaften der Stimmigkeit und Unstimmigkeit gehören wohl mit zu den Kennzeichen der Sonanz, aber doch nur als eine unter anderen Seiten an dieser.

Es gibt also Stimmigkeitserlebnisse sinnlicher Art, die dem Zueinander von Tönen im Zugleich wie im Nacheinander übergreifend gemeinsam sind; und diese gehen in erster Linie zurück auf die Zusammenwirkung der beteiligten Tonigkeiten und die Ähnlichkeitsbeziehung unter ihnen. Ob wir nun diese Stimmigkeit auch am Tonschritt „Konsonanz“ nennen wollen und dürfen, ist nicht bloß Definitionsfrage. Denn durchaus analoge Stimmigkeitsmomente finden sich weiter auch am Akkordpaar und vollends an der Melodie und der mehrgliedrigen Akkordfolge: wo eine Parallelisierung mit dem gleichzeitigen Zusammenklang in keiner Weise auch nur versucht werden kann. Gerade diese Tatsachen nun sind grundlegend für ein psychologisches Verständnis höherer musikalischer Gestalten. Es ist eine ganze Hierarchie von Gestalt- und Komplexqualitäten, die, vom Einzelton aufwärts bis zur musikalischen Architektonik, dem Musikhörer zur Nachgestaltung aufgegeben sind; diese wissenschaftlich in ein System zu bringen ist das Problem.

Der entscheidende Vorstoß auf eine psychologische Systematik der musikalischen Erscheinungen ist in der Anwendung der Zwei-Komponenten-Theorie der „Tonhöhe“ auf Intervall und Akkord durch E. M. v. Hornbostel (1926) geschehen. Diesen Ansatz aufzugreifen und folger-

richtig zu Ende zu führen bleibt gefordert. Und zwar bedarf es einmal der Erweiterung eben auf mehrgliedrige Sukzessivganzzheiten und die Verbindung von Sukzessiv- und Simultanmehrheiten, also auf die Melodie und Akkordfolge (einschließlich des kontrapunktischen Satzes) und die komplexqualitativen Erlebnisse von Tonart und Tongeschlecht; und zweitens muß die „Zwei-Komponenten-Theorie“ durch eine Mehr-Komponenten-Theorie ersetzt, muß der mehrdimensionalen Aufspaltung der sog. Tonhöhe Rechnung getragen werden.

In den hier folgenden sechs Übersichten ist das Ergebnis eines dahin zielenden Versuchs niedergelegt. Jeweils sind die Daten der „linearen Seite“ denen der „zyklischen“, also der Tonigkeiten-Seite nebeneinander gegenübergestellt. Beim Tonschritt (I), Zweiklang (III) und Akkord (IV) sind die Hornbostelschen Unterscheidungen von „Distanz“ und „Breite“ einerseits und „Farbe“ andererseits zugrunde gelegt. Eine analoge grundlegende Zweispaltung führt bei der Melodie zur Ablösung einer „Melodiefarbe“ von einem „Profil“ (oder „Relief“: wie es oben schon erwähnt wurde), beim Akkordschritt (Akkordpaar) zur Gegenüberstellung von Distanz und Farbe so wie beim Tonschritt, beim harmonischen und kontrapunktischen Satz zu den Begriffen von „Harmonie-“ und „Stimmbewegung“ gegenüber „Harmoniefarbe“ und „Stimmführungsfarbe“.

Das Gemeinte läßt sich am einfachsten an dem Beispiel der Melodie verdeutlichen. Hier, wie überall an den musikalischen Erscheinungen – dies besagt unser Ansatz –, läßt sich das Helligkeits- und Höhenmoment von dem Tonigkeitenmoment unterscheiden. Ersteres ist das in groben Zügen in unserer Notenschrift bildlich festgehaltene Melodie-Profil, die „Linie“ des Tonhöhenverlaufs („Tonhöhe“ im wörtlichen Sinne genommen). Diese lineare Seite ihrerseits ist schon am Tonschritt mit dem Begriff der „Distanz“, am Mehrklang mit dem der „Breite“ nicht erschöpfend beschrieben. Am Tonschritt tritt neben die Distanz sehr wesentlich noch die Schritt-Richtung, beim Mehrklang löst sich das Moment der Breite auf in die Gesamt- oder Außenbreite (den Umfang) und die dieses Gesamtfeld aufgliedernden Binnenbreiten; welche letztere sehr oft nicht irgendwie abgehoben, sondern rein komplexqualitativ als „Fülle“ der Besetzung (z. B. „enge Lage“) gehabt werden. Was an der Melodie der Außenbreite der Akkorde entspricht, ist das an dem Profil ablesbare unwichtige Moment des Melodie-Umfangs; den Binnenbreiten andererseits, die dort zurücktreten, steht hier, als Gefüge der

I. TONSCHRITT

		Lineare Seite	Zyklische Seite
sukzessiv	Gefügequal.	(Allgem.) Distanz (z. B. Quint-Distanz)	Allgem. Intervallfarbe (z. B. Quintfarbe) Umkehrungsfarbe (z. B. „Quint, nicht Quart“)
		Richtung (z. B. aufsteigend)	Richtungsfarbe (z. B. „erst $\mathbb{C}$, dann $\mathbb{G}$ “)
Tonschritt-Stimmigkeit			
Niveaual.	Lagequal. (z. B. c^1-g^1 -Lage)		
	Tonschritt- $\left\{ \begin{array}{l} \text{Helligkeit} \\ \text{Höhe} \\ \text{Volumen} \\ \text{Gewicht} \\ \text{Dichte} \end{array} \right\}$	Spez. Distanz (z. B. c^1-g^1 - Abstand)	Spezielle (absolute) Intervallfarbe (z. B. $\mathbb{C}$ - $\mathbb{G}$ -Farbe)

III. ZWEIKLANG

		Lineare Seite	Zyklische Seite
ZWEIHEIT simultan	Gefügequal.	(Allgem.) Breite (z. B. Quint-Breite)	Allgem. Intervallfarbe (z. B. Quintfarbe) Umkehrungsfarbe (z. B. „Quint, nicht Quart“)
			Sonanzcharakter
Niveaual.	Lagequal. (z. B. c^1-g^1 -Lage)		
	Zweiklangs- $\left\{ \begin{array}{l} \text{Helligkeit} \\ \text{Höhe} \\ \text{Volumen} \\ \text{Gewicht} \\ \text{Dichte} \end{array} \right\}$	Spez. Breite (z. B. c^1-g^1 - Breite)	Spezielle (absolute) Intervallfarbe (z. B. $\mathbb{C}$ - $\mathbb{G}$ -Farbe)

V. AKKORDSCHRITT

		Lineare Seite	Zyklische Seite
sukzessiv bei simultaner Mehrheit	Gefügequal.	Akkordschritt-Größe (Dist.) Akkordschritt-Richtung Akkordschritt-Breite und -Fülle Stimmbewegung	Allgem. Akkordschrittfarbe Stimmführungsfarbe
		Harmoniecharakter (Akkordschritt-Stimmigkeit) Stimmführungscharakter (-Stimmigkeit)	
N.-Qu.		Akkordschritt-Lage ¹	Spezielle (absolute) Akkordschrittfarbe

¹ Aufspaltbar nach Helligkeit, Höhe, Volumen, Gewicht, Dichte.

II. MELODIE (TONFOLGE)

		Lineare Seite	Zyklische Seite
sukzessiv	Gefügequal.	Profil [Linie] (z. B. „wellig“) Umfang (z. B. 1 Oktave) Richtung, Zug (z. B. aufwärts) Melos-Charakter	Allgem. Melodiefarbe (z. B. Kantilenenfarbe) Tongeschlechtfarbe (z. B. Dur-Farbe) (Melodie-Stimmigkeit)
	Niveaual.	Melodie- <div><div>Helligkeit Höhe Volumen Gewicht Dichte</div><div>Lagequalität (z. B. c^1-c^2-Lage)</div></div>	Spezielle (absolute) Melodiefarbe (z. B. C-D-E- usw. -Farbe) Tonartfarbe (z. B. C-dur-Farbe)

IV. AKKORD

MEHRHEIT simultan	Lineare Seite		Zyklische Seite	
	Gefügequal.	Außen-Breite [Umfang] (z. B. 1 Oktave)		Allgem. Akkordfarbe ¹ (z. B. Dur-Dreiklangsfarbe)
		Fülle (z. B. „eng“)		Umkehrungs- (Akkordform-) Farbe (z. B. Quintakkord-Farbe)
		Binnenbreiten (z. B. +III-°III-IV)		Spezifische Akkordfarben-Helligkeit (z. B. Durdreiklang-Helligkeit)
	Sonanzcharakter			
Niveaual.	Akkord-	<div>Helligkeit Höhe Volumen Gewicht Dichte</div>	Lagequalität (z. B. c ¹ -c ² -Lage)	Spezielle (absolute) Akkordfarbe (z. B. C-dur-Dreiklangsfarbe)

VI. HARMONISCHER UND KONTRAPUNKTISCHER SATZ

		Lineare Seite		Zyklische Seite	
sukzessiv bei simultaner Mehrheit	Gefügequal.	Harmoniebewegung		Allgem. Harmoniefarbe	
		Stimmbewegung (Linienzug)		Tongeschlechtfarbe	
		Satzbreite		Stimmführungsfarbe	
		Satzfülle (-Dichte)			
		Harmoniecharakter (Satz-Stimmigkeit)			
	Stimmführungscharakter (-Stimmigkeit)				
N.-Qu.		Satzlage ²		Spezielle (absolute) Harmoniefarbe Tonartfarbe	

¹ Gegebenenfalls, hieran: Tongeschlechtfarbe (z. B. Dur-Farbe).² Aufspaltbar nach Helligkeit, Höhe, Volumen, Gewicht, Dichte.

einzelnen Tonschritte, das eigentliche Um und Auf des melodischen Linienverlaufs gegenüber. Ganz wesentlich tritt hierbei ein Drittes, das nur der Sukzession eigentümliche Moment der Richtung, in Erscheinung. Ein Melodieprofil kann eine einfache (einheitliche) Gesamtrichtung haben oder wenigstens (was bei kürzeren Stücken die Regel ist) einen Gesamtzug aufwärts oder abwärts. Wo er fehlt – zumal bei längeren melodischen Gebilden –, kann er sich abschnittsweise wechselnd geltend machen, von und zu bestimmten Wendepunkten, oder es entwickeln sich andere Gestaltqualitäten: Kurven von verschiedener Wölbung, Streckung, Brechung. Analytisch betrachtet ist das Melodieprofil die Resultante von Distanzen und Richtungen, die in der gegebenen Art ihres In- und Nacheinander auch den Melodie-Umfang konstituieren. – So wichtig nun auch das Profil für den Gestaltcharakter einer Melodie ist (wichtiger als Breite und Fülle für den eines Mehrklangs), so ist doch damit das Entscheidende an einer Melodie noch nicht beschrieben. Das Schwergewicht der Melodieerscheinung liegt trotzdem nicht auf dieser linearen Seite, sondern bei den Tonigkeiten. Hierfür wird von uns die konsequente Neuprägung „Melodiefarbe“ vorgeschlagen.

Dieser Begriff der „Farbe“ nun, wo immer er von uns eingeführt wird, ist aufs innigste verbunden mit dem der „Stimmigkeit“; wie ja schon bei Hornbostel der Begriff der Intervall- und Akkordfarbe, zu eng sogar, an den der Konsonanz und „Tonverwandtschaft“ geknüpft ist. Tatsächlich hängen, wie schon gesagt, an allen musikalischen (Simultan- wie Sukzessiv-) Gestalten ganz bestimmte Erlebnisse der Stimmigkeit und Unstimmigkeit; und diese gehen überwiegend, wenn auch nicht ausschließlich, von der Seite der Tonigkeiten aus, also derjenigen Seite der Erscheinung, die wir hier durchgehends als deren „Farbe“ bezeichnen. Diese wiederum sonanzanalogen, aber keinesfalls geradeswegs sonanzartigen Stimmigkeitsqualitäten einer Melodie sind natürlich nicht als summative Resultanten der Stimmigkeit und Unstimmigkeit der einzelnen beteiligten Tonpaare zu verstehen, erwachsen aber gleichwohl irgendwie hieraus. Die Melodie-Stimmigkeit – wir können sie, in Parallele zum Sonanzcharakter, auch „Melos-Charakter“ nennen – ist weitgehend das, was volkstümlich und vorwissenschaftlich mit den (natürlich wertenden) Ausdrücken „melodiös“ und „unmelodiös“ gemeint wird. Kantilene, überhaupt was in diesem Sinne „melodiös“ genannt wird, ist gleichsam konsonanter, d. h. stimmiger Meloscharakter, Rezipitativ, Wagnerischer „Sprechgesang“ – was „unmelodiös“ genannt wird –

gleichsam dissonanter, unstimmiger Meloscharakter. Jenes ist glatte, geschmeidige, gerundete – dieses rauhe, spröde, zerklüftete, in sich spannungsreiche, brüchige Tonfolge. Jenes hält sich an sangbare, daher überwiegend diatonische Intervalle, moduliert wenig und nie schroff, bevorzugt auch, was das Profil betrifft, gerundete, geschmeidige Kurven, klare Züge; dieses streut „unsangbare“, namentlich alterierte Tonschritte ein (mit Vorliebe Tritonen), liebt häufige Ausweichungen, zahlreiche und schroffe Modulationen, überhaupt geringe tonale Gebundenheit, und bevorzugt überraschende, sprunghafte, zackige Verläufe, verschrobene, spitzige Züge.

Der Sinn analoger Begriffsbildungen für die zwei- und mehrgliedrige Harmoniefolge dürfte von hier aus leicht zu erschließen sein. Doch muß hier noch eine weitere Begriffspaarbildung eingeschoben werden, die in unseren Schemata, waagrechte Kolonnen bildend, durchgeführt ist: die Begriffe von „Gefüge-“ und „Niveauqualität“. Alle die bisher angeführten Ganzqualitäten sind im echten Sinne Gestaltqualitäten, also transpositionsecht: sie sind durch die Relation der beteiligten Einzeltöne – durch Frequenzverhältnisse – bestimmt, unabhängig davon, welche besonderen Töne dies jeweils sein mögen. Nun ist aber dies letztere für die qualitative Erscheinungsweise von Tongestalten doch keineswegs gleichgültig. Eine Quint bleibt eine Quint in allen „Lagen“ zwischen allen Tönen, die im „Quintverhältnis“ stehen; gleichwohl aber erscheint sie jeweils verschieden je nach dem absoluten Niveau dieser Töne: nach der linearen wie nach der zyklischen Seite hin; wobei ihr lineares Niveau (ihre „Lage“) von entscheidendem Einfluß selbst für die Ausprägung ihres Konsonanzcharakters sein kann (wie Krueger gezeigt hat). Dieses Eigentümliche von Tongestalten je nach der besonderen Beteiligung besonderer Frequenzen, das also mit der Transposition variiert, fassen wir unter dem Begriff der Niveauqualität. Diese nun läßt sich in ebenso viele Momente auflösen wie die Tonerscheinung selbst. Z. B. hat ein Akkord je nach seinem absoluten Niveau eine komplexqualitative (Gesamt-) Helligkeit, Höhe, Ausdehnung, Gewicht, Dichte, deren Insgesamt erst seine „Lagequalität“ ausmacht. Dasselbe gilt nicht nur vom Zweiklang, sondern auch vom Tonschritt und von der Melodie: wenn auch hier, dem Wesen der Sukzessivgestalt gemäß, dieses Komplexqualitative bei analysierender Betrachtung leicht in verhältnismäßig „isolierte“ Einzeldaten der Unterganzen zerfällt. Selbst dann aber gilt, daß der Platz, den diese jeweils in den Skalen der Tonmomente

einnehmen, in einer bestimmten Weise zu der Gesamtqualität eines Ton-schritts oder einer Melodie beiträgt. Überhaupt werden mit analytischer Betrachtungsweise wohl einzelne Teilkomplexqualitäten verhältnismäßig heraustreten auf Kosten der entsprechenden Gesamtqualitäten, diese aber darüber in der Regel dennoch nicht ganz verloren gehen. Es liegt ja im Begriff der „Dominanz des Ganzen“, daß sehr viel leichter Einzelzüge ganz verschwinden, als daß die Ganzqualitäten von ihnen her gesprengt werden. So können sehr wohl die Lagequalitäten nicht nur ohne weitere Differenzierung gehabt werden, sondern auch neben zugleich erlebten Gliedzügen bestehen bleiben. Z. B. können Distanz und Breite an Intervallen neben – seltener anstelle – der Lagequalität, als absolute oder „spezielle“ Distanz und Breite, d. h. als Zueinander an „diesen bestimmten“ Tonhöhen gehabt werden. – Im selben Sinne müssen wir neben den Momenten der „allgemeinen“ Farben absolute oder „spezielle“ Intervall-, Akkord-, Melodie-, Harmoniefarben annehmen je nach der Beteiligung besonderer Tonigkeiten. Z. B. sind der Akkordfarbe nach in einer Hinsicht etwa alle Dur-Dreiklänge gleich, nämlich Dur-Dreiklänge; in anderer Hinsicht jedoch sind sie je nach der „Tonart“ (richtiger: je nach dem Grundton) rein qualitativ verschieden: der C-dur-Dreiklang anders als der Fis-dur-Dreiklang, usw. Dies letztere – die „spezielle Farbe“ – ist wiederum Niveauqualität: hier gegeben durch den besonderen Ort im Zyklus der Tonigkeiten; während die „allgemeine“ Farbe, wie wir sie nunmehr unterscheidend nennen müssen, „Gefügequalität“ ist.

Unter „Gefügequalität“ verstehen wir also die eigentlichen Gestaltqualitäten; während die Niveauqualitäten mehr im engeren Sinne Komplexqualitäten sind. Erstere bedeuten solches gegliedertes Ganzsein; letztere ein darüber gebreitetes farbenartiges Sosein, z. B. So-hoch-Sein, So-hell-Sein. Die Gefügequalitäten sind transpositionsunabhängig; die Niveauqualitäten nicht: sie variieren mit der Transposition.

Aus den tonigkeitbedingten Niveauqualitäten (den speziellen Farben) ergibt sich weiter die Tonartfarbe, die transpositionsabhängig ist, und aus dieser der schon erörterte „Charakter der Tonarten“; während eine besondere Seite der „allgemeinen“ Farben, also der zyklisch bedingten Gefügequalitäten, die Farbe des Tongeschlechts ist. Während wir von Tonart und folglich von Tonartfarbe mit Recht erst bei mehrgliedrigen harmonischen oder melodischen Gebilden reden können (da kleinere Gebilde, vollends Einzelakkorde tonartlich nicht eindeutig bestimmt

sind), kommt ein bestimmtes Tongeschlecht in manchen Fällen schon einzelnen Akkorden zu, vor allem den beiden konsonanten Dreiklängen. An diesen ist die Tongeschlechtfarbe eine besonders markante Seite ihrer allgemeinen Akkordfarbe.

Ähnliche Sonderzüge an der allgemeinen Farbe von Intervallen und Akkorden bedeuten die „Umkehrungsfarben“, nach welchen sich „komplementäre“ Intervalle (z. B. Quint und Quart, Terzen und Sexten) und die „Umkehrungen“ gleicher Akkorde, bei sonst gemeinsamer Grundfarbe, unterscheiden, und an Tonschritten überdies die „Richtungsfarbe“, die sich mit der Schrittrichtung und der damit gegebenen Vertauschung der Tonigkeitenbindung ändert. Ferner gibt es eine spezifische Helligkeit unter Akkordfarben, vergleichbar den spezifischen Helligkeiten der Farbtöne im Spektrum, die, unabhängig von der linearen Seite, z. B. den Dur-Dreiklang als solchen hell, den Moll-Dreiklang dunkel, den „großen“ Septakkord (*c e g h*) hell, den verminderten Septakkord (*c es ges heses*) dunkel erscheinen läßt.

Von den Lagequalitäten aus wird verständlich, was weiterhin zunächst am Akkordpaar als „lineare Seite“ gemeint ist. Diese Elementarform der Harmoniefolge läßt sich durchaus in Analogie zum Tonschritt verstehen, ist daher auch am besten als „Akkordschritt“ zu bezeichnen. Dieser hat Distanz und Richtung je nach dem linearen Niveauunterschied, den Lagequalitäten, der beteiligten Akkorde. Dies fällt mit dem Melodischen, d. h. mit den in dem Akkordschritt tatsächlich mitenthaltenen Tonschritten nicht zusammen, ist weder identisch mit dem Schritt der Oberstimme noch mit dem des Basses, vielmehr gegeben durch das Insgesamt aller (z. B. vier) Stimmenschritte, besser gesagt, durch deren ganzqualitativ gehabtes Ergebnis. Denn dieses (meist mindestens) vierfache gleichzeitige melodische Geschehen ist in so viele parallele Komponenten schwerlich analysierbar, ganz gewiß aber dann nicht, wenn es sich um „vertikalen“, nicht kontrapunktischen Satz handelt. Bei sehr ganzheitlicher Auffassung wird sich außerdem neben oder anstelle der Lagequalität der beiden Zusammenklänge eine gemeinsame (wenig differenzierte) Lagequalität herausbilden; und auch die Eigenschaften der Klangbreite und Fülle können von den beteiligten Zusammenklängen komplexqualitativ auf das Ganze des Akkordschritts übergehen. Überhaupt gilt, daß mit zunehmender Komplexhaftigkeit der musikalischen Gebilde immer neue Komplexqualitäten zu den alten hinzuwachsen, diese z. T. auch aufsaugen – mehr oder minder, je nach der Einstellung

des Beobachters. – Dieselben Eigenschaften kommen in längeren Akkordfolgen, *mutatis mutandis*, als übergreifende Qualitäten dem Ganzen zu.

Was andererseits die Akkordschrittfarbe und -Stimmigkeit angeht, so hängen deren Grade grundsätzlich wiederum von den Ähnlichkeitsverhältnissen der beteiligten Harmonien, diese von den Tonigkeiten-Ähnlichkeiten ab. Glatte, tonal gebundene Übergänge wirken stimmig; unstimmig alles Plötzliche, Gewaltsame, sich Sträubende, nicht ohne weiters in eine Tonart Hineinpassende: Ausweichungen, Alterationen (zunehmend mit zunehmendem Grade ihrer Entfernung im System der Tonarten), vollends Querstände. Wenn schon eine auch nur metaphorische Anwendung der Begriffe „konsonant“ und „dissonant“ hierauf bedenklich wäre, so sind doch die allgemeineren Ausdrücke „harmonisch“ und „disharmonisch“ hier sehr wohl am Platze: dem alten griechischen Wortgebrauch entsprechend, der eben die Zusammenstimmung meint und in der Musik ursprünglich nicht dem Zusammenklänge, sondern der Abfolge galt. Wir dürfen also von harmonischer und disharmonischer Akkordfolge sprechen, dem Sonanzcharakter einen „Harmoniecharakter“ zur Seite stellen; dies auch im größeren Zusammenhang. Im übrigen geht der Sonanzcharakter der beteiligten Akkorde in die Akkordschrittfarbe und den Harmoniecharakter mit ein, in bestimmender Weise dann, wenn Dissonanz vorkommt, durch deren Gespanntheit und Strebigkeit („Auflösungsbedürfnis“). Erfüllung der Dissonanzstrebung in der ihr spezifischen Weise (zumal Richtung) wirkt stimmig, Nichterfüllung, Abbiegung unstimmig je nach dem Grade der Nichtbeachtung der spezifischen Forderung einer spezifischen Dissonanz. Dieses Unstimmigkeitserlebnis ist nicht identisch mit dem der Überraschung, geht aber allerdings sehr oft damit Hand in Hand. Dies zeigt sich besonders am mehrgliedrigen harmonischen Satz.

Das harmonische Hören, wie überhaupt das Musikhören, das wir eingangs als ein beständiges Vorweggestalten und Ganz-Setzen von Teilganzen gekennzeichnet haben, wird in seiner deutenden Tätigkeit bei der Vieldeutigkeit musikalischer Zusammenhänge nur möglich dadurch, daß darin ein Gesetz der Parsimonie waltet. Ins höchst Komplizierte gesteigert ist die Vieldeutigkeit musikalischer Sinnbezüge z. B. im System der Temperatur, das enharmonisch verschiedene Töne bekanntlich nicht tatsächlich in ihrer Frequenz unterscheidet, gleichwohl aber harmonisch wie melodisch mit diesen Unterschieden genau so arbeitet wie jede in reiner Stimmung ausgeführte Musik. Hier nun gilt, daß wir stets

die einfachere, näherliegende Deutung als das Gegebene hinnehmen, solange wir nicht gezwungen sind, davon abzugehen. Auf dem Klavier z. B. ist das Intervall $c - \frac{as}{gis}$, als Tonschritt wie als Zweiklang, zunächst eine kleine Sext, also konsonant, und keinesfalls eine übermäßige Quint, was Dissonanz oder doch „neutrale Sonanz“ (Krueger) bedeuten würde.

Folgt nun aber ein a (melodisch: $c - \frac{as}{gis} - a$; harmonisch: $\frac{as}{gis} - a$),
 $c \qquad \qquad \qquad c$

so wird auf einmal fühlbar, daß die als „as“ aufgefaßte Taste „gis“ zu bedeuten hatte, daß also im Falle von Zweiklängen der erste Zweiklang „neutral“ bis dissonant war und erst der zweite Konsonanz vertritt.

Dieses Gesetz der Parsimonie – in unserm Zusammenhang der einfachen Deutung – ist als ein Ökonomieprinzip zu verstehen. Was in diesem Sinne das Einfache, Nächstliegende ist, ist nur zum Teil aus der inneren Gesetzmäßigkeit des musikalischen Materials, zum andern durchaus von Tradition bedingt, ja recht eigentlich aus der Gewohnheit. Es kann denn auch durch Umgewöhnung in gewissem Maße vom Einzelnen für seine Person willkürlich beeinflußt werden, z. B. durch Einlebung in einen archaischen oder exotischen Musikstil. Auch abgesehen von der temperierten Stimmung äußert sich dies Gesetz in der deutenden Auffassung namentlich harmonischer und modulatorischer Zusammenhänge; welche Deutung der Versuch der Eingliederung des Gehörten in erprobte (bekannte) Ganzheiten (Bezugssysteme) ist. Musik ist eben Ganzheit im Werden, und doch will auch schon in den unvollendeten, im Werden begriffenen Gebilden das einzelne als Glied eines (vorläufigen) Ganzen hingenommen sein (wie oben betont). Das „Gesetz der Parsimonie“ will besagen, daß stets der schon in Erscheinung getretene Teil zunächst als Ganzes in sich so verstanden sein will, wie es am nächsten liegt ihn zu verstehen.

Dieses „Verstehen“ ist freilich in der Regel, und überhaupt seinem psychologischen Wesen nach, kein intellektuelles Begreifen (meist ja nicht einmal teilweise bewußt), vielmehr ein Erfühlen. Der nicht besonders Geschulte, und selbst der Geschulteste in gelassener, genießender Haltung, legt sich von alledem nicht Rechenschaft ab, sondern hat es gefühlsmäßig als einen Reigen von Erlebnissen der Stimmigkeit und Unstimmigkeit, Spannung und Lösung, der Überraschung, der Wendung, des Umschlagens, des „Nun kommt es anders“, usw. Diese Überraschun-

gen und rückwirkenden „Umdeutungen“, die in den Aktualgenesen des konkreten Musikhörens sich ergeben, sind weitgehend vergleichbar dem Umspringen des figuralen Eindrucks bei doppelsinnigen optischen Gestalten. Ähnliches findet sich auch an den rhythmischen Gestalten: gleichfalls in ihrem Verhältnis zu ihrem Systemzusammenhang, dem Taktmaß. Für beides: Rhythmus wie Harmoniefolge, gilt, daß für ihren Stimmigkeitscharakter Überraschungsmomente solcher Art maßgebend sein können.

Der Harmoniecharakter der einzelnen Akkordschritte etwa einer Kadenz erhält ein neues Gesicht vom Ganzen her, d. h. von da her, wie er sich in dieses Ganze fügt. So kann ein an und für sich stimmiger Akkordschritt den Charakter der Unstimmigkeit annehmen, der sich aus der Ungewohntheit der Gesamtfolge bedingt. So etwa in der heute veralteten aiolischen Moll-Kadenz:

Der zweite Schritt ($^{\circ}D - ^{\circ}S$) wird erst auf dem Grunde der Tonart durch seine Ungewohntheit als disharmonisch, gleichsam als Paradoxie, wirksam; denn allein könnte er eben nach dem Gesetz der „einfachen Deutung“ nicht so „verstanden“ werden, vielmehr nur möglichst alltäglich, als $T - S_p$ (C-dur). Das Überraschungsmoment liegt hier indes nicht allein in der Ungewohntheit dieses Schrittes, dem erst durch den Zusammenhang die Deutung „ $^{\circ}D - ^{\circ}S$ “ aufgezwungen ist. Denn schon der erste Schritt ($^{\circ}T - ^{\circ}D$) ist ebenfalls heute entlegen und also, solange er für sich allein stand, nicht so, sondern viel eher als $^{\circ}S - ^{\circ}T$, also auch in einem andern Tonartsinne „verstanden“ worden. Das Gefühl der Überraschung kommt darum auch daher, daß durch den zweiten Schritt der nächstliegende Sinn des ersten widerlegt und rückwirkend umgewertet worden ist (ein Gefühl der Zurechtrückung). Es kann also eine Folge von lauter „an sich“ stimmigen Akkordschritten als Ganzes den Charakter der Unstimmigkeit tragen. In diesem Sinne sind auch die von Hugo Riemann in die Musiktheorie eingeführten Begriffe der „Scheinkonsonanz“ und

„Auffassungsdissonanz“ zu verstehen: sie zielen auf den Harmoniecharakter, den ein Akkord in einem gegebenen tonartlichen Ganzen erhält unabhängig vielfach von seinem eigenen Konsonanzcharakter.

Das profilartige lineare Bewegungsbild einer Harmoniefolge nennen wir Harmoniebewegung, als komplexqualitative Gesamtwirkung der Akkordschrittgrößen und -Richtungen. Daneben können auch die Profile der einzelnen Stimmen hervortreten als melodische „Stimmbewegung“. Dies gilt besonders im kontrapunktischen Satz, wie er schon oben kurz charakterisiert wurde. Hier heben sich die einander parallel laufenden Melodien und an diesen die Profile heraus: der Bewegungsverlauf, der die einzelnen gegeneinander ankämpfenden melodischen Linien gegeneinander abhebt: „profilirt“ und „distanziert“; so daß es uns möglich wird, sie gleichlaufend nebeneinander zu verfolgen. Nur die Profile zweier und mehrerer einander kontrapunktierender Melodien sind in einander gleichzeitig gegenüberstehenden Phasen verschieden und also geeignet, ihre Auseinanderhaltung zu ermöglichen; die Melodiefarben und Melos-Charaktere bleiben vielfach sehr ähnlich, wo nicht gleich, wie beim Kanon und bei anderer „strenger Imitation“. Damit tritt im kontrapunktischen Hören auch an den Zusammenklängen das Farbmoment zurück zugunsten der Binnenbreiten.

Aber nicht bloß von der Seite des Profils, sondern auch von der der Intervall- und Melodiefarben macht sich die Stimmführung geltend, im polyphonen, aber auch im homophonen Satz. Dies lehrt der „Querstand“ im Sinne der Harmonielehre, die darunter den (verpönten) Gebrauch zweier chromatischer Varianten „eines“ Tones dicht hintereinander in zwei verschiedenen Stimmen versteht. Die Intervallfarben der einander so widerstrebenden Stimmen in dem betreffenden Akkordschritt, und von da auch ihre Melodiefarben im weiteren Zusammenhange, wirken in einschneidender Weise zueinander unstimmig – dies auch nach der Seite der Tonartfarbe hin. In diesem Sinne gibt es also auch eine Stimmführungsfarbe und -Stimmigkeit, beides natürlich auch im kontrapunktischen Satz. „Satzfehler“ unter dem Gesichtspunkt der klassisch-romantischen Harmonietechnik, wie sie von Neuernern negligiert oder zum stilistischen Prinzip erhoben wurden, wirken als unstimmiger Stimmführungscharakter.

In der Zusammenbauung mehrerer „Sätze“ zu größeren musikalischen Formgebilden stellen sich jeweils weitere immer komplexere Gesamtqualitäten ein, abermals mit Stimmigkeits- und Unstimmigkeitscharakter.

ter, je nach Art und Grad der angewandten Kontrastwirkungen. Im konkreten Musikhören natürlich nimmt der Prozeß von hier seinen Ausgang, verläuft von „oben“ herab. Zunächst und immer sind die höchsten der Ganzqualitäten als werdend gehabt in ihrer fortschreitenden Aktualgenese; und was sich an ihnen an Teilkomplexqualitäten mehr oder minder abgehoben herausstellt, hängt jeweils sehr weit von Einstellung, Typ, Schulung usw., also von Strukturellem im Hörer ab. Die übergreifenden Komplexqualitäten größerer musikalischer Zusammenhänge saugen die der Glieder in sich auf. Im allgemeinen wird gelten, daß die musikalisch belangvollsten Qualitäten der Glieder, wie z. B. die Sonanz des Einzelakkords, sich am weitesten „als solche“ erhalten werden, wenn auch natürlich nie unbeeinflußt von den übergreifenden Ganzqualitäten. Insbesondere auch sind es Rhythmus, Tempo, Akzente, was für das Heraustreten solcher Einzelzüge jeweils bestimmend ist: Bedingungen, die der Komponist, wo es ihm an solchen Einzelzügen liegt, stets sorgfältig in Rechnung stellt.

So hängen denn auch die Gefühlswirkungen und, aus ihnen wachsend, die komplexen Raumwirkungen von Musik, überhaupt alles Physiognomische an ihr, wesentlich an den übergreifenden Ganzen. Soweit schon kleine musikalische Einzelgestalten in einer bestimmbar Weise gefühlsgefärbt sind – über die von uns besonders herausgestellten Stimmigkeitsqualitäten hinaus –, werden auch sie im größeren Zusammenhang umgefärbt und Neubestimmt. Hier liegen die offenbaren Grenzen einer musikalischen Hermeneutik. Die Ausdruckswerte, die sich an einzelnen motivischen Bildungen, Akkordfarben, Klangfarben durchaus überzeugend dartun lassen, verlieren sehr oft ihre Geltung und ihre Wirksamkeit vor der souveränen Ausdrucksgewalt konkreter musikalischer Ganzheit, sobald sie in solche eingehen.

Eine letzte noch geforderte Erweiterung der Systematik der Gehörerscheinungen von der Aufspaltung der „Tonhöhe“ her betrifft die Klänge; sie führt notwendig zu einer Mehr-Komponenten-Theorie der Klangfarbe. Zweifellos ist nach der Bedingungsseite hin der Klang ein eigentümlich gebauter Sonderfall des Zusammenklangs einfacher Töne; erlebnismäßig jedoch ist er vom Mehrklang sehr wesentlich unterschieden dadurch, daß im normalen musikalischen Klangerlebnis die Mehrheitlichkeit durchaus fortfällt. Immerhin erweist es sich als ein möglicher und fruchtbarer Ansatz, die Eigenschaften der Klänge aus

denen der Mehrklänge abzuleiten unter der einschränkenden Voraussetzung, daß zum mindesten alle auf der Mehrheitlichkeit des Akkord-erlebnisses beruhenden Qualitäten hier entweder wegfallen oder aber eine andere Prägung erhalten werden. Hiernach ergibt sich für die „Klangfarbe“ auf der linearen Seite: 1. Klangfülle, je nach der Dichte der Besetzung der möglichen Teiltonreihe; 2. (mittlere) Klang-Helligkeit, -Volumen, -Gewicht, -Dichte, auch -Höhe als mittleres lineares Niveau der Teiltöne (mitbedingt durch ihre relativen Stärken), welche Mittelqualitäten erlebnismäßig mit den entsprechenden Variablen der Grundfrequenz, der Ton-Helligkeit, -Höhe usw. in eins verschmolzen sind; 3., für die durch diese Verschmelzung als solche meist gänzlich verlorengehende Klanghöhe vikarierend, ein Moment der Nähe, und zwar der relativen Nähe grellerer Klangfarben, ähnlich der erscheinungsmäßig ungleichen Entfernung optischer Farben in objektiv gleicher Ebene. Auf der andern, der zyklischen Seite bleibt die der Akkordfarbe am Mehrklang entsprechende, hier einheitliche Farbenwirkung der beteiligten Tonigkeiten – und der „Vokalitäten“ –, die wir analog als „Klangigkeit“ bezeichnen können. Vorwiegend auf dieser Seite liegt die gewaltige qualitative Mannigfaltigkeit unter Klangfarben und wohl auch ihr eigentümlicher Gefühlsreichtum. – Ob und wie weit dem Klang eine Vokalfarbe nicht bloß als besondere Seite dieser „Klangigkeit“, sondern als selbständige Dimension zuzusprechen ist, muß dahingestellt bleiben. Die Lage der optimalen Ausprägungszonen der Vokalitäten an einfachen Tönen und das von W. Köhler hierfür behauptete „Oktavengesetz“ sind stark umstritten, und die Schwierigkeiten, die einer Erklärung selbst nur der Farbe der Vokale, vollends der übrigen Klangfarben aus diesen Vokalitäten sich entgegenstellen, sind von Köhler selbst gesehen worden.

Auf Klangigkeit richtet sich übrigens am häufigsten auch das sog. Farbenhören, die unter Musikalischen und Nichtmusikalischen aller Zeiten und Völker weit verbreitete Struktur der farbigen Synopsie. Seltener knüpfen sich Farbenempfindungen und -Vorstellungen an Töne, will sagen an Tonigkeiten. Von solchen Fällen aus ergibt sich u. U. ein farbig bedingtes oder mitbedingtes absolutes Gehör, das als dritter Typ neben die oben geschilderten beiden Haupttypen des absoluten Gehörs tritt. Den extremen Fall hiervon stellt ein lediglich indirektes, abgeleitetes absolutes Gehör vor, wobei kein absolutes „Tonbewußtsein“ vorliegt, der Ton vielmehr nur aus dem Photisma erschlossen wird, in

dessen Begleitung er, erfahrungsgemäß, auftritt. In einem mittleren Falle hingegen ist das absolute Gehör nur visuell mitfundiert; Ton und Farbe gehen in eine gemeinsame Komplexqualität ein, die Farbe wird zu einer Eigenschaft mehr am Tone. Es kann aber auch, drittens, Töneigenart und Farbeigenart auseinanderfallen, Tonreihe und Photismenreihe ohne klare innere Verbundenheit nebeneinander bestehen. Außer nach Art und Grad dieser Farbbedingtheit zerfällt der 3. Typ des absoluten Gehörs in Untertypen je nach Lebhaftigkeit und eidetischem Charakter der Photismen und auch danach, ob er sich im übrigen dem ersten oder dem zweiten der beschriebenen Haupttypen einfügt. – Auch dieser besondere Absoluthörertyp ist nur Grenzfall eines allgemeineren Typs musikalischer Anlage, welcher kurz als ein visuell mitbeteiligter bezeichnet werden mag; das ihm adäquate, von ihm geschaffene Stilgebilde ist Programmmusik.

Allgemeinere, nicht farbige, synästhetische Verknüpfungen liegen schon im Aufbau des Tons verankert, dessen lineare Qualitäten – Helligkeit, Höhe und Masseeigenschaften – zugleich sekundäre optische und haptische Qualitäten sind. Hier liegt die psychologische Wurzel nicht nur der Tonmalerei, die auf allen Stufen der musikalischen Entwicklung blüht, sondern auch der gemeinschaftlich gewordenen Schöpfung unserer abendländischen Notenschrift, die es unternimmt, Musik anschaulich zeichnend darzustellen. Überhaupt liegt es hieran, wenn es, über die Ortsbestimmtheit der Schälle im Naturraum hinaus, so etwas wie einen Tonraum gibt: ein in den räumlichen und raum-zeitlichen Eigenschaften der Töne selbst (nicht in ihrer Lokalisation) gegründetes, allerdings nicht sehr fest dimensioniertes, raumartiges Gefüge. Als dessen Vertikale dient das Hoch-Tief der Töne, als Horizontale die räumlich erlebte Zeit, als Tiefendimension die eben erwähnten Nähequalitäten der Klangfarben. Die erlebte Raumhaftigkeit eines musikalischen Formganzen speist sich nun allerdings nur zum Teil von diesen tonräumlichen „Dimensionen“. Dieser nur der Musik eigentümliche physiognomische „Musikraum“ ist ein reiner Gefühlsraum (Kurth), wesentlich gegründet im Gefühlsausdruck der Musik als solcher, und zwar als absoluter Musik. Musik ist in diesem Sinne fließende Architektur (– so dürfen wir das berühmte Wort Schellings umkehren). Während wir aber diesen fließenden Bau hörend mitaufbauen und vorweg entwerfen, ist er jeweils als ein notwendig Ganzwerdendes vorausgesehen oder vorausgefühlt, da eben das Ganze immer am Grunde der Glieder ist.

DRUCKFEHLERBERICHTIGUNG

Die Drucklegung des Beitrages *Gemeinschaft* wurde während einer Kongreßreise des Verfassers nach Südafrika durchgeführt. Dabei blieben die nachstehend angeführten Druckfehler unbeachtet.

- S. 195 Zeile 8 von unten: *Psychologe* statt *Arbeitspsychologe*
Zeile 2 v. u.: *ergab* statt *ergibt*
- S. 199 Zeile 7 v. u.: *z. B.* statt *d. h.*
Zeile 4 v. u.: *gesollt* statt *gesollte* und dahinter einen *Punkt*
- S. 200 Zeile 17 von oben: die Worte *in ihnen* fallen fort
- S. 205 Zeile 8 v. o.: *im* statt *das*
Zeile 9 v. o.: vor *in* ist ein Komma zu setzen
Zeile 20 v. o.: *bewahrende* statt *begründende*. Hinter *letztere* ist ein Gedankenstrich zu setzen
- S. 209 Zeile 22 v. o.: das Komma nach *Wirklichkeit* fällt fort und ist jetzt nach *überhaupt* zu setzen
- S. 213 Zeile 13 v. o.: *und Sollungen* statt *die Sollungen*
Zeile 14/15 v. o.: der Satzteil *daß das Auftreten des „Sollenserlebnisses“ zeigt* fällt fort
Zeile 25 v. o.: *wofern nur dies Ganze* statt *wofern es nur aufs Ganze gesehen*
Zeile 27 v. o.: *sich selbst nicht nur als Eigenwille vorfindet, sondern sich ein Eigenrecht einräumt* statt *in sich selbst, als Ich und Eigenwille*
- S. 214 Zeile 13 v. u.: *Wertgestalt* statt *Wortgestalt*
Zeile 10 v. u.: *Volk* statt *Welt*

GEMEINSCHAFT

Von GRAF KARLFRIED VON DÜRCKHEIM-MONTMARTIN, Kiel

I

GRUNDSÄTZLICHES ZUR EINFÜHRUNG

I. Vorgriff. Rein verstandesmäßiges Denken steht immer im Kampf gegen ein Denken, dem Wille, Glaube und Gefühl voranleuchten. Daher hatte und hat auch der Begriff einer „Gemeinschaftsseele“ etwas Anstößiges für den bloßen Verstand, denn er enthält mehr als sich mit den Mitteln eines sondernden Verstandes sehen und festhalten läßt. „Gemeinschaftsseele“, das war und ist immer noch ein vorwissenschaftlicher Begriff für eine noch nicht auseinandergefaltete Erkenntnis der ganzen, ungeteilten Seele. Diese sieht immer mehr als der ausgliedernde Verstand. Aber es fehlt ihr zunächst – eben weil sie als ganze Seele eben die Seele des jeweiligen Ganzen ist und damit, mehr gefühlsmäßig, alles in Einem zusammenschaut, – die Fähigkeit des auseinanderlegenden Ausdrucks. Auf diesen kommt es aber nun einmal an, wenn Erkenntnismühen, an dem viele beteiligt sind, vorankommen soll. So meldet sich auf einer neuen Stufe der Erkenntnis der nüchterne Verstand, der auf isolierbare „Tatsachen“ zielt, die greifbar und leichter festzuhalten sind. Dabei kommen die aus dem Ganzen wachsenden Kräfte der Seele, insonderheit die Schaukraft eines beteiligten Gemütes nicht zum Zuge. Daraus ergibt sich in Sachen der Erkenntnis von Gemeinschaft dieses: Der selbst abgelöste und daher auch ablösende Verstand „erkennt“ im Bereich des Seelischen nur das als „Tatsache“, was sich als „im Augenblick bewußtes“ Erleben aufzeigen läßt. Da solches Erleben aber immer aktuelles Erleben von Einzelindividuen ist, die im „Greifbaren“ voneinander getrennt dahinleben, wird sich auf dieser Stufe wissenschaftlichen Denkens der Arbeitspsychologe auch dort, wo er an überdauernden Formen sozialen Geschehens interessiert ist, auf die Erlebnisse von Einzelindividuen beschränken. Die den Einzelnen in seiner Vereinzelung aufhebenden und übergreifenden Gebilde, die auf dieser Stufe psychologischen Erkennens als seelische Wirklichkeit nicht greifbar sind, werden dem „Soziologen“ überlassen.

So ergibt sich aus dem Kampf des angeblich wissenschaftlichen Verstandes gegen angeblich erkenntnisleere Begriffe als Lage: Auf der einen

Seite eine „soziologische“ Betrachtung sozialer Gebilde unter Ausklammerung der Frage nach Wesen und Bedingungen ihrer seelischen Wirklichkeit und auf der anderen Seite als „sozialpsychologische“ Betrachtung ein phänomenalistisches Bemühen um bloße Erlebnisse von Einzelindividuen, die losgelöst gedacht werden von ihrem überdauernden sozialseelischen Wirklichkeitsgrund.

Aus dieser zutiefst wirklichkeitsfernen und somit auch echter Wissenschaft entgegengesetzten Lage konnte nur eine Psychologie herausführen, die die unserm Gefühl unabweisliche Tatsache überindividueller, sozialseelischer Ganzheit festhält und auch im Mühen um das in ihr aufzeigbare Einzelne bewahrt, eine Psychologie, die zugleich das seelisch Wirkliche nicht auf das Erlebnishafte und Augenblickliche beschränkt, sondern das Überdauernde, das „Strukturelle“ sieht und einbezieht. Eine solche Psychologie begründet zu haben, ist das Werk F. Kruegers.¹ Vom Boden einer solchen Ganzheits- und Strukturpsychologie aus sind alle Fragen, die sich auf Gemeinschaft beziehen, neu zu durchdenken. Dann zeigt sich, daß wirkliche Gemeinschaft vor allem konkrete, lebendige Ganzheit ist, die ja als diese besondere Ganzheit eine überdauernde, d. h. strukturelle seelische Wirklichkeit in ihren Trägern hat, wodurch diese „Träger“ nun nicht mehr als isolierte Einzelwesen begriffen werden können, sondern als Glieder des Ganzen.

Dieser Begriff des „Gliedes“ ist der schöpferische Mittelbegriff zwischen der für den Psychologen scheinbar so unnahbaren Dauerganzheit sozialer Gebilde und der für den angeblich auf „Erlebnisse“ angewiesenen Psychologen scheinbar unüberschreitbaren Grenze des „Einzelnen“. Der Begriff des Gliedes bewahrt, wie wir sehen werden – der Erfahrung der ganzen Seele gemäß – die seelische Lebendigkeit des sozialen Ganzen und begreift zugleich den Einzelnen als funktionale Verkörperung des Ganzen an besonderer Stelle. Er rückt den Tatbestand überindividueller seelischer Wirklichkeit in den erkennbaren Bereich persönlicher Erfahrung und erweitert diesen Erfahrungsbereich – indem er die phänomenalistische und aktualistische Begrenzung auf das unmittelbar Erlebte sprengt – auf die strukturell-seelische Wirklichkeit.

2. Die Grundspannung. Soziales Leben wurzelt in seiner Eigenart im Lebenswillen sozialer Ganzheiten in ihrer Spannung zum Lebens-

¹ Vgl. F. Krueger, „Über psychische Ganzheit“, N. Ps. St. Bd. I, München 1926; „Der Strukturbegriff in der Psychologie“, Jena 1924.

willen individueller Einzelwesen. Das Maß, in dem der Einzelne hervortritt – als Sachwalter oder als Gegenspieler und Feind des übergreifenden Ganzen –, ist verschieden nach Rasse, Charakter und Entwicklungsstufe. Und ebenso verschieden ist das Maß, in dem soziale Ganze den Einzelnen binden, und sich als Ganze durchsetzen. Aber nur solange soziale Gebilde als Ganze seelische Wirklichkeit haben, sind sie überhaupt im eigentlichen Sinn wirklich. Die Anerkennung solcher Ganzheit ist daher die Voraussetzung echter Sozialpsychologie, die Frage nach ihrem Wesen, ihren Erscheinungsformen und Daseinsbedingungen die Hauptaufgabe, die – eben weil soziale Ganzheit der zentrale Gegenstand ist – naturgemäß ihren höchsten Gegenstand in der Lebensganzheit „Volk“ hat.

Die Struktur sozialer Gebilde kann nur verstanden werden, wenn von vornherein mitgesehen wird, daß in ihren Trägern, den Einzelmenschen, auch Lebensrichtungen vorhanden sind, die ihrem Bestand entgegengesetzt wirken: Individuelle Entfaltungstriebe und private Lebens- und Machttriebe des „lieben Ichs“. Das darf aber nicht dazu führen, daß man im Menschen überhaupt nur noch diese Seiten sieht. Das führt dann – dem Lebensgefühl vergangener Zeit entsprechend – zu der bis vor kurzem herrschenden Meinung: Soziales Leben bestünde wesentlich in einem unendlich mannigfaltigen Spiel von Wechselwirkungen zwischen Einzelwesen, die sich auf Grund gewisser in ihnen lebendiger Triebe und Instinkte gegenseitig befehlen oder miteinander vereinigen – beides wesentlich aus Gründen, zu Zwecken individueller Selbsterhaltung. Weder soziales noch einzelmenschliches Leben ist so zu verstehen. Aber bis in die Gegenwart hinein hält sich der fehlerhafte Versuch, „Persönlichkeit“ entwickeln zu wollen, ohne die Lebenskräfte der Gemeinschaft, zu der sie gehört, in sie einzubeziehen. Menschliches Leben und auch das Wesen der Persönlichkeit kann aber nur verstanden werden, wenn man die Erkenntnis von der Eigenart und dem Lebenswillen der Gemeinschaften herführt, in denen sie und die in ihnen sind; denn zur ganzen Persönlichkeit gehört im Kern: Gliedschaft!

3. Gemeinschaft. Unser Leben ist im wesentlichen soziales Leben. Die tragende Grundform aller sozialen Wirklichkeit ist Gemeinschaft. Gemeinschaft ist soziale Ganzheit, und zwar – für uns Deutsche jedenfalls – nicht eine Form sozialer Ganzheit neben anderen, auch nicht eine soziologische oder sozialpsychologische „Kategorie“ (Anschauungsform) neben anderen, sondern die wesentliche Sozialform überhaupt, d. h. die-

jenige, von der her und auf die hin alle anderen ihren Sinn bekommen. Das kann auch nicht anders sein; denn Gemeinschaft meint die lebendige Verwirklichung natürlicher Ganzheit im Bereich der sozialen Wirklichkeit. So gewiß Ganzheit das Bildungsgesetz aller den Augenblick überdauernder Wirklichkeit ist, und zwar „Ganzheit eines eigentümlichen Wesens“, so gewiß meint „Gemeinschaft“ ein haltbares soziales Ganzes von besonderer Art, in dem sich alles, was zu seiner Erhaltung dient, „im Grunde“ (d.h. „eigentlich“, oder „wenn alles in Ordnung ist“, „stimmt“) von selbst versteht. Dort, wo sich das zum Bestande eines Lebensganzen Erforderliche von selbst versteht, dort ist Leben gesund und in Ordnung.

Es ist also kein Zufall, daß Gemeinschaft als lebendiges Wort nicht nur eine unterscheidende Bedeutung hat, sondern zugleich eine fordernde und versprechende, verheißende. Es wird nicht nur etwas Eignes bezeichnet, sondern auf ein Sein-Sollendes hingewiesen, dessen Verwirklichung zugleich Erfüllung bedeutet. Daraus folgt aber, daß ein gültiger Begriff von Gemeinschaft niemals dadurch zustande kommen kann, daß man eine möglichst große Zahl empirischer Gemeinschaften miteinander vergleicht und nun alles an ihnen vorgefundene Gemeinsame zusammenstellt. Es wird vielmehr darauf ankommen, daß man zunächst einmal die in uns lebendige Idee der Gemeinschaft an Beispielen der sie ja immer nur mehr oder weniger verwirklichenden empirischen Wirklichkeit zum Sprechen bringt und als konkreten Begriff entwickelt. Die Frage ist, ob eine solche Betrachtung nicht, wie ein positivistischer Einwand lauten könnte, Ideologien und Gedankengespinnste schafft, da „wirkliche“ Gemeinschaften ja doch nie ganz dieser Idee entsprächen. Diese Frage führt zu einer anderen: in welchem Verhältnis in Sachen der Gemeinschaft Idee und Wirklichkeit und „Tatsachenwissenschaft“ miteinander stehen.

4. Die Idee der Gemeinschaft und ihre Wirklichkeit in der Welt. Wenn man von „wirklichen Gemeinschaften“ spricht, so hat das einen doppelten Sinn. Es kann bedeuten eine Gemeinschaft, die wirklich eine ist, andererseits aber auch eine „wirkliche“, in dem Sinn, daß sie in der „Erfahrungswirklichkeit vorkommt“. Eine solche „empirische“ Gemeinschaft ist nur vielleicht – im erstbezeichneten Sinne – eine wirkliche, vielleicht ist sie aber auch gerade keine, entpuppt sich womöglich beim genaueren Hinsehen oder bei der ersten Feuerprobe als das Gegenteil: als ein Haufen von Privatiers. Man muß also unter-

scheiden „wirkliche Gemeinschaft“ und „empirische Gemeinschaft“. Empirische Gemeinschaften können wirkliche Gemeinschaften sein, müssen es aber nicht. „Wirklich“, das bedeutet also: volle Selbstverwirklichung des Verkörperten, hier: daß das, was eine Gemeinschaft zu sein vorgibt, bzw. verkörpert, das Wesen wirklicher Gemeinschaft auch tatsächlich verwirklicht, und also auch unter den besonderen und wechselnden Bedingung ihres „Daseins in der Welt“ als wirklich erweist. Solche vollkommene Verwirklichung wird empirisch selten vorkommen. Andererseits lebt aber alle in der Welt vorkommende Gemeinschaft davon, daß sie wenigstens in gewissem Maße „wirklich“ ist, d. h. „Gemeinschaft“ wenigstens in gewissem Maße verwirklicht. Sie ist nur von Dauer, also überhaupt das, was sie zu sein vorgibt in dem Maße, als sie ihre eigne Idee verwirklicht, d. h. dem entspricht, was sie ihrem Wesen nach ist und also sein soll. — Somit hat es nur für einen naturwissenschaftlichen Verstand vielleicht etwas Paradoxes, daß die Psychologie der Gemeinschaft sich gerade als Wirklichkeitswissenschaft zunächst an diejenigen Erfahrungen halten wird, in denen Gemeinschaft als echte, haltbare, d. h. eben „wirkliche“ Gemeinschaft sichtbar wird. Indem sie dies tut, verfälscht sie nicht Erfahrung, sondern im Gegenteil, sie spricht diese genau in dem Hinblick aus, in dem alle Erfahrung über Gemeinschaft gemacht wird, nämlich im Hinblick auf das, was hier eben an wirklicher Gemeinschaft erfüllt oder nicht erfüllt ist. Das ist wiederum nur vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus ein ungewöhnlicher Begriff von „Erfahrung“; denn, wo immer Menschliches im eigentlichen Sinn in den Kreis der Erfahrung eintritt, dort ist Erfahrung nicht mehr bloßes Haben von empirisch Seiendem, sondern stets auch Erfahrung eines Entsprechens oder Versagens gegenüber einem Sein-Sollenden, bzw. einem Gesollten.

Bei allem konkreten, d. h. auf Dauer mit sich und den konstanten Bedingungen seiner empirischen Wirklichkeit zusammengewachsenen Sein, ist das Gesollte — in sachlicher Haltung gesehen — die Verwirklichung und Wirklich-Erhaltung des inneseienden Wesens. Dies Wesen, d. h. sich selbst in dem, was man „im Grunde“ ist, zu verwirklichen und unter den Bedingungen des Daseins in der Welt wirklich zu erhalten und zu erweisen, das ist gesollte Wirklichkeit im Sinne solcher Verwirklichung, ist also nicht die Voraussetzung des Sollens, sondern Zeichen seiner Erfüllung und das Sollen selbst die Voraussetzung, der Ermöglichungsgrund seelisch-geistiger Wirklichkeit im vollen Sinn und so auch wirk-

licher menschlicher Lebens- und Werkeinheiten. Nur wenn wir fragen, was dort vorliegt, wo Gemeinschaft in diesem Sinne „wirklich“ ist, werden wir zu einem gültigen Begriff von Gemeinschaft gelangen. Erst auf der Grundlage eines gültigen Begriffs von Gemeinschaft läßt sich die Eigenart ihrer Erscheinungsformen unter den besonderen Bedingungen ihres Daseins in der Welt erforschen. Er ist überhaupt die Voraussetzung dafür, daß man an ein bestimmtes Sozialgebilde die Frage stellen kann, ob und in welchem Maße es Gemeinschaft ist, ein bestimmtes Volk, eine Familie, ein Dorf z. B. Er ist auch die Voraussetzung für eine planmäßige Erforschung und Entwicklung der Bedingungen, unter denen überhaupt und in einem besonderen Fall Gemeinschaft im höchstmöglichen Maße wirklich werden kann, bzw. nicht wirklich geworden ist.

5. Die Aufgabe. So handelt es sich in Sachen der Gemeinschaft grundsätzlich gesehen um eine dreifache Aufgabe: Ergreifen des Wesens, Beschreibung seiner Erscheinungsformen und Erkenntnis der Bedingungen seiner Verwirklichung in ihnen unter den wechselnden, jeweils besonderen Daseinsbedingungen in der Welt. In dieser Aufgabe ist nirgend „Spekulation“, eben weil, wie wir sehen, in den Dingen personalen und also auch gesellschaftlichen Lebens die Erfahrung sich nicht darauf beschränkt, was in der Welt empirisch verwirklicht ist. Gerade auch das, was zwar noch nicht verwirklicht ist, aber dem Wesen nach oder auf Grund seiner Bezogenheit auf Höheres sein soll, und worauf der Mensch und sein soziales Leben angelegt ist (auf Verwirklichung echter Gemeinschaft!) – bildet eine Grunderfahrung des Menschen. Auf ihrem Grund formt sich das ihm begegnende Besondere allererst zu einer bestimmten Erfahrung – und zwar zu einer im kritischen oder wertenden Sinne positiven oder negativen Erfahrung; denn wo einem Sein ein Sollen innewohnt, d. h. wo es aus einem metaphysischen Anspruch heraus lebt, dort gehört zu seiner Erfahrung, daß sie mit Bezug auf dieses Sollen positiv oder negativ ist. Bei dem zu entwickelnden psychologischen Grundbegriff der Gemeinschaft handelt es sich also nicht um eine Art Theorie der Gemeinschaft, die an einer immer unvollkommenen Weltwirklichkeit verifiziert werden könnte, sondern umgekehrt um die Entwicklung einer „Idee“, eines „Wesens“ das an Zügen erfüllter Wirklichkeit abgelesen werden kann und auch durch die unvollkommene Wirklichkeit hindurchscheint. An diesem „Wesen“, bzw. dieser „Idee“ ist dann in der Welt „Vorkommendes“ mit Bezug auf seine Wirklichkeits-

gestalt, d. h. mit Bezug darauf, wie weit das, was es im Grunde ist und sein sollte, verwirklicht ist, zu messen! Auf den Mut zur Idee kommt es in aller echten Wissenschaft vom Menschen wesentlich an. Er tut der Erfahrungswissenschaft vom Menschen keinen Abbruch, sondern ist ihre Voraussetzung.

Man kann nun fragen, woher nehmen wir diese Idee oder dieses Wesen „der“ Gemeinschaft, wenn sie aller Erfahrung welt-wirklicher Sozialgebilde sozusagen vorangeht? Darauf läßt sich nur antworten: Das, was Gemeinschaft ist, das ist als Richtungsbestimmtheit, wenn man will, als Gewissen und heimliche Forderung in uns lebendig. Gewiß besitzen wir sie im begrifflichen Sinn vielleicht nur ganz dunkel und wir sind gewiß zu Anfang nicht in der Lage, sie im begrifflichen Sein vollständig zu entwickeln – aber unser Leben in der Welt und also in sozialen Gebilden hat jedem von uns zur Genüge gezeigt, was von Gemeinschaft zeugt und was nicht und gerade weil es sich hier um eine innere Form handelt, die sich in der Welt immer nur mehr oder weniger verwirklicht findet, braucht sie, wofern sie lebendig ist, zu ihrer Klärung das, was ihr widerspricht nicht weniger als das, was sie erfüllt. Ja gerade dort, wo Gemeinschaft sich nicht verwirklicht, kommt einem das, was Gemeinschaft ihrem Wesen nach ist, d. h. eigentlich sein soll, besonders zum Bewußtsein – gerade das Grob-Unvollkommene bringt das in der Sache Angelegte und Seinsollende zum Durchscheinen. Es handelt sich also bei der Entwicklung der Idee oder des Wesens der Gemeinschaft nicht um wirklichkeitsferne „Ideologie oder Spekulation“, sondern um Aussagen, deren Inhalt allergewisseste Erfahrungen ausspricht und ordnet; und zwar handelt es sich um die Erfahrung eines „Wesens“ durch die empirischen Formen seiner Verwirklichung oder Nicht-Verwirklichung in der Welt hindurch.

Wir geben ein Beispiel: Wenn in einer angeblichen Gemeinschaft die angeblichen Glieder dieser Gemeinschaft im Falle der Not alle nur an sich selber denken, statt sich zur Beseitigung der Not zusammenzuschließen, so haben wir nicht den mindesten Zweifel darüber, daß das keine wirkliche Gemeinschaft war, denn das ist uns „im Grunde“ ganz klar – und kommt uns in diesem Augenblick nur wieder deutlich zum Bewußtsein: Zum Wesen einer Gemeinschaft gehört es eben, daß im Falle einer Gefährdung des Ganzen die Glieder sich zu gemeinsamer Abwehr zusammenschließen. Anders ausgedrückt: Wo Gemeinschaft voll und ganz wirklich ist, da stehen die Glieder eben füreinander und für das

Ganze und wo immer das nicht geschieht, dort – so sagen wir, lag eben keine wirkliche Gemeinschaft vor. In diesem Sinn sagen wir: Zum Wesen einer echten Gemeinschaft gehört es, daß, wo immer das Ganze in Gefahr ist, die Glieder zum Schutz zusammenhalten. Und wir sagen mit derselben Bestimmtheit: Wo diejenigen, die sich als Glieder einer Gemeinschaft bezeichnen, die Gemeinschaft in der Gefahr im Stich lassen bzw. teilnahmslos beiseite stehen oder womöglich, jeder nur auf sich bedacht, sofort bereit sind, das Weite zu suchen, erweisen sie damit, daß sie gar keine Glieder, keine echten Glieder der Gemeinschaft sind; denn dazu gehört unbezweifelbar die gegenteilige Haltung. In diesem Sinn also kann man unter „Wesenszügen der Gemeinschaft“ solche Züge verstehen, die überall dort wirklich sind, wo das Ganze, dessen Wesen man erforschen will, wirklich ist, also wirklich das ist, was es verkörpert oder das, was es im Grunde sein soll, wahrhaft verwirklicht. Negativ ausgedrückt: Ein Zug, dessen Fehlen mich mit Sicherheit veranlaßt zu sagen: „In dieser Hinsicht kann man nicht von Gemeinschaft sprechen“ oder: „Hierin ist diese Gemeinschaft keine wirkliche Gemeinschaft“.

So bestimmt sich unsere Aufgabe des Näheren dahin: Wir wollen versuchen zu sagen: Was finden wir dort vor, wo Gemeinschaft wirklich ist. Diese Frage ist also gleichbedeutend mit der Frage nach Wesen oder Idee der Gemeinschaft und auch gleichbedeutend mit der Frage: Was liegt dort vor, wo Gemeinschaft seelische Wirklichkeit hat.

Ob eine Gemeinschaft Wirklichkeit hat, das erweist sich im Verhalten ihrer Glieder, genauer gesagt, es erweist sich darin, ob ihre Glieder „wirkliche Glieder“ sind, wie umgekehrt dort, wo sich die Glieder einer Gemeinschaft als wirkliche Glieder erweisen, sich damit zugleich die Gemeinschaft in ihrem seelisch Wirklichsein erweist. So zielt die Frage nach dem Wesen von Gemeinschaft immer zugleich auch nach dem Wesen echter Gliedschaft. Diese Fragen auf dem engen Raum voll zu beantworten, ist naturgemäß nicht möglich. Es handelt sich im Folgenden daher nur darum, ein Stück des Weges zu gehen, auf dem die Beantwortung der Frage liegt, und zwar nur der Frage nach dem Wesen der Gemeinschaft. Die Frage nach ihren besonderen Erscheinungsformen unter den sehr verschiedenen Bedingungen ihrer Welt-Wirklichkeit bleibt draußen.

II

GEMEINSCHAFT

A. Grundzüge

1. **Eigne Art und eigne Ordnung.** Das Wesen echter Gemeinschaft kann uns sowohl an den Gemeinschaften aufgehen, zu denen wir selber gehören, als in Erfahrungen mit Gemeinschaften, zu denen wir selber nicht gehören. In der Begegnung mit „anderen“ Gemeinschaften machen wir vor allem immer wieder eine bezeichnende Doppelerfahrung: Wir stoßen auf eine uns fremde Gesamtatmosphäre von besonderer Eigenart, eine ganz eigne „Luft“, die da herrscht und wir empfinden die Tatsache eines in sich geschlossenen und sich nach außen hin abschließenden Ganzen; dieses Moment des Verschlössenseins hängt in fühlbarer Weise eben mit dem zusammen, was an Eigentümlichem in dieser Gemeinschaft lebendig ist.

Dies ist also das Erste: Es handelt sich bei jeder wirklichen Gemeinschaft um ein in sich selbst zentriertes, relativ geschlossenes und sich abschließendes Ganzes mit einem diesem Ganzen eigentümlichen Leben. Sie ist ein Lebensganzes von individueller Eigenart. Und sie bewahrt als Ganzes die Besonderheit ihres Lebens in einer besonderen Ordnung. In dieser Ordnung bewahrt und erweist sich das Ganze als ein Ganzes, zugleich aber – wofern es keine gemachte, sondern eine natürliche, keine aufgestülpte, sondern eine von innen gewachsene Ordnung ist – das eigentümliche Wesen dieser Gemeinschaft in der Gestalt der ihr gemäßen Lebensform.

Jede wirkliche Gemeinschaft ist ein besonderes Leben, dessen Eigenart alle Lebensäußerungen dieser Gemeinschaft durchpulst.

Da finden wir z. B. stets eine durchaus eigne Sprache.¹ Wir meinen damit nicht nur die Wortsprache, sondern auch die besondere Bedeutung aller Bewegungen, Äußerungen, Verhaltensweisen. Sie alle setzen eine bestimmte Verstehensbasis voraus und bewähren eine bestimmte Ausdruckswelt. Diese Sprache versteht nur, wer zur Gemeinschaft gehört; wer sie nicht versteht, zeigt, daß er ein Fremder ist.

2. **Gemeinschaft als wertende Form.** Das aus allen Lebensäußerungen „sprechende“ und nur dem Dazugehörigen selbst-„ver-

¹ Vgl. G. Ipsen, „Ursprache, Sondersprache, Gemeinsprache“, Blätter für Deutsche Philosophie Bd. IV, Heft 1. Berlin 1930/31.

ständliche“ Eigne offenbart sich ganz besonders im Gefüge dessen, was in einer Gemeinschaft „wert“-gehalten wird. Wo Gemeinschaft wirklich ist, finden sich durchgehende Werthaltungen, die nur hier vorliegen, und zwar sind das gerade die tiefsten, diejenigen, die in allen Werthaltungen mitsprechen. Das ist notwendig so, denn die tiefsten Werthaltungen einer Gemeinschaft sind allemal Ausdruck des besonderen Seinsanspruchs und Lebenswillens eben dieser Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft, d. h. dieses einmalige Lebensganze, dieses eigentümliche Leben ist angelegt auf seine Verwirklichung und Vollendung in einer ihm gemäßen Lebensform. Das ist der selbstverständliche Grundwert für alle Glieder einer wirklichen Gemeinschaft. Ein besonderes Leben, das aus sich heraus wächst, sich durchsetzt unter den besonderen Bedingungen seines raum-zeitlichen Daseins, letzten Endes in sich selber kreist und in seinem Bestande gewährleistet ist in einer ihm gemäßen Form: Das ist es! Und was diesem Leben, der Eigentümlichkeit seines Wesens und der Ganzheit seines Bestandes entspricht, ist gut, was ihm widerspricht, ist schlecht, m. a. W. ist wert oder unwert – zu sein! Jede natürliche Gemeinschaft fühlt sich als Gemeinschaft zunächst einmal um ihrer selbst willen da. In dem Maße, als eine Gemeinschaft sich nicht selbst als Endzweck begreift, m. a. W. wenn sie nicht alles um ihrer selbst willen zu opfern bereit ist, in eben dem Maße fehlt ihr die letzte Wirklichkeit – es sei denn, daß sie sich selbst, im Ganzen genommen, als Glied eines höheren Ganzen weiß, bzw. ihr eigentliches Leben von einem höheren bezieht, in dessen Dienst sie sich weiß. Wo das der Fall ist, wie z. B. im rechten Verhältnis Familie: Volk, zerstört das nicht etwa, sondern begründet die seelische Wirklichkeit einer Gemeinschaft in einer noch tieferen Schicht, vorausgesetzt natürlich, daß ihre Glieder selbst zugleich Glieder des höheren Ganzen sind.

Gewiß ist es richtig, daß die hier für Gemeinschaft in Anspruch genommene Einstimmigkeit bezüglich der Grundwerte in empirischen Gemeinschaften weitgehend fehlt. Wie oft hat man z. B. bei den verschiedenen „Gliedern“ einer Familie das Gefühl, daß ein jedes auf seiner eigenen Lebensinsel wohnt. In dem Maße aber, als die Einstimmigkeit in den Grundwerten fehlt, und zwar in die Tiefe hinein fehlt, in dem Maße wird man nicht von einer wirklichen Gemeinschaft sprechen können, sondern vielleicht nur noch von einer „Verbindung“, die aus Zwang oder äußeren Gründen aber ohne innerlich übergreifendes Leben aufrechterhalten wird.

Die den Gliedern einer wirklichen Gemeinschaft gemeinsamen Werthaltungen haben einen dreifachen „Grund“, dessen Zeugen bzw. Bewährungsausdruck sie zugleich sind.

Zum ersten sind sie Ausdruck und Bewährungswille der im Ganzen dieser Gemeinschaft verkörpertten besonderen Lebenssubstanz. Dank gleicher Rasse, verwandter Art, ähnlichem Grundcharakter besitzen die Glieder einer wirklichen Gemeinschaft die gleiche Ansprechbarkeit auf anderes. Diese Einstimmigkeit im Ansprechen bzw. das Unzugänglichsein in den Sympathien oder Antipathien, die bei allen individuellen Unterschieden der Glieder immer das dem Ganzen Eigentümliche wahr, ist Lebensvoraussetzung und zugleich Zeugnis wirklicher Gemeinschaft.

Zum anderen sind sie Ausdruck und Bewältigungswille der Lebensnotwendigkeiten der Gemeinschaft als eines vielgliedrigen Ganzen unter den besonderen Bedingungen seines raumzeitlichen Daseins. Hier wachsen Werte der Zucht und der Ordnung zur reibungslosen Gewährleistung seines Bestandes im Alltag wie im besonderen Fall.

3. Gemeinschaft als Schicksalseinheit. Die in einer besonderen Substanz gründende Eigenart und die sie in der Lebensform eines Ganzen begründende Ordnung – besonders die letztere ist gewachsen, geworden, hat sich durchgesetzt und immer wieder neu geformt unter den besonderen Bedingungen eines eignen Raums und einer eignen Zeit. So lebt in jeder wirklichen Gemeinschaft zugleich ihre Geschichte als der ewig sich erneuernde Versuch sich selbst zu finden, zu erhalten, zu vollenden im ewigen Kampf gegen dauernde oder flüchtige Feinde – außen oder innen. Sich ganz diesem Schicksal verhaftet zu wissen, gehört zum Wesen wirklicher Gemeinschaft. Es in sich zu tragen, bildet neben Substanz und Ordnung den dritten Grund der Einstimmigkeit in den Werthaltungen und des gegenseitigen Sich-Verstehens. Wer an dieser Lebensgeschichte nicht Anteil hat, sie nicht sein eigen nennt, der ist „draußen“. Wie vieles versteht sich aus dem Grunde dieser gemeinsamen Geschichte, dieses Verhaftetseins im gleichen Lebensschicksal für die Glieder einer Gemeinschaft von selbst – z. B. hinsichtlich dessen, was in einem bestimmten Fall zu tun oder zu lassen ist, oder worüber man sprechen kann oder schweigt. Wie leicht wird andererseits der Fremde etwas anrühren, das besser nicht angerührt worden wäre und dadurch anstoßen. Auch daran, woran der Fremde „anstoßen“ kann, zeigen sich die Bezirke des einer Gemeinschaft wahrhaft Eigenen.

4. Verslossenheit und Geöffnetheit. Eine Gemeinschaft ist ein geschlossenes Ganzes. Das bedeutet u. a., daß sie sich dem, der nicht dazu gehört, dem Fremden gegenüber „verschließt“, die dazugehörigen aber zu wechselseitiger Geöffnetheit treibt. Glieder einer Gemeinschaft sind gegen Außenstehende in allen Dingen, die die innersten Dinge der Gemeinschaft betreffen, unwillkürlich „verschlossen“. Öffentliche Gemeinschaft ist ein Widerspruch in sich. Es bedarf keines besonderen Geheimnisses, das der Gemeinschaft Ureigenste selbst ist ihr größtes Geheimnis: Ihr Wesen, ihre Ordnung, ihr Schicksal, mit einem Wort ihr Leben.

Unwillkürlich halten die Glieder einer wirklichen Gemeinschaft dem Fremden gegenüber Abstand, lassen ihn nicht herein und verbergen vor ihm das Eigene und im tiefsten Gemeinsame. Drum stört der Fremde besonders bei den Festen der Gemeinschaft, in denen das Eigenste der Gemeinschaft sich sozusagen selber begegnet –. Und die „Höflichkeit“ z. B. ist die verbindlichste Form unaussprechbarer Unverbundenheit. Sie wahrt den Abstand in der Form der Nähe und verschließt und verschweigt das Eigenste in der Form beredter Aufgeschlossenheit.

So bleibt für den Fremden oder nicht ganz Dazugehörenden immer ein Rest von Isolierung, Ungemütlichkeit und Kälte. Im eigenen Kreise dagegen fühlt der Mensch sich „warm“, und alles ist ihm nah. Er ist nicht nur nicht auf sich zurückgeworfen, sondern aufgenommen, hereingenommen, innerlich breiter, stärker. Man ist nicht verschlossen in sich, sondern kann ganz aus sich herausgehen und bleibt in einer wirklichen Gemeinschaft, gerade beim Aus-sich-Herausgehen ganz bei sich. Ja innerhalb der eignen Gemeinschaft empfindet man eben das Aus-sich-Herausgehen-Dürfen als eine Form gesteigerten Zu-sich-selber-Kommens – sofern man wirklich Glied ist.¹ –

In einer Gemeinschaft verbundene Menschen sind einander geöffnet. Wie wechselseitiges Sich-öffnen Menschen einander verbindet, so sehen wir, wie umgekehrt alles, was verbindet, die Menschen füreinander öffnet. Wahre Geöffnetheit ist geradezu ein Ausdruck der Verbundenheit in

¹ Freilich behält der Mensch bei aller Gliedschaft immer seinen ganz eigenen, persönlichen Bezirk in der Einzigartigkeit seines individuellen Lebens und Wesens. In diesem Bezirk ist und bleibt er einsam, und diese Einsamkeit nimmt ihm auch seine Gemeinschaft nicht ab. Im Gegenteil, in seiner Gemeinschaft fühlt er sie am stärksten. Schwachen Naturen wird diese Einsamkeit zum Verhängnis, starken zur unerschöpflichsten Quelle ihrer ureigensten Kraft.

der Hinsicht, in der Geöffnethet besteht. So sind auch die Glieder einer wirklichen Gemeinschaft einander geöffnet mit Bezug auf alles, was dieses Ganze betrifft. Wo Gemeinschaft wirklich ist, ist gegenseitige Geöffnethet in diesem Sinn gewährleistet. Abgesehen von Über-Unterordnungsverhältnissen ist es ausgeschlossen, daß Glieder einer Gemeinschaft in Bezug auf etwas, das das Ganze betrifft, Geheimnisse voreinander haben. Und wie alles Seelisch-wirkliche nie nur Zustand ist, sondern auf Selbstbewährung gestellte Antriebskraft, so ist auch wahre Geöffnethet ein Drang, den zu erweisen es die Glieder einer Gemeinschaft drängt. Bezüglich aller Lebensbelange des Ganzen drängt es die Glieder sich auszutauschen, zu hören und zu berichten. Dafür sind sie zum Geben wie zum Empfangen aktiv aufgeschlossen.

B. Echte Gliedschaft

Gemeinschaft als lebendiges Ganzes zeigt, wie alles Lebendige, das, was es ist, mit besonderer Deutlichkeit in Augenblicken seiner Gefährdung. Wo immer „Bestand“ bedroht ist, zeigt sich, ob und worin dieser Bestand besteht und gründet. Jede Ordnung zeigt ihr Wesen klar im Augenblick einer Störung. Und jedes Ganze bewährt sich als Ganzes gegen drohenden Zerfall. So zeigt sich auch, was seelisch wirkliche Gemeinschaft ist, nirgends so deutlich als in den Augenblicken, in denen sie bedroht, gefährdet oder gestört wird. Das sind die Augenblicke, in denen die Glieder sich als solche bewähren müssen. Wir fragen also, worin zeigt sich echte Gliedschaft im Augenblick der Gefahr? Wir wissen, daß wir damit zugleich die Frage beantworten: Was ist wirkliche Gemeinschaft?

Es kann sich auch im Folgenden nur um kurze Zusammenfassungen handeln:

Formen der Gefahr: Gefährdung einer Gemeinschaft kann, rein formal gesehen, auftreten als Gefährdung von außen und Gefährdung von innen. Gefährdung von außen: beispielsweise ein Angriff auf ein Volk, eine materielle Notlage, das Verbot eines Bundes, das Eindringen von Fremdkörpern (Rassenfrage!). Gefährdung von innen: Zwist zwischen den Gliedern, Selbständigwerden Einzelner, Kliquenwesen (Parteiunwesen). Es gibt also die Gefahr eines Einbruches in das Ganze von außen und eines Auseinanderfallens von innen.

1. Erhaltungsbewegungen: Nun sehen wir: Wo das Ganze gefährdet ist, dort entstehen „Bewegungen“, Handlungen, Maßnahmen der

Glieder mit dem Sinn, die Gefahr zu beseitigen, d. h. den Bestand des Ganzen zu wahren. Eben dadurch unterscheidet sich eine seelisch wirkliche Gemeinschaft am allerdeutlichsten von allem, was nicht „Gemeinschaft ist“, von irgendwelchen gesellschaftlichen Unternehmen beispielsweise, wo bei einer Gefährdung des Ganzen die Glieder „aussteigen“ und wo jeder sein Schäfchen ins Trockne bringt. Da zeigt sich ganz deutlich, daß der Zusammenschluß nur den privaten Interessen der Einzelnen diene, die an diesem Zusammenschluß in dem Augenblick uninteressiert werden, wo er dem Einzelnen nicht mehr nützt. Was sich im Augenblick der Gefahr in Einzelnes auflöst, auseinanderbricht, war kein echtes Ganzes.

Wo ein Angriff auf ein Ganzes erfolgt, dort schließen sich die Glieder zusammen zur Abwehr; wo ein Zwist ist, dort erfolgen alsbald Schritte zu seiner Beilegung und Schlichtung. Jede innere Unstimmigkeit zieht mit Sicherheit Handlungen nach sich, diese Unstimmigkeiten auszugleichen. Ebenso wo Fremdkörper eindringen: Sofern es wirklich eine Gemeinschaft ist – die ja, wie wir sahen, wesentlich in der Ausgeprägtheit ihrer eignen, d. h. den Gliedern gemeinsamen Art wurzelt – vollziehen sich Bewegungen zur Erhaltung der eignen Art. Wo Verschmelzen und Eingleichen nicht möglich ist, dort erfolgt Ausscheidung und Abstoßung. Wo Eigenbrötelei aufkommt, Kliquenwesen usw. dort erfolgt, sofern es sich um eine wirkliche Gemeinschaft handelt, mit Sicherheit etwas, das dieser Eigenbrötelei ein Ende bereitet. Wo nichts geschieht, dort hat eben das Ganze als Ganzes keine seelische Wirklichkeit mehr und man kann sicher sein, daß es über kurz oder lang auseinanderfällt.

Mit einem Wort, jede Gefährdung des Ganzen, in welchem Sinn und mit welchen Mitteln sie auch auftritt, zieht bei wirklicher Gemeinschaft mit Sicherheit eine Folge von Maßnahmen nach sich, die die Gefährdung beseitigen. –

2. Spontaneität der Bewegungsantriebe. Um nun tiefer zu erkennen, in welchem Sinn sich hier seelische Wirklichkeit sozialer Ganzheit erweist, müssen wir nach den solchen Erhaltungsbewegungen zugrunde liegenden Antrieben der sie tragenden Glieder fragen. Da ist vor allem eines festzustellen: Wofern wir es mit einem seelisch wirklichen sozialen Ganzen zu tun haben, sind die im Augenblick der Gefahr auftretenden Erhaltungsbewegungen im Grunde nicht Folge besonderer Befehle und Anordnungen, sondern der Erfolg ganz automatisch auftretender Antriebe. Wer nicht ganz von selbst den Trieb

zu helfen, einzugreifen, einzuspringen verspürt, der ist gar nicht „wirklich“ Glied der Gemeinschaft, die da in Not ist. Selbstverständlich ist es – bei größeren Gemeinschaften – notwendig, Instinkt und Trieb in die Helle eines bewußten Willens zu heben, die Ordnung der Hilfsaktionen durch Anordnung zu organisieren, usw. usw. Das Entscheidende ist, daß bei wirklicher Gemeinschaft jede diesbezügliche Anordnung lediglich einem ohnehin im Grunde vorhandenen inneren Antrieb die Form und das Zusammenspiel im Gefüge gibt, nicht aber ihn erst erzeugt. Wer nur unter Zwang hilft, ist kein echtes Glied, und mit Bezug auf diesen hat das Ganze keine seelische Wirklichkeit und ist die Gemeinschaft keine wirkliche Gemeinschaft. Jede Not eines wirklichen Ganzen ist automatisch innere Nötigung seiner wirklichen Glieder zu helfen. Echte Glieder müssen so handeln, wie es für das Ganze gut ist.

3. Das „Selbstbetroffensein“. Wir müssen nun einen dritten Schritt machen: Von den Bewegungen über die zu ihnen führenden Antriebe zu den diese Antriebe auslösenden Erlebnissen. Aus was für Erlebnissen entspringen diese Antriebe? Hier müssen wir nun vor allem auf die besonderen Gefühlserlebnisse eingehen, die ihnen zugrunde liegen; denn echte Antriebe entspringen nicht verstandesmäßigen Überlegungen, sondern Gefühlen.

Es ist nun von entscheidender Wichtigkeit zum Verständnis sozialer Wirklichkeit, überhaupt die Eigenart des hier sichtbar werdenden Gefühlserlebnisses zu sehen und in ihrer grundsätzlichen Bedeutung zu begreifen. Dies ist um so schwerer, als es sich hier um Erlebnisse handelt, deren sprachlicher Ausdruck einerseits leicht als „nur bildlich gemeint“ verstanden, und so um das Gewicht seines inneren Sinns betrogen wird, und andererseits oft Schlagwortcharakter hat. Wir meinen die Tatsache, daß das wirkliche Glied einer Gemeinschaft bei allem, was seiner Gemeinschaft zustößt, unweigerlich das Gefühl hat, daß dies ihm selber zustoße, ihm selbst widerfahre. Daß es die Not des Ganzen und seiner Glieder wirklich als die seine empfindet, einen Zwist als etwas in ihm Störendes (also nicht nur als etwas, das ihm leid tut, sondern als eine persönliche Erschütterung). Wenn einer der „Unseren“ versagt, so ist es jedem von uns, als habe er selber versagt; wer die Ehre meiner Familie, meines Bundes, meines Verbandes, meines Volkes antastet, der tastet meine Ehre an – – – dies alles nicht als Bild gemeint, sondern als adäquater Ausdruck für das Erlebnis wirklichen Selbstbetroffenseins durch alles, was die Gemeinschaft als ganze oder in einzelnen ihrer

Glieder trifft. Dieses Gefühl persönlichen Betroffenseins der Glieder, wirklicher Glieder, durch alles, was die Gemeinschaft betrifft, ist ein Grundkriterium für die seelische Wirklichkeit von Gemeinschaft und zugleich also dafür, daß es sich um wirkliche Glieder handelt.

Dieses Gefühl der Selbstbetroffenheit, des Selbstangegangenseins, Selbstberührtseins usw. durch das, was die Gemeinschaft betrifft, angeht, berührt usw., bildet einen Schlüssel zum Verständnis sozialseelischer Wirklichkeit. Es schließt uns das Geheimnis echten Gliedseins insofern auf, als es uns zeigt, daß die innere Einsheit zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft dort, wo wirkliche Gliedschaft vorliegt, etwas Wirkliches ist; denn was bedeutet sonst dies Gefühl der Selbstbetroffenheit?

4. Strukturelle Einsheit. Die Frage nach der psychologischen Bedeutung eines Erlebnistatbestandes ist gleichbedeutend mit der Frage nach seinem strukturellen Sinn; gleichbedeutend also mit der Frage, in welchem Sinne in diesem Erlebnis Strukturelles sich äußert, oder besser gesagt, welche strukturelle Wirklichkeit es erweist, bewährt oder verwirklicht. Mit dieser Frage stehen wir zugleich in einem Bezirk, der die Sphäre sichtbaren Verhaltens und augenblicklichen Erlebens überschreitet und betreten den Bezirk überaugenblicklicher Tatbestände der Seele. Wir stehen im Gefüge der bedingenden und sinngebenden Konstanten, die F. Krueger „Struktur“ nennt. Es sind diejenigen, deren Insgesamt das „Selbst“ ist.

Strukturell bedeutet das Gefühl des Selbstbetroffenseins nicht mehr und nicht weniger als daß der Mensch mit demjenigen, dessen Getroffenwerden ihn selbst mittrifft, in Wahrheit eins ist. Das bedeutet mehr als „dazugehören“ oder gar als „verbunden sein“. Wohl kann man von einem Gefühl des „Verbundenseins“ sprechen, aber dieses ist im Fall echter Gliedschaft Ausdruck für ein inneres Einssein oder, wie man noch deutlicher sagen muß: In dem Gefühl des Selbstbetroffenwerdens durch das, was die Gemeinschaft betrifft, zeigt es sich, daß das menschliche Selbst „mitausgemacht“ ist durch die Gemeinschaft. Es bedeutet dies Gefühl: die seelische Einsheit des Gliedes mit dem Ganzen – anders gesagt, es zeigt sich hier die seelische Realität des Ganzen im Einzelnen, d. h. als eine Seinsform des „Einzelnen“ – sofern er wirklich Glied ist. Und zwar zeigt sich nicht nur eine augenblickliche, sondern eine überaugenblickliche Wirklichkeit, also eine strukturellseelische Einsheit.

Im Phänomen des Selbstbetroffenseins und den aus ihm hervorgehenden Antrieben zeigt sich die strukturell-seelische Wirklichkeit des sozialen Ganzen im Einzelnen. So zeigt sich, daß zur „Selbstwirklichkeit“ des Einzelnen mehr gehört als ein „Ich“. Das nur sich selbstwollende Ich ist, wofern überhaupt ausgeprägt vorhanden, nur eine Lebensrichtung im Ganzen der Selbstwirklichkeit eines Gliedes und zwar diejenige, die, wo das Glied angesprochen ist, sich unterordnet – wofern es sich um ein wirkliches Glied handelt.

So führt der Weg der Erkenntnis vom sichtbaren Verhalten und den im Augenblick fühlbaren Antrieben und Erlebnissen über die Frage nach ihren Bedingungen und ihrem psychologischen Sinn zur Einsicht in die zugrunde liegende überdauernde Wirklichkeit der personalen Struktur: zum Selbst, das sich als mitausgemacht erweist vom sozialen Ganzen.

Daß es sich um ein Mitausgemachtsein vom Ganzen handelt, das wird vollends deutlich, wenn man ins Auge faßt, wodurch das Glied sich selbst betroffen fühlt und die Antriebsrichtungen erkennt, die in ihm lebendig werden dort, wo irgendwelche Belange des Ganzen auf dem Spiele stehen. Da zeigt sich, daß das, was das Glied innerlich trifft, allemal Belange des Ganzen sind und die Richtung seines Handelns, die Antriebsrichtungen des gliedeigentümlichen Verhaltens immer im Werden- oder Bleibewillen des Ganzen wurzeln. Das Überichthafte des Gliedselbstes wird aber vor allem deutlich an den Antriebsrichtungen, deren Erfüllung das private Ich gefährden. Nichts zeigt so deutlich das Mitausgemachtsein dessen, der wirklich Glied ist, durch das Ganze, dessen Glied er ist, als daß die Gefährdung seines „Ichs“ durch eine dem Ganzen dienliche Antriebsrichtung dieser nichts von ihrer Stärke und Kraft der inneren Nötigung nimmt.

Daß es sich hier aber in der Tat um eine strukturell-seelische Wirklichkeit handelt, die das soziale Ganze im Einzelnen hat – nicht nur eine augenblicks-flüchtige Teilhabe oder momentane Mitergriffenheit – das wird deutlich in der Richtungskonstanz der gliedeignen Antriebe und in der Dauergestörtheit echter Glieder bei Dauerstörungen ihres Ganzen. Aber es zeigt sich noch in anderer Form:

5. Das Sollen. Wo irgendein Umstand – ein äußeres Hindernis oder eine Trägheit oder was es sei – das Glied an der Erfüllung eines Antriebes hindert, dessen Sinn Erfüllung eines Lebensanspruchs des Ganzen ist, da entsteht ein „schlechtes Gewissen“. Das Gewissen aber ist die Bewußtseinsform des unerfüllten aber lebenswichtig auf

Erfüllung drängenden Ganzen. Es fühlt der Mensch die Unterlassung als Nichterfüllung einer Forderung, einer Sollung, und zwar einer Forderung, einer Sollung, die von innen kommt. Wo immer die aus der Lebendigkeit des Ganzen im Einzelnen stammenden Antriebe keine sofortige Erfüllung finden, dort haben die Erfüllungsrichtungen dieser Antriebe nicht nur einen Seinscharakter, sondern erhalten darüber hinaus alsbald einen Sollenscharakter. Wer wirklich Glied eines sozialen Ganzen ist, fühlt sich nicht nur gedrängt, dies oder jenes im Dienst dieses Ganzen zu tun, sondern – gegen jede Hemmung – auch verpflichtet. So erscheint die seelische Wirklichkeit des Ganzen, dessen Glied man ist, als ein Gefüge innerer Sollungen und Forderungen, deren Erfüllungen auf nichts anderes zielt, als auf die Erhaltung, Ausprägung, Verwirklichung des Ganzen in der Eigenart des diesem Ganzen eigentümlichen Lebens und der diesem Leben gemäßen Form – mit einem Wort auf die Befriedigung all dessen, was mit seinem Lebensanspruch und der Notwendigkeit des ihm eigentümlichen Seins zusammenhängt. So finden wir eine – über den Rahmen des hier zur Untersuchung stehenden Problems wichtige Einsicht in das Verhältnis von Sein und Sollen. Das Sein des Ganzen ist das Sollen seiner Glieder. Die Erhaltung, Ausprägung und fortschreitende Verwirklichung eines lebendigen Ganzen ist das, wozu alle Glieder da sind. Es ist dies ihr „Sinn“; das, was sie im „Grunde“ sind und sich durch sie verwirklichen will. Eines jeden Wesens Sollen ist ja die Verwirklichung seines Grundes in der Zeit. Der „Grund“ aber eines Gliedes ist das in ihm lebendige übergreifende Ganze. Nun ist „Sollen“ aber im Menschen ein spezifisches Erlebnis. Dieses Erlebnis des Sollens – darauf hat F. Krueger schon in seiner Dissertation aus dem Jahre 1898 hingewiesen – wächst aus der Notwendigkeit des strukturellen Seins. Das strukturelle Sein tut sich, sofern es in seinem Ganzsein unerfüllt ist oder in seinem Bestand bedroht, erlebnismäßig als Sollen kund. Die Voraussetzung dafür, daß etwas als Sollen erfahren wird, ist nicht nur seine Gliedbeziehung zu einem Ganzen, sondern daß dieses Ganze zugleich strukturell-seelische Wirklichkeit hat.¹ Nur was das Innere wahrhaft mitausmacht, kann als innere Verpflichtung von innen her treiben und aufrufen. So ist jedes Sollenserlebnis, das der Mensch als Glied eines sozialen Ganzen mit Bezug auf dieses Ganze erfährt, ein Kriterium für die seelische Realität des Ganzen in

¹ Vgl. F. Krueger: Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie 1898.

ihm. Jedes Sollenserlebnis dieser Art ist ein Seinsanspruch des strukturellen Ganzen gegen irgendeinen Teilanspruch in diesem Ganzen. (Wobei Teilanspruch sowohl die Simultanganzheit des Selbstes meint – die beispielsweise auch das Ich mit seinen Sonderwünschen umfaßt – als die Sukzessivwirklichkeit des Selbstes, das als ein „Lebensganzes in der Zeit“ auf Bestand gestellt ist und als solches alle Teilansprüche im Sinn bloßer „Augenblicksregungen“ zurückzustellen hat.)

So erweist sich seelische Wirklichkeit des Ganzen im Gefüge der Sollungen (Sollensforderungen), die das Glied als vom Ganzen herkommend gegen alle Teilansprüche seiner wesenhaften oder augenblicklichen Eigenwirklichkeit erlebt. Das Ganze ist im Glied lebendig als ein Gefüge der Pflicht. – Sofern „innere“ Hemmungen den Antrieben entgegenwirken, die vom Ganzen herkommen – die Sollungen und also das Pflichtbewußtsein wachrufen – ist es deutlich, daß das Auftreten des „Sollenserlebnisses“ zeigt, daß das Glied noch nicht ganz Glied ist. Denn zum Erlebnis eines Sollens kommt es ja erst, wo etwas nicht von selbst geschieht. Es gibt von außen kommende Widerstände. Aber in einem echten Glied dürfte es nichts geben, das den Antrieb für das Ganze von seiner Erfüllung abhält. Das radikale Einssein läge dort vor, wo im Gliede sozusagen nichts lebendig ist als das Ganze. Solche Menschen gibt es nicht. Mag es schon kaum vorkommen, daß die Selbstsucht des „lieben Ichs“ gänzlich erstorben ist – der Eigenwille, der aus der Individualität wächst und Persönlichkeit mitbegründet, ist nicht umzubringen. Dieses braucht dem Bestande des Ganzen durchaus nicht abträglich zu sein – wofern es nur aufs Ganze gesehen im Selbst die Führung hat und den Eigenwillen durch Verantwortung bindet. Aber in eben dem Maße als das Selbst in sich selbst, als Ich und Eigenwille, ein Eigenrecht nicht nur vorfindet, sondern einräumt, ist es eben nicht Glied. Denn hier bleiben dann Bezirke, in die das übergreifende Ganze nicht als seelische Wirklichkeit eingedrungen ist.

6. Das Ganze als Wertgrund. Man kann fragen, ob wir mit der Entdeckung des Ganzen als Sollensgefüge im Einzelnen den tiefsten Punkt seiner Verankerung und also die tiefste seelische Seinsform echter Gliedschaft entdeckt haben. Es könnte so scheinen, um so mehr als wir ja mit der Ebene des „Sollens“ und „Geltens“ scheinbar auch die Ebenen des „Wertes“, also der Gemeinschaft als tragenden Wert im Menschen betreten haben. In der Tat ist es so: Wo die Gemeinschaft, der die Person als seelische Wirklichkeit beseeligende Grundwert, ist die höchste

Stufe ihres seelisch-Wirklichseins erreicht. Denn das Gefüge seelisch-lebendiger Werte ist der Kern der Persönlichkeit überhaupt. Nur eines stimmt nicht: Die Gemeinschaft erscheint nicht notwendig dort als Wert, wo „Sollungen“ auftreten. Sollenserlebnisse bedeuten lediglich den unabweislichen Anspruch eines strukturellen Seins auf Bewährung, d. h. auf immer erneute Verwirklichung in Ganzheit und Dauer. Daß das, was in diesem Sinn als „Verpflichtung“ erlebt wird, auch als Wert erlebt wird, ist durchaus noch nicht gesagt. Es ist einfach falsch, zu behaupten, daß das Erlebnis einer geltenden Norm notwendig zusammenfällt mit dem Erlebnis der Wertfülle desjenigen Seins, dessen Lebensanspruch diese Norm begründet. Das kann so sein, muß aber nicht. Es ist durchaus etwas anderes, ob ich meine Pflicht als Glied verspüre und unter Zurückstellung privater Lebenswünsche erfülle, gehorsam gegen die Sollensforderungen des in mir lebendigen Ganzen – so, daß ich stets ein gutes Gewissen habe – oder aber ob ich aus einem begeisterten Herzen heraus mit strahlendem Einsatz dem Ganzen lebe, dessen Glied ich bin und gar nicht anders kann! Wo die Gemeinschaft wirklich als der tragende Wert in mir lebendig ist, dort erscheint ihre Wirklichkeit in der gläubigen Ergriffenheit, in einer besonderen Erhobenheit der Seele, in der Ergriffenheit des ganzen Gemütes, in einem Entflammtsein aus ihrem Leben und für ihr Leben – dessen Folgen in Antrieb Gefühl und Handeln niemals verwechselt werden können mit einem noch so selbstlosen Handeln aus Pflicht. Es gibt manche pflichttreue Bürger und Soldaten des Staates, denen die volle und unmittelbare Ergriffenheit aus den Lebensnotwendigkeiten des Volkes in seiner Wesens- und Wortgestalt fehlt. Sie dienen treu seinem Bestande im Staat. Es fehlt ihnen aber jene eigentümliche Flamme begeisternder und schöpferischer Liebe zu Volkstum und Welt, die – aus der unbedingten und vorbehaltlosen Verwobenheit mit Wesen und Schicksal des Ganzen kommt.

Wirklich Gliedsein ist nicht nur Eins-sein mit dem Ganzen, sondern auch selbständiges Erfüllen seiner Funktion an einer besonderen Stelle im Ganzen. Darzustellen, wie die seelische Wirklichkeit des Ganzen sich gerade in der Selbständigkeit des Gliedes zeigen kann, wofern dieses nur „im Grunde“ mit dem Ganzen eins ist, dazu fehlt der Raum. Schöpferische Kraft gründet letzten Endes in der Individualität des Einzelnen. Es kommt nur darauf an, daß sie durch sein „Mitausgemachtsein“ von der Gemeinschaft mit innerer Notwendigkeit in ihrem Sinne wirke.

TAFELN

1. Kreisbogentäuschung (a). Der untere der drei oberen Bögen und der obere der drei unteren Bögen sind objektiv gleich groß. Der in der Wahrnehmung deutlich hervortretende Größenunterschied der beiden Bögen ergibt sich aus dem Sinngehalte des Ganzen, das als ein von einem symmetrischen Doppelschwung begrenztes Gebilde erlebt wird. Der obere in Frage stehende Bogen liegt im Bereiche der Einbauchung der gesamten Figur. Er wird infolgedessen durch Gestaltungskräfte, die den jeweils erlebten Sinn betonen, verkleinert. Der obere der drei unteren Bögen liegt an einer Stelle, wo das Ganze sich wieder weitet, er wird daher vergrößert. Durch Drehung der oberen Kreisbogengruppe um 180° ergibt sich ein neues Täuschungsmuster (b), in dem die beiden gleich großen Bögen nun in umgekehrter Richtung verändert werden. Der obere Bögen wird entsprechend dem im Sinn des Ganzen liegenden schalenförmigen Sichweiten vergrößert, der obere der drei unteren Bögen wird jetzt verkleinert, da er in die seitlichen Schrägen, die das Ganze begrenzen, eingezwängt wird.

2. Kreisringtäuschung und Lochscheibentäuschung. Der Außenkreis des kleinen Ringes erscheint kleiner als der Innenkreis des großen Ringes. Kinder von etwa fünf Jahren an unterliegen dieser Täuschung stärker als Erwachsene. Der Sinngehalt des Ringes liegt in dem Im-Kreise-Herumführen eines schmalen Bandes. Dieser wird unter Wahrung der Eigenart des übergreifenden Ganzen aus großem und kleinem Ring durch Vergrößerung des Innenkreises links, durch Verkleinerung des Außenkreises rechts verstärkt. Für Kinder, die die Täuschung mit dem Sinngehalte des Ringes erleben, haben die Kreise noch keine gliedhafte Selbständigkeit. Vielmehr folgen Größe der Öffnung des großen Ringes und äußere Größe des kleinen Ringes ungehemmt den auf sie einwirkenden Kräften, der Täuschungsbetrag ist infolgedessen größer als bei Erwachsenen. Kinder unter fünf Jahren dagegen erleben das Täuschungsmuster vorwiegend mit einem anderen Sinngehalte, und zwar als ein Paar von Lochscheiben, d. h. als flächige Gebilde mit einem Loch. Bei dieser Erlebensweise schlägt die Täuschung umgekehrt aus (vgl. das Lochscheiben-Täuschungsmuster), da die Scheibe ihrem Sinngehalte nach die Tendenz hat, sich breitzumachen, viel Fläche einzunehmen.

1. Kreisbogentäuschung

2. Kreisring- und Lochscheibentäuschung

Kindliche Komplexqualitäten

a) Junge Kinder haben eine ausgesprochene Tendenz, die Gegenstände ihrer Umgebung vielseitig und mit möglichst allen Sinnen kennen zu lernen. Die Bilder der elf Monate alten Kinder zeigen deutlich, mit welcher Hingegebenheit die dargebotenen Körper nach allen Richtungen hin ausgekostet werden. Taktils, das beim Betasten und Greifen, durch Belecken und Bekauen, aber auch durch Drücken und Klopfen gegen Kopf und Leib erfahren wird, hat eine erhöhte Bedeutung. Bewegungsmäßiges und Schwereempfindungen ergeben sich bei mannigfachem Handtieren, und auch die akustische Eigenart der Körper beim Aufklopfen an verschiedene Stellen der Tischplatte, der Stuhlleisten und gegen andere Körper wird erforscht. Optisches tritt noch stark zurück. Alle diese Züge gehen zusammen zu Umgangsqualitäten, in denen die Gegenstände vom Ich noch nicht abgesetzt sind.

b) Ein elf Monate altes Kind hat in einem Wählernverfahren gelernt, zwei Figuren ihrer Größe nach zu unterscheiden. Dies gelang, weil die Größenverschiedenheit und der auf ihre Unterscheidung hingehende Antrieb als höchst innig verschmolzene Ganzheit erlebt wurden. Die zwei Figuren waren aus Keks hergestellt, die größere ist auf dem Untergrunde aufgeklebt, die kleinere kann das Kind nehmen und verzehren. In dem erlebten spannungshaltigen Paarganzen geht die Richtung nach dem Pol „klein“ ineins mit der Qualität „zum Essen“. Auf Grund solcher erlebter Einbeschaffenheit kann auch der abstrakte, für so junge Kinder sonst wenig bedeutsame Größenunterschied handlungsbestimmend werden.

c) Für kindliches Erkennen von Gegenständen erweisen sich Umgangsqualitäten als besonders wichtig. Wird einer Gruppe von Kindern (Kindergarten- und Grundschulalter) nacheinander die obere Reihe der Zeichnungen, einer anderen Gruppe die untere Reihe dargeboten, so erfolgt das Erkennen der Schubkarre oben sehr viel früher, in der Regel schon bei der zweiten Zeichnung. Das Fehlen des für den technischen und sachlogischen Aufbau so wichtigen Rades stört nicht, da das für das Kind Wesentliche ein Etwas mit den charakteristischen Griffen gegeben ist, das sofort die entscheidenden Umgangsqualitäten des Anfassens, Anhebens und Schiebens lebendig werden läßt.

a

b

c

Änderungsempfindlichkeit für Gestalten

Wer unbefangenen Blicks die beiden ungeordneten Haufen von je 8 Punkten in der Mitte von Tafel III miteinander vergleicht, wird gerade eben erkennen können, daß der rechte im ganzen ein wenig niedriger und dafür etwas breiter ist als der linke. Das Verhältnis der Breite zur Höhe ist in dem rechten Haufen um $\frac{1}{30}$ größer als in dem linken.

Die beiden Köpfe oben sind nun um den gleichen Betrag verschieden: wiederum ist das Verhältnis der Breite zur Höhe bei dem rechten um $\frac{1}{30}$ größer als bei dem linken. Jetzt springt aber der Unterschied sofort in die Augen: Der rechte Kopf erscheint plumper, der linke schlanker. Wir erleben vor allem einen Unterschied im Ausdruck: einen kleinen aber deutlichen Ausschnitt aus einer Stufenreihe, die zwischen ernst und behaglich, zwischen streng und milde, zwischen geschlossen und offen und noch zwischen manchen anderen solchen gegensätzlichen Färbungen des Ganzen zu verlaufen vermag. Wir sehen nicht einen Unterschied einzelner Abmessungen, sondern einen Unterschied des gestalteten, sinnerfüllten Ganzen, eben des Gesichts.

Im Vergleich mit dem Unterschiede der beiden Punktgruppen wird der Unterschied der beiden Köpfe fraglos für bestimmter erachtet. Der Unterschied der Haufen kann verschwimmen. Die Köpfe dagegen bleiben unverwechselbar. Der Ausdruck des Gesichtes ist eben gegen eine Veränderung des Verhältnisses der Abmessungen empfindlicher als die locker hingestreute Punktgruppe.

In der unteren Reihe schließlich sind zwei Köpfe nebeneinander gestellt, die sich nur noch um $\frac{1}{100}$ unterscheiden. Bei reiner Hingabe an den Ausdruck des Gesichtes pflegt auch hierbei das linke Gesicht als das schlankere erkannt zu werden, nicht mehr auf Grund der Auffassung einzelner Abmessungen – deren Schärfe reicht ja nur bis zu $\frac{1}{60}$ –, sondern eben dank der Empfänglichkeit für die dem Ganzen anhängenden Züge.

Bewegungsgestalten beim kindlichen Schlittschuhlauf.

Der 9jährige Knabe läuft von links nach rechts einen Dreier: links rückwärts außen (Bild 1 des oberen Streifens) – Dreier (Bild 2–4) – vorwärts, einwärts (Bild 5 und 6). Nach der Zeitlupe sind Silhouetten geschnitten. Die Bilder liegen um je $\frac{1}{32}$ Sek. auseinander. Ihr wagerechter Abstand ist 4mal vergrößert. Der weit zurückgezogene Spielfuß ist in Bild 3 noch dem Beschauer mit der Schneide des Schlittschuhs zugekehrt, in Bild 4 ist er bereits vorgeschwungen und mit der Schneide in die Schwungrichtung gebracht: Die Dauer dieser Bewegung also beträgt mit ihren 30 σ knapp so viel wie eine Reflexzeit. Vorbereitet in der schönen Ausfallstellung von Bild 1 setzt sie überdies gerade in diesem Augenblick mit einer Genauigkeit bis zu sehr kleinen Bruchteilen dieser kleinen Zeitspanne ein. Auch die unterstützende Knickung des rechten Armes in Bild 4 und 5 vollzieht sich so rasch, daß selbst das engmaschige Zeitlupennetz nur die völlige Beugung und Streckung auffängt.

Wir sehen weiterhin je 3 Bilder aus dem Anlauf von links nach rechts zu einem „Kadettensprung“ und 3 Bilder des Auslaufes. Die Bilder liegen diesmal um $\frac{5}{32}$ Sek. auseinander. Der wagerechte Abstand der ersten 3 und der letzten 3 ist um die Hälfte vergrößert, die Sprungweite selbst dagegen ist unverändert gelassen. Die kraftvolle Entschlossenheit des Anlaufes ist nach dem Sprung zur federnden Weichheit des Auslaufes gelöst. Alle Einzelbewegungen von Spielfuß, Hüfte, Schulter und Armen nehmen hieran teil.

Auf dem unteren Bildstreifen ist der Sprung selbst in vergrößertem Zeitmaßstab herausgezeichnet. Das eine Sprungbild des oberen Streifens kehrt in dem mittleren Bilde des unteren Streifens wieder. Die einzelnen Bilder liegen um je $\frac{1}{16}$ Sek. auseinander, ihr wagerechter Abstand ist jetzt auf das $3\frac{1}{2}$ fache vergrößert. In dem ersten Bilde verläßt die Spitze des linken Schlittschuhs das Eis, in dem letzten kehrt die des rechten dahin zurück. Durch welche wundervoll einfachen und doch stimmigen Zwischenformen von Flug und Sprung geht das „Steigen“ des linken Bildes in das „Fallen“ des rechten über. Fast vergessen wir es, daß diese Bewegungsfolge nur $\frac{1}{4}$ Sek. in Anspruch nimmt – also fast im Gebiete einer einfachen Reaktionszeit bleibt.

Das Geheimnis des Speerwurfs

Aus einer Untersuchung M. Oesers sind nach Zeitlupenaufnahmen in der ersten Reihe 3 Bilder aus dem Ablauf eines guten Speerwurfs wiedergegeben: der Übergang vom Lauf zum Sprung, der weit ausladende Sprungschritt und das Abgeben des Speers.

Der nächste Streifen stellt die Bewegungsbahn einzelner Körperteile dar. Die erste Phase der oberen Reihe ist als Umrißlinie wiederholt. Festgehalten sind die während des Speerwurfs durchmessenden Bahnen für rechtes Fußgelenk (1), Hüfte (2), Schulter (3), Ellenbogen (4), Handwurzel (5), Faust (6). Die durch kleine Kreise bezeichneten Stellen dieses Weges werden nach je $\frac{1}{20}$ Sek. erreicht. Die Teile des Weges, in denen ein besonderer Impuls wirksam wird, sind gestrichelt.

Das untere Diagramm nun gibt einen Einblick in den eigentlichen Aufbau der Bewegung. Auf der Abszisse ist die Zeit t in Einheiten von 10σ aufgetragen, auf der Ordinate die Geschwindigkeit v in Metersekunden. Die gestrichelten Linien geben also den Geschwindigkeitsanstieg der Körperteile (1)–(6) wieder. Der Sprung beginnt ziemlich genau dort, wo die gestrichelte Linie (1), die des rechten Fußes, aus der Abszisse emporsteigt. Dieser rechte Fuß erreicht die Höchstgeschwindigkeit etwa 75σ nach dem Beginn des Sprunges, die Schulter nach 90σ , der Ellenbogen nach 105σ usw. Sie steigen zu diesem Betrage in verschiedener Weise empor und fallen in verschiedener Weise ab. Was wird nun aus der entscheidenden Bewegung der Faust, die den Speer umklammert, und der doch alle diese Teilbewegungen dienen? Die ausgezogene Linie (6) erreicht 150σ nach dem Beginn des Sprunges ihren Gipfel mit 23 Metersekunden. Sie steigt makellos heraus aus dem Gewirr der Einzelheiten als eine Exponentialkurve: Sie folgt dem Gesetz des Ganzen.

Arten der Gefühlsentfaltung bei zeichnerischem Gestalten

Bereich	Schicht	1				2				3				4			
		a	b	c	d	a	b	c	d	a	b	c	d	a	b	c	d
Leiblichkeit	Reizverlorenheit					•											•
	Antriebsfülle		•			•	•	•									
	Körperhalt				•									•	•	•	
	Unlust					•											•
	Lust	•				•											
	Pole der Spannung		•											•			
	Leiblichkeit	•	•	•													
	Erregung					•	•										
	Beruhigung						•	•									
	Naturgrund			■				■									
Innerlichkeit	Gestimmtheit	•		•		•		•		•		•		•	•	•	•
	Bewegtheit			•			•				•	•					
	Gesammeltheit				•							•					
	Unstimmigkeit											•				•	
	Stimmigkeit			•	•		•		•		•	•			•		
	Pole der Flüchtigkeit									•		•				•	
	Innerlichkeit				•							•				•	
	Dauer											•				•	
	Willkür											•				•	
	Notwendigkeit				•					•		•				•	
	Wertgrund				■												
Ausdruck	Auslösung	•	•	•													
	Einfühlung			•		•	•			•	•			•	•	•	
	Wertung				•					•	•						
	Zuneigung			•			•			•				•			
	Abkehr																•
	Pole des Zustimmung																
	Ausdrucks																
	Verurteilung																
	Erfüllung				•					•	•						
	Versagung											•					
	Schicksalsgrund											■					■

Arten der Gefühlsentfaltung bei zeichnerischem Gestalten

Bereich	Schicht	5				6				7				8			
		a	b	c	d	a	b	c	d	a	b	c	d	a	b	c	d
Leiblichkeit	Reizverlorenheit		•							•				•			
	Antriebsfülle		•	•													
	Körperhalt				↓											•	
	Unlust													•			
	Lust													•			
	Pole																
	Spannung	•		•												•	
	Lösung	•		•		•				•							
	Erregung		•							•							
	Beruhigung		•								•						
Naturgrund				■		■						■					
Innerlichkeit	Gestimmtheit					•	•		•		•		•	•	•		
	Bewegtheit	•	•	•	•		•	•		•		•	•				
	Gesammeltheit				↓	•	•					•	•	•	•		
	Unstimmigkeit								•						•		
	Stimmigkeit								•					•			
	Pole																
	Flüchtigkeit						•			•							
	Dauer			•			•										
	Willkür						•						•				
	Notwendigkeit		•				•					•			•		
Wertgrund						■								■	■		
Ausdruck	Auslösung	•	•							•							
	Einfühlung		•	•	•	•	•	•	•	•	•	•	•	•	•	•	•
	Wertung			•		•	•	•						•	•		
	Zuneigung					•											
	Abkehr					•											
	Pole																
	Zustimmung			•											•		
	Verurteilung			•													
	Erfüllung																
	Versagung															•	
Schicksalsgrund				■										■	■

Die Körperbaudifferenzierungsformen

Die nebenstehenden Typenbilder verdanken ihr Entstehen der Zusammenarbeit des Verfassers mit einem Künstler, der bei der Darstellung der Typen sich mit sicherem Gefühl in gleicher Weise von der bloßen Summierung typischer Einzelmerkmale wie von bestimmten individuellen Zügen der als Vorlage dienenden Porträts historischer Persönlichkeiten ferngehalten hat.

Die Frontalansichten der oberen Reihe geben die drei Grundformen I, II, III, darunter stehen die entsprechenden Profilbilder. Die untere Reihe zeigt den Typ IV jeweils auf der Basis der drei Stilformen I, II und III.

An den Bildern wird deutlich:

- bei I das Rundliche und Unausgesprochene der Formen,
- bei II die kantigen, gerade und scharfgeschnittenen Züge,
- bei III das Schwungvolle des Formkreises,
- bei IV die geistig differenziertere Stilform.

Im Einzelnen:

	I	II	III	IV
Gesicht:	rund bis 5 eckig	schildförmig	oval bis rhomboid	Formen I—III
betonte Gesichtspartie:	Mund und Kiefer	die Gesichtspartien gleich hoch und breit	Nase und Mittengesicht	Stirn
Profil:	rundlich und weich	aufgerichtet und scharfgeschnitten	flüssig, Winkelprofil	Schädelhöhe beträchtlich

Es gehört zu I ein fleischig-gedrungener Körper,

II zeigt einen starkknochig-muskulösen Körper,

III hat eine sehnig-schlanke Gestalt und

IV meist eine grazilere Figur.

ZWEITES HEFT
SEELISCHE STRUKTUREN

HERAUSGEGEBEN VON
HANS VOLKELT

VORBEMERKUNG

Das erste Heft dieser Festschrift hatte den gegenwärtigen Stand der von Felix Krueger geführten Leipziger Ganzheitspsychologie in Umrissen arbeitsteilig und doch einheitlich geschildert.

Das zweite Heft hat folgende Aufgaben. Einmal will es einer Anzahl von vorwiegend auswärtigen Forschern, die sich Felix Krueger und seinem psychologischen Werk verbunden fühlen, Gelegenheit geben, diese Verbundenheit zum Ausdruck zu bringen. Zugleich soll diese Sammlung von Beiträgen zeigen, daß an zahlreichen anderen Forschungsstätten, unbeschadet der Eigenart ihrer Fragerichtungen und ihrer Methoden, eine verwandte wissenschaftliche und weltanschauungsmäßige Haltung bestimmend zu werden beginnt. So läßt dieses Heft erkennen, daß die deutsche Psychologie der Gegenwart aus einer Epoche der übermäßigen Vielheit, ja der Selbstherrlichkeit ihrer Richtungen, die sich bisweilen bis zu einem Partikularismus der Schulen steigerte, zu größerer Einheit in der Mannigfaltigkeit strebt. Das Heft soll helfen, den Zusammenhang der verschiedenen Forschungsrichtungen der deutschen Psychologie zu fördern und damit eine Entwicklung der deutschen Seelenforschung zu beschleunigen, die der Sieg des Nationalsozialismus mit innerer Notwendigkeit heraufführt.

Leipzig, Dezember 1934

Hans Volkelt

DAS PHILOSOPHISCHE WERTPROBLEM IM BESONDEREN HINBLICK AUF DIE DEUTSCHE BEWEGUNG UND DIE KUNST

Von ERICH JAENSCH, Marburg

Zueignung

Die Hochschullehrer, die aus ursprünglicher Gleichgestimmtheit heraus in Wort und Schrift frühzeitig für die deutsche Bewegung gekämpft haben, sind verpflichtet, gegen die schweren, oft fast grenzenlosen Vorwürfe Einspruch zu erheben, die den Hochschulen heute zuweilen von Unverantwortlichen gemacht werden. Diese Anklagen widerstreiten dem inneren Sinn der jetzigen großen Stunde, sobald sie das Maß von menschlicher Würde vermissen lassen, auf die das teils glückliche, teils tragische, auf alle Fälle große Geschick, an einer Zeitenwende leben zu dürfen, jeden einzelnen von uns verpflichtet. Sie messen ein übermenschliches Geschehen mit kleinen, manchmal kleinlichen menschlichen Maßstäben.

Natürlich erstreben wir aufbauenden Revolutionäre eine Erneuerung aller Daseinsgebiete, auch im Hochschulbereich. Eine Kulturwende, wie die gegenwärtige oder wie die der Renaissance, kann nichts unberührt lassen. Es vollzieht sich jetzt nichts Geringeres, als der Umbruch einer dreihundertjährigen Kulturepoche. Das muß jedem, der heute mitarbeiten will, deutlich vor Augen stehen. Dagegen ist es eine allzu kurzsichtige Betrachtung des gegenwärtigen Geschehens, sich vorzustellen, daß alles, was uns heute verbesserungsbedürftig erscheint, auf das Schuldkonto der hoffnungslos in „bürgerliches Spießertum“ versunkenen älteren Generation zu setzen sei, und daß der Wechsel der Generationen sogleich und von selbst die Erfüllung aller unserer Wünsche bringen werde.

Innerhalb eines ganz breiten Zeitraumes, der eine Kulturwende nach rückwärts und vorwärts begrenzt, ist ein Teil der Menschen von Natur mehr auf das Vergangene, ein anderer Teil mehr auf das Kommende abgestimmt. Wahrscheinlich wird es, wie jetzt, so auch in Zukunft vereinzelte philosophische Denker unter uns geben, die sich ihrer geistigen Struktur nach am besten der Pariser Universität des 13. Jahrhunderts einfügen würden. Und gewiß wird unter denen, die heute im Jungvolk als Pimpfe mitmarschieren, manch' einer mit sehr behäbiger Konstitu-

tion, als Erwachsener dereinst, innerlich ein Zeitgenosse der Gründerjahre und der Hochblüte des bürgerlichen Zeitalters sein.

Wir aufbauenden Revolutionäre und entschiedenen Nationalsozialisten sind gewiß nicht bequem; denn wir scheuen, wenn es die Sache erfordert, nicht den Kampf und auch nicht den ritterlichen Angriff. Aber wir streiten nicht aus Widersetzlichkeit, geschweige denn Zerstörungswut, sondern aus dem Bewußtsein heraus, auf den Dienst an der Wahrheit verpflichtet zu sein und die Wahrheit zum Siege führen zu müssen.

Dienst an der Wahrheit aber ist es, heute zu betonen, daß es auch in der älteren Generation nicht an Männern gefehlt hat, die seit Jahrzehnten für die Verwirklichung des deutschen Geistes kämpfen. Das gilt namentlich von unserem umbrandeten und zugleich in Weltanschauungsfragen entscheidenden Gebiet, der Philosophie. Neue Gedanken werden, hier noch mehr als anderwärts, zunächst als Paradoxien geboren. Für solche Paradoxien haben alle, die seit langem in der Frontlinie des werdenden deutschen Geistes stehen, bluten müssen; in Kämpfen, von deren unerbittlicher Härte die Öffentlichkeit nichts erfährt, und die sie wohl gering achtet, weil sie sich im Verborgenen abspielen. Aus anfänglichen Paradoxien werden allmählich Selbstverständlichkeiten, und als eine solche wird einst dasjenige gelten, wofür sich früh und mit Nachdruck Felix Krueger eingesetzt hat: daß die deutsche Philosophie für unser Volk, und noch einmal und wieder noch einmal für unser Volk, dann aber zugleich für die Welt, eine heilige Sendung besitzt. Daß sie hierbei, wie in den Tagen der Mystik und des Ursprungs der deutschen Psychologie, vor allem hinabsteigen muß in die Tiefen der Seele und die unerschöpflichen Geheimnisse des Lebendigen. Daß sie dasjenige, dessen sie hier ansichtig wird, auch im Leben zu verfechten hat: die Ganzheit gegen atomistischen Zerfall, das Gefühl gegen die Alleinherrschaft des Intellekts, die Tiefe gegen Oberfläche, gegen die Vereinzelung den Bund, gegen Krämersinn den Adel, als eine natürliche Eigentümlichkeit alles wohlgearteten Lebens. Daß vor allem die deutsche Philosophie und die deutsche Seelenforschung, in ihrer unlösbaren Einheit, ihre Aufgabe nur dann vollenden können, wenn sie selbst und ihre Träger, bis in die letzten Fasern ihres Wesens hinein, deutsch sind.

Keiner, der in einer Wendezeit mit einer verantwortungsvollen Aufgabe betraut ist, bleibt von Tragik verschont. Wir alle sind nicht Erntende, sondern Säende, — aber in einer verheißungsvollen Frühlingszeit.

Möchte man die eben angegebenen Grundtöne auch aus dem nachfolgenden kleinen Beitrag heraushören.

I. DIE WERTLEHRE DER VERKLINGENDEN EPOCHE

1. Die versinkende Epoche und die Kulturwende

Man kann heute alle großen Einzelaufgaben nur dann richtig erfassen, wenn man sich zuvor das Gesamtgeschehen dieser Tage, den Sinn der Kulturwende, zu deutlichem Bewußtsein bringt: Die verklingende Kulturepoche zeigte eine eigentümliche Gespaltenheit. Der überwiegende Teil, die große Breite des Daseins war eingenommen von einer Zivilisation des Toten, Unorganischen, Unlebendigen. Daneben stand in einem stillen, abseitigen Bereich eine Bildung des Überlebendigen, rein Geistigen, die einen Einfluß auf das Dasein zu gewinnen versuchte, aber kaum gewann. Der Umbruch, in dem der deutsche Geist jetzt Pionierdienst zu leisten hat, besteht nun darin, daß die Unter- und Überlebendigkeitskultur, in der das Lebendige zu kurz kam oder ausfiel, ersetzt wird durch eine Kultur des Lebendigen.

Der neuzeitliche Geist ist seit etwa drei Jahrhunderten wie magisch und zauberhaft angezogen von allem, was nicht einfach blüht und wächst, sondern vom Menscheng Geist ersonnen, gemacht, erschaffen wird; also von dem Fortschritt mit unorganischen Mitteln, von Technik im weitesten Sinne des Wortes. Weshalb z. B. den Menschen schnellfüßig machen, wie es in ihren Stadien die Griechen taten, und ähnlich wohl unsere Altvorden — als Zeichen ihrer unzulänglichen „Denkökonomie“, ihrer ungeheuren Zeit- und Kraftvergeudung, ihrer Verständnislosigkeit gegenüber dem „energetischen Imperativ“! Der Ruhm des Marathonläufers verblaßt vor dem Fahrrad, das ja den Namen „Veloziped“, d. h. „Schnellfuß“, in weit höherem Maße verdient, und vor allem vor der Schnellzugslokomotive! Es entsprach der Denkart der letzten drei Jahrhunderte, wenn ein bekannter Naturforscher noch unlängst erklärte, er würde seinem Optiker, der ihm ein Instrument von der Fehlerhaftigkeit des menschlichen Auges liefere, dieses Erzeugnis zurückschicken. Und ist das Auge nicht schon vermöge der Grenzen seiner Wahrnehmungsfähigkeit Stümperei gegenüber den vom Menscheng Geist geschaffenen Instrumenten, Mikroskop und Teleskop?

Los vom Menschen, um auf diesem Umweg erst das eigentliche Leben zu gewinnen! Das ein prometheisches Schreiten von Entdeckung zu

Entdeckung, von Berg zu Berge, ein Fortschritt ins Unendliche ist, und darum selbst eine Unendlichkeit; ähnlich derjenigen, die kurz zuvor die Tat des Kopernikus und die Zertrümmerung des mittelalterlichen Weltbildes in der Sternenwelt erschlossen hatte.

Weg vom Menschen, noch in einem tieferen Sinne: nicht nur im „Machen“, „Handeln“, „Herstellen“, sondern auch in dem alles dies begründenden, alledem vorangehenden Denken! Der unbegrenzte Fortschritt des „Machens“ war ja erst ermöglicht worden durch den Bruch der Erkenntnis mit dem Anthropomorphismus, der bisherigen Gefügtheit, den Menschen im eigentlichen und übertragenen Sinne in den Mittelpunkt des Kosmos zu stellen. Brechen wir überall mit ihm, und es wird uns in allen Daseinsgebieten ein unendlicher Fortschritt, und mit ihm erst das wahre, höhere Leben in den Schoß fallen! Der Mensch ist ein Teil des Kosmos, wie man gegenüber Mittelalter und Antike mit Enthusiasmus nun festgestellt hatte; die in der unorganischen Natur erprobten Betrachtungsweisen und Methoden müssen sich auch bewähren in der Menschenwelt. Weg vom Menschen — selbst in der Welt des Menschen!

2. Die Wertordnung des verklingenden Zeitalters

Fürwahr, es wurde mit dieser Forderung des positivistischen Weltbildes gründlich Ernst gemacht; besonders, als der Kapitalismus das unorganische, technische Kultursystem unterbaute. Denn hier setzte sich das Hauptinstrument dieses Kultursystems, das souveräne Hilfsmittel zur Berechnung und Beherrschung alles Unorganischen, die Zahlenwelt, sogar an die Stelle der ehemaligen menschlichen Werte. Deren reich differenzierte, vieldimensionale und mit starkem Gefühl erlebbare Mannigfaltigkeit wurde nun durch die abstrakte, eindimensionale Reihe von Geld- und Verdienstwertziffern ersetzt, oder in ihnen wie in einem Generalnenner ausgedrückt. Auch hier, im Wertbereich, eröffnete sich damit erstmals, ähnlich wie in der Sternenwelt, der Naturerkenntnis und Naturbeherrschung, die grundsätzliche Möglichkeit eines Fortschritts zu unendlich hohen Werten: zu Geld- und Verdienstwertziffern, die alle angebbaren Grenzen überschreiten. Das war das „Fascinosum“ der Gottheit, zu der der Kapitalismus betete, das lockende Kampfziel der an Geist und Willen mächtigen Heroennaturen, dessen Erreichung ihnen dann wieder neue unbegrenzte Möglichkeiten eröff-

nete für Machen, Fabrizieren und Tun, und damit die Fernsicht auf neue Unendlichkeit. In der an Werten verarmten positivistischen Epoche erschloß sich hier dem Wagemut und Tatendrang der heroischen Menschen noch einmal ein unendliches Feld der Betätigung, oder vielmehr — ein Symbol der damaligen Wertverarmung und -verdünnung — eine unbegrenzt lange Linie.

3. Die philosophischen Komplementärtheorien als ein Versuch des Ausgleichs

Tiefer Blickenden und namentlich tiefer Fühlenden konnte nicht verborgen bleiben, daß dieser vermeintliche Pfad zur Höhe in Wahrheit ein Weg zum Abgrund war. Das gelebte Leben schien ihnen in Widerspruch zu stehen mit diesem Bilde vom Leben, das der Positivismus gezeichnet hatte und das auch für die praktische Gestaltung des Daseins verbindlich sein sollte. In welchem Bereich aber konnten die „Forderungen des gelebten Lebens“ erfüllt werden? Das konnte, da der Positivismus in Theorie und praktischer Daseinsgestaltung die gesamte Wirklichkeit für sich beanspruchte, nur in Bereichen geschehen, die außerhalb der Wirklichkeit lagen. So siedelten sich denn diejenigen, welche am Idealismus festhielten, in Außer- und Unwirklichkeitsbereichen an. Das geschah vor allem im „philosophischen Idealismus“, der ein ausgesprochen wirklichkeitsferner Idealismus war.

Angesichts dieser vom Positivismus nicht befriedigten „Forderungen des gelebten Lebens“ erhob sich nun eine dreifache Aufgabe: 1) Eröffnung eines Bereiches für die geforderten Inhalte, 2) Sicherstellung, 3) Auseinandersetzung desselben mit der Wirklichkeit. Am dringendsten war diese Aufgabe bei den Werten; denn auf sie kann das gelebte Leben am wenigsten verzichten, da es in jedem seiner Augenblicke auf Werte gerichtet ist. Dementsprechend wurde der philosophische Idealismus in seiner Entwicklung immer ausschließlicher und reiner zu einer Philosophie der Werte. Vor allem hierdurch bot er in der Einöde des Positivismus ein Asyl dar für die „Forderungen des gelebten Lebens“.

a. Die Komplementärtheorien transzendentalphilosophischer Ausprägung

1) Andererseits erschien die Eröffnung eines Bereiches gerade für die geforderten Werte als besonders schwierig, ja unmöglich. Unmöglich war es, sie im Wirklichen aufzusuchen. Im Begriffssystem der Wissen-

schaften von der unorganischen Natur haben Werte keine Stelle. Der Aufschwung dieser Wissenschaften und ihr Siegeszug begann ja gerade in dem Augenblick, in dem sie die Werte aus ihrem Begriffssystem ausschlossen. Ihre Begriffsbildung ist aber nach positivistischer Ansicht für alle Begriffsbildung, die Wirkliches zum Gegenstand hat, vorbildlich und richtunggebend. Somit muß die ganze empirische Wirklichkeit, auch die seelische, wertfrei gedacht werden.

Wo also konnten die Werte, gemäß der dringlichsten unter den „Forderungen des gelebten Lebens“, untergebracht werden? Eine Antwort auf diese Frage gab die kantische Transzendentalphilosophie einschließlich ihrer Fortbildungen in den verschiedenen Richtungen des „philosophischen Idealismus“. Das ist der Grund, weshalb die Parole „Zurück zu Kant“ so weiten und langdauernden Widerhall fand. Die „Forderungen des gelebten Lebens“ schienen hier befriedigt zu werden. Die Theorien des philosophischen Idealismus, die näher oder ferner sämtlich an Kant anknüpfen, waren ein Ergänzungsstück der vorherrschenden Weltanschauung; sie waren „Komplementärtheorien des Positivismus“.¹

Sie alle waren anfangs Spielarten der kantischen Transzendentalphilosophie. Die aus der Wirklichkeit ausgewiesenen, aber vom gelebten Leben geforderten Inhalte konnten jetzt untergebracht werden, weil diese Lehren einen besonderen Bereich eröffneten, in dem dies möglich war: den Bereich des „Transzendentalen“. Das Transzendente gehört nach Kant und den ihm Folgenden nicht zur empirischen Wirklichkeit, sondern ist dessen Voraussetzung. Was in der Wirklichkeit keine Stelle haben soll, aber doch nach Aussage des gelebten Lebens irgendwo sein muß, kann darum sehr wohl seinen Platz in der „transzendentalen“ Sphäre haben. Hier wurde daher alles angesiedelt, was in der Wirklichkeit keine Stelle haben sollte, aber doch nach dem Zeugnis des gelebten Lebens irgendwo ist: echte Formen der Einheit und Ganzheit, wie sie, in Anknüpfung an Kant, in Gestalt der Kategorien und der „Einheit der transzendentalen Apperzeption“ angenommen wurden; Werte, Normen, Geltungseinheiten und Geltung.

Die Transzendentalphilosophie ist ein Zweig des erkenntnistheoretischen Idealismus. Die Voraussetzungen der empirischen Wirklichkeit liegen daher für sie im Bewußtsein (wenn auch nicht in dem des em-

¹ Näher dargelegt in „Wirklichkeit und Wert in der Philosophie und Kultur der Neuzeit“. Berlin 1929, O. Elsner.

pirischen psychologischen Subjekts, das ja selbst der empirischen Wirklichkeit angehört). Diese Voraussetzungen sind also jedenfalls geistiger Art. Die vom Positivismus unbefriedigten „Forderungen des gelebten Lebens“ ebenfalls. Darum konnten sie in der Sphäre dieser Voraussetzungen, im Bereich des Transzendentalen, untergebracht werden.

Der Gedanke, sie dort unterzubringen, wird auch durch folgenden Zusammenhang nahegelegt: Die „Forderungen des gelebten Lebens“ vertreten das Recht des Unmittelbaren gegenüber dem Abgeleiteten, gegenüber dem von der positivistischen Wissenschaft gezeichneten Bilde des Lebens. Wenn aber die transzendente Sphäre überhaupt existiert, dann muß sie, da sie Voraussetzung des ganzen empirischen Weltbildes sein soll, das Unmittelbarste sein, was es gibt.

2) Auch die Sicherstellung der „Forderungen des gelebten Lebens“ erscheint auf den ersten Blick schwer, ja unmöglich. Der Inhalt der positivistischen Wissenschaft gab sich als das schlechthin Sichere, ja als das einzig Sichere aus, und er stand eben in seiner ganzen unangreifbaren Sicherheit jenen Forderungen entgegen.

Die Sicherstellung erfolgte durch eine buchstäbliche Umkehr des Spießes. Wie wäre es, wenn man demjenigen, der einen schwer bewaffnet angreift, die Waffe umkehrte, so daß man nun von ihm verteidigt, anstatt vernichtet wird? Dieser Ausweg wurde ergriffen. Der gesamte empirische Weltinhalt, so wurde ja hier gelehrt, hat das Transzendente zur Voraussetzung. Er ist eine Folge dieser Voraussetzung, ähnlich wie die mathematischen Sätze aus den Axiomen abfolgen. Das Abgeleitete kann nicht sicherer sein als die Voraussetzung, aus der es abgeleitet ist. Die Sicherheit des Abgeleiteten garantiert also die Sicherheit der Voraussetzung. Die Sicherheit der positivistischen Wissenschaft garantiert, nach dieser Lehre, die Sicherheit der transzendentalen Sphäre. So wurde durch den Kunstgriff der Transzendentalphilosophie der Positivismus als Garant gerade dessen eingesetzt, was er bekämpfte.

3) Die Auseinandersetzung mit der empirischen Wirklichkeit ist nun leicht. Erstens kann sich der Transzendentalphilosoph gegenüber allen Argumenten des Empirikers mit Taubheit wappnen; er braucht sie gar nicht anzuhören. Alles, was der Empiriker geltend macht, gehört der empirischen Wirklichkeit an und ist, zugleich mit dieser selbst, ein Abgeleitetes aus den Voraussetzungen, die die Transzendentalphilosophie aufdeckt. Alles dies ist also eine erneute Garantie und Sicherung dieser Voraussetzungen. Selbst die Gegenargumente des Empirikers

gegen diese Voraussetzungen bedeuten für sie nur eine erneute Sicherung. Bemerkt das der Empiriker nicht, wie zumeist, dann begeht er eben einen „logischen Zirkel“ und widerspricht sich selbst.

Wofern also Gegenargumente erhoben werden, fühlt sich der Transzendentalphilosoph durch sie nicht getroffen. Sie werden aber im allgemeinen überhaupt nicht erhoben werden. Da der Positivist die Wirklichkeit wertfrei zu denken sucht, und auch, analog gesprochen, ganzheits- und einheitsfrei, so handelt er von Werten, Normen, Ganzheits- und Einheitsformen überhaupt nicht und überläßt somit den Komplementärtheorien hier ein leeres, unbebautes Feld, in dem sie sich ungestört ansiedeln können. —

b. Die Lehre vom irrealen Wertreich als Komplementärtheorie

Das waren die „Komplementärtheorien“ in transzendentalphilosophischer Ausprägung. Sie stehen durchweg auf dem Boden der idealistischen Erkenntnistheorie, nach der das Bewußtsein Voraussetzung und Vorbedingung der empirischen Wirklichkeit ist. Diese idealistische Erkenntnistheorie wurde aber erschüttert. Immer sieghafter drang die realistische durch, hauptsächlich dank der Arbeit der modernen Psychologie und psychologisch fundierten Philosophie (E. v. Hartmann, Brentano, Wundt, Külpe und sein Kreis, Becher, Störring u. a.). Sie wurde Wegbereiterin des erkenntnistheoretischen Realismus: 1) wegen ihrer entschiedenen Blickrichtung auf das Reale, 2) weil der empirische Psychologe die Bewußtseinsverdoppelung, die in der Annahme eines transzendentalen und eines empirisch-psychologischen Bewußtseins liegt — ebenso die notwendig damit verknüpfte, gelegentlich (O. Liebmann) sogar zugestandene „doppelte Wahrheit“ in der Erkenntnislehre — als besonders unerträglich empfinden mußte. Aber die Anschauungen des Positivismus beherrschten nach wie vor das Bild von der Wirklichkeit. Zum Zwecke der Befriedigung der „Forderungen des gelebten Lebens“ bestand daher auch das Bedürfnis nach „Komplementärtheorien“ weiter. Die wichtigste der Komplementärtheorien, die auf dem Boden realistischer Erkenntnislehre stehen, rührt von Nicolai Hartmann her (Ethik 1926).

Die empirische Wirklichkeit wird hier den Grundanschauungen des Positivismus entsprechend vorgestellt, offenbar im Sinne desselben Mechanismus, den Max Hartmann in der Biologie und damit für den

Bereich der Lebenswelt vertritt. Aber die Kausaldeterminanten der empirischen Wirklichkeit begegnen nach Nicolai Hartmann Geschehensdeterminanten anderen Ursprungs und verbinden sich mit ihnen zu Resultantenwirkungen. Diese andersartigen Determinanten stammen aus dem „irrealen Wertreich“, das der Sitz der Werte ist und als ein Reich von „irrealen“ Gegenständen der Wirklichkeit nicht angehört.

Die oben erwähnten drei Hauptaufgaben einer Komplementärtheorie werden hier folgendermaßen gelöst:

1) Die Eröffnung des von der Komplementärtheorie geforderten Außerwirklichkeitsbereiches erfolgt hier durch den Hinweis auf die Existenz „irrealer Gegenstände“. Diese hält N. Hartmann für erwiesen durch die Existenz der mathematischen Gegenstände, die (wie z. B. $a^0=1$) unzweifelhaft Gegenstände, nämlich objektiv erfassbare Inhalte, seien, aber doch nicht Gegenstände der Wirklichkeit. Die Werte sind ebenfalls Gegenstände, ohne der Wirklichkeit anzugehören.

2) Die Sicherstellung erfolgt hier durch Zurückführung des Problems auf ein solches der Mathematik, mit ihrer unbezweifelbaren Sicherheit und Exaktheit. — Das ist eine Wiederholung des mathematischen Teiles der platonischen Argumente.

3) Diese kehren auch bei der Auseinandersetzung mit der empirischen Wirklichkeit wieder. Hier besteht, nach N. Hartmann, folgendes Problem: Die Naturgesetze der empirischen Wirklichkeit (d. h. die physikalischen Gesetze, an denen sich der Positivismus immer allein orientiert) sind Gesetze des Müssens, denen gegenüber es ein Ausweichen nicht gibt. Die ethischen Gesetze dagegen sind Gesetze des Sollens, denen gegenüber ein Ausweichen sehr wohl möglich ist und in weiter Verbreitung vorkommt. Sie sind darum keine Naturgesetze.¹

¹ Kritik der Lehre N. Hartmanns in folgenden unserer Veröffentlichungen: Zur Grundlegung der Wertlehre als Wirklichkeitswissenschaft und zur Abwehr des Irrealismus. Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. 77, 1930 (Widerspruch der Lehre zum Kausalgesetz; Hinfälligkeit ihrer Auseinandersetzung mit dem Kausalgesetz). — Über den Aufbau der Wahrnehmungswelt und die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis. II. Teil, 1931, S. 505—531 (Widerstreit mit der Biologie. Die Lehre von den „irrealen Gegenständen“ und vom „irrealen Wertreich“ als eine Erneuerung des Universalienrealismus der Scholastik). — Ebenda S. 338—365 und „Die Lage und die Aufgaben der Psychologie“. Leipzig 1933, S. 61 (Unzulänglichkeit gegenüber den ethischen Tatbeständen). — Die Axiome der Mathematik und das Wesen der Erkenntnis. In d. Festschr. d. Arnstädter Verbandes Math. u. Nat. Verbindungen an deutschen Hochschulen. 1931, Buchen i. B. (Unhaltbarkeit der Berufung auf die Mathematik).

Auf denselben Sachverhalt weisen die der Mathematik entnommenen platonischen Argumente hin: Die Gesetze der irrealen mathematischen Gegenstände sind Idealgesetze, die von den wirklichen Gegenständen im allgemeinen nur mit Annäherung, nicht genau befolgt werden. Jeder wirkliche Kreis ist nur eine Annäherung an den idealen Kreis der Geometrie. —

Wenn wir den „Komplementärtheorien“ insgesamt entgegentreten müssen, so geschieht das in voller Würdigung ihres geistigen Ranges. Obwohl falsch, waren sie doch in der Epoche ihrer Herrschaft Ausdruck einer inneren Notwendigkeit. Das Wertproblem war im positivistischen Zeitalter die große Crux des Erkennens. Massiv und geschlossen, mit dem Anspruch des Monopols auf die ganze Wirklichkeit, stand die wertfreie Wissenschaft da; ohne Pforten, die einen Ausblick auf Werte eröffnet hätten. Durch ihre gleichwohl unbezweifelbare Existenz wurde der Ausbruch in Unwirklichkeitsbereiche gewissermaßen erzwungen. Es erscheint auch so einfach und einleuchtend: Werte werden verwirklicht, sind also nichts Wirkliches. Während sich anderwärts sonst der Realismus durchsetzte, blieb das Wertgebiet ein letzter Schlupfwinkel aller irrealistischen, wirklichkeitsflüchtigen Neigungen des menschlichen Geistes. Wo sind die Werte, wenn sie im Wirklichen nicht sind? Man mußte auf die Suche gehen, da ihre Auffindung die dringlichste „Forderung des gelebten Lebens“ ist.

II. DIE WERTLEHRE DES KOMMENDEN ZEITALTERS

1. Die Instinktsicherheit der deutschen Bewegung

Allein, „was der Verstand der Verständigen nicht sieht . . .“! Unsere deutsche Bewegung hat in ihrer wunderbaren Instinktsicherheit den Bann gebrochen, indem sie daran ging, die gespaltene Unter- und Überlebenskultur durch eine Kultur des Lebendigen zu ersetzen; indem sie es ferner als ihre Hauptaufgabe betrachtete, das Kranke zu heilen und, als Virenz- oder Gesundungsbewegung, Arzt der Kultur zu sein. Die Erkenntnis braucht sich diesem aus der Triebkraft instinktsicheren Lebens entstandenen Zuge nur anzuschließen. Dann eröffnen sich ihr die bisher vergeblich gesuchten Pforten, mit dem Ausblick auf die paradiesischen Gärten, in denen die Erkenntnis der Werte ansichtig wird, ohne den Aufenthalt auf der Erde mit demjenigen in Unwirklichkeitsbezirken vertauschen zu müssen.

2. Nietzsche und die von ihm erblickte Aufgabe

Wie überall, so gab es auch in der Philosophie hier schon seit langem Wegbereiter. Der überragendste war Nietzsche. Er deutete schon eine streng realistische Lösung des Wertproblems an, die gewiß nicht allumfassend ist, aber doch einen Weg eröffnet, der große und weite Bezirke des Wertreichs erschließt, wenn er nur folgerichtig begangen wird. Die Lösung, welche Nietzsche, als erster, wenngleich noch recht theoretischer Arzt der Kultur, mit scherischer Deutlichkeit erblickte, ist diese: Der größte Teil unserer Kultur ist krank. Unwerte, Unmoral, Scheinmoral sind Krankheitssymptome. Die echten Werte sind (zum großen Teile) die Äußerungen und der Kanon der Gesundheit.

Damit ist ein Weg eröffnet zur Aufdeckung und Verwirklichung der Werte, der streng im Bereiche des Wirklichen verläuft. Wenn der Kulturphilosoph ein Arzt der Kultur ist, dann verfährt er grundsätzlich ebenso wie der Arzt im gewöhnlichen Sinne, und er bedarf bei seinem Tun ebensowenig, wie dieser, des Ausbrechens in Unwirklichkeitsbereiche. Oder tut etwas Derartiges jemals der Arzt? Wenn er dem Patienten die Werte des Appetites, der Lebensfreude und Schaffenskraft vermittelt, hat er dann etwa in ein nicht zur Wirklichkeit gehöriges „irreales Wertreich“ hineingelangt, von dort „irreale“, den mathematischen Gegenständen vergleichbare „Wertgegenstände“ heruntergeholt und diese ursprünglich unwirklichen Gegenstände nun auch noch mit dem Merkmal des Wirklichseins ausgestattet? Nein, er hat — gar nicht irrealistisch, sondern ganz realistisch — das Lebensgeschehen einfach von Störungen seines gesunden und normalen Ablaufs befreit.

3. Die Philosophie als Arzt der Kultur

Die neuesten Forschungen der psychologisch unterbauten Wertlehre haben diesen großen Intuitionen Recht gegeben. Das bedeutet aber nicht etwa, daß der Wert der „Gesundheit“ im gewöhnlichen Sinne, oder gar der des individuellen Wohlergehens, in den Mittelpunkt gerückt würde. Vielmehr erfahren bei der Durchführung dieses Programms, das in vieler Hinsicht das Geschehen dieser Tage vorandeutete, die Begriffe Gesundheit und Krankheit eine wesentliche Umarbeitung.

Erstens ist für den Arzt der Kultur, d. h. den Kulturphilosophen in Nietzsches Sinn, der Begriff der „Gesundheit“ sehr viel enger, der der „Krankheit“ unvergleichlich weiter als für den Arzt im gewöhn-

lichen Sinne. Was dieser als noch durchaus „gesund“ betrachtet, wird von jenem schon längst als „krank“ angesehen. Der „Arzt der Kultur“ will in weitem Umfang einen Zustand der Gesundheit verwirklichen, den es jetzt nur vereinzelt und teilweise überhaupt noch nicht gibt (ohne daß er jedoch diesen Wert oder diesen Inbegriff von Werten aus einem „irrealen Wertreich“ herunterholt).

Zweitens, und vor allem, schließt die „Krankheit einer Kultur“ Unwerte ein, die über den Unwert der „Krankheit“ weit hinausreichen und in höheren Daseinsebenen liegen (z. B. Unmoral, Abwegigkeiten der Staats- und Gesellschaftsverfassung, der Kunst, des Intellectes und der Wissenschaft usw.). Ebenso umgekehrt: Die Gesundheit einer Kultur schließt ohne weiteres andere Werte in sich, die über die Gesundheit im gewöhnlichen Sinne weit hinausreichen, also höhere und in höheren Daseinsbereichen gelegene Werte. Sorgt man nur für Gesundheit der Kultur und beseitigt man dasjenige, was sie stört, so fällt einem vieles, ja das meiste im Wertbereich dann ganz von selbst zu. Die Gesundheit der Kultur ist somit nicht Selbstzweck, aber sie hat die Bedeutung eines Aufdeckungs- und Auslösungswertes. Ist die Gesundheit der Kultur gewährleistet und von Störungen befreit, dann werden höhere, über die Gesundheit hinausliegende Werte von selbst sichtbar; und ebenso verwirklichen sie sich von selbst, ohne daß man in der „transzendenten Sphäre“, im „irrealen Wertreich“ oder in einem anderen von den Komplementärtheorien angenommenen Außerwirklichkeitsbereich nach ihnen Umschau hält und sie von dort herunterholt.

4. Die wertphilosophische Forderung „Arzt der Kultur!“ und die Kruegersche Ganzheitsforderung

Die von Nietzsche entdeckte Aufgabe „Arzt der Kultur!“ hängt eng zusammen mit der früh und eindringlich von Felix Krueger vertretenen Forderung „Berücksichtigung der Ganzheit!“ Die Erkrankungen der Kultur bestehen überwiegend nicht in einem allgemeinen asthenischen Kümern aller Funktions- und Daseinsbereiche, sondern in einseitigen Hypertrophien, denen dann allerdings nach anderen Seiten hin ein Kümern und Verkümern parallel geht. Diese Erkrankungen sind m. a. W. größtenteils Störungen in der Harmonie organischer Ganzheit, im Einzelorganismus oder in der Gesamtheit, oder auch in beiden.

Dieser Zusammenhang zwischen den Erkrankungen der Kultur und den Störungen der Ganzheit wird noch deutlicher, wenn wir unseren Ausgang nicht unmittelbar von der Kulturpathologie nehmen, wie Nietzsche, sondern von den allgemeinen Entwicklungsgesetzen alles Lebendigen. Auf diesem Gebiet ist heute die maßgebendste Instanz die Paläontologie, als die Disziplin, die die größten Zeiträume überschaut und das in ihnen stattgefundene Geschehen nicht nur hypothetisch rekonstruiert, sondern unmittelbarer Beobachtung zugänglich macht.¹ Wir erfahren aus ihren Forschungen, daß die Entwicklung der Organismen nicht etwa nur als eine Anpassung an Umweltumänderungen auftritt, sondern ununterbrochen weiterläuft. Die Entwicklung besitzt ferner eine bestimmte Richtung, so daß man, wenn man zwei Punkte der Entwicklung kannte, die zwischenliegenden Organismen konstruieren konnte, und sie dann, in Bestätigung der Konstruktion, auch aufgefunden hat. Weiter gibt es hierbei auch, ganz wie im geschichtlichen Leben, vereinzelt auftretende „Vorläufer“ und „Bahnbrecher“, bei denen die Neubildung zuerst auftritt, bevor sie dann später allgemein wird.

Schon diese allgemeinen Entwicklungsstatsachen enthalten wichtige Antworten auf Wertfragen. Wo sich die gerichtete Entwicklung mit Bewußtsein vollzieht, wie in der menschlich-seelischen Welt, da erscheint auf der früheren Phase des gerichteten Entwicklungsverlaufs die spätere, kommende Phase als ein erstrebter oder zu erstrebender Wert. Als Werte erscheinen auch die Sondereigentümlichkeiten der vereinzelt auftretenden „Vorläufer“, die das später allgemein werdende Stadium vorwegnehmen und proleptisch schon verwirklicht haben. Wir konstruieren hier nicht etwa nur psychische Tatsachen, in Analogie zu demjenigen, was die allgemeine Entwicklungslehre aufweist. Diese psychischen Tatsachen lassen sich vielmehr, und zwar in streng analoger Form, unmittelbar aufzeigen. Wir haben dies andernorts dargetan² am Beispiel der „Invarianztendenz“, die in der menschlichen Seele die Vorgänge des Erfassens und Erkennens der Außenwelt beherrscht. Diese Invarianztendenz zieht hindurch durch die verschieden hohen Funk-

¹ R. Wedekind, Über Virenzperioden (Blüteperioden). Sitzungsber. d. Ges. z. Beförd. d. ges. Naturw. z. Marburg 1920. — Derselbe, Umwelt, Anpassung und Beeinflussung, Systematik und Entwicklung im Lichte erdgeschichtlicher Überlieferung. Ebenda 1927.

² Zur Grundlegung der Wertlehre als Wirklichkeitswissenschaft und zur Abwehr des Irrealismus. Arch. f. d. ges. Psychol. 77, 1930.

tionsschichten, die der Erfassung der Außenwelt dienen. Sie verwirklicht sich hier immer zunehmend, d. h. sie führt zu Gebilden von immer höherem Invarianzgrad. Sie verwirklicht sich in den mittleren Funktionsschichten der Außenwelterfassung vollkommener als in den elementaren, in den hohen vollkommener als in den mittleren, in den höchsten vollkommener als in den hohen. Auf den niederen Stadien dieser Erfüllung der Invarianztendenz erscheinen die höheren Stadien als ein in der Außenwelterfassung und -erkenntnis erstrebter oder zu erstrebender Wert.

Aber ist denn nun der ganze gerichtete Entwicklungsverlauf ein Wert oder Unwert? Gibt es nicht auch gerichtete Entwicklungsverläufe, die, unaufhaltsam abrollend, zur Entartung und zum Untergang, zu Katastrophen führen? Bei Prüfung dieser Frage stoßen wir wieder auf die Bedeutung der Ganzheit, auf die Wichtigkeit ihrer Erhaltung und das Verhängnisvolle ihrer Störung. Die Sackgassen der Entwicklung, die zu Degeneration und Untergang führen, sind nämlich vorzugsweise einseitige Entwicklungen einzelner Organe auf Kosten des Ganzen. Das Mammut konnte schließlich wegen seiner übergroß gewordenen Stoßzähne nicht mehr existieren; verschiedene Schneckenarten sind untergegangen, weil sie — übrigens in auffallender Parallele zu der auf Sicherheit und Sachkultur eingestellten Epoche — ein zu großes und dickwandiges totes Gehäuse hervorbrachten, in dem für ihren lebendigen Organismus schließlich kein Platz mehr war. Während die Entwicklung in solchen Sackgassen endet, geht sie dort weiter, wo das harmonische Zusammenpassen und Zusammenwirken der Organe und damit die Harmonie des Ganzen besser gewahrt ist. Die noch so einseitige Entwicklung eines Teiles ist auf die Dauer nutzlos, ja schädlich, wenn durch die hypertrophe Hochblüte des Teiles die Harmonie des Ganzen gestört wird.

III. DIE KUNST UNTER DEM GESICHTSPUNKT DER NEUEN WERTPHILOSOPHISCHEN AUFGABE

1. Die nebenweltlichen Komplementärtheorien und die nebenweltlichen Daseinsformen

Wir erweisen nun alles dies, in der hier gebotenen gedrängten Kürze, am Bereiche der Kunst. — Zunächst ist zu beachten: Die Komplementärtheorien waren begleitet von komplementären Daseinsformen,

die sich auch im Leben selbst in einem abgesonderten Bereiche neben der Wirklichkeit ansiedelten, also gewissermaßen „nebenweltlichen“ Daseinsformen. Die soeben besprochenen Komplementärtheorien im Bereiche des Erkennens, die neben und außer der Wirklichkeit die Existenz von Unwirklichkeitsbereichen zu erweisen suchten und sich in ihnen ansiedelten, waren zugleich ein Ausdruck der nebenweltlichen Daseinsformen der Erkennenden. Diese beherrschten das Feld, und zwar weit über den Bereich der idealistischen Philosophie hinaus, auch in den Wirklichkeitswissenschaften. Aus dem unbefriedigend gewordenen Dasein zog sich der mönchische Erkenntnistrieb, wirklichkeitsflüchtig, in irgendeine stille „Klosterzelle“ zurück, in den wirklichkeitsentrückten Bereich verklungener Epochen oder zeit- und ortsferner Kulturen. Der eroide Erkenntnistrieb suchte in der disharmonisch und unschön gewordenen Umwelt irgendeine abseits gelegene Rosenlaube auf, in der er dann mit irgendwelchen Erkenntnisgegenständen, mit den zuweilen sehr eigenartigen Objekten seiner Verliebtheit, unbekümmert um Wirklichkeit und Menschen, kosend Zwiesprache halten konnte. Das von Angst und Sorge herumgepeitschte Denken und Erkennen flüchtete sich in die Wissenschaft wie in einen friedvollen Hafen, da ihre Exaktheit die der bürgerlichen Kultur vor allem am Herzen liegende Sicherheit und Geborgenheit zu vermitteln schien, ihre Disziplin und Strenge jene Bindung und Zucht, die das liberalistisch ungebundene Dasein sonst vermissen ließ. Wenn unsere Jugend heute vielfach den Intellekt bekämpft, dann meint sie nicht den Intellekt überhaupt, sondern diesen nebenweltlichen Intellekt.¹ Und in dem Kampfe gegen die Universität soll nicht die Hochschule schlechthin getroffen werden, sondern nur die Hochschule als ein Hauptsitz nebenweltlicher Daseinsformen.

2. Die nebenweltlichen Daseinsformen ursprünglicher als die nebenweltlichen Theorien

Komplementäre, nebenweltliche Daseinsformen und komplementäre, nebenweltliche Theorien gingen also einander parallel. Hierbei waren aber die nebenweltlichen Daseinsformen das Ursprüngliche, die Theorien erst ihr Ausdruck. Das zeigt sich besonders deutlich im Gebiet der Kunst. Hier tritt auch noch klarer, als in dem der Er-

¹ Wehrhaftigkeit im Geist. Akademische Turnbunds-Blätter. September 1933.

kenntnis, hervor, daß diese nebenweltlichen Daseinsformen Produkte einer kranken Kultur, pathologische Spielarten oder Degenerativvarianten gesunder, von der Natur gewollter Daseinsformen sind. Die nebenweltlichen Theorien aber haben nur einen ganz indirekten Erkenntniswert; nur insofern, als sie dem Kulturphilosophen, Kulturpolitiker und Arzt der Kultur, als ein wichtiges Symptom, das Krankheitsbild der nebenweltlichen Daseinsformen anzeigen.

3. Die vorwaltende Ästhetik der verklingenden Epoche als nebenweltliche Komplementärtheorie

Im Bereiche der Erkenntnis hatten, naturgemäß, die nebenweltlichen Theorien gegenüber den nebenweltlichen Daseinsformen so stark das Übergewicht, daß sich die letzteren gegenüber den ersteren leicht der Beachtung entziehen konnten. In der Kunst, die ja nicht selbst ein theoretischer Bereich ist, überwogen umgekehrt die nebenweltlichen Daseinsformen gegenüber den nebenweltlichen Theorien. Immerhin spiegeln auch die ästhetischen Theorien den nebenweltlichen Charakter, den die Kunst in der Kultur der letzten drei Jahrhunderte annahm, symptomhaft deutlich wieder.

Als ein von dem wirklichen Leben getrenntes Abseits erscheint der ästhetische Bereich im Grunde schon bei Kant, nach dessen Lehre das Schöne der Gegenstand eines „interesselosen“, d. h. nicht das Wollen und Handeln in Bewegung setzenden Wohlgefallens ist. Aber noch viel schärfer wird dann der nebenweltliche, scheinhafte Charakter der Kunst betont auf der Höhe des gespaltenen Kultursystems und des Positivismus. So ist Eduard von Hartmann, obgleich in der Erkenntnislehre ein streng realistischer Vorkämpfer gegen den „Illusionismus“ der idealistischen Theorien, in der Kunstphilosophie gleichwohl ein Verfechter des „ästhetischen Scheins“. „Derselbe ist reiner Schein, weil er nur scheinen und nicht sein will. Er hat als wirklich gegebener vorhandener Bewußtseinsinhalt nur eine ideale Tatsächlichkeit oder Faktizität, aber er beansprucht keinerlei Realität im bewußtseins-transzendenten Sinne . . .“ (Grundriß der Ästhetik, 1909). Der Gipfel des Illusionismus in der Ästhetik wird bei Konrad Lange erklimmt, für den das ästhetische Erleben auf „bewußter Selbsttäuschung“ beruht. Im Grunde gehören aber auch alle fälschlicherweise sogenannten „psychologischen“ Theorien der Ästhetik hierher, die das ästhetische Erleben als bloßen Bewußtseins-

vorgang im Subjekt schildern, ohne jede objektive, bewußtseins-transzendente Bedeutung. Die Ansätze auch dazu finden sich schon bei Kant, in seiner Lehre, die Schönheit eines Gegenstands bestehe darin, daß er eine wohltuende Proportion zwischen Einbildungskraft und Verstand hervorbringe.

4. Die nebenweltliche und die innenweltliche Kunst

Die psychologische Anthropologie, in ihren tiefer eindringenden Forschungen über das Verhältnis von Mensch und Welt, führt zu gänzlich Anderem hin als zu solchem Subjektivismus. Es gibt zwei Hauptklassen der Erlebnisse: solche, die von der Außenwelt Rechenschaft geben, und solche, die der Innenwelt angehören. Nach älterer Anschauung besteht zwischen beiden eine unüberbrückbare Kluft. Die psychologisch-anthropologische Forschung hat aber gezeigt, daß diese beiden Hauptreiche unseres Seelenlebens aus einem „dritten Reich“ herauswachsen, das noch eine ungeschiedene Einheit der beiden anderen ist und beider Eigenschaften zeigt. Nur als ein Beispiel sei an die eidetischen Phänomene erinnert, die in der mit der Außenwelt eng verknüpften, „nach außen integrierten“ Kindheitsphase weit verbreitet sind. Vorstellungen treten hier mit dem Charakter buchstäblicher Sichtbarkeit auf. Die im allgemeinen bestehende Kluft zwischen Wahrnehmung und Vorstellung, die sog. Jaspersche Kluft, ist hier also überbrückt, und damit auch diejenige zwischen Außenwelt- und Innenwelteinhalten. Der eidetische Tatsachenkomplex ist jedoch nur eine, und zwar verhältnismäßig elementar-biologische Erscheinung in dem weiten Gebiet des „dritten Reiches“.

Das „dritte Reich“, in dem Subjekt und Objekt geeint und wie durch große Brückenbögen verbunden sind, ist, in seinen elementareren und namentlich höheren Erscheinungen, das Erlebnisgebiet der Kunst. Den Beweis lieferten wir in der gleichzeitig erscheinenden Festschrift für Wölfflin („Über das künstlerische Erleben der Welt“). Die Einfühlung z. B. ist Gefühl, also Bestandteil der Innenwelt, aber ihre Inhalte werden doch wie etwas Äußeres, wie eine Qualität des Objektiven, erlebt.

Das „dritte Reich“ hat nun in seinen elementaren, namentlich den eidetischen Tatbeständen einen ganz bestimmten biologischen Sinn: Es ermöglicht eine für die einzelnen Individuen gemein-

same Welt. Diese gäbe es nicht, sondern statt dessen das Chaos, wenn die Wahrnehmungen unseres Gesichtssinns, die feste Grundlage unserer Außenwelterkenntnis, allein auf die sog. psychisch „unverarbeiteten reinen“ Empfindungen angewiesen wären. Der Aufbau dieser für alle Individuen einheitlichen Wahrnehmungswelt wird erst ermöglicht durch die entscheidende Mitwirkung der manifesten und latenten eidetischen Tatbestände in der Kindheit, m. a. W. einer elementaren Provinz des dritten Reiches.¹

Nun besteht aber zwischen ihr und alledem, was das Welterleben der Kunst ausmacht, ein unlösbar enger Zusammenhang. Der Künstler setzt, indem er in diesem dritten Reiche lebt, die Entwicklungslinie normaler Kindheit und Jugend fort. Umgekehrt können Kinder, als Angehörige des dritten Reiches, sehr leicht zur künstlerischen Gestaltung gebracht werden,² und sie besitzen in dieser Altersstufe auch eine überraschende ästhetische Empfänglichkeit, wie von Kroh und seinen Schülern gezeigt worden ist. Zwischen den elementar-biologischen und den höheren Provinzen des dritten Reiches besteht also ein gleitender Übergang.

Ist nun dieser Zusammenhang und gleitende Übergang ein Zufall? Keineswegs. Zusammenhang und Kontinuität weisen schon darauf hin, daß beide eine übereinstimmende Funktion besitzen; und so ist es auch: Das „dritte Reich“ ermöglicht und begünstigt die den Individuen gemeinsame Welt; in seinen elementaren Schichten die Grundlage für ein gemeinsames Bild der Außenwelt, in den höheren, dem Hauptbereich der Kunst, eine gemeinsame Innenwelt, vor allem die gemeinsame Wesens- und Seelenart eines Volkes, ihre Befestigung und Erhöhung. Im „dritten Reich“ der Kindheit und der Kunst ist das individuelle Subjekt von der Umwelt, auch von der seelischen Umwelt, noch nicht abgetrennt, wie beim Erwachsenen und außerhalb des künstlerischen Erlebens, sondern bildet mit ihr noch eine ungeschiedene Einheit. So kann das Einzelindividuum in den Geist der Umwelt, die überindividuelle Ganzheit des Volksgeistes, hinein-

¹ Über den Aufbau der Wahrnehmungswelt und die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis. I. Teil. 2. Aufl. Leipzig 1927. — Vorfragen der Wirklichkeitsphilosophie. Leipzig 1931. II. Kap.

² P. Metz, Die eidetische Anlage der Jugendlichen in ihrer Beziehung zur künstlerischen Gestaltung. Langensalza 1929. — R. Nolte, Analyse der freien Märchenproduktion. Langensalza 1931.

wachsen. Das Kind und der jugendliche Mensch wird dieses umfassendere Ganze bei dem Kontakt in sich aufnehmen; der Künstler wird es hierbei zugleich befruchten und weiterbilden. So erklärt sich einerseits die große volks- und kulturbiologische Aufgabe der Kunst; andererseits aber auch die Tatsache, daß die Kinder gleichsam das elementare Alphabet der Kunst von Natur mitbringen, und daß die normale, selbst durchschnittliche Kindheitsstruktur mit der künstlerischen im Grundgefüge übereinstimmt, indem sie gleich dieser auf die Erlebnisformen des „dritten Reiches“ hindrängt: Das Kind und der Jugendliche muß in die Gemeinschaft und ihre gemeinsame Welt hineinwachsen, die eben ihren höchsten Ausdruck irgendwie immer in Gebieten der Kunst und damit in Erzeugnissen des „dritten Reiches“ gefunden hat.

5. Nebenweltlichkeit und Krankheit der Kunst

So verhält es sich auch in großen, blühenden, lebendigen Kulturen. Die Kunst ist hier nicht „komplementär“ zum Dasein, nebenweltlich, wie in der verklungenen Kultur des Positivismus und der Gespaltenheit zwischen Unter- und Überlebendigem; sie ist hier innenweltlich, d.h. ein Bestandteil des Lebens selbst. Zu den Zielen der deutschen Bewegung, die an dieser Kulturwende Pionierdienst leistet, gehört es: die Kunst ihrer bloßen Komplementärrolle zum Dasein, ihrer Nebenweltlichkeit, zu entkleiden, ihr die Innenweltlichkeit und damit ihre einheitsstiftende Rolle im menschlichen Dasein wiederzugeben.

Im verklingenden Zeitalter war die Kunst krank, weil sie nebenweltlich war. Wir fanden z. B. als vorwaltenden Berufstypus des Schauspielers, namentlich bei den Erfolgreichen und Größeren, „S_{hy}“, den zur Hysterie veranlagten Auflockerungs- oder Auflösungstypus, der gar kein eigenes Selbst besitzt, sondern nur in wechselnden Rollen lebt.¹ Kein Wunder, da bei uns der Schauspieler aus dem wirklichen Leben und damit auch aus der Welt des wirklichen Selbst fortwährend heraustreten muß in eine ästhetische Scheinwelt, und immer wieder — der Schauspieler jeden Abend — in eine gänzlich andere. Das vermag nur S_{hy} mit seiner seelischen Substanzlosigkeit. Wie anders, wenn wir eine einheit-

¹ E. Jaensch und E. Schnieder, Der Berufstypus des Schauspielers, im Zusammenhang mit den allgemeinen Kunst- und Kulturfragen der Gegenwart. Leipzig 1932, J. A. Barth.

liche deutsche Ideal- und Wertewelt hätten, der die Kunst diene, in der sie verbliebe und die sie nicht, hysterisch, mit immer grundsätzlich anderen Rollen des Daseins zu vertauschen brauchte. Extremer Liberalismus, völlige Bindungslosigkeit, ist eben stets ein Krankheitssymptom. Eine Krankheitserscheinung, die stets naheliegt und von der der menschliche Geist fortwährend bedroht ist; denn nach dem auf verschiedenen Wegen gewonnenen, aber doch gemeinsamen Ergebnis der Arbeiten unserer Marburger und der der Pariser Schule (P. Janet) ist der „Kontakt mit der Wirklichkeit“ („fonction du réel“, Janet), und damit die Bindung an das Wirkliche, eine besonders schwierige Funktion, die leicht versagt.

An dieser Nebenweltlichkeit und Komplementärfunktion unserer bisherigen Kunst liegt es, daß alle psychologische Untersuchung künstlerischen Geistes heute immer in die Nähe des krankhaften Bereichs führt oder selbst in ihn hinein. Im „dritten Reich“, dem Lebenselement der Kunst, erfolgt ja immer eine Vereinigung des Subjekts mit einem ihm gegenüberstehenden Objektiven. Wo diese Vereinigung mit einem außen befindlichen Wirklichen nicht möglich ist, weil dieses Gegenüberstehende ein Totes, Unlebendiges ist, wie in der verklingenden Kultur der leblosen Dinge, da sucht sich der künstlerische Geist irgendein vom Wirklichen entferntes Abseits, irgendeinen imaginären Gegenstandsbereich auf, um an ihm die im „dritten Reich“ der Kunst geforderte Einigung von Subjekt und Objekt zu vollziehen. Menschen, die zum Leben in Scheinwelten neigen, unvitale, unpraktische, wirklichkeitsferne Träumer sind die Künstler einer solchen Epoche. Nebenweltliche Kunst erfaßt nur die Vorstellungs- und Gefühlssphäre, also nur ein Abseits vom wirklichen Leben; nicht den wirklich wollenden, tätigen, handelnden Menschen, nicht den Menschen in seiner Ganzheit.

6. Die Innenweltlichkeit der Kunst in den blühenden Kulturen und die Pionieraufgabe der deutschen Bewegung

Anders in den Blütezeiten der Kultur und Kunst! Die Kunst der Gotik oder die der Renaissance und diejenige von Hellas entrückte die Menschen nicht ihrer Welt, sondern machte sie in ihr heimisch und half wesentlich mit, diese gemeinsame Welt zu begründen. Die Kunst war innenweltlich, wie die Schönheit auch.

Bezeichnenderweise hat die Philosophie Platons keine besondere

Lehre von der Schönheit. Aber nicht etwa aus mangelndem Sinn dafür, sondern weil die Ermittlung des wirklich Seienden hier zugleich der Verwirklichung des Schönen dient. Platons viel erörterter Kampf gegen die Dichter ist die erste Äußerung des Gegensatzes zwischen innenweltlicher und nebenweltlicher Kunst. Die griechische Architektur erstrebt nicht die Scheinhaftigkeit des „Malerischen“, wie die italienische Renaissance bei ihrer Entartung in Barock (Wölfflin), sondern sie stellt ganz reale Stätten in die Wirklichkeit, für wirkliches menschliches Hausen und Handeln, für menschliche Gemeinschaft, und sie bringt diese Zweckbestimmung auch sichtbar zum Ausdruck. Die Architektur brauchte damals diese Zielsetzung nicht zu verbergen und aus der realen Welt nicht in die entrückte Ebene des Gemäldes und damit den Bereich des Kunstscheins zu entweichen, wie im Barock, weil sie ja ein Wirkliches in sich barg, vor dem sie als Kunst ihr Haupt nicht zu verhüllen brauchte; eben ein Wirkliches, das zugleich Schönheit war. Phidias und Praxiteles bringen keinen nebenweltlichen, rein ästhetischen Kunstschein hervor. Sie stellen einen innenweltlichen Kanon für die körperliche Gestalt des griechischen Menschen auf, so wie die großen Dichter für sein Seelenbild. Sie dienen, gleich der Philosophie, die hier „*Protreptik*“ ist, der Erziehung und Formung des griechischen Menschen; vor allem auch der Herstellung einer Volksgemeinschaft im Sinne der durch Blut und Rasse mitgegebenen Anlage, des dadurch vorgezeichneten Kanons und Idealbildes.

Der Weg des deutschen Menschentums wird aus tiefer blutsmäßiger Strukturverwandtschaft heraus ein ähnlicher, aber doch in vieler Beziehung anderer sein. Wenn die deutsche Bewegung diesen Weg jetzt eröffnet, so ist ein wichtiger Schritt hierbei die Bekämpfung der nebenweltlichen und die Begründung einer innenweltlichen Kunst. Wie aus diesen Zeilen hervorgehen dürfte, hat bei der Grundlegung dieses Weges eine wichtige Sendung die psychologische Anthropologie.

DAS PHYSIOGNOMISCHE VERSTEHEN IN SEINER ALLGEMEINPSYCHOLOGISCHEN BEDEUTUNG

Von OSWALD KROH, Tübingen

1. E. Spranger hat in einem Vortrag auf der diesjährigen Hauptversammlung der Kantgesellschaft¹ (am 23. Mai in Halle) seine Studien über das wichtigste Instrument der geisteswissenschaftlichen Psychologie, das Verstehen, durch einen fruchtbaren Hinweis entwicklungspsychologischer Art weitergeführt. Ausgehend von einer Kennzeichnung der mannigfaltigen Bedeutungen des Begriffs „Geist“ unternimmt er den Versuch, den gemeinsamen Ursprung dieser Bedeutungen in der Realität eines bestimmt gearteten Phänomens des menschlichen Lebensbewußtseins zu suchen. Der Begriff Geist beruht danach auf einer entscheidenden Lebenskategorie, die als unüberwindbarer Rest magischer Weltdeutung stehen geblieben ist, auf der magischen Urkategorie „Auslegung“ (explicatio). Die Originalform der Auslegung eines „Inneren“ im „Äußeren“ ist im Lebensbewußtsein des Menschen enthalten. „Er selbst kennt sich als ein Seelisches, das sich zunächst im Leiblichen äußert. . . . In der Physiognomie, in den Gebärden, im sichtbaren Verhalten des Menschen und verwandt gebauter Tiere äußert sich für uns ein Inneres; es scheint unmittelbar verstehbar zu sein. Über diesen physiognomischen Kategorien bauen sich als höhere Stufe gnomische Kategorien auf: Fixierendes Verhalten, Sprechen, Handeln werden als Äußerungen von (vielgeschichteten) Sinnintentionen gedeutet.“

Diesem Ansatz Sprangers kann eine hohe Bedeutung für die Entwicklung der geisteswissenschaftlichen Psychologie in der Richtung auf eine einheitliche und umfassende Lehre vom biotisch-seelisch-geistigen Leben des Menschen zukommen. Bedeutet er doch nicht nur einen gelegentlichen Rückgriff auf Ergebnisse einer mehr naturwissenschaftlich gerichteten Entwicklungspsychologie, sondern die prinzipielle Her-einnahme eines ihrer wesentlichen Resultate in die Lehre von der Entwicklung des Geistes überhaupt. Vielleicht darf man hoffen, daß der für die neuere Psychologie naturwissenschaftlichen Ausgangs charakteristisch gewordene Versuch, den überkommenen Gegensatz zwischen

¹ Selbstbericht Sprangers, „Der objektive Geist“ in „Forschungen und Fortschritte“, Nr. 19 Jahrg. 10 (1. Juli 1934).

naturwissenschaftlicher und geisteswissenschaftlicher Betrachtungsweise mit Erkenntnissen und Kategorien entwicklungspsychologischer Art zu überwinden, durch den Vorgang Sprangers auch in der geisteswissenschaftlichen Psychologie unserer Tage nachhaltige Resonanz findet. Mögen damit auch grundsätzliche Unterschiede beider Betrachtungsweisen keineswegs ausgelöscht sein; daß sie reduzierbar sind, kann übergreifende Betrachtung schon jetzt erweisen.

Es soll versucht werden, unter Verzicht auf die Verfolgung der allgemeinphilosophisch sehr bedeutsamen weiteren Ausführungen Sprangers die Fruchtbarkeit übergreifender Betrachtungsweise am Phänomen des physiognomischen Verstehens aufzuzeigen. Wir bezeichnen dabei als physiognomisches Verstehen die Erfassung der Wirklichkeit unter den Kategorien des Physiognomischen. Zunächst soll in zusammenschauender Betrachtung der Phänomene, die dieser Form primitiven Verstehens zuzuordnen sind, ein Totaleindruck von der weitreichenden Bedeutung dieser Primitivform geistiger Lebensäußerung gewonnen werden, wobei es uns weniger auf die Mitteilung neuen Materials als auf die Einheitlichkeit der Betrachtungsweise ankommen muß.¹ Deshalb müssen hier zunächst mehr oder weniger bekannte Tatbestände der Entwicklungspsychologie in Erinnerung gerufen und geordnet dargestellt werden. Sodann aber sollen gleichartige Phänomene auch im entwickelten Seelenleben nachgewiesen und damit Gesichtspunkte für den Hinweis gewonnen werden, daß hier eine tiefere Schicht unseres Seins, die – zwar der biologischen Sphäre noch unmittelbar verbunden – hineinwirkt in höhere Regionen des seelisch-geistigen Lebens, in einer ihr eigentümlichen Form zur Wirksamkeit gelangt. Eine kurze Darstellung des Zusammenhangs dieser Primitivform mit höheren Formen geistiger Weltbemächtigung mag sodann noch zeigen, wie schon hier höhere geistige Funktionen und Sinnrichtungen angelegt sind. Es kommt uns damit darauf an, die allgemeinpsychologische Bedeutung einer in ihrem Ausgang entwicklungspsychologischen Betrachtung unter Beweis zu stellen, ganz im Sinne der vorausgreifenden Ideen des verehrten Jubilars, dem dieser kleine Beitrag gewidmet ist.²

¹ Besonders reiches Material bietet in einer, gerade für die folgenden Betrachtungen fruchtbaren Aufgliederung H. Werners Einführung in die Entwicklungspsychologie, auf die wir hier generell verweisen. – Für die Vertiefung jeglicher Ausdruckslehre ist die Psychologie L. Klages dauernd verpflichtet.

² Vgl. F. Krueger, Über Entwicklungspsychologie, 1915.

2. Für ein entwicklungspsychologisches Phänomen bieten sich verschiedene Wege als gleich natürliche Zugänge der Forschung dar: Psychologie der Kindheit, Psychologie des primitiven Menschen, Psychologie des krankhaft veränderten Menschen und Tierpsychologie stehen grundsätzlich für jede entwicklungspsychologische Betrachtung allgemeinerer Art mit gleichem Rang nebeneinander. Wir werden im folgenden alle diese Wege, wenn auch für unser Problem mit verschiedenartigem Erfolg, beschreiten.

a) Die alte Feststellung der Kindespsychologie, daß für die frühe Kindheit eine Unterscheidung lebender und toter Dinge noch nicht existiere, ist unter dem Einfluß der Psychologie vom primitiven Menschen dahin konkretisiert worden, daß das Kind die Gegenstände seiner Umwelt mit eigentümlichen Ausdruckscharakteren behaftet sieht. Sie haben nicht nur etwas Gesichts- und Augenhaftes; auch Helligkeit, Größe, Farbe, Bewegung und Gestalt haben physiognomische Funktion. Mehr oder weniger scheidet sich dabei die ganze Welt des Kindes in freundliche und feindliche Dinge und Bezirke, wobei für die Erfahrung des Kindes Intentionen sympathetischer und antipathetischer Art mit sinnlicher Deutlichkeit den Gegenständen seiner Umwelt anhaften. Alles Freundliche besitzt ein anderes Gesicht als das Feindliche; und die Vorsicht bei der Berührung des Gefürchteten, die merkbare Unsicherheit in der Begegnung mit allem, was dem Kinde bisher physiognomisch feindlich begegnete, spricht für die Bedeutung, die der Ausdruck der Umweltgegenstände für das Kind besitzt. Der in den psychologischen Darstellungen der frühen Kindheit öfter erwähnte Tatbestand, daß das praktische Erleben des „Mein“ allem Ichbewußtsein des Kindes vorausgehe, kann dabei als weiterer Beweis dafür gelten, mit welcher Selbstverständlichkeit das Kind die ihm durch Gebrauch zugehörige Wirklichkeit dadurch in seine personalen Bezüge einordnet, daß es ihr sein physiognomisches Gepräge gibt.

Zugleich aber deutet sich gerade in diesem Sachverhalt ein weiterer für unsere Betrachtung der frühen Kindheit charakteristischer Faktor an: Die Grenze zwischen Ich und Umwelt ist noch flüssig. Viel tiefer dringen daher auch die physiognomischen Charaktere der Umwelt in das Erleben des Kindes ein. Ihre Träger sind nicht neutrale Objekte, die bald in engerer, bald in lockerer Beziehung zur kindlichen Persönlichkeit stehen können. Sie haben vielmehr für das Kind jeweils eine bestimmte Nähe, die von absoluter Eingliederung bis zu scharfer Gegen-

überstellung fallweise zu wechseln vermag. Unmittelbar kommt dieses Moment in der Aktivität, mit der das Kind seiner Umwelt begegnet, zur Wirksamkeit. Alle Affekte aber sind, ganz besonders auf dieser Stufe, Totalerregungen des leib-seelischen Gesamtwesens. Der Totalerregung durch die Affekte entspricht die Ganzheitlichkeit als typische Grundform aller Objektbeachtung, wie ja gerade die Leipziger Schule unter der Führung F. Kruegers durch die Vereinigung ihrer Gefühls-theorie mit ihrer Ganzheitslehre zu zeigen vermochte.¹

Die Beachtung der Ausdruckscharaktere der Umwelt ist unmittelbare Wirkung der Beschaffenheit des kindlichen Geistes auf dieser frühen Entwicklungsstufe. Noch gehen Eindruck und Ausdruck ja bei ihm unmittelbar ineinander über. Was man gemeinhin als Naivität des Kindes bezeichnet, ist – wie ich in einem anderen Zusammenhang zeigen konnte² – nichts anderes als die Kennzeichnung dieser unreflektierten Unmittelbarkeit. Auch der Tatbestand der sogenannten Mobilität des Kindes, den J. Sander als Charakteristikum der Grundschulstufe bezeichnet hat – obwohl er vielleicht nicht weniger für die anfängliche kindliche Entwicklung gelten dürfte –, ist Begleiterscheinung der unreflektierten und weithin undirigierten Entäußerung aller inneren Erregungen, ebenso wie die eigentümliche Harmonie der kindlichen Motorik wieder Ausdruck der totalen Durchseeltheit seiner leiblichen Existenz ist.

Dieser enge Zusammenhang von Leib und Seele, von Außen und Innen in der kindlichen Personalität, den besonders E. Jaensch in seiner Kohärenz- und Integrationslehre herausgehoben hat, ist unbewußt wirkendes Vorbild der kindlichen Art der Ausdruckserfassung. So wie im Kind selbst alle Gestaltungen seiner leiblichen Sphäre unmittelbares Zeugnis von den Miterregungen seines, nicht einmal in der wissenschaftlichen Abstraktion völlig abtrennbaren Innenlebens ablegen, so bezieht es notwendig alle Ausdruckscharaktere der Umwelt unmittelbar auf lebendige leibseelische Ganzheiten.

Weil das gesamte Verhalten des Kindes auf früher Altersstufe durch die Ausdruckscharaktere seiner Umwelt mitbestimmt ist, darum ist auch für das Kind die Identität von Wirkwelt und Merkwelt noch weithin unzerstört. Sie lockert sich erst in dem Grade, in dem sich das

¹ Vgl. vor allem die kindes- und jugendpsychologischen Untersuchungen, die von H. Volkelt durchgeführt und geleitet wurden.

² Psychologie der Oberstufe. 3./4. Aufl. S. 29. 1933.

Kind von den Ausdruckscharakteren der Umwelt unabhängig zu machen vermag. Die sogenannte erste Trotzperiode ist, auch wenn man von der eigentümlichen Auflockerung der starken Integration der kindlichen Persönlichkeit innerhalb dieser Periode, auf die Jaensch mit Recht hingewiesen hat, zunächst absieht, im Gebiete des sozialen Verhaltens aufs engste mit dem Ignorieren elterlicher Stimmungen, Wünsche und Befehle verbunden, d. h. aber mit einer Vernachlässigung der das kindliche Verhalten bisher bestimmenden Ausdruckscharaktere. Die Ausweitung seines Lebenskreises, die es während der Trotzperiode vollzieht, wird gleichfalls weithin erst durch die Überwindung der primitiven Schranken möglich, die die physiognomische Sehweise des Kindes aufrichtete, wie die zaghaft probierende Dreistigkeit, mit der das Kind nun an Verbotenes, an fremde Tiere und Personen herantritt, deutlich zeigt. Was bisher unter der Wirkung elterlicher Verbote oder früher gewonnener Erfahrungen eine feindliche Physiognomie besaß, wird nun mehr oder weniger mutig angegangen und oft in seiner Ungefährlichkeit entlarvt. Die affektive Erregtheit, mit der bisher das Kind die Schranken aufrichtenden Äußerungen seiner Umgebung, wie „heiß“, „nicht“, „böse“, nachsprach oder wiederholte, dämpft sich zugleich in merklicher Weise zu neutralerem Gebrauch ab.

Freilich ist mit dem Versuch, sich von solchen, durch die Physiognomie der Umwelt aufgerichteten Schranken unabhängig zu machen, keineswegs sofort die volle Unabhängigkeit erworben. Wo Geheimnisvolles bleibt, wo unabwägbare und unberechenbare Mächte walten, aber auch da, wo Neues sich dem Kinde in eindringlicher Gestalt gegenüberstellt, da behalten die Dinge der Umwelt ihren physiognomischen Charakter. Sie heben sich nun als Träger geheimnisvoller Kräfte, über deren Wirkungstendenzen zunächst nichts Sicheres ausgemacht werden kann, aus der übrigen Erfahrungswelt heraus. Sie sind es darum auch, woran das magische Erleben, Denken und Handeln des Kindes vorzugsweise angreift. Sie behalten, wie leicht aus der Literatur über die magische Geisteshaltung beim Kinde¹ nachgewiesen werden kann, mit ihrer Unberechenbarkeit den physiognomischen Charakter des Tückischen und Gefährlichen, auch dann noch, wenn dieser Charakter seine physiognomische Primitivgestalt später verliert.

b) Ehe wir dazu übergehen zu zeigen, wie mit der Überwindung der

¹ Vgl. hierzu etwa die Tübinger Arbeit K. Zeiningers, Magische Geisteshaltung im Kindesalter usw. Beiheft 47 der ZAPs. 1929.

physiognomischen Umweltbetrachtung und zugleich auf ihrer Grundlage sich höhere Formen der logischen und alogischen Wirklichkeitsbemächtigung und Wirklichkeitsbewertung entwickeln, werden wir noch in einer kürzeren Zusammenschau von Ergebnissen aus der Psychologie des Primitiven zu zeigen haben, wie die Kategorie des Physiognomischen auch dort das Umweltverhältnis maßgebend bestimmt.

Die Umweltbelebung, die der Primitive im animistischen Denken vollzieht, ist, wie Lévy-Bruhl und in Übereinstimmung mit ihm viele andere Forscher nachgewiesen haben, nur verständlich auf der Grundlage unmittelbar erlebter Ausdrucksbehaftung. Ob dabei diese Umwelt, was schon auf die Wirkung von Reflexionen hinweist, als von einem Mann oder einen anders gearteten einheitlichen Prinzip wirkend durchdrungen gedacht wird, oder ob, wie in den wohl früheren Formen primitiver Umweltdeutung, eine Vielheit solcher formender Kraftträger erlebt wird, das ändert an dem Grundphänomen selbst nichts. In stärkster Verdichtung dürften Ausdruckscharaktere überall da erlebt werden, wo, wie beim Tabu, ein Ausschnitt aus der Wirklichkeit seine Unberührbarkeit ausdrucksmäßig bekundet. Bleibt doch auch das Erlebnis des Heiligen bei vielen Menschen unseres Kulturkreises, wo es sich an kultische Orte und Geräte bindet, erkennbar mit besonderen Ausdruckscharakteren behaftet.

Wie durchgängig physiognomisch die Umwelt des Primitiven geprägt ist, das zeigen auch die praktischen Situationen seines Lebens in ihrer eigentümlichen starren Geordnetheit.

Wenn der Primitive, um sein Eigentum zu kennzeichnen, seine Waffen und die Geräte seines täglichen Gebrauchs mit bestimmten figürlichen Darstellungen versieht, so nimmt er sie damit herein in den Bezirk des „Mein“, indem er ihnen einen Ausdruckscharakter verleiht, der für seine Selbsterfahrung der „Seine“ ist.

Auch die Eigenart der seelischen Verfassung, in der Primitive persönliche Heiligtümer zu kultischem Brauch finden, deutet auf ausgesprochen physiognomisch fundierte Erlebnisse hin. Eindringliche Ausdruckscharaktere werden bekanntlich gerade da anerstrebt, wo der Primitive, wie etwa bei der Gestaltung des Totembaumes, eines Fetischs, seiner Masken und primitiver künstlerischer Schöpfungen, eine besondere Kraftwirkung des lebend gedachten Gebildes erwartet. Dürfen wir doch behaupten, daß übersteigter Ausdruck auch über die Stufe des eigent-

lich primitiven Lebens hinaus oft noch das Sinnbild höherer Kraft bedeutet, wovon die Prädikate zeugen, die den Trägern besonderer Kräfte im Märchen zugeordnet werden.

Das magische Denken des primitiven Menschen braucht nach dem Vorausgegangenen in unseren Zusammenhang kaum noch ausdrücklich eingeordnet zu werden, ebensowenig wie seine Versuche, in magischen Riten durch physiognomische Übertrumpfung feindlicher Ausdruckscharaktere Herr zu werden. Man darf annehmen, daß auch die Aufmachung der Medizinmänner und der Priester bei zauberischen und kultischen Handlungen wesentlich aus dem unreflektierten Bewußtsein herzuleiten ist, daß mit dem Ausdruck auch die innere Kraft, mindestens aber die unmittelbare Ausdruckswirkung, sich ändert und steigert.

Man kann sogar den Versuch unternehmen zu zeigen, daß auch die so oft psychologischer Interpretation unterzogenen physioplastischen Gestaltungen der primitiven Kunst von unserem Zusammenhang aus eine neue Beleuchtung erfahren können. Einerlei, ob etwa Tierdarstellungen jener Zeit kultischer Absicht entstammen, ob sie der Versöhnung erlegter Tiere gelten sollen, oder ob sie, wofür bekanntlich manches spricht, mit dem primitiven Jagdzauber im Zusammenhang stehen, immer muß, wenn die in der eigenartigen Bewegungsgestalt faßbare Physiognomie des Tieres, sein totaler Ausdruckscharakter, als besonders bedeutungsvoll wiedergegeben werden soll, die erscheinungstreue Darstellung die einzige Form der Wiedergabe sein, die die physiognomischen Züge unentstellt erhält. Vielleicht mußte sie auch darum, wenn freilich unbewußt, anerstrebt werden.¹

Zunächst mag es scheinen, als wenn der Wortzauber der Primitiven vom Boden unserer Betrachtung aus nicht verstanden werden könne. Hat doch für die Reflexion des Kulturmenschen das gesprochene Wort

¹ Damit ist allerdings die psychologische „Ursache“ der Fähigkeit zu physiognomisch getreuer Gestaltung noch nicht angegeben. Aber man wird doch annehmen dürfen, daß gerade die Beachtung des Gesamtausdrucks des bewegten Tierkörpers günstige Voraussetzungen für eine erscheinungstreue Darstellung bot. Wir werden im weiteren Verlauf unserer Ausführungen eine bestimmte Annahme über die der Stufe des physiognomischen Sehens zugrunde liegende Schicht machen. Besteht diese Annahme zu Recht und gilt die Feststellung, daß innerhalb dieser Schicht überhaupt eine höhere Selbstverständlichkeit der Zusammenstimmung von Eindruck und Ausdrucksgestaltung besteht, dann dürfte sich damit auch eine befriedigende Erklärung für das Zustandekommen der physioplastischen Zeichnungen Primitiver ergeben.

im ganzen eine andere Ausdrucksstruktur als das Ding, das es bezeichnet. Dem steht aber die Tatsache gegenüber, daß Ding und Bezeichnung auf primitiver Stufe enger zusammenhängen als innerhalb der Kultursprachen, und daß die Sprache der Primitiven in ganz anderem Grade akustische und optische Ausdrucksphänomene wiederzugeben versucht als die Kultursprachen, bei denen die Ablösung von der das Grundwort mitgestaltenden Bildstruktur im ganzen wesentlich weiter fortgeschritten ist. Konkretheit der sprachlich geformten Inhalte, mit Interjektionen reichlich durchsetzter Beschreibungscharakter aller sprachlichen Darstellungen, Bereitschaft zu physiognomisch fundierten sprachlichen Bildungen wirken übereinstimmend dahin, daß auch im Sprechen des Primitiven die Physiognomik seiner Umwelt noch deutlich erhalten bleibt.

Gleichwohl aber darf der weiteren Entwicklung der Sprache eine zerstörende Wirkung für die physiognomische Weltbetrachtung zugesprochen werden. Je mehr, aufgehoben in den Begriffen und Formen der Sprache, ein begrifflich geformtes Bild der erlebten Wirklichkeit an die Stelle der unmittelbaren Reizwirkung der Umwelt tritt, und je mehr mit der Verselbständigung des Denkens überhaupt die Ablösung von der inhaltlichen Vergegenwärtigung erfolgt, je mehr im Denken und Gestalten Vorstellungen und vorstellungsartige Gebilde ihre führende Funktion an die Begriffe der Sprache abtreten, desto mehr verarmt die Vorstellungswelt an Ausdrucksgehalt und ausdruckschaffender Triebkraft. Welche Bestätigungen sich für diese Auffassung aus der Phylogenese der Menschheit ergeben, kann hier nicht im einzelnen dargestellt werden. Daß die Ontogenese uns Anhalte genug zur Verifikation dieser Auffassung gibt, dürfte schon dem einleuchten, der beachtet, wie die mit jeder neuen Stufe der sprachlichen Entwicklung meist fortschreitende Rationalisierung des Bewußtseinslebens störend auf die Konkretheit, Unmittelbarkeit und Plastik des Vorstellens zurückwirkt.

c) Ähnlich wie wir hier für das Seelenleben des Primitiven die durchgehende Wirkung physiognomischer Erlebnisweisen wahrscheinlich machen konnten, genau so gestattet auch das Studium mancher Fälle abnormen Seelenlebens direkte und zwingende Schlüsse auf eine irreguläre Wirksamkeit des Physiognomischen. Wenn etwa A. Storch in seiner Untersuchung über das archaisch-primitive Denken des Schizophrenen¹ zeigen konnte, wie bei diesen die Grenze von Ich und Umwelt

¹ Monogr. aus dem Gesamtgebiet der Neurologie und Psychiatrie, Heft 32, 1922.

sich verflüssigt, wie zugleich in der Selbsterfahrung des Schizophrenen die Umwelt ihren „Charakter“ ändert, wie Dinge und Personen Träger schaubarer innerer Kräfte und Absichten werden, dann darf man aus solchen Feststellungen wieder auf das Wirksamwerden von Ausdruckscharakteren schließen, die im normalen Bewußtsein kaum noch eine erhebliche Rolle spielen. Dem Verfasser sind aus direkter Erfahrung Fälle bekannt, in denen das gesprochene und gehörte Wort im Zustande des schizophrenen Anfalls neuartigen Ausdruckscharakter erhielt. Auch die Worthäufungen bei Ideenflüchtigen lassen sehr häufig die Gleichartigkeit der Klangphysiognomie zusammengestellter Wortgruppen als maßgebendes Ordnungsprinzip erkennen. Geräusche erhalten bei solchen Kranken sehr oft Signalcharakter, diffuse Klänge werden zu Stimmen, die etwas wollen. Ganz ähnlich wie beim Primitiven spaltet sich unter der Mitwirkung dieser Faktoren die Welt der Erfahrung unter Vernachlässigung ganzer Ausschnitte in mehr feindliche und freundliche Bezirke. Der dunkle Symbolismus, der aus dem Reden und Tun vieler Geisteskranker hervorscheint, gestattet gleichfalls sehr oft eine einfache Zurückführung auf die physiognomisch bestimmte Natur ihres Erlebens und Handelns. Nehmen wir hinzu, daß die bildhaften Darstellungen von Geisteskranken zum Teil mit physiognomischen Charakteren überreich ausgestattet sind, berücksichtigen wir ferner, daß unter Debilen unserer Kulturschicht physioplastische Zeichner ebensowenig selten sind wie unter taubstummen Jugendlichen, bei denen die Sprache ihre zerstörende Wirkung auf die plastischen Bilder der unentwickelten Seele noch nicht auszuüben vermochte,¹ so erhalten wir auch hier wieder den Anschluß an die Feststellungen, die wir bezüglich des Vorrangs des Physiognomischen für die frühe Kindheit und den primitiven Menschen machen konnten.

d) Als weniger ergiebig für unsere Fragestellung erweist sich bemerkenswerterweise die Tierpsychologie. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß auch die Umwelt der Tiere, mindestens bei den höheren Formen, zum Teil physiognomisch strukturiert ist, erst recht nicht, daß manche Verhaltensweisen der Tiere als unreflektierte Ausdrucksgestaltungen bezeichnet werden können. Im ganzen aber offenbart doch das Tier hinsichtlich der Ausdruckscharaktere eine eigentümliche Gebundenheit und eine nur relativ schwer überwindbare Starrheit. In-

¹ Vgl. des Verfs. Kongreßbericht (Ber. über den 9. Kongr. für exper. Psychologie, München 1925).

stunkte sind es, die das Ausdruckserleben und Ausdrucksgestalten des Tiers in seiner gesamten Entwicklung bestimmen. Je stärker der Ablauf des Lebens durch Instinkte geregelt ist, desto eindeutiger pflegt die gesamte Umwelt in fester biologischer Ordnung akzentuiert zu sein, wobei freilich nicht immer entschieden werden kann, wie weit diese Akzentuierung sich im echten Sinne physiognomisch darstellt. Darum nimmt wohl auch im ganzen die Dressurfähigkeit der Tiere in dem Grade zu, in dem ihre Instinkte an Differenziertheit abnehmen. Und bei den domestizierten Tieren bedarf die Reaktion auf Ausdrucksphänomene der Menschen, auf Zeichen, Sprachlaute usw. zunächst fast überall der Unterdrückung des Ablaufs instinktiver Verhaltensweisen. Man könnte daher sagen, daß das Tier sich in dem Grade auf die Ausdruckerscheinungen des dressierenden Menschen umstellt, in dem es die natürliche Aufforderung biologisch begünstigter Eindrucksphänomene zu überwinden vermag. Aber auch da, wo Reaktionen auf menschlichen Ausdruck, die sich aus der Instinktanlage des Tieres nicht erklären lassen, auftreten, besteht kein überzeugender Beweis dafür, daß das Tier den Ausdruck so erlebt wie der primitive Mensch. Dazu kommt ein weiteres Moment: Jeder Ausdruck dieser Art wird irgendwie dem Tier aufgezwungen. Es schafft ihn nicht selbst, wie der primitive Mensch, für den das Physiognomische eine durchgängige Lebenskategorie bedeutet. Vor allem aber läßt die für das Tier charakteristische Eindeutigkeit seiner biologischen Umweltbeziehungen für die Entwicklung weiterer und höherer Deutungen nur wenig Raum.

3. Unsere bisherige Betrachtung sollte relativ reine Formen des physiognomischen Verstehens aufzeigen, die, nur wenig verdeckt und überlagert durch höhere, gnomische Verstehensformen, Struktur und Bedeutung physiognomischer Umwelterfassung überhaupt erkennbar machen sollten.

Wenn wir jetzt dazu übergehen, die Reichweite des Physiognomischen im entwickelten Seelenleben nachzuweisen, dann dürfen wir von vornherein nur eine weniger augenfällige Ausbeute erwarten. Und doch fehlt auch hier die physiognomische Kategorie nicht. Statt allgemeiner Charakteristik sollen an Hand einer Tübinger Dissertation,¹ die, wohl ihres philosophischen Titels wegen, der Aufmerksamkeit der Psychologen etwas zu sehr entgangen zu sein scheint, einige

¹ R. Schweizer, Der charaktervolle und der begriffliche Gegenstand, ein Beitrag zur Gegenstandstheorie. AGPs. Bd. 59, 1927.

Beispiele geboten werden. R. Schweizer unterscheidet in dieser Arbeit den charaktervollen und den begrifflichen Gegenstand, wofür er, zweifellos terminologisch glücklicher, gelegentlich auch die Gegenüberstellung physiognomischer und begrifflicher Gegenstand verwendet.¹ Jener ist immer gefühlsbeladen. Ein leuchtendes oder brennendes, ein warmes oder stumpfes Rot ist schon seinem Gegenstandscharakter nach etwas völlig anderes für uns als die gleiche, etwa in einem Mischversuch auf Sättigung und Helligkeit untersuchte Farbe. Der physiognomische Gegenstand, so stellt Schweizer fest, bestimmt sich nach dem jeweils vorherrschenden Erlebnisganzen, während der begriffliche Gegenstand von dieser Einbettung in höherem Grade unabhängig zu sein scheint. Schon die Bezeichnungen der Sprache, die wir für einen „charaktervollen“ Gegenstand verwenden, lassen erkennen, daß er sofort mit seinem Erscheinen auf eine bestimmte Deutung hindrängt. Er erhält sinnbildliche Funktion. Er kann seinen Charakter dabei mit anderen Gegenständen teilen, die, als begriffliche Gegenstände angesehen, einer völlig anderen Sphäre angehören. So können den Charakter des „Friedlichen“ sowohl eine Abendlandschaft wie das Blau einer Halle wie auch der Gesichtsausdruck eines Toten besitzen. Und obwohl wir, auch bei Absehung von der Verschiedenartigkeit der begrifflichen Gegenstände, kaum je behaupten werden, das Blau der Tapete sei von gleicher „Friedlichkeit“ wie der entspannte Gesichtsausdruck des Toten, so bleibt doch das Erlebnis der Stimmungsähnlichkeit noch durchaus erkennbar und die Übereinstimmung der Terminologie berechtigt. Alles Hinweise, daß der physiognomische Gegenstand auch für uns noch ein völlig anderer ist als der begriffliche.

Schweizer zeigt in seinen Untersuchungen an ganz elementaren Beispielen, wie schon ein einzelner Punkt, eine Punktgruppe, eine einfache Strichfigur Erlebnisse auslösen, die uns an solche des physiognomischen Verstehens erinnern müssen. Wir verzichten darauf, ihm bei diesen Betrachtungen zu folgen, zumal uns scheint, als wenn gerade bei diesen Elementargebilden lockerer Fügung die Verifikation seiner

¹ Diese Unterscheidung macht schon einen wesentlichen Unterschied erkennbar, der das Physiognomische im entwickelten Seelenleben von dem des primitiven trennt. In der physiognomischen Kategorie des primitiven Seelenlebens sind noch gegenständliches und deutendes Moment unmittelbar miteinander verbunden, während im entwickelten Seelenleben sich die höhere Freiheit der Sinndeutung in der Möglichkeit, den „begrifflichen“ Gegenstand isoliert zu erleben, kundtut.

Befunde durch die Gleichartigkeit der Erlebnisse bei verschiedenen Beobachtern nicht überall gesichert sei.

Dagegen wollen wir, um einen weiteren Bezirk des Physiognomischen im normalen Seelenleben aufzuspüren, noch mit Schw. auf die „Charaktere“ der Sprache eingehen. Schw. vermutet überall da, wo Sprache Ausdruckscharakter besitzt, die Wirksamkeit eines physiognomischen Moments, während er das begriffliche Moment an die Mitteilungsfunktion der Sprache gebunden glaubt. Vom Boden unserer Betrachtung aus hat mindestens der erste Teil seiner These eine gewisse Berechtigung. Wenn Physiognomisches nur deshalb erlebnismöglich wird, weil der Mensch selbst sein Inneres verleiblicht, d. h. Ausdruck gestaltet, dann scheint es überzeugend, daß Sprache, soweit sie Ausdrucksfunktion hat, nur auf Grund ausdruckshaltiger, d. h. dann aber meist physiognomischer, Erlebnisse gebraucht wird.

Der einzelne Vokal vermag seine physiognomische Struktur zu erhalten, sofern er für unser Erleben eine Bedeutung besitzt, die ihm nicht als begrifflichem Gegenstand eignet. Ein Wort „spricht“ uns oft nur durch seinen Klang, seinen Rhythmus und seine Bewegung an. Der Gegenstand, den es meint, kann durch das gewählte Wort, der Gedanke, den wir denken oder aufnehmen, durch einen Satz „Physiognomie“ erhalten und damit eine eigentümliche Erhöhung. Die Sprache der Dichter bedient sich der physiognomischen Prägekraft der Worte als eines sowohl regelhaften wie unerschöpflich reichen Kunstmittels. „Stets ist das Sinnliche in irgendeiner Weise gedeutet, erhält eine Bedeutung, die in ihm a priori nicht liegt, einen Charakter, welchen zu vermitteln es in besonderem Maße fähig ist“, schreibt Schweizer und bringt damit zum Ausdruck, wie das physiognomische Moment ein bloßes sinnliches Faktum in die Sphäre des Sinnbildlichen zu erheben vermag.

Wie reich das Leben an solchen sinnbildlichen Gehalten ist, wie wirksam sie schon in der frühesten Jugend sind und wie ganz besonders die arteigene Physiognomie, die das Leben des Volkes in Sprache, Spiel, Geste, Kunst und jeglichem Tun mitgestalten hilft, als lebendige bildende Macht das Kind zu ergreifen und zu formen vermag, das hat in allerjüngster Zeit F. Berger in einer Abhandlung, in der er an Fröbels Bildungslehre anknüpft, eindringlich gezeigt.¹

¹ F. Berger, Das Sinnbildliche als Medium völkischer Bildung und Erziehung nach Friedrich Fröbel. ZPPs. 35. Jahrg. Heft 5 und 6. 1934.

Unsere zusammenschauenden Darlegungen dürften deutlich gemacht haben, daß das Kind in ganz besonderem Grade zur Sinnbeladung des Sinnlichen neigt. Daß aber auch die Welt der Erwachsenen, wir brauchen etwa nur an die Musik zu erinnern, mit Ausdruckscharakteren reich ausgestattet ist, dürfte nicht weniger deutlich geworden sein. Auch wir üben noch vielfältig physiognomisches Verstehen. Was die Kindheit als Frühform uns brachte, was die Meister der Kunst in Dichtung, Malerei und Musik uns auf höherer Stufe geprägt vorlegen, was wir fühlend und deutend zugleich schauen und erdenken, alles das gehört der Wirklichkeit unseres Seins nicht weniger unmittelbar und wirkungskräftig an, wie die Welt der gezählten, gemessenen, begriffenen, erschlossenen und praktisch verwerteten Dinge.

4. Daß vom physiognomischen Verstehen zahllose Wege zu den höheren Verstehensformen hinüberführen dürften, legt schon der Begriff der „Deutbarkeit“ nahe, mit dem wir im einen und im anderen Falle das meinen, was bei Gegenständen und Sachverhalten über ihre bloße faktische Gegebenheit hinaus Sinn anzeigt. Mehr noch bestätigt diesen Zusammenhang der von Spranger erörterte Tatbestand des Verstehens als einer „interpretatio“ der „explicatio“, des „Wiederinnerlichmachens des Geäußerten“, der für alle Formen des Verstehens, auch für dasjenige unter physiognomischen Kategorien, gilt. Damit ist dann aber zugleich angedeutet, wie jede Verstehensleistung von der Ausdruckskraft des Leistenden mitbestimmt wird. Die Form des Verstehens bemißt sich nach der Entwicklungshöhe und -richtung des Menschen, die auch weithin darüber entscheidet, in welcher Form und in welchem Grade sich die Beladung der Umwelt mit deutbarem Sinn auswirkt.

Über diese zunächst nur formal gesehenen Zusammenhänge hinaus aber lassen sich, wie mir scheint, auch materiale Zusammenhänge zwischen den Verstehensformen niederer und höherer Art nachweisen. In einer Darstellung der Entwicklung des kindlichen Werterlebens habe ich darauf hingewiesen, daß die primitiven Akte des Vorziehens beim kleinen Kind sich nirgends eindeutig auf rein geistige Wertungen bestimmter Art zurückführen lassen, daß vielmehr überall sinnliche Momente aus dem Bereich der vitalbiologischen Sphäre erkennbar wirksam bleiben. Gleichwohl aber sind auch da schon Zusammenhänge zwischen primitiver und geistiger Wertung nachweisbar. Wenn das kleine Kind seine Puppe nicht abgeben will, sie als die seine bevorzugt, so darf zu-

nächst einmal damit gerechnet werden, daß dieses „sein“ dem Kinde nicht als Wissen, sondern unmittelbar in einer physiognomischen Gegenstandsstruktur gegeben ist. Aber diese „seine“ Puppe ist ihm zugleich lieb, bekannt, schön, unbezahlbar. Es begrüßt sie mit Zärtlichkeit, mit Zeichen freudigen Wiedererkennens, tauscht sie weder gegen eine schönere noch gegen eine wertvollere aus, weil sie ihm schön und wertvoll zugleich ist. Soziale, theoretische, ästhetische und ökonomische (?) Wertbeziehungen sind hier, wenn auch nirgends in reiner Gestalt, so doch in dichtester Verflechtung so fest in das vital-biologische Grunderlebnis eingelagert, daß wir in vielen Fällen nicht einmal unterscheiden können, welche Werthaltung höherer Art nun nuanzierend in das Grunderlebnis eingreift. Ähnlich dürfte der Primitive angesichts seines Totembaums Besitzerfreude, Künstlerstolz, soziale Verbundenheit zugleich haben, und das alles gepaart mit religiösem und Machterleben. In der Sprache einer geisteswissenschaftlichen Psychologie würde das aber, auch wenn man die sinnliche Grundlage aller dieser Erlebnisse zugibt, doch bedeuten, daß in einem undifferenzierten, stark gefühls-gesättigten Totalerlebnis sich die Spuren der Vorformen der verschiedenartigen Werterlebnisse, freilich in fast unauflöslicher Verschlungenheit, nachweisen lassen.

Gerade solche Tatbestände aber sind es, die uns zwingen, die ursprüngliche Verbundenheit von Geist, Seele und biologischer Seinsgrundlage als gesichert anzunehmen. Mit dieser Feststellung wird dann zugleich auch das letzte Recht der Psychologie auf Überwindung des Gegensatzes von natur- und geisteswissenschaftlicher Betrachtungsweise ausgesprochen.

Aber auch die Welt der begrifflichen Gegenstände und ihrer Ordnung dürfte, entwicklungspsychologisch gesehen, dem physiognomischen Verstehen enger verbunden sein als man bei erkenntnistheoretischer Betrachtung zunächst glauben möchte. Um dieser Annahme einige Glaubwürdigkeit zu geben, müssen wir den Versuch machen, die Formen des logischen Denkens in ihre Urbenachbarung mit dem physiognomischen Verstehen zurückzuführen.

Nimmt man, etwa mit Th. Haering,¹ vier Grundkategorien des Erkennens als inkommensurabel an (das kausale, das teleologische, das ganzheitliche, das gesetzmäßige Erkennen, bei welchem letzterem etwas als Spezialfall eines Allgemeinen anerkannt wird), dann nimmt man

¹ Th. Haering, Über die verschiedenen Erkenntnisweisen der Psychologie. ZPs. Bd. 124.

zur Welt der Erkenntnis Stellung von den entwickelten Formen des Bewußtseinslebens und von den nötigen Faktoren im Aufbau der Wirklichkeit, die zu ihrer sachgemäßen Erkenntnis diese verschiedenen Formen verlangt. Ebenso wenig aber, wie für ein Kind die Verschiedenartigkeit aller dieser Wirklichkeitsstrukturen erfahrbar ist, ebenso wenig besteht in den Frühformen seiner intellektuellen Entwicklung eine reinliche Scheidung dieser vier Erkenntnisformen. Bei aller Anerkennung der Notwendigkeit, im Dienste der Erhellung menschlicher Erkenntnis die angegebene Unterscheidung vorzunehmen, bleibt daher doch noch für eine psychologische Betrachtung das Recht auf die Untersuchung derjenigen Vorformen, aus denen sich erst im entwickelten Bewußtsein diese verschiedenen Erkenntnisformen herausdifferenzieren.

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, in der Verfolgung dieses Ansatzes die gesamte intellektuelle Entwicklung des Durchschnittskindes von ihren ersten Anfängen an darzustellen. Wenn man sich aber vergegenwärtigt, daß noch das zehnjährige Kind sich auf seine Warumfrage, deren Formulierung auf die Ursache einer Wirkung hinauszielt, auch dann beruhigt, wenn man ihm teleologisch, d. h. auf eine nicht gestellte Wozufage, antwortet, dann erkennt man deutlich, daß mindestens im theoretischen Verhalten des Kindes dieser Altersstufe eine klare Scheidung von kausaler und teleologischer Erkenntnisform noch nicht besteht. Ja, man kann sogar glaubhaft machen, daß die für die frühe Entwicklung des Kindes maßgebende Form ganzheitlicher Wirklichkeitsbetrachtung, zunächst unabhängig von der aus der Umgebung übernommenen Form sprachlicher Äußerung, hier das vereinheitlichende Moment darstellt.¹ Ursache und Wirkung bilden für das Erleben des Kindes ebenso sehr ein Wirkganzes wie Grund und Folge. Und die Frage des Kindes, einerlei, ob als Warum- oder als Wozufage formuliert, ist primär von der Tendenz zur „Verganzung“ geleitet. Daß weiterhin das sogenannte gesetzmäßige Erkennen beim Kinde in der Form der „Wenn-Dann-Relation“ erscheint, die ihrerseits selbst wieder der kausalen Relation schon durch ihre sprachliche Form am engsten verbunden ist, legt dann für das gesetzmäßige Erkennen die Zurückführung auf die gleiche Grundkategorie ganzheitlicher Wirklichkeitsauffassung ebenso nahe, wie für die übrigen unterschiedenen Erkenntnisformen.

Gerade diese Ganzheitlichkeit aber steht, wie schon bemerkt, mit dem

¹ Vgl. O. Kroh, Psychologie des Grundschulkindes. 9./10. Aufl. S. 224 ff. 1931.

affektiven Gegenstandsbezug des Kindes in allerengstem Zusammenhang. Affektivität aber und Ganzheitlichkeit begegneten uns auch im physiognomischen Erleben. Nicht zuletzt aber deutet der wenig verhüllte Anthropomorphismus, mit dem das Kind von solchen total erlebten Wirkganzen zu sprechen pflegt, daraufhin, daß Spuren der physiognomischen Wirklichkeitsbetrachtung sich auch in den Anfängen seiner „erkennenden“ Bemächtigung der Umwelt noch bemerkbar machen.

Wenn es auch kaum gelingen dürfte, das System der entwickelten Erkenntnisformen eindeutig auf die Primitivform des physiognomischen Verstehens zurückzuführen, so kann demnach an dem Vorhandensein bedeutsamer Beziehungen und Zusammenhänge auch hier kaum gezweifelt werden. – Gilt doch auch für den Erwachsenen, der einem neuen Gegenstand oder neuartigen Sachverhalt erstmalig gegenübertritt, daß die ganzheitliche Wirkung des Erlebnisses in ihrer Gefühlsqualität mehr oder weniger darüber entscheidet, inwieweit er bei weiterer Begegnung zur Analyse und mit der Analyse zur Heraushebung der Momente fortschreitet, die erst durch die differenzierten Erkenntnisformen „sachgemäß“ und zugleich bündig miteinander verknüpft werden können.

Wir glauben mit dem Ausgeführten deutlich gemacht zu haben, daß die Primitivform des physiognomischen Verstehens auch dann ihre allgemeinspsychologische Tragweite behält, wenn man sie mit den differenzierten Formen der Erkenntnis und den nuanzierten Weisen höherer Verstehensvorgänge zusammenhält.

5. Je weiter wir uns hinaufbegaben in die entwickelteren Formen des seelisch-geistigen Lebens, desto mehr mußten wir uns notwendig entfernen von den reinen Formen physiognomischer Weltbetrachtung, wenn wir zeigen wollten, daß ihre Spuren auch im entwickelten Bewußtsein noch nachweisbar sind.

Doch scheint es uns, daß die Eigenart der Phänomene hier noch eine weitere Form des Zugangs gestattet. Auch der normale Mensch unseres Kulturkreises begegnet bei sich in modifizierten Bewußtseinszuständen noch häufig Erscheinungen, die ein ausgesprochen physiognomisches Gepräge tragen. Wir denken dabei zunächst an die Bilderwelt der Schlafträume. Wer etwa die in den „Symbolen“ der Schlaftraumbilder bereitgestellten Ersetzungen eines Gemeintem durch ein Ähnliches untersucht, wird immer wieder bestätigen können, daß die Beziehungen, die zwischen Gemeintem und Ersatzbild bestehen,

mindestens sehr häufig solche der physiognomischen Ähnlichkeit sind. Dafür ein Beispiel, das ich, vereinfacht, den schätzenswerten Untersuchungen von G. Schmid¹ entnehme: Der Sohn einer bürgerlich eingestellten Familie beabsichtigt, eine junge Dame zu heiraten, deren Eleganz nicht ganz in die Sphäre der Familie ihres Bräutigams zu passen scheint. Namentlich der zukünftige Schwiegervater fühlt sich bedrückt. In dieser Zeit träumte ihm, daß sich im Schlafzimmer eine Hornisse aufhielt und daß er in seiner Angst seine Frau bat, das Fenster zu öffnen und das lästige Wesen hinauszweisen. In diesem Falle ist es deutlich, daß die schlanke Form der ausgeprägt rassigen, aber gefährlichen Hornisse ein Ersatzbild für die elegante, aber nicht ungefährliche Schwiegertochter darstellt, und daß der Aufenthalt des Tieres im Schlafzimmer kaum etwas anderes bedeuten kann als einen Hinweis auf die befürchtete Nötigung, die ungeliebte Person in den engsten Kreis der Familie aufnehmen zu müssen. Ebenso dürfte der Anruf an die Frau, das Tier zum Fenster hinauszweisen, ein unverkennbarer Hinweis auf die bei der Deutung durchaus zugegebene Tatsache sein, daß sich der Mann bei seinem Versuch, den Eindringling in die Familie abzuweisen, von seiner Frau nicht genügend unterstützt fühlte.

Ich folgte bei der Deutung des Traums unter Vernachlässigung von Einzelheiten dem Vorgang Schmid's. Es dürfte deutlich geworden sein, in wie hohem Grade Dinge und Situationen, die im Traum auftreten, physiognomisch ähnlich strukturiert sind wie die Erlebnisse, mit denen das Wachbewußtsein nicht fertig wurde. Es mag hier auf Mitteilung weiterer Beispiele verzichtet werden. Nur der Hinweis darf nicht fehlen, daß, sofern man im Augenblick des Erwachens mit der hier gekennzeichneten Einstellung an die noch nachklingenden Traumerlebnisse herantritt, immer wieder in der Überzeugung bestärkt wird, daß die affektiv fundierte Physiognomie die Inhalte des Traumes mit den gemeinten Erlebnissen des Wachlebens überraschend deutlich verbindet. Von da aus ergeben sich Möglichkeiten für eine kritische Prüfung der Symbollehre Freuds. Nicht vage Ähnlichkeiten der „begrifflichen“ Gegenstände erlauben die Aufstellung einer solchen Traumsymbolik, wie Freud zu glauben scheint, sondern nur die Übereinstimmungen der Affektwerte und der physiognomischen Charaktere.

Was wir hier für die Schlaftraumbilder ausführten, dürfte auch für die Bilder des Wachtraums gelten. Namentlich die stark erregenden

¹ G. Schmid, Traumbilder des Wach- und Schlafzustandes, Böblingen 1929.

Bilder von Gespenstern, Riesen, Kobolden, bösen Menschen und wilden Tieren, die im Wachtraumleben des Kindes, wie wieder Schmid zeigen konnte, eine viel größere Häufigkeit besitzen, als man gemeinhin anzunehmen geneigt ist, erhalten ihre impetuose Wirkung in erster Linie durch ihre physiognomischen Merkmale.

Daß auch die subjektiven Anschauungsbilder, auf deren Verwandtschaft mit Schlaf- und Wachtraumbildern und anderen Phänomenen haluzinatorischer Deutlichkeit ich schon vor Jahren hinzuweisen Gelegenheit hatte, vom jungen Menschen um so leichter erzeugt werden, je mehr ihr „Ausdruck anspricht“, weist in die gleiche Richtung, in die uns unsere Betrachtungen führten. Es dürfte hier genügen, darauf hinzuweisen, daß H. Werner schon in der ersten Auflage seiner Einführung in die Entwicklungspsychologie gerade diesen Zusammenhang der eidetischen Phänomene mit der Psychologie der Primitiven hervorhob.

Anerkennt man die Richtigkeit dieser Annahme, so bedeutet das eine neue Bestätigung für unsere frühere These, daß den physioplastischen Zeichnungen der Primitiven eidetische Phänomene physiognomischen Gepräges zugrunde lagen.

Sonach liefert auch die Betrachtung modifizierter Bewußtseinszustände und archaischer Vorstellungsformen Hinweise genug auf Tatbestände aus dem Bereiche des Physiognomischen. Wo wir primitives Seelenleben aufsuchen, da begegnen sie uns in voller Reinheit. Und wo wir Grund haben, vom Durchbruch älterer Entwicklungsschichten zu reden, da werden sie deutlich erkennbar. Aber auch mannigfache Spuren im normalen entwickelten Seelenleben lassen vermuten, daß das physiognomische Verstehen hier noch einem breiteren Bezirk zugehört als der Deutung menschlichen Gesichtsausdrucks. Gerade diese Durchgängigkeit aber legt nahe, daß wir hier vor einer wesensmäßigen Äußerung einer tieferen Entwicklungsschicht stehen, die – in ihren eigentümlichen Ausprägungen zwar spezifisch menschlich – Ansätze zu mannigfachen Entwicklungen höherer Vorgänge in sich enthält und darum allgemeinspsychologische Bedeutung besitzt.

Wenn nicht alles trügt, gelten für diese Schicht weithin andere Gesetze als für diejenige Schicht, die die Psychologie unserer Laboratorien bei Vorstellungs-, Gedächtnis- und Intelligenzuntersuchungen vorfand. Der Nachweis dieser Eigengesetzlichkeit, der dazu nötigt, das Problem der Schichtenstruktur neu anzugehen, muß einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben.

STRUKTURPSYCHOLOGISCHES BEI HEGEL

Von THEODOR LITT, Leipzig

Zwischen Hegel und der zünftigen Psychologie bestand und besteht ein Verhältnis, das wohl nicht anders als gespannt genannt werden kann. Von der Psychologie, wie sie sich bis zu seiner Zeit entwickelt hatte, war Hegel überzeugt (Enzyklopädie § 444), daß „sie sich noch immer in einem höchst schlechten Zustande befinde“; derjenige Teil seines Systems, den er selbst „Psychologie“ nennt, ist nach Inhalt und Methode ein einziger Angriff auf diese Disziplin in ihrer überlieferten Gestalt und erstrebt nichts Geringeres, als ihre Aufstellungen durch ein völlig anders angelegtes Begriffsgebäude zu ersetzen. Andererseits hat die Psychologie des 19. Jahrhunderts und darüber hinaus Hegel diese Abneigung gründlich vergolten. Geleitet von dem Bestreben, die seelischen Phänomene rein empirisch und unabhängig von allen metaphysischen oder logischen Voraussetzungen zu erfassen, konnte sie in Hegels einschlägigen Untersuchungen nur das in seiner Art großartige Beispiel für das erblicken, was sie am entschiedensten verwarf: die Vergewaltigung der Phänomene durch spekulative oder logische Vorentscheidungen.

Die Wandlung innerhalb der seelenkundlichen Forschung, die der Name „Strukturpsychologie“ andeutet, hat dieses Verhältnis grundsätzlich nicht geändert. Denn bei allen Abweichungen im einzelnen kommen doch die Vertreter dieser Forschungsrichtung in der These überein, daß die getreuliche und entsagungsvolle Beobachtung, Beschreibung, Vergleichung der seelischen Erscheinungen unter allen Umständen den Ausgangspunkt der psychologischen Untersuchungen bilden müsse. Und wenn die sog. „geisteswissenschaftliche“ Psychologie sich in ausgesprochenem Gegensatz gegen die hiermit charakterisierte Forschungsweise entwickelt hat, so ist um so nachdrücklicher hervorzuheben, daß, von dem Standort Hegelscher Psychologie aus betrachtet, beide nahe zusammenrücken und der nämlichen Ablehnung zum Opfer fallen müßten. Denn auch die geisteswissenschaftliche Psychologie würde Hegel als ihrem eigentlichen Wesen nach empirische und daher prinzipiell unzulängliche Seelenlehre verwerfen.

Gleichwohl sind mit der genannten Wendung des psychologischen

Denkens für eine unbefangene und gerechtere Würdigung des von Hegel auch in dieser Hinsicht Geleisteten die Voraussetzungen geschaffen. Denn mag auch der Vertreter einer rein „erfahrungswissenschaftlich“ arbeitenden Psychologie gegen die von Hegel geübte Methode des psychologischen Denkens noch so vieles einzuwenden haben, so muß ihm doch schon dies zu denken geben, daß Hegel in der unbeirrten Verfolgung seines methodischen Weges zu Erkenntnissen gelangt ist, auf welche die erfahrungswissenschaftliche Seelenkunde unserer Tage besonders stolz ist. Ja, es kann geradezu festgestellt werden: was Hegel an der Psychologie, wie er sie vorfand, zu tadeln hatte, das deckt sich weithin mit den Einwänden, die unsere Strukturpsychologie der überlieferten „Elementen-Psychologie“ entgegenhält.

Will man das Ganze von Erkenntnissen, das sich als Hegels „Psychologie“ bezeichnen ließe, kennenlernen, so darf man sich nicht auf denjenigen Teil seines Systems beschränken, dem er selbst diesen Namen beigelegt hat (Enzyklopädie §§ 444–82). Dieser Teil ist selbst nur der krönende Abschluß seiner Lehre vom „subjektiven Geist“ (§§ 387–482), und eben diese Lehre als Ganzes ist es, in der wir, wenn auch durchsetzt mit andersartigen Gedankengängen, Hegels Psychologie vor uns haben.

Das grundsätzlich Entscheidende wird gleich in der Einleitung dieses Systemteils deutlich ausgesprochen. Es wird das „Selbstgefühl von der lebendigen Einheit des Geistes“ der „Zersplitterung desselben in die verschiedenen, gegeneinander selbständig vorgestellten Vermögen, Kräfte“ entgegengestellt (§ 379). Und im Fortgange läßt Hegel immer wieder es sich angelegen sein, die von ihm vertretene Gesamtauffassung von der Betrachtungsweise abzusetzen, die in dem Geist nur eine „verknöcherte, mechanische Sammlung“ vor sich zu haben glaubt. „Das Isolieren der Tätigkeiten macht den Geist . . . nur zu einem Aggregatwesen und betrachtet das Verhältnis derselben als eine äußerliche, zufällige Beziehung“ (§ 445). Es ist der trennende und zerlegende Verstand, der für diese Auflösung verantwortlich zu machen ist. „Die Schwierigkeit besteht für den Verstand darin, sich von der Trennung, die er sich einmal zwischen den Seelenvermögen . . . gemacht hat, los zu machen“ (§ 471). Über seine Scheidungen hinauszuführen, ist die Sache der „vernünftigen“ Selbsterforschung des seelischen Lebens, wie sie in der Lehre vom „subjektiven Geist“ vorliegt. So sehen wir denn in der Darstellung Hegels das seelisch-geistige Sein, indem es sich

vor unseren Augen zu einem erstaunlichen Gliederungsreichtum auseinanderlegt, seine innere Einheit unverbrüchlich wahren bzw. aus allen Selbstzerlegungen immer von neuem wiederherstellen.

Wir müßten, wollten wir das Gesagte in der ganzen Breite von Hegels Theorie nachweisen, uns in eine Untersuchung vertiefen, die die an dieser Stelle gesetzten Grenzen weit überschreiten würde. Es muß genügen, das grundsätzlich Bedeutsame seines Vorgehens an einem Einzelproblem anschaulich zu machen, dessen paradigmatische Bedeutung nicht zu bezweifeln ist. Mit welcher Entschiedenheit Hegels Theorie die strukturelle Einheit des seelischen Lebens gegen alle atomisierenden Tendenzen sichert, das offenbart sich am schlagendsten darin, daß für ihn diese Einheit sogar das umgreift und in sich befaßt, was sich der Theorie vom Seelischen nur allzu leicht entzieht: den Leib des Menschen. Er kennt keine seelische Struktur, in die nicht das Leibliche irgendwie eingeschlossen wäre. Und zwar handelt es sich dabei nicht bloß um eine wenn auch noch so innige „Beziehung“, „Verbindung“, sondern um eine vollkommene Ineinsbildung beider.

Diese Feststellung muß besonders den überraschen, der sich erinnert, was das landläufige Urteil an Hegels System vor allem auszusetzen hat. Bis heute ist der Vorwurf nicht verstummt, daß er dem Geist bzw. der in diesem Geist sich selbst verwirklichenden Idee alles das bedingungslos untergeordnet oder geradezu zum Opfer gebracht habe, was sich um seiner „Natur“haftigkeit willen als untergeistig, wo nicht widergeistig charakterisiere; bei ihm führe der Geist ein von aller irdischen Schwere gelöstes Eigendasein. Nehmen wir einmal an, daß Hegel als Psychologe in der Tat so zu Werke gegangen wäre, wie ihm hier vorgeworfen wird, dann müßten wir ihn offenbar vor allem um eins bemüht finden: das seelische Sein und Leben so streng wie nur möglich vom leiblichen Dasein abzusondern und lediglich aus seinen eigenen Kräften genährt und bewegt zu zeigen. Tatsächlich sehen wir über die ganze Erstreckung seiner Psychologie hin die entgegengesetzte Tendenz wirksam. Mag seine Darstellung sich noch so hoch in die Regionen abstraktester Geistigkeit emporheben, immer wieder begegnen wir der nachdrücklichen Feststellung, daß der Geist nicht existieren, nicht Dasein und Wirksamkeit gewinnen könne, es sei denn, daß er mit einer naturhaften Leiblichkeit — nicht etwa bloß ein äußerliches Bündnis eingehe, sondern sich bis ins Letzte hinein durchdringe. Die „dualistische“ Auffassung, die von der Annahme einer substanziellen Ge-

schiedenheit leiblichen und seelischen Seins ausgeht und dann sich vergeblich abmüht, beide in einer überzeugenden Weise zu verbinden — sie ist von keinem Philosophen gründlicher überwunden worden als von Hegel. „In der Tat, wenn beide (Leib und Seele) als absolut Selbständige gegeneinander vorausgesetzt werden, sind sie einander ebenso undurchdringlich, als jede Materie gegen eine andere undurchdringlich . . . angenommen wird“ (§ 389). So sehen wir denn den „Spiritualisten“ Hegel eine Seelenlehre entwickeln, die in allen Teilen zugleich Lehre vom leiblichen Sein des Menschen ist.

Hegel sucht das seelische Leben zunächst einmal in jener Tiefenschicht auf, die er als „natürliche Seele“ bezeichnet. Von den in ihr sich abspielenden Vorgängen heißt es ausdrücklich, daß sie „in einem physisch und geistig“ seien (§ 396). Als Beispiel dient der natürliche Verlauf der Lebensalter, der physische und seelische Hergänge nicht etwa durch einseitige oder wechselseitige Abhängigkeit, sondern durch vollkommene Identität geeint zeigt. Entsprechend werden denn auch die „natürlichen Qualitäten“, die der wirkliche Geist als „planetarisches Leben“, in seiner Zerlegung nach Rassenverschiedenheiten und lokalen Besonderheiten bis hin zur Individualität des persönlichen Temperaments aufweist, nach ihrer vollen Bedeutung in das Gesamtbild eingesetzt (§§ 392–95). Seine ganze Eigenart entfaltet dann Hegels psychologisches Denken in der Lehre von der „Empfindung“ (§ 401). Es versteht sich von selbst, daß und weshalb gerade diese der dualistischen Betrachtungsweise von je und bis heute ein Lieblingsthema gewesen ist: scheint doch gerade die Sinnesempfindung für die „Einwirkung“ einer für sich und aus sich wirksamen, daher auch gesondert faßbaren und erklärbaren Leiblichkeit auf eine von ihr unterschiedene „Seele“ ein unwidersprechliches Zeugnis abzulegen. Ganz anders Hegel: „Das Empfinden überhaupt ist das gesunde Mitleben des individuellen Geistes in seiner Leiblichkeit.“ Weil er hier eine unzertrennbare Einheit sieht, darum kann er unter dem Titel „Empfindung“ die herkömmlich so genannten „Sinnesempfindungen“ mit der „Verleiblichung“ des Seelischen in körperlichen Vorgängen bis hin zur sichtbaren Gebärde und zum hörbaren Laut zusammenfassen. Denn ob die Bewegung von „außen“ nach „innen“ oder von „innen“ nach „außen“ geht — in beiden Fällen wird offenbar, daß der Seele nicht ein abgeschlossenes Fürsichsein eignet, das „Einwirkungen“ entweder zu empfangen oder aus sich zu entlassen hätte, vielmehr ihr Leben ein

Leben „in“ der Leiblichkeit ist, genauer: eben nur durch dieses Leben in der Leiblichkeit existiert und Inhalt hat. Erstaunlich weit vorausblickend fordert Hegel nichts Geringeres als eine „psychische Physiologie“, deren Gegenstand zu bilden hätte „die Verleiblichung, welche sich geistige Bestimmungen insbesondere als Affekte geben“. „Die Eingeweide und Organe werden in der Physiologie als Momente nur des animalischen Organismus betrachtet; aber sie bilden zugleich ein System der Verleiblichung des Geistigen und erhalten hierdurch noch eine ganz andere Deutung.“ Der gleiche Gedanke kehrt dann wieder in der Lehre von der „führenden Seele“ (§ 403): auch von ihr gilt es, daß „in ihr die Leiblichkeit enthalten ist“. Ausdrücklich setzt sich diese Einsicht ab von der Betrachtungsweise des „Verstandes“, für den, seinen spezifischen Kategorien entsprechend, diese Leiblichkeit eine „außer ihr (der führenden Seele) seiende Materialität“ ist. Die Seele ist „in dem Leiblichen einfache allgegenwärtige Einheit“.

Diese den Verstandeskategorien nicht faßbare Einheit nun erhält sich durch alle Formen und Stufen seelischen Seins hindurch, die wir in Hegels Darstellung passieren. Der Fortgang ist im einzelnen der, daß mit dem Aufstieg zum eigentlich geistigen Sein der Schwerpunkt dieser Einheit sich immer mehr, bildlich gesprochen, nach „innen“ verlagert. Gerade dieser Fortgang nun ist es, dessen Wesen leicht im Sinne der oben angeführten Einwände mißverstanden wird. Man meint, aus Hegel herauslesen zu sollen, daß der Geist, je mehr er „zu sich selbst komme“, den Leib um so entschiedener hinter sich, unter sich lasse. Es sieht so aus, als ob auf diesem Wege der Leib hoffnungslos liegen bleiben oder auch als bloße Materie, d. i. im Grunde als leidiges Schwergewicht mitgeschleppt werden müsse — eine Bewertung des Leiblichen, für die sich ja in der Geschichte des menschlichen Denkens nicht wenige Kronzeugen finden würden. Um so nachdrücklicher ist hervorzuheben, daß Hegel zu den stärksten Gegnern gerade dieser Meinung zählt. Schon die Theorie von der Gewohnheit (§ 410) läßt das Entscheidende deutlich hervortreten. Wenn die „natürliche Seele“ überhaupt „in“ der Leiblichkeit lebt, so wird durch die Gewohnheit die Innigkeit dieses Ineinander nicht im mindesten gelockert, wohl aber in der Weise abgewandelt, daß „das Leibliche der Gefühlsbestimmungen sich in das Sein der Seele einbildet“. Wiederholung und Übung lassen dies Leibliche der Seele so zu eigen werden, daß sie es nicht mehr nötig hat, sich eigens mit ihm zu beschäftigen, von ihm in Beschlag nehmen zu lassen.

Die durch Gewöhnung entstandene Geschicklichkeit des Leibes z. B. entlastet, „zweite Natur“ die sie ist, die Seele von der Notwendigkeit soundso vieler direkter Anstrengungen und macht sie für weiteres frei. Aber diese Freiheit besteht nicht darin, daß sie sich zunehmend vom Leibe ablöste und ihn sich selbst überließe; auch nicht darin, daß sie ihn von oben oder von außen her wie ein mechanisches Gerät regierte; sondern umgekehrt ist der Leib ihr ganz und gar „durchgängig“ geworden und hat „ihre Zwecke sich einbilden“ (d. h. in sich hineinbilden) lassen. So finden wir in der Gewohnheit die Leib-Seelen-Einheit erst recht, nämlich auf einer höheren Stufe, bestätigt.

Nun aber reicht dieses Ergebnis weit über die Sphäre des hier herangezogenen Beispiels hinaus. Denn die Form der Gewohnheit umfaßt alle Arten und Stufen der Tätigkeit des Geistes bis hinauf zum reinen Denken. Sie alle können nicht nur, sondern sollen bis zu einer Geläufigkeit emporentwickelt werden, die sie gleichfalls zur Selbstverständlichkeit, zur zweiten Natur werden läßt. Da aber andererseits die Gewohnheit in jeder Form das leibliche Sein in sich schließt, so liegt in dem Gesagten mit ausgesprochen, daß der Geist stets und überall, mithin auch in dem „denkenden Bei-sich-Sein“, „Leiblichkeit enthält“ (Zeugnis dessen: „Ungewohntheit und lange Fortsetzung des Denkens macht Kopfwahl“). Auch dann also, wenn der Geist ganz im Äther des reinen Gedankens zu schweben scheint, ist ihm Existenz und Wirksamkeit nur deshalb und so weit vergönnt, weil und wie sich ihm die Leiblichkeit „eingebildet“ hat. Denn das Denken muß „Gewohnheit geworden“ sein, um sein Werk verrichten zu können: Gewohnheit aber kann es eben nur kraft seiner Existenz im Leiblichen sein.

Ihre ganze Fruchtbarkeit offenbart diese Behandlung des Leib-Seelen-Problems in der Deutung der Phänomene, mit denen noch keine dualistische Lehre fertig geworden ist: leibliches Geschehen als Ausdruck des Seelischen zu würdigen, ist einzig vom Boden dieser Auffassung aus möglich. „Wirklich“ ist die Seele nach Hegel nur „in ihrer durchgebildeten und sich zu eigen gemachten Leiblichkeit“ (§ 411); sie hat an dieser Leiblichkeit nicht bloß eine äußerliche Beigabe, sondern „ihre freie Gestalt, in der sie sich fühlt und sich zu fühlen gibt“. Der Leib wird kraft dieser Einheit zum „Zeichen“ der Seele. Das ganze Reich der physiognomischen Erscheinungen und Probleme ist damit in diese Theorie des subjektiven Geistes einbezogen. Die oben gestreifte Forderung einer „psychischen Physiologie“ spezifiziert sich hier zu der Frage

nach „dem über das Ganze ausgegossenen geistigen Ton, welcher den Körper unmittelbar als Äußerlichkeit einer höheren Natur kundgibt“. Und ausdrücklich weist schon die Theorie des subjektiven Geistes auf den Sachverhalt hin, durch welchen diese Verleiblichung auch für die überindividuellen Einheiten des menschlichen Daseins (d. i. die Welt des „objektiven Geistes“) bedeutsam wird: es ist „die Leiblichkeit des Selbstbewußtseins, in welcher es als in seinem Zeichen und Werkzeug sein eigenes Selbstgefühl und sein Sein für andere und seine es mit ihnen vermittelnde Beziehung hat“ (§ 431).

Wiederum erhebt sich die hier sichtbar gewordene Einheit, ohne die leiseste Auflockerung zu erleiden, auf eine höhere Stufe, sobald die Seele zum „Geist“ wird. Denn dann geschieht es, daß dieselbe Leiblichkeit, die dem Naturdasein der Seele zum unmittelbaren Zeichen, d. h. Ausdruck diene, dem Geist die Prägung solcher Zeichen ermöglicht, die *recht eigentlich* „gemacht“, d. h. durch die freie Phantasie geschaffen sind, um unanschauliche Bedeutungen in der Welt der sinnlichen Anschauung zu repräsentieren (§§ 457–60). Vor allem ist es der leiblich hervorgebrachte Ton, der sich damit zur „erfüllten Äußerung der sich kundgebenden Innerlichkeit“ erhebt (§ 459). Damit ist der ganze *Problemkreis der Sprachphilosophie*, von dem Hegel mit Recht hervorhebt (§ 458), daß er bis dahin weder in der psychologischen noch in der logischen Theorie eine rechte Heimat gefunden habe, der Lehre vom seelisch-geistigen Sein als unentbehrliches Glied fest eingefügt. Auch von hier aus eröffnet sich damit der Blick auf die Erscheinungen und Zusammenhänge, deren *Erörterung über den Kreis unserer Untersuchung hinausführt*: die Welt des „objektiven Geistes“, nach Wesen und Gliederung ohne Rückblick auf die Sprache völlig unverständlich, tritt in Sicht.

Wir haben die Eigenart von Hegels struktureller Betrachtung an einem Beispiel veranschaulicht, das scheinbar über die Grenzen des *Psychischen* hinausführt. In Wahrheit ist dies Beispiel gerade deshalb so lehrreich, weil es zeigt, daß die Energie dieser Denkform, die schlecht-hin alles vereint, ohne es doch zum Einerlei zu verflößen, groß genug ist, um selbst das scheinbar dem Geiste äußerlich oder gar gegensätzlich Gegenüberstehende in sich einzubeziehen. Wir würden, wenn wir den Weg dieser Untersuchung weiter beschritten, festzustellen haben, daß auf jeder höheren Stufe der gleiche Vorgang sich wiederholt: immer

wieder wird die neu in Sicht getretene Form des seelischen Seins zunächst nach ihrer unterscheidenden Eigenart gewürdigt, sodann aber gezeigt, wie diese Form beim Aufstieg zu höheren, geistesnäheren Gestalten nicht etwa als überwunden und erledigt zurückbleibt, auch nicht zum Rang eines bloßen „Materials“ absinkt, sondern sich mit dem Aufsteigenden selbst empor- und in seine reinere Gestalt hineinbildet. Das gilt insbesondere von den Formen des Seelischen, die wir in der Erörterung unseres Beispiels bereits berührten: die *Empfindung*, das *Gefühl*,¹ die *Gewohnheit*, der *Ausdruck*, das *Zeichen* — sie alle bleiben Momente an der Vollwirklichkeit des Geistes, auch wenn er ganz und gar bei sich, in seinem ureigensten Reiche angelangt ist. Denn nur wo sie alle zugegen sind, ist der ideelle Gehalt in die Wirklichkeit des individuellen Subjekts wahrhaft eingegangen und ihm zu eigen geworden. Von ihnen allen gilt, was Hegel zur Rettung der mit Unrecht gering geschätzten Gewohnheit betont (§ 410): sie ist „der Existenz aller Geistigkeit im individuellen Subjekte das Wesentlichste, damit . . . der Inhalt, religiöser, moralischer usf. ihm als diesem Selbst, ihm als dieser Seele angehöre, . . . in seinem Sein sei“. So bleibt der Geist in der konkreten Wirklichkeit heimisch, selbst wenn er sich zu den letzten Abstraktionen sublimiert.

Wenn aber Hegels Denken sich fähig erweist, der lebendig gegliederten Einheit leiblich-seelischen Seins besser gerecht zu werden, als nur allzu vielen Philosophen und Psychologen alter und neuer Zeit nachgerühmt werden kann, dann muß es doch wohl auch um die Methode, der solche Ergebnisse zufielen, nicht ganz so übel bestellt gewesen sein, wie manche Hegelkritik uns einreden möchte. Gewiß: niemand wird heute das gigantische Unternehmen erneuern wollen, mit den Mitteln menschlicher Vernunft den welterzeugenden Logos nachzudenken. Aber auch nach Abstrich alles dessen, worin wir die Hybris des Denkens erkannt haben, bleibt an Hegels Methode genug übrig, was von der Philosophie niemals wieder wird aufgegeben werden dürfen und was auch zum unverlierbaren Besitz der Psychologie werden sollte. Auch die „erfahrungswissenschaftlich“ zu Werke gehende Seelenkunde sollte nicht übersehen, daß bei Hegel die Ausgangspunkte und Voraussetzungen jeglicher Seelenforschung in einer schlechthin unwiderleglichen Weise erkannt und ausgesprochen sind. Das möge uns zum

¹ Vgl. Enzyklopädie §§ 400, 403, 405, 418, 447, 474, 475. Ein Vergleich mit F. Kruegers Gefühlstheorie wäre lehrreich.

Schluß noch einmal ein Blick auf seine Behandlung des Leib-Seele-Problems lehren. Wenn Hegel in der Erörterung dieses wie so manches anderen Fragenkreises die „Reflexions-Kategorien“ des scheidenden und zerlegenden Verstandes für unzuständig erklärt, so spricht sich in dieser uns etwas fremd gewordenen Ausdrucksweise folgende unangreifbare Einsicht aus. Es ist schlechterdings ausgeschlossen, daß man unser Problem auch nur in der rechten Weise sieht, wenn man leibliches und seelisches Geschehen samt den sie verknüpfenden „Beziehungen“ wie beobachtbare oder zu erschließende Naturvorgänge vor sich meint hinstellen zu können. Hier handelt es sich nun einmal nicht um „Gegenstände“, die man beobachten, vergleichen, verknüpfen kann, sondern um das, was für jede mögliche Beobachtung gegenständlicher Art Bedingung und Voraussetzung ist. Denn jenes Ich, das als „natürliche Seele“ an seiner Leiblichkeit seine reale Existenz hat und als Geist in eben diese Leiblichkeit die „Gewohnheit“ des Denkens „einbildet“ und die „Zeichen“ des Gedachten einprägt — eben jenes Ich ist es ja, das durch ebendieses sein geistiges Tun Gegenstände erfaßt und in gültiger Erkenntnis fixiert. Nur wenn es als die dies gegenständliche Erfassen tragende und ermöglichende Voraussetzung erfragt wird, kann das Gefüge von Seele, Leib, Geist unentstellt in Sicht kommen. Die Überlegenheit von Hegels Untersuchung liegt also gerade in dem begründet, was eine rein empirische Psychologie ihm meint zum Vorwurf machen zu sollen: daß er, statt gleich zur Beobachtung, Beschreibung, Vergleichung einzelner seelischer Vorgänge zu schreiten, nach der „Struktur“ leiblich-seelischen Seins fragt, durch welche solches Beobachten, Beschreiben, Vergleichen überhaupt erst möglich wird. Denn daß Hegel gerade so und nicht anders fragt, das ist ja eben darin begründet, daß er im ganzen Gang seiner „psychologischen“ Betrachtung den Blick unausgesetzt auf das Telos gerichtet hält, das ihm in Gestalt des erkennenden, zuhöchst des sich selbst erkennenden Geistes vor Augen steht.¹ Wer so forscht, der muß jede seelische, ja schon die seelisch-leibliche Struktur im Lichte der Frage sehen, ob und wie in ihr die Möglichkeit jenes Erkennens angelegt und vorbereitet ist. Er betrachtet und vergleicht nicht beobachtbare Einzelvorgänge, sondern er fragt nach der Vorbereitung und Anbahnung bestimmter Leistungsmöglichkeiten, auf die der Betrachtende und Vergleichende muß vertrauen

¹ Vgl. Enzyklopädie §§ 442, 474.

können, damit sein Beginnen nicht von vornherein sinnlos sei. Man kann füglich bezweifeln, ob eine derartige Betrachtungsweise den Gehalt des seelischen Seins erschöpfend zu bestimmen vermag. Aber ohne Frage ist sie unerlässlich, wenn anders das Unternehmen, das ganze Wesen der Seele in den Denkformen zu bestimmen, in denen ebendiese Seele sich betätigt, nicht an der Unklarheit über seine eigenen Voraussetzungen scheitern soll.¹

¹ Näheres darüber in meiner „Einleitung in die Philosophie“ (Leipzig 1933) S. 58 ff.

DER LEIB-SEELE-ZUSAMMENHANG ALS GESETZMÄSSIGKEIT ZWEITER ORDNUNG

Von JOHANN RIEFFERT, Berlin

I. Die bisherigen Theorien

Unter Voraussetzung eines spezifischen Unterschiedes von Körperwelt und Bewußtseinswirklichkeit, im Sinne der Descartesschen Unterscheidung zwischen *substantia extensa* und *substantia cogitans*, unter Voraussetzung ferner einer synthetischen Relation zwischen Ursache und Wirkung, wie Hume sie aufgewiesen hat, gibt es grundsätzlich zwei mögliche Theorien über den Zusammenhang zwischen Leib und Seele, die eines sukzessiven und die eines simultanen Kausalverhältnisses zwischen beiden. Jene pflegt Wechselwirkungstheorie, diese Parallelismus genannt zu werden; jene wird vertreten u. a. von C. Stumpf, dieser u. a. von B. Erdmann.

Beide Theorien verwickeln sich in Schwierigkeiten. Die Wechselwirkungstheorie, die einen wechselseitigen, sukzessiven Kausalzusammenhang zwischen körperlichen Vorgängen einerseits und Bewußtseinsvorgängen anderseits annimmt, setzt damit implicite die Möglichkeit voraus, daß körperliche Vorgänge, die sich im Raume abspielen, sich in etwas verwandeln, was nicht im Raume ist, daß physikalische Energie sich in etwas verwandele, was im Raume nicht existiert, für die physikalische Betrachtung also nicht beobachtbar ist und sicher nicht meßbar. Das bedeutet, daß die Wechselwirkungstheorie in ihrer Konsequenz zu einer Durchbrechung des physikalischen Kausalzusammenhanges führt.

Der Parallelismus, der eine Simultanität physischen und psychischen Geschehens annimmt, behauptet zwar den lückenlosen Kausalzusammenhang der physischen Geschehnisse, führt aber in seiner Konsequenz unvermeidlich zu einer einseitigen kausalen Abhängigkeit der psychischen Vorgänge von ihren physiologischen Korrelaten.

Wie oft in der Wissenschaft, wenn zwei allein möglich erscheinende Annahmen sich beide als falsch erweisen, der Fehler in der Fragestellung liegt, so auch hier. Er liegt in der unbesehenen, beiden Theorien eigentümlichen Voraussetzung, daß der Kausalzusammenhang zwischen Leib

und Seele als ein synthetischer Zusammenhang gedacht werden müsse, Die Wechselwirkungstheorie hypostasiert einen solchen synthetischen Kausalzusammenhang in engerer Analogie zum Kausalzusammenhang körperlicher Vorgänge, insofern sie ihn als sukzessiv voraussetzt. Der Parallelismus, der eine simultane Kausalität hypostasiert, weicht mit der Annahme einer Simultanität von jener Analogie schon erheblich ab, aber das synthetische Verhältnis von Ursache und Wirkung behält er bei, insofern er der Mannigfaltigkeit des Bewußtseinsbestandes eine eindeutig zuordenbare Mannigfaltigkeit physiologischer Elemente korrelat sein läßt.

An die Stelle einer synthetischen muß eine analytische Kausalbetrachtung treten, wie im folgenden klargelegt wird.

II. Analytische und synthetische Kausalität und Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung

Analytisch ist fürs erste die Kausaldeutung der Platonisch-Aristotelischen Begriffsphilosophie, die „in den abstrakten Allgemeinbegriffen von Dingen, den Ideen, ... das unveränderliche, wahrhaft Seiende sieht, das den Dingen zugrunde liegt, und in ihnen neben den unwesentlichen, veränderlichen Merkmalen enthalten ist.“¹ Jene Ideen aber sind, „wie das eigentlich Seiende, so das in allem Entstehen und Vergehen der veränderlichen Dinge zuletzt allein Wirksame.“² Dieser Gedanke gewinnt namentlich bei Aristoteles die Bedeutung, „daß sich die wirkenden und zugleich zwecktätigen Ursachen durch bloße Analyse aus dem wesentlichen Inhalt der Wirkungen ableiten lassen, und daß ebenso die möglichen Wirkungen jeder Ursache aus deren definitivisch bestimmtem Inhalt abgeleitet werden können.“³ Der Begriffsrealismus, mit der ihm eigenen begriffsanalytischen Kausaldeutung wurde bekanntlich von Hume und Kant überwunden. „Beide haben erkannt, daß der Zusammenhang zwischen den einzelnen bestimmten Ursachen und Wirkungen kein rational-analytischer, sondern ein empirisch-synthetischer ist.“⁴ Welche bestimmte Ursache eine bestimmte Wirkung hervorgebracht hat, läßt sich durch Analyse der Wirkung nicht ausfindig machen; das wissen wir vielmehr nur durch Erfahrung. Daher ist uns

¹ „Über Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes“ von B. Erdmann S. 4. Halle 1905.

² B. Erdmann ebenda S. 4 f.

³ B. Erdmann ebenda S. 5.

⁴ B. Erdmann ebenda S. 6.

auch der Inhalt der Naturgesetze, die ein Ausdruck für die Gleichförmigkeit der Aufeinanderfolge von Vorgängen sind, ausschließlich durch Erfahrung bekannt. Hume ging so weit, daß er nicht nur den Inhalt der einzelnen Naturgesetze, sondern auch den Kausalsatz selbst als einen Erfahrungssatz deutete. In diesem Punkte erfuhr seine Lehre eine Korrektur durch Kant, der unter Anerkennung des empirischen Inhaltes der Naturgesetze, die Kausalität selbst als eine Kategorie, als einen Verstandesbegriff *a priori*, und damit als eine Bedingung für die Möglichkeit der Erfahrungserkenntnis, insonderheit von Naturgesetzen, aufwies.

Wir haben dadurch gelernt, Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes zu unterscheiden, insofern wir die Geltung des Kausalsatzes, den Gedanken also, daß jede Veränderung eine zureichende Ursache habe, als eine apodiktische Gewißheit, den besonderen Inhalt eines jeden Kausalgesetzes aber, also das, was jeweils als Ursache und Wirkung in ein bestimmtes Naturgesetz eingeht, als eine bloß assertorische Gewißheit ansehen.¹

Gleichwohl werden wir im folgenden von analytischer Kausalität zu reden Anlaß haben, zwar nicht von begriffsanalytischer, aber von unbegrifflicher, auch nicht von sukzessiver, sondern von simultaner Kausalität.

Die analytische Kausalität, von der wir zu reden haben werden, ist nach Analogie des Verhältnisses eines Dinges zu seinen Eigenschaften gedacht. Wenn ein anorganischer Körper eine Zustandsänderung erfährt, so fragen wir nach den zureichenden Ursachen außerhalb des Körpers, durch die im gegebenen Zeitpunkt die bestimmte Veränderung an dem Körper herbeigeführt wurde. Die Frage nach der wirkenden Ursache wird dann am Leitfaden des synthetischen Kausalzusammenhanges zwischen den Körpern beantwortet. Anders, wenn der Körper als ein freies System vorausgesetzt ist; dann unterliegt er *per definitionem* keinem kausalen Einfluß von seiten außerhalb desselben befindlicher Körper. Die Frage nach seiner Zustandsänderung von einem Zeitpunkt zum folgenden, beantwortet sich dann vielmehr dadurch, daß angegeben wird, welchen internen Gesetzmäßigkeiten die Elemente des Systems unterliegen, etwa welche Bahnen und mit welcher Geschwindigkeit sie diese durchlaufen, nach Maßgabe welcher Gesetze sie sich bewegen und zufolge welches wechselseitigen Kausalverhältnisses zu-

¹ B. Erdmann ebenda S. 30 f.

einander. Den Fall eines freien Systems können wir uns z. B. im Weltall verwirklicht denken. Dessen Zustand ändert sich von einem Zeitpunkt zum andern, insofern die Weltkörper sich bewegen. Nach einer mechanischen Ursache außerhalb des Weltalls für den Eintritt der Zustandsänderungen innerhalb desselben zu fragen, wäre hier in sich widerspruchsvoll, weil ja die Gesamtheit aller Körper, von denen mechanische Wirkungen ausgehen können, voraussetzungsgemäß in dem Inbegriff des Weltalls enthalten ist. Wir pflegen eine solche Zustandsänderung des Weltalls vielmehr analog einem freien System so zu erklären, daß wir angeben, nach welchen Gesetzen innerhalb desselben die Änderung, etwa die Ortsveränderung der Gestirne vor sich geht.

Gleichwohl ist jene auf das ganze Weltall gerichtete Frage nach dem „Warum?“ nicht müßig; denn es ist nicht selbstverständlich, daß gerade die uns bekannten astronomischen Gesetze den Lauf der Gestirne beherrschen und nicht andere statt ihrer. Warum gerade jene? Denkbar wäre es sehr wohl, daß statt ihrer andere herrschten, denn der Inhalt der Naturgesetze ist empirisch; ihr *kontradiktorisches Gegenteil* bleibt allemal denkbar. So gestellt aber, ist die Frage nach dem Warum natürlich nicht durch Astronomie zu beantworten; denn diese hat es mit synthetischen Zusammenhängen zu tun. Jene Frage aber ist analytisch. Ob es nun auf diese Frage eine Antwort gibt, oder ob sie über die Grenzen möglicher Erkenntnis hinausführt, das ist für unsere Überlegung vorerst weniger bedeutsam, als daß sie logisch möglich ist; denn so hat sie den Wert einer heuristischen Idee. Denn wenn die im Weltall obwaltenden Naturgesetze nach Analogie von Eigenschaften eines Dinges gedacht werden, so folgt, daß es hypothetisch denkbar ist, daß zu verschiedenen Zeiten verschiedene Gesetze herrschen können, eben nach einem internen, dem Dinge als Eigenschaft inhärenten Gesetz dieser Gesetze, kurz, daß die Naturgesetze selbst variabel sind, die Konstanz der Naturgesetze daher kein denknotwendiges Attribut der Kausalität ist.

Daß die Naturgesetze konstant seien, ist eine bisher unbesehene Voraussetzung der Physik; denn nach alter Auffassung mögen die Naturvorgänge zwar variieren, *aus was für Ursachen immer*; die Gesetze aber, nach denen die Vorgänge hic et nunc eintreten, gelten dabei selbstverständlich als konstant! Ist das wirklich so selbstverständlich? Daß die Naturgesetze an sich variabel seien, bedeutet einfach, daß die Naturvorgänge, die wir bisher als Funktionen von

Gesetzen anzusehen gewohnt sind, zu Funktionalen, d. h. Funktionen von Funktionen werden, und es bliebe nur zu fragen übrig, von was für Argumenten die bisher als konstant angesehenen Naturgesetze funktional abhängig sind. Die Argumente, von denen die Gesetze als Funktionen abhängig sind, können z. B. die realen Zeitpunkte, im historischen Sinne des Wortes, sein, was in den neueren Atomtheorien ja auch schon angenommen wird.

Wir wollen die Regel der Variationen eines Naturgesetzes eine Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung nennen im Unterschiede von den bisher als konstant vorausgesetzten Naturgesetzen, als den Gesetzen erster Ordnung.

Analogerweise wie auf das gesamte Weltall ist der Begriff einer analytischen Kausalität mutatis mutandis auch auf Einzelkörper anwendbar. Das ist z. B. bei den Monaden Leibnizens der Fall. Leibniz denkt sich das Wirkliche in unendlich viele punktförmige Körper, die Monaden, zerlegt, von denen eine jede mit dem ihr eigenen „détail de ce qui change“ nach einem „principe interne du change“ ein in sich geschlossenes freies Kräftesystem darstellt, das unserer Idee von der analytischen Kausalordnung konform ist, während die „prastabilisierte Harmonie“ Leibnizens unserer Idee von der Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung entspricht.

Es erscheint logisch zulässig, analytische Systeme auch von nur relativer Selbständigkeit zu denken, der Art also, daß sie, unter Aufrechterhaltung der ihnen eigenen internen Gesetzmäßigkeit, gleichwohl in anderer Hinsicht auch Glieder eines synthetischen Zusammenhanges sind, so daß die Vorgänge, die sich an und in ihnen abspielen, sich als Resultanten aus beiden Kausalfaktoren darstellen.

III. Der Leib-Seele-Zusammenhang

Die Argumente für die Variationen von Naturgesetzen können irgendwelche realen Merkmale sein, die unabhängig von den Vorgängen variieren, deren interne Gesetzmäßigkeit als von jenen Argumenten abhängig dargetan werden soll. Nicht notwendigerweise brauchen also die Argumente Merkmale von Körpern zu sein. Außer der körperlichen kennen wir noch eine Art von Wirklichkeit, nämlich die des Bewußtseins. Nach dem vorhin Gesagten können also auch reale Merkmale des Bewußtseins die Argumente sein, von denen Variationen

von Naturgesetzen funktionell abhängig sind. Konkreter gesprochen: Die Vorgänge innerhalb eines Ganglions der Großhirnrinde, die nach bestimmten physiologischen Gesetzmäßigkeiten vonstatten gehen, mögen, so nehmen wir an, ohne sichtbare körperliche Ursache eine Wandlung erfahren, von innen heraus, wie wir es im Groben an Lebewesen zu sehen gewohnt sind. Wir hypostasieren, daß eine solche Art von Veränderungen nach Maßgabe einer Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung geschehe deren zugehöriges Argument im Bestande des Bewußtseins des Trägers des betreffenden Gehirns gelegen ist, wobei also die scheinbar ursachlose Veränderung in den Regeln des Ablaufes der Vorgänge innerhalb eines Ganglions als Funktion jenes innerhalb der Psyche gelegenen Argumentes erscheint, während die Vorgänge selbst als Funktionalen auftreten, sie insgesamt also Resultanten darstellen aus der Komponente, die ihnen im synthetischen, nämlich rein physiologischen Kausalzusammenhang erster Ordnung bereits zukommt, und der Komponente, die ihnen nach Maßgabe jener Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung zufällt. Diese Hypothese macht einen kausalen Einfluß der Psyche auf deren physiologischen Korrelate denkbar, und zwar so, daß dabei die Kette der physischen Vorgänge, sofern sie sich nach rein physischen, speziell physiologischen Gesetzen vollziehen, vollkommen erhalten bleibt, während ein anderes und anders bedingtes Geschehen gleichsam darüber gelagert ist und mit jenen Vorgängen eine Resultante bildet.

Das bedeutet nicht etwa, daß die Psyche versteckterweise nun doch wieder als synthetisches Kausalglied eingeführt werde, daß sie etwa, wie E. Becher glaubte annehmen zu können, sozusagen senkrecht zur Richtung eines Bewegungsvorganges wirken könnte, es bedeutet vielmehr nur, daß die Psyche als das Argument fungiert, von dem als unabhängiger Variablen nach Maßgabe einer Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung eine Variation der Gesetzmäßigkeit erster Ordnung, in den Ganglienzellen nämlich, abhängt. Der Realgrund für dieses Geschehen ist ein analytisch-kausaler, nach Analogie eines Dinges als des Trägers seiner Eigenschaften; das Analogon zu dem Dinge ist hier die Ganzheit des psychophysiologischen Organismus. –

Es ist leicht ersichtlich, daß auch die umgekehrte Betrachtung logisch möglich ist – daß nämlich bestimmte reale Merkmale von Vorgängen oder Zuständen in den Ganglienzellen nach einer Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung als Argumente dafür fungieren können, daß innerhalb einer als existierend vorausgesetzten Psyche bestimmte Veränderungen

vor sich gehen oder daß überhaupt erst Bewußtsein auftritt –, nicht aus jenen körperlichen Vorgängen entsteht oder durch sie hervorgerufen wird, sondern mit ihnen auftritt. Das, woraus es entsteht, im Sinne einer synthetischen Kausalität zu fragen, ist falsch. Im analytischen Sinne aber entsteht es aus dem Realgrunde der Gesetzmäßigkeit zweiter Ordnung selbst, welcher Realgrund hier freilich jenseits der Grenzen möglicher Erfahrung liegt. –

Die vorstehend entwickelte Theorie kann eine Theorie der simultanen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele genannt werden. Wechselwirkung ist dann im Sinne der von Kant unter den Kategorien der Relation an dritter Stelle genannten „Wechselwirkung“ zu verstehen. Mit dem Parallelismus hat unsere Theorie die Simultanität des Geschehens formal gemeinsam.

Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei eines hervorgehoben: Die Anerkennung der Tatsache eines wechselseitigen kausalen Zusammenhanges zwischen Leib und Seele enthebt keineswegs der Aufgabe, auch die Tatsache des sinnvollen Verhaltens zu erklären, eine Tatsache des Seelenlebens also, deren subjektive Bedingung der freie Wille ist; denn das Verhalten eines denkenden und handelnden Wesens geschieht, sofern es sinnhaft ist, nicht zwangsläufig. Eine Handlung untersteht Bestimmungsgründen, nach denen der Handelnde sich richtet, aber Bestimmungsgründe bewirken nicht wie Ursachen zwangsläufig eine entsprechende Handlungsweise, dazu bedarf es vielmehr des Zutuns des Handelnden; es wären eben sonst keine Bestimmungsgründe. Durch eine Handlung nach Maßgabe von Gründen, Zwecken, Plänen geschieht aber etwas anderes, als was geschehen würde, wenn das betreffende psychophysische Subjekt ohne eigenes sinnvolles Zutun der ihm inhärenten kausalen Gesetzmäßigkeit allein überlassen geblieben wäre.

Wer vermeint, die Willensfreiheit, als das Vermögen sich nach Gründen richten zu können, aus irgendwelchen, etwa psychologischen Gründen leugnen zu müssen, wolle seine Meinung durch objektiv-geisteswissenschaftliche Erwägungen überprüfen; denn auch die objektiven Geisteswissenschaften, die historischen, die systematischen, wie auch die Sprachwissenschaften, sind Tatsachenwissenschaften; sie aber setzen in ihren Tatsachen den Menschen als ein nach Gründen handelndes und nicht als ein durch Gründe wie durch Ursachen zu einem bestimmten Verhalten gezwungenes Wesen, unaufhebbar voraus, d. h. aber als ein Wesen mit freiem Willen. Die Leugnung der Willensfreiheit,

die Behauptung also: „Nicht ich will“, sondern „Es will in mir“, führt in ihrer Konsequenz dazu, die objektiven Geisteswissenschaften letzten Endes durch Physik ersetzen zu müssen.

Die Anerkennung der Tatsache eines freien Willens als der sinnentsprechenden subjektiven und realen Bedingung für die Möglichkeit sinnvollen Verhaltens führt folgerichtig zur Anerkennung dieser Tatsache als eines objektiven Bestandes innerhalb der gesamten Weltordnung. Was unsere Theorie von der simultanen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele zur Lösung des Willensproblems beiträgt, ist vorab die widerspruchsfreie Denkbarekeit eines influxus physicus, eines wirksamen Einflusses der Psyche auf die Physis, was nach der Wechselwirkungstheorie nicht ohne Aufhebung gesicherter Naturgesetze, nach dem Parallelismus aber überhaupt nicht begreifbar zu machen ist. Es möge einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben, den Oberbegriff zu bestimmen, unter dem die Weltordnung sich nicht einseitig als ein kausaler Zusammenhang, sondern überdies auch als eine Ordnung nach Maßgabe von objektiven Bestimmungsgründen, in sich widerspruchsfrei denken läßt. — Kants „Kritik der Urteilskraft“ ist hierfür der Wegweiser.

SEELISCHE STRUKTUR UND SPRACHE

Strukturpsychologisches zum Zweisprachenproblem¹

Von FRIEDRICH SANDER, Jena

Auf dem Marburger Psychologenkongreß 1921 sprach Felix Krueger über sprachliche Dissimilation und Assimilation. Vorgänge, die oft zu Fehlleistungen in der Sprache des täglichen Lebens, zum Versprechen, führen und Aufschluß gewähren über die Gesetzmäßigkeiten der lautlichen Gestaltbildung überhaupt. Die folgenden Ausführungen wollen das damals Vorgetragene nach einer Richtung hin weiterführen. Es hat den Anschein, als ob solche sprachliche Fehlleistungen in besonderen seelischen Lagen üppig gedeihen. Ein Kritiker des damals auch von Krueger herangezogenen Werkes von Meringer und Mayer² über das Versprechen hat seinerzeit hervorgehoben, daß viele der Beispiele, die Meringer und Mayer anführen, von Zweisprachigen stammen. In welchem Umfange diese Behauptung zutrifft, ist in diesem Zusammenhang gleichgültig. Es liegt nahe anzunehmen, daß es sich so verhält und daß neben zahlreichen anderen Bedingungen die Zweisprachigkeit besonders häufig zu eigentümlichen sprachlichen Fehlleistungen führt. Zwei- und Mehrsprachigkeit scheint in der Tat zu einer gewissen Ausgliederung der Sprachfunktion aus der funktionalen Gesamtstruktur zu führen, den Eigengesetzlichkeiten der Lautgestaltung der Sprache damit einen größeren Spielraum zu gewähren, als bei der in das seelische Funktionsgefüge einsinnig eingelagerten Sprachfunktion des Einsprachigen, dessen seelisches Sein sich ausschließlich in der Muttersprache ausformt. Solche durch die Zweisprachigkeit bedingten Fehlleistungen sind dann nur eine Wirkungsform unter anderen besonderer struktureller Eigenart, wie sie sich dann herauszubilden scheint, wenn von einem personalen Ganzen, besonders in der Zeit seiner Entwicklung, verschiedene Sprachformen nebeneinander gefordert werden.

¹ Die folgenden Ausführungen geben den Inhalt eines Vortrages wieder, den der Verfasser auf dem Internationalen Psychologenkongreß in Kopenhagen 1932 gehalten hat. Er widmet diese Zeilen dem Manne, der, erfüllt von der Sendung des deutschen Geistes, allezeit aufrecht und kämpferisch für deutsche Art eingetreten ist.

² R. Meringer und K. Mayer, Versprechen und Verlesen. Eine psychologisch-linguistische Studie. Stuttgart 1895.

Damit rückt das Problem der Zweisprachigkeit und der durch sie bedingten Fehlleistungen in den Blickpunkt des viel allgemeineren Problems des wirkungsmäßigen Zusammenhanges zwischen sprachlicher Äußerungsform und seelischer Struktur¹ überhaupt. Zweisprachigkeit führt nicht nur zu harmlosen sprachlichen Fehlleistungen, sie wirkt tiefer, besonders wo sie in der frühen Kindheit durch äußeren Zwang gefordert wird, bedroht sie die in sich geschlossene und zentrierte Ganzheit des sich entfaltenden Strukturgefüges. Diese Gefahr hat bereits kein Geringerer als Friedrich Ludwig Jahn erkannt und in seinem „Deutschen Volkstum“ so ausgesprochen: „Sollen in früher Jugend zwei oder mehrere Sprachen zugleich ihre Wirksamkeit äußern, so müssen sie sich mit den Vorstellungen kreuzen, den Gedankenzusammenhang stören, den ganzen Menschen verwirren.“² Der strukturspsychologischen Bedeutung des Zweisprachenproblems soll im folgenden nachgegangen werden. Die Darstellung exakter Einzeluntersuchungen wird an anderer Stelle erfolgen.

Es gibt viele Arten der Zweisprachigkeit. Solche, die nur geringe Folgen haben, und solche, die sich verheerend auswirken. In den folgenden Ausführungen sind die letzten gemeint, die sich da besonders eindringlich studieren lassen, wo im Gefolge des Versailler Diktates der Versuch gemacht wird, durch gesetzliche Eingriffe die Sprache von einverleibten Minderheitenvölkern zum Absterben zu bringen und an ihre Stelle die Sprache des beherrschenden Staatsvolkes zu setzen. Dieser gewaltsame Eingriff in das lebendige Geschehen und seine gewordenen Ordnungen bedeutet ein Experiment großen Stiles, nicht minder aufschlußreich für eine Strukturpsychologie, wie es die Hirnverletzungen im Kriege für die Hirnforschung waren, unblutig zwar, aber für die Betroffenen, nicht einzelner, sondern ganzer Volksgruppen, nicht weniger folgenschwer, als es die organischen Verletzungen des Zentralnervensystems sind.

Ein Staatsvolk, das seine Sprache an die Stelle oder mindestens beherrschend neben die Muttersprache seiner Minderheiten setzen will, wird diesen Erfolg am sichersten und nachhaltigsten dadurch zu erreichen hoffen, daß es seine Sprache so früh wie möglich aufzupfropfen

¹ Zum Begriff „Struktur“ vgl. F. Krueger, Der Strukturbegriff in der Psychologie. Jena 1924.

² Deutsches Volkstum, V. 5. b.

versucht. Es mag glauben, die noch plastische Struktur der Jugend des Minderheitenvolkes durch erziehbliche Zwangsmaßnahmen, vor allem eben durch den Sprachzwang, in seinem Sinne umzuformen.¹ So erleben wir heute, wie an einzelnen Stellen Europas ein mehr oder minder starker Druck ausgeübt wird, die Jugend von Minderheitenvölkern schon vom Kindergartenalter an ausschließlich in der Sprache des beherrschenden Staatsvolkes zu erziehen, wir erleben, wie man eifrig darüber wacht, daß jede muttersprachliche Äußerung in Sprache und vor allem auch in Schrift unterbunden wird mit dem Ziele, die Muttersprache der Minderheiten möglichst bald zu verdrängen und ein spracheinheitliches Staatsgebilde zu erzeugen. Im Hintergrund steht die Anschauung von der einigenden und menschenformenden Kraft der gleichen Sprache.

Sprache ist immer Sprache eines Volkes und als solche immer vor der Sprachentfaltung des einzelnen Gliedes des sozialen Ganzen, das Sprache in einem geschichtlichen Werdegang aus sich herausgestellt. An der geschichtlich gewordenen Gestaltung der Sprache haben viele Momente Anteil. Immer aber formen sich in ihr auch die übergreifenden strukturellen Wesenszüge der Volksseele aus, ihre Affektivität, die Tiefe ihres Gemütes, ihre Wertgerichtetheiten und die Art, wie sie die Wirklichkeit denkend bewältigt. Die Sprachen der Völker haben ihre charakteristischen Physiognomien, an deren Bildung die volkeigenen, unbewußt bildenden Seelenkräfte formend am Werke waren und immer weiter wirkend bleiben. Sprache ist gewirkte Gestalt und wirkende Form zugleich.

Jedes junge Kind steht unter der formenden Macht der Sprache der Gemeinschaft, in der es heranwächst, in gesunden Verhältnissen der Familie, unter der formenden Macht der Muttersprache. In der geprägten Form der Muttersprache gewinnt werdendes Seelenleben seine eigene Prägung, bildet sich sein Wesen, artikuliert sich seine seelische Struktur in funktionalen Konstanten, bildet sich eine einheitliche Einstellung, in den Bildern der Muttersprache die Welt anzuschauen, in ihren Begriffen, mit denen sie die Fülle der Wirklichkeit begrifflich gestaltet, zu denken, in ihren Lautungen und in ihrer Melodie die Bewegung des Gemütes auszudrücken. Die Vormachtstellung der Muttersprache als der Äußerungsform, in der werdendes Seelenleben sich artikuliert hat, bleibt meist lebenslang erhalten. Mögen andere Sprachen

¹ Mit Recht bezieht Adolf Hitler in seinem Kampfbuch (Buch II Kap. 2) diese Auffassung eines schweren Denkfehlers.

hinzutreten und fließend beherrscht werden, es ist immer aufgefallen, daß in den Lagen, in denen es Ernst wird, der Mensch in seiner Muttersprache als der unmittelbarsten und geradesten Äußerungsform Laut gibt, meist noch dazu in dem Dialekt seines Stammes. Situationen aber, in denen es Ernst wird, sind solche, bei denen es um das personale Ganze geht, in denen die leiblich-seelische Struktur bedroht ist. Der Münchner Romanist Voßler erzählt einen hierher gehörigen Fall von einer Elsässerin, die deutsch aufgewachsen, aber französisch „gebildet“ in die Wehen kam. „Solange sie ihren Schmerzen mit dem Klagelaut ai, ai Luft machte, nahm der verständige Arzt die Sache nicht wichtig, erst als sich ihr das deutsche Wehgeschrei au, au entfesselte, hielt er den Augenblick für gekommen.“ Es gibt auch eine Bedrohung des geistigen Bestandes. Jeder erlebt sie, der ernstlich um Probleme ringt, auch da denkt und spricht der Mensch in seiner Muttersprache. Alle schöpferischen Leistungen hängen in ihrer Tiefe und Weite ab von gefühlsartigen Ganzheiten, in denen oft blitzartig Zusammenhänge aufleuchten oder dumpf geahnt werden, und dem Gefühl steht die Muttersprache am nächsten. Die deutschen Mystiker, die um den sprachlichen Ausdruck ihrer Erlebnisse ringen, schreiben deutsch mit dem vollen Bewußtsein, nur in der Muttersprache die Tiefe religiöser Innerlichkeit ausformen zu können. Überall da, wo der ganze Mensch ergriffen wird und um gestalthaften Ausdruck seiner Erlebnisse ringt, steht ihm die Muttersprache als die Äußerungsform, in der das eigene Seelenleben zu sich selbst gekommen ist, am nächsten.

Wie steht es, so dürfen wir nunmehr fragen, mit der seelischen Entwicklung in den Fällen, in denen noch in früher Kindheit neben die Muttersprache zwangsmäßig eine zweite Sprache tritt, wenn durch staatliche Erziehung jede muttersprachliche Äußerung in Wort und Schrift verhindert wird? Eine befriedigende Antwort auf diese Frage würde voraussetzen, daß alle Forschungsaufgaben, die im Umkreis dieses Problems auftauchen, schon gelöst wären. Das ist nun keineswegs der Fall, aber immerhin läßt sich aus den vorliegenden Beobachtungen heute schon einiges, wenn auch mit allem Vorbehalt, sagen.¹

¹ Vgl. zu dem ganzen Problem insbesondere W. Henß, Das Problem der Zwei- und Mehrsprachigkeit und seine Bedeutung für den Unterricht und die Erziehung in deutschen Grenz- und Auslandsschulen. Z. f. päd. Psychol. 1927. Saer, D. J., Smith Fr. and Hughes J., The Bilingual Problem, a Studie based upon Experiments and Observations in Wales. Aberystwyth 1924. Epstein I., La pensée et la Polyglossie. Paris 1907. Schmidt C. H., The Language Medium Question. Pretoria 1926.

Jede Sprache, so sagten wir, stifte als gegliedertes System mit bestimmten Bildungsprinzipien, hervorgewachsen aus einer bestimmten seelischen Struktur und mitgeformt im Gebrauch unzähliger Geschlechter eines Volkes, eine ganz bestimmte, relativ einheitliche und geschlossene Einstellung des Anschauens, Fühlens und Denkens bei dem, der sie spricht. Diese tiefgreifende unbewußte Einstellung wird um so fester und wirkungskräftiger sein, je mehr Innenleben und sprachlicher Ausdruck zusammenstimmen. Am festesten also in der Muttersprache, die das Innenleben mitgeformt hat. Wird ein Kind gezwungen, noch ehe es in und durch die Muttersprache innere Form gewonnen hat, eine fremde Sprache zu sprechen, so wird auch diese Sprache mit der Macht des Geformten eine zweite Einstellung stiften, wie sie dieser Sprache gemäß ist. Die Folge davon wird sein, daß die sprachbedingten inneren Haltungen und Einstellungen nicht zusammenhanglos nebeneinander stehen, sondern in der Seele des Kindes in konfliktreiche Spannungen treten. So läßt sich oft nachweisen, wie das Nebeneinander zweier Äußerungsformen und Einstellungen zu einem Gegeneinander führt.

Dieses funktionale Gegeneinander zweier Sprachformen kann zu Erschütterungen des strukturellen Gefüges führen, die in verschiedenen Funktionszusammenhängen des personalen Ganzen spürbar sind. So zunächst im Sprachlichen selbst.

In den Fällen, die man bisher untersucht hat, findet sich durchweg, daß mit der Erlernung einer zweiten Sprache neben der Muttersprache die normale Aneignung der Muttersprache gehemmt wird. Der störende Einfluß der zweiten Sprache ist um so größer, je labiler und unentwickelter das junge Seelenleben noch ist, je weniger die innere Haltung, wie sie mit der Aneignung der Muttersprache gewonnen wird, sich verfestigt hat. Das Nebeneinander zweier Sprachen in der Kindesseele führt zu besonderen sprachlichen Erscheinungen. Da findet sich bei jenen Kindern, die zwei Sprachen nebeneinander hören und sprechen, daß die sinnliche Lautgestaltung und die Spracharchitektur der beiden Sprachen sich wechselseitig beeinflussen, eine Erscheinung, die man als sprachliche „Kontaktmetamorphose“ bezeichnen könnte. Diese wechselseitigen Abwandlungen der Lautgebung, der Akzentuierung, der Melodisierung, der Syntax, der sprachlichen Architektur überhaupt, sind im Sprechen zweisprachiger Kinder noch wenig untersucht worden, sind aber gestaltpsychologisch wie sprachwissenschaftlich sehr interessant.

Während diese sprachlichen Erscheinungen noch relativ an der Oberfläche bleiben, weisen andere tiefer: ich meine das große Gebiet sprachlicher Fehlleistungen, das Versprechen, Verhören, Verschreiben usw., von dem unsere Erörterungen ausgegangen sind. Wir finden Fehlleistungen im Bereich der seelischen Wirklichkeit überall da, wo leistungsbedingende Gerichtetheiten, Tendenzen, Einstellungen durch andere durchkreuzt werden, wo die gerade aktualisierte Gerichtetheit sich nicht gegen andere entgegenstehende durchsetzen kann, wo zwei Tendenzen in Konflikt geraten. Dieser Fall liegt auch hier vor: Die Konflikte, die durch den Widerstreit verschiedener sprachlicher Äußerungstendenzen in der personalen Einheit des Sprechenden und Hörenden bedingt werden, führen zu charakteristischen Hör-, Sprech- und Schreibfehlern. Daß Zweisprachigkeit im Bedingungszusammenhang der Aphasie gefunden wird, kann nur nebenbei erwähnt werden. Dieser Tatbestand bedarf noch eingehender Untersuchung.

Diese sprachlichen Fehlleistungen und Sprachstörungen sind ein äußeres Symptom dafür, daß durch die frühe Zweisprachigkeit die Einheitlichkeit und Geschlossenheit der inneren Haltung gefährdet ist. Wenn die Sprachentwicklung in innerem Zusammenhang steht mit der Artikulation des Seelenlebens, ist ein hemmender Einfluß auch auf die gesamte seelische Entwicklung anzunehmen. In der Tat sind die meisten Forscher, die auf diesem Gebiet gearbeitet haben, darin einig, daß zweisprachige Kinder gegenüber solchen, die nur einsprachig aufgewachsen sind, häufig einen Entwicklungsrückstand aufweisen. Der Zwiespalt, der von dem Nebeneinander zweier sprachlicher Äußerungsformen sich herleitet, geht in die Tiefe des Innerseelischen, das sich in zwei Sprachen äußern muß, gefährdet die Einheit der seelischen Struktur überhaupt. Alle gesunde Entwicklung setzt einheitliche, ungebrochene und geschlossene Ganzheitlichkeit des seelischen Gefüges voraus. Nur wo die Seele diese Ganzheit besitzt, kann sie ihrem inneren Gesetz gehorchend sich einheitlich differenzierend, gliedernd durchformen. Alle vorzeitige Auflockerung dieses Gefüges, wie sie durch die Aufdrängung einer zweiten inneren Haltung durch eine fremde Sprache erfolgt, stellt die innere Geschlossenheit des sich entfaltenden Ganzen in Frage.

Das gilt für alle Seiten dieses Ganzen, für die intellektuelle Entwicklung ebenso wie für das Gemüts- und Willensleben wie für die sittliche Formung. Was die intellektuelle Entwicklung angeht, so hat man ge-

legendlich als Vorzug der Zweisprachigkeit geltend gemacht, daß durch die zweite Sprache die Fähigkeit der Unterscheidung und Nuancierung der Begriffe beschleunigt werde. Das ist bis zu einem gewissen Grade richtig. Diese angeführten Vorzüge sind aber gerade eine Folge der Auflockerung, der Abhebung, der Zergliederung, wie sie das Nebeneinander zweier Sprachen nahelegt. Aber Analyse, Zergliederung, Nuancierung ist nur eine Seite intellektueller Leistung. Die andere wesentlichere ist die der Synthese, der Erhaltung und Bildung gedanklicher Ganzheiten, der Bildung gedanklicher Zusammenhänge, nicht der Scheidungen. Diese Fähigkeit, Zusammenhänge zu sehen, die zur Lösung intellektueller Aufgaben notwendig ist, scheint bei früher Zweisprachigkeit oft gemindert, eben weil das Nebeneinander zweier sprachbedingter Einstellungen die innere Geschlossenheit des personalen Ganzen in Frage stellt. Alles fruchtbare, produktive Denken entfaltet sich in dem Gefügezusammenhang des strukturierten Ganzen, ist nicht eine losgelöste Funktion, die für sich bestände. An verstandeseinseitiger Zergliederung, scheidender kritischer Haltung mögen die zweisprachigen Kinder gegenüber einsprachigen zeitweilig im Vorteil sein, an bindender Kraft gedanklicher Synthese sind sie ihnen oft, das Bild fahriger Unzentriertheit zeigend, unterlegen. Es wird einseitig in der Entwicklung die differenzierende Analyse verfrüht, und alle Beschleunigung einer Seite bedeutet Beeinträchtigung der Gesamtentwicklung des Ganzen.

Aber nicht nur auf dem Gebiete intellektueller Entwicklung macht sich der Einfluß früher Zweisprachigkeit geltend, sondern auch unmittelbar im Gefühlsleben kommt die Zwiespältigkeit innerer Haltung zur Geltung. Stimmungsschwankungen deuten darauf hin, daß in der Tiefe des Gemütes unausgeglichene Spannungen bestehen und die Einheitlichkeit des strukturellen Gefüges der werdenden Persönlichkeit bedrohen. Diese strukturelle Verstimmung, wie sie in schwankender Zwiespältigkeit der Gefühle unmittelbar in gewissen Lagen erlebt wird, erstreckt sich bis in die körperliche Seite des Leib-Seele-Ganzen: Das Bewegungsleben ist in ausgeprägten Fällen in charakteristischer Weise verändert, oft gehemmt, unsicher und hat an zügiger Ganzheitlichkeit eingebüßt. Der rhythmische Schwung und Fluß der kindlichen Bewegungen erscheint in gewisser Weise gedämpft. In anderen Fällen wiederum ist die Motorik in Tempo und Wendigkeit gesteigert, ist dabei aber stückhafter und weniger zentriert als beim normalen Einsprachigen.

Die motorische Unsicherheit reicht bis in die körperliche Orientierungsfähigkeit hinein: während beim normalen einsprachigen Kinde eine Körperseite die Führung hat und rechts und links als stellenbestimmte Glieder eines Funktionsganzen sich gegeneinander abheben, findet sich bei zweisprachigen Kindern und auch Erwachsenen häufig genug eine auffallende Unsicherheit in der Rechts-Links-Differenzierung. Im Hintergrunde stehen dabei sehr interessante neurologische Probleme, die aber noch nicht spruchreif sind. So findet die Unausgeglichenheit der inneren Haltung ihren Ausdruck auch in der Beeinträchtigung der motorischen Seite des strukturellen Ganzen.

Aus alledem wird deutlich, daß die einheitliche Durchstrukturierung der kindlichen Seele durch frühe Zweisprachigkeit beeinträchtigt wird. Durchstrukturierung bedeutet die Bildung eines in sich geschlossenen und einheitlichen Gefüges von Richtungskonstanten, die, erblich vorgebildet oder erworben, Erleben, Verhalten und Wirken eines Menschen bedingungsmäßig bestimmen. Die Bedeutung der Sprache kann in diesem Durchstrukturierungsprozeß nicht leicht überschätzt werden. In ihr haben die Werthaltungen einer Volksgemeinschaft von bestimmter Seelenstruktur objektive Gestalt gewonnen und wirken mit der Macht des Geformten, die Werthaltungen des einzelnen, der als Glied eines Volksganzen die strukturelle Eigenart seines Volkes und seiner Rasse anlagemäßig in individueller Besonderung in sich trägt, sich ausprägen und zu einem Dauergefüge funktionaler Richtungskonstanten des Erlebens und Verhaltens, zu einer bestimmten Haltung, sich verfestigen zu lassen. Insonderheit gilt das von den sittlichen Werthaltungen und dem aus ihnen fließenden sittlichen Tun, in denen die Gliedgebundenheit des Einzelnen im Ganzen sich ausdrückt. Frühe Zweisprachigkeit stört diesen auf Einheitlichkeit und Geschlossenheit der Werthaltungen hinielenden Gestaltungsdrang der menschlichen Seele. Das zweisprachige Kind „fällt gleichsam zwischen zwei Stühlen durch“ (Rodakiewicz) und hat es schwerer als das einsprachige, zu einer charakterbegründenden Konstanz seiner Werthaltungen zu kommen. Es läuft immer Gefahr, daß sein Verhalten durch die jeweilige soziale Situation bestimmt wird. „Man kann so reden, aber man kann auch anders reden.“ Unsere deutsche Sprache hat dafür den treffenden Ausdruck „Doppelzüngigkeit“ und meint damit jene Unausgeglichenheit des strukturellen Gefüges der Person und ihrer Äußerungsformen. In seiner äußersten Ausprägung tritt diese Inkonstanz in dem berüchtigten vielzüngigen

Levantegeist eines händlerischen Relativismus entgegen. Die Relativierung der Werthaltungen macht vor dem Innerstseelischen nicht halt, sie reicht hinein bis in den Bereich der tiefsten Ganzheitserlebnisse des Religiösen. Immer wieder führen die Kirchen Klage, daß die Ungläubigkeit in den Reihen der zweisprachig Aufgewachsenen am größten ist.

Ob frühe Zweisprachigkeit sich immer auf die Strukturentfaltung so auswirkt, wie eben geschildert wurde, hängt natürlich noch von anderen personalen und sozialen Bedingungen ab, worauf hier nur hingewiesen sei. Daß sie nicht allein wirksam ist, zeigen die Beispiele besonders markanter Persönlichkeitsgestaltungen in Zweisprachigkeitsgebieten. Immer aber liegt im Gefahrenbereich früher Zweisprachigkeit eine Bedrohung geradliniger Strukturformung; wie weit der Einzelne diese Gefährdung überwindet, ist eine Frage der Widerstandskraft und Substanzhaltigkeit ererbter seelischer Struktur und der Dynamik ihrer angeborenen personalen Gestaltungskräfte.

DIE GESCHLECHTERPOLARITÄT ALS PSYCHOLOGISCHES PROBLEM

Von FRIEDRICH SEIFERT, München

I

In Felix Kruegers psychologischen Lehren wird ein Moment zu prinzipieller Bedeutsamkeit erhoben, das in hervorragendem Maße den Gestaltungsgang der deutschen Psychologie in den letzten Jahrzehnten bestimmt hat: der „Drang nach Ganzheit“. Der Ganzheits- und der Strukturbegriff ist zu einer der stärksten Waffen im Kampf gegen die individualistischen Vorurteile, gegen die Enge der atomistischen und mechanistischen Auffassungen in der naturalistischen „Bewußtseins-“ und „Elementenpsychologie“ der Jahrhundertwende geworden. Aus der Fülle möglicher Aufgaben und Fragestellungen ganzheits- und strukturpsychologischer Herkunft soll hier ein besonderes Thema zur Sprache gebracht werden. Eine der wichtigsten Formen ganzheitlichen seelischen Seins ist gegeben mit der Differenzierung der beiden Geschlechter: Männlichkeit und Weiblichkeit des Wesens, des „Charakters“, der psychischen Struktur. Die Behandlung dieses Problems, von psychologischer Bedeutung und Lebenswichtigkeit wie wenig andere, ist in der Entwicklung der psychologischen Auffassungen in neuester Zeit den größten Schwankungen unterworfen gewesen.

Im 19. Jahrhundert ist ein gewaltiges Stück Arbeit im Freilegen der psychologischen, metaphysischen, religiösen, natur- und geschichtsphilosophischen Grundlagen des Geschlechterproblems geleistet worden. Aber — nicht von der offiziellen Psychologie, sondern von Dichtern, großen philosophischen Einzelgängern oder genialischen Sonderlingen. Nur an einer Stelle ist ein größeres, einheitliches Strombett zu sehen: die von der Romantik inspirierten Wissenschaften: romantische Natur- und Geschichtsphilosophie, Rechts- und Sprachsymbolik, Mythologie. Der Strom mündet aus in dem Werk J. J. Bachofens, bei welchem die Geschlechterpolarität in entscheidender Weise als Konstruktionselement der gesamten geschichtlichen Welt erscheint. Daß die wissenschaftliche Psychologie des 19. Jahrhunderts die fundamentalen Voraussetzungen des ganzen Problemkreises nicht erfaßte, ist begreiflich. Dazu war ihre Abhängigkeit von dem Vorbild der exakten Naturwissen-

schaften zu stark, ihr intuitives Erkenntnisorgan, ihr symbolischer Sinn — auf diesem Feld unentbehrliche Bedingungen — zu sehr verkümmert. Aber selbst die deskriptive Bearbeitung des Problems wurde von den erwähnten, von der Wissenschaft aus gesehen „außenseiterischen“ Kräften geleistet, nicht von der psychologischen Wissenschaft. Die Psychologie der zweiten Jahrhunderthälfte hatte ja in einseitiger Weise reine Naturwissenschaft des Seelenlebens sein wollen, hatte sich mit seltsamer Genugtuung als „Psychologie ohne Seele“¹ gefühlt. Im Umkreis ihrer Vorstellungen vom menschlichen Seelenleben als einem unendlichen Göttemmel zusammenhangloser „Bewußtseinstatsachen“ wie Vorstellungen, Empfindungen, Willens-, Gefühls-, Denkinhalte mit hypothetischen exakten Gesetzmäßigkeiten fand der wirkliche, lebendige Träger dieser Bewußtseins Elemente, das beseelte menschliche Individuum, keinen Platz. An seiner Stelle geisterte ein anonymes, form- und farbloses Etwas: ein „Insgesamt“ von Bewußtseinsvorgängen, das natürlich indifferent sein mußte gegenüber dem Unterschied der Geschlechter. Denn ein Abstraktum „Mensch“, ein nur intellektuell konstruiertes Subjekt, erscheint notwendig als geschlechtslose, jener Urkräfte seelischen Lebens entkleidete Größe. Der Mensch als wirkliches Subjekt freilich ist in seinem seelischen Gefüge, und gerade in den tieferen Schichten, durch männliche oder weibliche Artung bestimmt — „denn der Geschlechterunterschied ist ein Mark und Bein durchdringender, allgegenwärtiger, unendlicher, nicht da anfangender, dort endender Unterschied“ (L. Feuerbach).¹

Etwa von der Jahrhundertwende an kommt eine große Verschiebung der Anschauungen auf diesem Gebiet in Gang. Das 20. Jahrhundert sieht die große Frage der Geschlechter — gerade auch nach ihren seelischen Voraussetzungen — in riesenhaften Umrissen vor sich auftauchen. Die Gegenwart fühlt, daß sie der notwendig werdenden Auseinander-

¹ Demgegenüber besagt es wenig, wenn in vereinzelten Fällen auch von der naturalistischen Psychologie das Problem der psychologischen Geschlechtsunterschiede „aufgestellt“ und in der Weise behandelt worden ist, die in dieser Wissenschaftsauffassung allein Geltung besaß: Sammlung, statistische Anordnung, graphische Darstellung von Merkmalen, die äußerlich sichtlich zu gewinnen sind (z. B. „Leistungsgrade“ einzelner Personen verschiedenen Geschlechts) — wobei die Frage der Unterscheidung wesentlicher und unwesentlicher Merkmale gar nicht in den Gesichtskreis trat. Es fehlte die Einsicht, daß dem Geschlechterunterschied nur dann psychologisch gerecht zu werden ist, wenn er als Unterschied des Wesens, nicht einzelner Merkmale, erfaßt wird.

setzung mit dem Problem nicht mehr ausweichen kann. Die Gründe dieses Wandels in ihrer Vollständigkeit darzulegen würde eine kulturpsychologische Deutung zum mindesten des Zeitraums von der Renaissance und der Reformation ab voraussetzen. Den Kern bildet ohne Zweifel das elementare Bedürfnis der gegenwärtigen (abendländischen) Menschen nach Wiedergewinnung eines vertieften, ursprünglicheren Verhältnisses zur Natur, zu den Mächten der Erde. Es ist die Auflehnung gegen die übermäßige Betonung des nur denkenden Ich und seiner verstandesmäßigen Bewußtheit, unter deren Zeichen die Ausgestaltung des modernen zivilisatorischen Lebens gestanden hatte. Die übersteigerte Rationalität und Intellektualität der letzten Epoche hatte zu einer scharfen Entfremdung des Menschen von den Naturgrundlagen seiner Existenz geführt. Die Disharmonie zwischen den vital-instinktiven Tendenzen und den Zielen der bewußten Einstellung ward unerträglich. Mit der Übersteigerung zugleich aber entstanden, zunächst nur indirekt nachweisbar, Keime eines Zurückverlangens nach dem naturhaften Untergrund der eigenen Existenz, jenseits aller brüchigen und fragwürdigen Konstruktionen und Normsetzungen eines abstrakten Verstandesdenkens. Allmählich reifte an immer mehr Stellen die bewußte Einsicht, daß „die Zerstörung von der Tätigkeit kommt, die sich von der Erde ablenkt und sie doch zu verstehen meint“ (Arnim). Es kam zu jenem umfassenden, geschichtlich genau zu verfolgenden Prozeß einer versuchten „Re-Naturierung“ im großen — der Antwort auf die gewaltige „De-Naturierung“ des Zeitalters des Rationalismus. Es ist ein Prozeß, in dessen vollem Gang wir selbst stehen und dessen Weiterverlauf wir nicht abzusehen vermögen.

Auch in der gegenwärtigen Psychologie macht sich die wiederentdeckte Bedeutung der „Natur im Menschen“, der vital-instinktiven Seinsschichten mit derartiger Macht geltend, daß eine wesentliche Aufgabe der Wissenschaft heute darin besteht, Abgrenzung und Ineinandervirken der verschiedenen seelisch-körperlichen „Lebenskreise“ (G. R. Heyer) vorurteilslos zu bestimmen.

An erster Stelle aber unter den Lebensmächten, die mit ihrer Wurzel tief in die Natur- und Vitalregion des menschlichen Seelenlebens hinabreichen, steht die Polarität des Männlichen und des Weiblichen. Gerade vor diesem Fragenzusammenhang ist auch der Wandel der Einstellungen am deutlichsten zum Ausdruck gekommen. In den letzten Abschnitten der verflossenen Epoche, in der bürgerlich-liberalen Atmosphäre des aus-

gehenden 19. Jahrhunderts war das Geheimnis der Geschlechterpolarität im höchsten Grad entwertet, verleugnet, moralisch oder ästhetisch überkleidet worden. Heute beginnt die Überzeugung von der eminenten Bedeutung des Geschlechterproblems in breiter Front in alle Einzelgebiete einzudringen, die sich unter dem Titel einer „Wissenschaft vom Menschen“ vereinigen lassen: Psychologie, Charakterologie, Pädagogik, Soziologie, Psychotherapie. Dabei ist charakteristisch, daß sich gleichzeitig mit dem wachsenden Interesse für die Geschlechterpolarität im allgemeinen ein größeres Ernstnehmen des weiblichen Lebenspols im besonderen verbindet: der Zusammenhang mit der besprochenen Tendenz der „Re-Naturierung“ ist deutlich, das Weib ist immer das Symbol der größeren Erdnähe.

Es wäre Vermessenheit, in einem solchen Zeitpunkt, da alles im Fluß ist, zu abschließenden Feststellungen gelangen zu wollen. Wohl aber könnte anzudeuten versucht werden, welch ungeheures Feld von bedrängend fruchtbarem Neuland sich eröffnet, wenn unsre Wissenschaft erst einmal ganz den Mut gewinnt, dieses Problem zentral zu nehmen. Es geht ja um Fragen, die von je in Religionen und Mythologien, in Kulturen und Denkformen ihre unverlöschlichen Spuren eingetragen haben und also für jede nicht dogmatisch eingeengte Psychologie von höchstem Interesse sein müssen.

II

Je mehr die gegenwärtige Psychologie in Beziehung tritt zu Verhältnissen des wirklichen Lebens, je mehr sie „angewandte“ Seelenkunde im eigentlichen Sinne wird, desto gewisser wird sie dem psychologischen Problem der Geschlechter begegnen. So erfährt etwa — um das Beispiel eines Sondergebiets zu wählen — der Graphologe regelmäßig solche Begegnung. Es ist nicht immer mit voller Sicherheit möglich, bei einer Schrift das Geschlecht des Schreibers festzustellen. Der Laie pflegt hier zu stutzen: ist diese Tatsache nicht ein fatales Eingeständnis der Unsicherheit graphologischer Aussagen überhaupt? Wie soll es möglich sein, das Filigran charakterologischer Struktur durch die Deutung von Schriftteigentümlichkeiten zuverlässig nachzuzeichnen, wenn die Beurteilung schon bei so massiven Unterschieden wie dem des männlichen und weiblichen Schriftduktus versagen kann? Die Bedenken sind nicht schwer zu beheben: durch den Hinweis nämlich auf die Tatsache, daß jeder individuelle Charakter eine Mischung männlicher

und weiblicher Elemente (Eigenschaften, Merkmale, Charakterzüge) darstellt, daß es, psychologisch gesehen, einen Nur-Mann, ein Nur-Weib in der Wirklichkeit nicht gibt. (Unter diesem anscheinend selbstverständlichen, meist ohne Widerspruch angenommenen Sachverhalt bergen sich in Wahrheit Probleme von großer Tiefe, von denen später noch zu sprechen sein wird.) Immerhin: die Graphologie sieht sich durch Notwendigkeiten des Praktischen genötigt, auf die Grundbestimmungen männlicher und weiblicher Wesensart einzugehen. Wir können also zweckmäßigerweise eine bestimmte graphologische Lehrmeinung als Zugangsstraße zur Psychologie der Geschlechter zu benützen suchen.

L. Klages behandelt die Frage in „Handschrift und Charakter“; er gibt eine kurze phänomenologische Übersicht über die Unterschiede von „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit des Charakters“, deren Hauptstücke hier wörtlich angeführt seien: „Das Weib ist triebmäßig haftender und bewahrender, der Mann schweifender und verschwendender; das Weib körperlicher und seelischer, der Mann geistiger; das Weib hingebender, der Mann sichbehauptender; das Weib eindrucksgebundener, der Mann begriffsgebundener; das Weib persönlicher, der Mann sachlicher.“ Wir nehmen die beiden letzten Thesen dieser Aufstellung von Klages — ohne auf die von ihm im Anschluß daran entwickelte Tafel der männlichen und weiblichen Haupteigenschaften einzugehen — zum Ausgangspunkt einiger Überlegungen, die der Verdeutlichung wie der gedanklichen Weiterführung dienen sollen.

So mag sich etwa die größere „Begriffsgebundenheit“ des Mannes positiv äußern in Abstraktionsneigung und -fähigkeit, in größerer Sicherheit, Vielseitigkeit und Gewandtheit rationaler Kombination, in ausgeprägtem analytischem Vermögen, logischem Normbewußtsein, Prinzipientreue. Charakteristische negative Auswirkungen aber wären: Illusionsneigung,¹ Enge des Blickfelds, Unterschätzung des Imponderablen, Verbohrtheit, Härte, Rechthaberei, Prinzipienreiterei. Die weibliche „Eindrucksgebundenheit“ mag sich nach ihren positiven Seiten auswirken als Instinkt- und Gefühlssicherheit, als Wirklichkeitssinn, Lebendigkeit der Stellungnahme, Intuitionsgabe, stärkere Ganzheitsbeziehung des Urteils; in negativer Richtung aber als geistige Unklarheit und Unselbstständigkeit, als System- und Grundsatzlosigkeit, Parteilichkeit, Wert- und Normblindheit, unhemmbarer Konkretismus.

¹ Man erinnere sich etwa der Theorie der „Kristallbildung“ in Stendhals *De l'Amour*.

Mit der bekannten, auch von Klages gebrachten Charakterisierung der männlichen und der weiblichen Grundeinstellung als „sachlicher“ bzw. „persönlicher“ ist ein beziehungsreiches Thema berührt. Sachlichkeit schließt die Fähigkeit zur Entpersönlichung, zur Hingabe an ein Übersubjektives in sich. In der Tat ist es für die Bewußtseinswelt des Mannes ein geradezu vitales Erfordernis, in Gewißheit zu leben über objektive Aufgaben, sachlich-überpersönliche Zwecke und Werte, an die er sich anschließen, für die er sich einzusetzen vermag. Für die Frau aber tritt die Hinwendung zur Sache als Selbstzweck, zu über- und außerpersönlichen Zielen mehr zurück — nicht daß sie dessen nicht fähig wäre. Aber das Schwergewicht ruht bei ihr mehr auf den menschlich nahen, zwischen Ich und Du unmittelbar spielenden Beziehungen. Ihre schöpferischen Fähigkeiten entfalten sich mehr in dem Bezirk persönlicher als in dem unpersönlicher Geistigkeit (daher die Intellektuelle stets als noch verhängnisvollere Mißbildung erscheint als der Intellektuelle). Die auf dieser Ebene liegenden Unterschiede ermöglichen ein psychologisches Verständnis der uralten Tatsache, daß die staatsgründende und -lenkende Kraft, die „politische“ Funktion im weitesten Sinn, mehr Sache des Mannes ist. Die „natürlichen“ soziologischen Formen (deren Urbild die Familie ist), bei denen der biologische Einschlag stärker ins Gewicht fällt, liegen mehr innerhalb des Lebens- und Funktionsbereiches des Weibes, während alle die „künstlichen“ Gemeinschaftsformen, deren Zustandekommen ein überpersönliches, geistig Allgemeines voraussetzt (in all ihren mannigfaltigen Erscheinungen von den „Bünden“ bis zu den höchstdifferenzierten Staatsgebilden) mehr dem Prinzip des Männlichen unterstehen. Die Geschichte ist voll von Beispielen des ewigen Widerspiels zwischen der Polis und den Penaten, der staatlichen und der Blutsbindung, der Forderung des „objektiven Geistes“ und der Fügung des Schicksals — jenes Streites, der in der Tiefe unlösbar zusammenhängt mit dem mann-weiblichen Gegensatz. Es ist dieselbe Spaltung, die in Hegels Phänomenologie des Geistes gemeint ist, wenn dort die „Sittlichkeit“ geteilt erscheint in ein „menschliches“ und ein „göttliches“ Gesetz, d. h. in die Ansprüche der geistigen Gemeinschaft (Staat) und der natürlichen (Familie und Ahnenwesen), deren Bewahrer hier der Mann, dort die Frau ist. Daher bei Hegel die Frau die „ewige Ironie des Gemeinwesens“ genannt wird.

Die Frau hat ihren Halt einerseits in den enger geschlossenen Kreisen, die durch die eigenen Gemütskräfte noch unmittelbar zu bestreichen

sind, anderseits in ihrem stärkeren Verwobensein mit den anonymen, irrationalen Mächten jenes Gegenpols zu dem „offenbaren Geist“ des menschlichen Gesetzes, den wir mit dem Wort Schicksal meinen. Deshalb findet sie sich in solchen Epochen, da bestehende Formen des „menschlichen Gesetzes“ sich auflösen müssen, um neuen Formen Raum zu geben, relativ weniger erschüttert als der Mann. In Übergangs- und Wendezeiten, in welchen über die objektiv-allgemeinen Zwecke und Wertsetzungen Ungewißheit verhängt ist, wird die Seele des Mannes in der Tiefe ihres Seins zerrissener, unglücklicher, mehr verfinstert sein als die der Frau.

Klages beschränkt sich, wie schon erwähnt, auf die Deskription, auf die Heraushebung des phänomenologisch Unterscheidenden. Es ist dabei von Interesse zu verfolgen, wie nah sich Klages auch hierbei mit der Romantik berührt, mit der ihn ja überhaupt enge geistige Beziehungen verbinden. Man vergleiche etwa — um nur ein Beispiel zu nennen — mit den oben angeführten Bestimmungen von Klages die von Görres in den „Aphorismen über die Kunst“ entwickelten: nach Görres verhalten sich Mann und Weib wie Denkkraft (Idee) und Wahrnehmungsfähigkeit, Phantasie und Sinn (Empfindung), Irritabilität und Erregbarkeit, Selbsttätigkeit und Empfänglichkeit.

Einsichten wie die von Klages oder der Romantik aber sind wie alle auf solcher Stufe stehenden Erkenntnisse über den Gegenstand weder zufällig vom Himmel gefallen noch rein empirisch aufgerafftes Allerlei. Sie wurzeln in überempirischem, in metaphysischem Grund. Ein Hinweis allein wie der von Görres (in derselben Schrift), daß dem Manne das Weib den Stoff, dem Weibe der Mann die Form gibt,¹ läßt erkennen, daß im Hintergrund die gleiche metaphysische Konzeption steht, wie sie, über die Jahrhunderte hinweg, bei Aristoteles ausgesprochen ist in der Ineinssetzung des Männlichen mit dem ποιοῦν (dem aktiven, bewegenden, zeugenden, formgebenden Prinzip) und des Weiblichen mit dem πασχόν (dem passiven, empfangenden, die Formungsmöglichkeiten bergenden, stofflichen Prinzip). Von welcher Seite her man das Problemgebiet des mann-weiblichen Unterschiedes auch betreten mag — es wird sich immer als Einfallstor zum Metaphysischen, ja zum Religiösen erweisen. Aus diesem Grunde ist das Gebiet wohl auch von Wissenschaftsbestrebungen positivistischer Herkunft meist umgangen worden.

¹ „Produktivität strebt nach Stoff und gibt dem Erstrebten Form aus innerem Drang; Eduktivität strebt nach Form und gibt dem Erstrebten Stoff aus innerem Vermögen.“

Der Geschlechtergegensatz ist ja kein stumpfer, nur von außen zu greifender, sondern ein „bedeutender“, d. h. sinnträchtiger, über sich selbst hinausweisender Tatbestand, im vollsten Sinn ein Urphänomen, die Offenbarung eines ewig Wahren, das wir nie anders als nur „im Abglanz, im Beispiel, im Symbol, in einzelnen und verwandten Erscheinungen“ zu schauen vermögen. Die Geschlechterzweiheit ist das anschaulichste, umfassendste und uns nächste Beispiel eines Prinzips, das überall in Kraft ist, wo sich nur je Leben und Lebendiges findet: des Prinzips der Polarität. Polare Verhältnisse begegnen uns in ungezählten Bereichen und in ungezählten Einkleidungen. Aber hinter allen Formen und Benennungen (positiv — negativ, produktiv — rezeptiv, expansiv — retardierend, irritabel — sensibel, Impuls — Anziehung, Systole — Diastole, Behauptung — Hingabe, Form — Stoff) steht doch immer das eine große „allgemeine Weltgesetz“: „alle diese Gegensätze sind doch nur verschiedene Formen, in welche der eine, in unendlichen Verzweigungen über die ganze Natur sich ausbreitende Urgegensatz sich verwandelt“ (Schelling). In allen Lebenserscheinungen waltet „*Magnetes Geheimnis*“, d. h. alles Konkret-Lebendige erscheint immer als Einheit in der Gegensätzlichkeit, als „stete Koexistenz des Entzweiten“ (Goethe), als Verknüpfung von Momenten, die wesensverschieden und dennoch ursprünglich aufeinander bezogen sind, entgegengerichtet und dennoch sich notwendig fordernd, qualitativ sich ausschließend und dennoch sich gegenseitig ergänzend.

Die von verschiedenen Seiten her immer wieder versuchten begrifflichen Formulierungen dürfen nicht beirren: keineswegs ist das Polaritätsprinzip eine Krücke dürrer Theoriebildung, es ist — abgesehen von seiner theoretischen Wichtigkeit — zutiefst eine Schau, ein wahres Urbild, und damit eine Aufgabe, eine Verpflichtung, eine Sehnsucht. Schelling bringt das zum Ausdruck durch die Forderung: es sei notwendig, die widerstreitenden Kräfte des polaren Verhältnisses „zugleich in der Einheit und im Konflikt vorgestellt“ zu fassen. Vielleicht ist hiermit eine der härtesten, seit Urzeiten immer sich erneuenden Aufgaben des Menschengesistes bezeichnet: die Koexistenz des Entzweiten auch als Koexistenz des Entzweiten zu begreifen; zu der Erkenntnis vorzudringen, daß alle Polarität eine letzte Gemeinsamkeit des Entgegengesetzten bedingt, daß zur *distantia maxima* die *coincidentia oppositorum* wesentlich gehört.

III

Das Problem ist so alt wie die Welt. Und es bedient sich, durch die Geschichtsräume hindurch, in Mythen, Religionen und Philosophien, vorwiegend der Bilderfülle des sprechendsten Ursymbols: der Geschlechterzweiheit. In der Sprache der Geschlechtssymbolik werden die beiden Grundmotive: das der Entgegensetzung, der Geschlechtertrennung, und das der Einheit, der Geschlechterversöhnung, tausendfältig abgewandelt. Aus dem unausschöpfbaren Reichtum des geschichtlich Vorhandenen nur einige wenige Beispiele, um das Behauptete anschaulicher werden zu lassen:

Die Weisheitslehren des alten China gehen von dem Bilde des in Licht (Yang) und Dunkel (Yin) geteilten Kreises aus. Es ist der Urgegensatz, der sich in den kosmischen Verhältnissen als der Unterschied von Himmel und Erde, im Bereich des Irdischen als der des Männlichen, Hellen, Schöpferischen und des Weiblichen, Schattigen, Empfangenden darstellt. Von dem Gegensatz und der Ergänzung, der Spannung und der Vereinigung dieser Urkräfte wird alles Sein und Geschehen getragen. Was aber das Wechselspiel der beiden Kräfte regelt, ihren Wandel und Übergang, ist TAO, der Sinn, das Übergegensätzliche.

In den orphischen Weltentstehungsdichtungen und den davon beeinflussten hellenistischen Kosmogonien, namentlich aber in den Lehren der Gnostiker geht die Schöpfung aller Dinge uranfänglich von der Zweiheit einer väterlichen und mütterlichen Potenz aus. Weltschöpfung und Welterlösung sind in der Gnosis eine große Folge von Syzygien, von göttlichen Geschlechterpaarungen. Das oberste göttliche Wesen faßt in sich selbst ein männliches und weibliches Prinzip zusammen.

In Babylon und Ägypten sind Kernstücke der religiösen Vorstellungen auf das Urphänomen des Geschlechts bezogen. Eine große Rolle spielt die Idee einer geheimnisvollen göttlichen Zweigeschlechtlichkeit — das religiöse Symbol für den Gedanken der Vereinigung der Gegensätze. Ishtar (der Morgen- und Abendstern) ist „am Abend ein Weib und am Morgen ein Mann“. Das dem Tage, der diesseitigen Welt zugewandte Gesicht Gottes ist männlich, das der andern Welt, dem nächtigen Dunkel zugewandte Gesicht ist weiblich. Gott wird in den Gebeten als Vater-Mutter angesprochen. Die ägyptische Isis ist die weibliche Person im Osiris. Jeder Verstorbene, ob Mann oder Weib, ist ein Osiris. Der weiblichen Mumie aber bindet man den langen, schmalen, geflochtenen Bart des Osiris ans Kinn.

In der Genesis wird Eva aus Adam geschaffen. Ursprünglich war also der erste Mensch zwei in Einem. Der erste Mensch aber war zugleich — Gottes Ebenbild. Der platonische Mythos im Symposion, nach dem die ursprünglich doppelgeschlechtlichen Menschen erst später von Zeus gespalten wurden — so „wie man Birnen, um sie einzukochen, entzwei schneidet“ — findet sich fast in derselben Fassung in der jüdischen Midrasch-Sammlung: „Mann und Weib waren anfangs ein Körper mit zwei Gesichtern; dann spaltete der Herr ihren Körper und gab einem jeden ein Rückgrat.“

Man könnte geltend machen, daß die Erwähnung solcher Dinge nur ein antiquarisches Interesse haben könne, für das neuere Denken lägen all diese Vorstellungen in weltweiter Ferne. Diesem Einwand wäre aber in zweifacher Weise zu begegnen: durch historische und durch psychologische Gründe. In bezug auf das historisch Vorliegende könnte ohne Schwierigkeit gezeigt werden, daß z. B. gerade innerhalb des deutschen Denkens in den metaphysischen Grundvorstellungen die Idee der Geschlechterpolarität eine große Rolle gespielt hat. Von Goethe war schon die Rede, ebenso von Schelling¹ und von dem Strom der romantischen Anschauungen.

Die historischen Tatsachen sind vorhanden — selbstverständlich in sehr viel breiterer Ausdehnung, als in dieser kurzen Darstellung angedeutet werden kann —, sie wurden nur nicht immer gesehen, weil jede

¹ Bei Schelling, unter den deutschen Idealisten der wichtigsten Erscheinung in diesem Zusammenhang, sei noch vermerkt, daß für den zuletzt erörterten metaphysisch-religiösen Aspekt die Schriften nach 1804 in Betracht zu ziehen sind, in denen das naturphilosophische Interesse von dem theosophischen abgelöst wird. Hier wird der gewaltige Versuch einer Überwindung der Gottesvorstellung des Idealismus unternommen: der Bestimmung des Wesens Gottes als reinen, absoluten Geistes. Eben damit reihen sich aber von hier ab auch Schellings religiöse Auffassungen in die Linie des Polaritätsdenkens ein. Wie in der Gnosis, wie bei J. Böhme, bei F. v. Baader wird das irrationale Prinzip in Gottes Wesen selbst hereingenommen. Gott ist nicht nur lichter Logos, er hat ebenso einen „ewig dunklen Grund der Selbstheit“ in sich. Es gibt eine „Natur in Gott“: sie ist ein der Vernunft unzugänglicher, abgründiger dunkler Lebensdrang, ein „unaufhörlich verzehrendes, unablässig sich selbst wiedererzeugendes Feuer“; in ihr faßt sich zusammen, was mit einem tief-sinnigen Worte Schellings „in Gott nicht er selbst ist“.

Da alles Leben nur durch Gegensatz möglich ist, kommt es darauf an, Gott, das „Urlebendige“ zu fassen als die den Urgegensatz in sich bergende Ureinheit, als „ein und dasselbe Wesen, das im finsternen Naturgrund und das in der ewigen Klarheit waltet“.

Zeit nur das sieht, was sie ihrer inneren Einstellung nach zu sehen vermag. Unser gegenwärtiges Bewußtsein aber — und damit kommen wir zu dem zweiten, psychologischen Grund — macht zweifellos eben eine Umwandlung durch, die zu einem Wiedergewahrwerden all dieser tiefen Fragen hinführt. Die Wandlung war schon oben andeutend beschrieben worden als Prozeß der „Re-Naturierung“; man könnte sie ebensogut benennen die Entthronung der Aufklärung, oder die Beendigung des rationalistischen und individualistischen Zeitalters, oder von einem etwas anders gewählten, aber freilich äußerst wichtigem Blickpunkt aus, die „Krisis und Wende des christlichen Geistes“ (K. Leese).

Damit aber erscheint auch vor uns die vorher allgemein beschriebene Aufgabe, sich mit der wieder bewußt gewordenen Problematik auseinanderzusetzen, nicht aber die Augen davor zu verschließen. Die Polarität ist ein „Archetypus“ (im Sinne C. G. Jungs), der nach einer geschichtlich bedingten relativen Latenz in der Gegenwart wieder zu unleugbarer Lebendigkeit erwacht ist. Die Gefahr liegt nahe, diesem — im Bauplan des menschlichen Seelenlebens — ewigen Gehalt unselbstständig in solchen Formen Einlaß zu gönnen, die uns von Geschichte und Vorgeschichte, von Mythologie und Religionswissenschaft zuge tragen werden; weiterhin die Gefahr, diese Vergangenheitsformen zu romantisieren, zum Narkotikum zu machen, zu besonderem sektiererischem Geheimwissen auszubauen. Damit würde jedoch ein kaum geringerer Fehler begangen als mit dem Versuch, die vitale Bedeutung der Frage totzuschweigen oder zu verdrängen. Es geht darum, den lebendigen Kern der Geschlechtersymbolik zu bewahren, nicht aber sich an die Schalen seiner wechselnden geschichtlichen Ausgestaltung zu hängen. Der Gehalt ist bleibend, aber die Form muß immer wieder schöpferisch neu gestaltet werden. Nur wenn es gelingt, den Ursprungssinn in eine unserm Gegenwartsbewußtsein angemessene Sprache zu „übersetzen“, kann er wahrhaft assimiliert, d. h. in fruchtbare Beziehung zur Verwirklichung unsrer selbst in dieser Zeit gebracht werden.

So sehr diese letzten Überlegungen vom Thema selbst, d. h. vom psychologischen Bereich wegzuführen schienen — in Wahrheit bewegten wir uns gerade wieder zu ihm hin. Denn die uns Heutigen wirklich gemäße „Sprache“ für diese Dinge ist, nach meiner Überzeugung, weder beschlossen in den Mitteln des logisch-analysierenden noch des historisch rubrizierenden, weder des metaphysisch-konstruktiven noch des naturwissenschaftlich-exakten Denkens. Sie dürfte sich aber wohl im Einklang

mit einem psychologischen Sehen und sinndeutendem Verstehen großen Stils erfüllen lassen. Verheißungsvolle Ansätze zu solchen neuen, lebendigen und fruchtbaren Wegen der Psychologie, die etwas ganz anderes darstellen als einen ruhmlos-banalen Rückfall in Psychologismus (im Sinn eines durchgängigen Uneigentlichmachens von Phänomenen, Sinn- und Wertgehalten): nämlich die Wiedererweckung des Wissens um das psychisch Reale — sie finden sich an manchen Stellen der heutigen Wissenschaft: bei der Ganzheits- und Strukturpsychologie, der Charakterologie und Ausdruckspsychologie, der Tiefenpsychologie und der Psychotherapie.

Was das Schicksal unseres Hauptproblems selbst in der jüngsten psychologischen Entwicklung betrifft, so hat es — um dies zum Schluß noch anzumerken — seine größte Förderung innerhalb der modernen Psychotherapie gefunden, und zwar vor allem in C. G. Jungs Lehre. Hier ist das eine entscheidende Motiv, um das unsere Überlegungen kreisten, jener ebensowohl biologisch wie psychologisch wie metaphysisch-religiös zu bewahrheitende Gedanke zur befruchtenden und treibenden Kraft geworden: der Gedanke — einfach genug gesagt —, daß in jedem Mann ein verborgenes Weib, in jedem Weib ein verborgener Mann steckt. Er wird von Jung entfaltet in seiner Lehre von den Beziehungen zwischen Ich und Unbewußtem, in der Theorie von anima und animus und er spielt herein in das wichtigste Stück: die Lehre von der Individuation, der Selbstverwirklichung. Eine Darstellung dieser Anschauungen jedoch ist in dem hier gesteckten Rahmen nicht mehr möglich.

BEMERKUNGEN ZUM STRUKTURBEGRIFF IN DEN GEISTESWISSENSCHAFTEN

Von EDUARD SPRANGER, Berlin

Eine rätselhafte, aber wenig beachtete Funktionsweise des menschlichen Geistes liegt allen Einsichten in fremdpsychisches Sein und Verhalten zugrunde. Sie ist so wenig beachtet, daß sich nicht einmal ein geläufiger Name für sie herausgebildet hat. Nur Jean Paul scheint sie in seiner genialischen Art einmal erschaut zu haben. Von ihm entnehme ich den Namen „Vorbildungskraft“. Ich erläutere ihre Erscheinungsart zunächst ganz schlicht an gleichsam gelegentlichen Beobachtungen, um daran wenigstens andeutende Folgerungen für die Erkenntnistheorie der Psychologie zu knüpfen.

Jean Paul findet sich auf die Vorbildungskraft bei Betrachtung der Pestalozzischen Meß- und Zählübungen geführt. Was wird durch diese viel getadelten, schematischen Übungen erzielt? Sie entfalten eine besondere Art der Anschauungsfähigkeit, die durchaus verschieden ist ebenso von der anschaulichen Erfassung eines sinnlich Gegenwärtigen wie von einer verhältnismäßig frei mit selbsterzeugten Bildern spielenden Einbildungskraft. Es liegt in ihr vielmehr ein konstruierendes, und zwar nach Gesetzen konstruierendes Verfahren. Kant hat vor Pestalozzi das gleiche gesehen, wenn er die mathematische Erkenntnis von jeder empirischen Wirklichkeitserkenntnis unterscheidet und ihre Gegenstände in einen besonderen Ort (noch unvollkommener Gegenständlichkeit) verlegt: in die reine Anschauung. Psychologisch ist sie bezeichnenderweise nicht durchführbar ohne den Anteil sinnlicher Anschauungselemente. Aber das Formale daran ist nicht empirisch aufgenommen und dann reproduziert, sondern es ist produziert, konstruiert.

Diese Feststellung erweitert Jean Paul, anknüpfend an jene ähnlich gemeinten Elementarübungen Pestalozzis: „Indeß, was wird denn damit für den geistigen Bildungstrieb getan? Etwas Großes in der Kindheit, die Vorbildungskraft wird entfaltet . . . Da man den Strahl der einfachen Geistestätigkeit schon in die Farben mehrerer Seelenkräfte gebrochen hat: so wird ja noch eine mehr zu benennen verstattet sein, nämlich jene Kraft, welche sowohl von der Einbildungskraft, die nur

stückweise auffaßt, als von der Phantasie, die erzeugt, verschieden ist, und welche dem Philosophen in seinen Kettenschlüssen, dem Mathematiker in seinen Kettenrechnungen, und jedem Erfinder in seinen Plänen beisteht, indem sie ihnen lange Reihen in täglich wachsenden Massen von Ideen, Zahlen, Linien, Bildern nebeneinander schwebend vorhält und anzuschauen gestattet.“

Der fruchtbare Gedanke verwandelt sich sofort, wie bei Jean Paul meist, in hübsche Spielereien. Er verdient aber, weiter in seine Verzweigungen verfolgt zu werden. Zunächst: wer keine Freude hat an dem Begriffe Seelenkraft, möge sich gegen das Geheimnisvolle der Sache immerhin sträuben; der erscheinende Tatbestand der hier gemeinten Funktionen läßt sich nicht abstreiten. Der Name enthält aber eine Zweideutigkeit. Man könnte das „Vor“ zeitlich auffassen. Dann wäre hier die uns vertraute allgemeine Einbildungskraft in zwei Betätigungsrichtungen zerlegt; sie wäre einmal retrospektive Einbildungskraft, die aus Erinnerungsbeständen zusammenhängende Bilder von früher Erlebtem konstruiert; sie wäre andererseits prospektive Einbildungskraft, die vorweg Bilder eines zukünftig Möglichen oder Wirklichen entwirft, „vorbildet“. Beides wäre nicht möglich ohne gewisse Konstruktionsprinzipien. Sonst bliebe es bei einem irren Spiel von Erinnertem und Vorausgesehenem. Das Bindende in diesen Gestaltungen liegt doch nicht nur, wie man häufig meint, im Inhaltlich-Reproduzierten, sondern in der Ordnung des Aufbaues. Beim Zukünftigen fehlt noch die Bindung an schon real Gegebenes; hier wird zunächst ein Schema vorweg entworfen und dann mit Inhalten erfüllt, die man als reproduzierten, aber nun anders geordneten Bewußtseinsbesitz auffassen mag. (Der Vorgang verläuft sicher plastischer und totaler, soll aber hier einmal der Verständlichkeit wegen in diese zwei Seiten auseinandergerissen werden.)

Wichtiger als die Beziehung auf das Zeitlich-Gewesene und das zukünftig als möglich oder wirklich Vorgestellte ist der in der Bedeutung des Wortes ebenfalls anklingende Unterschied von spontan und rezeptiv. Diese Ausdrücke wähle ich, um das irreführende Zeitmoment in der soeben gebrauchten Wendung: produktiv und reproduktiv zurückzudrängen. Vorbildungskraft heißt dann eine dem Subjekt etwas vorstellende Einbildungskraft, gleichsam eine projektive Einbildungskraft. Eine rezeptive interessiert uns hier weniger. Sie mag auf ihre Art und auf mannigfache Weise mit empirisch erworbenen Bewußtseinsinhalten

verfahren. Jenes Vorstellen ist aber auch im sachlichen Sinne ein Vorausstellen, also mindestens ein relativ Apriorisches. Und wieder kommt es auf die Produktionsgesetzlichkeit an, nicht auf den vielfältigen, auswechselbaren konkreten Inhalt. Die zweite Bedeutung der Vorbildungskraft ist es, die wir hier vorzüglich im Auge haben.

Wir kennen den schwerwiegenden Begriff der „produktiven Einbildungskraft“ aus Kants „Kritik der reinen Vernunft“. Den ganzen Tiefsinn dieses Kantischen Zentralgedankens werden wir hier nicht zu entwickeln vermögen. Wir erlauben uns, ihn zunächst psychologisch zu verdünnen, wie es bei der Kantinterpretation manchmal geschieht, ohne daß damit der volle Sinn erfaßt würde. Dann bedeutet er, daß die sogenannte Erfahrung, ja schon der vereinzelte Wahrnehmungskomplex, vom Bewußtsein nach gewissen gesetzlichen Schemata konstruiert wird und damit einem Ganzen, einem System des Wirklichen, einer „Natur“ eingeordnet wird. Jeder kann dies in der Selbstbesinnung nachprüfen. Er bleibt nicht stehen bei dem ihm jetzt aktuell gegebenen, sinnlich vermittelten Erfahrungsausschnitt, dem percipere, auch nicht bei dem unbestimmten percipere posse, sondern er konstruiert als festen, gegenständlichen Vorstellungszusammenhang die Wirklichkeit und bezieht sein perspektivisches Wirklichkeitserleben auf einen solchen festumrissenen, gesetzlich geordneten, für alle Menschen geltenden Hintergrund. Bildlich: Wenn man durch ein Sehrohr blickt, so ist das übrige, auch aktuell Sehbare momentan abgeblendet. Aber es ist da. Und das Fixierte behält doch diesen seinen Hof. Wir wandern durch die Welt und nehmen ihre in jedem Sinne perspektivisch wechselnden bildhaften Darbietungen auf. Aber wir tragen zugleich das feste Schema im Bewußtsein und tragen – mindestens als Kulturmenschen mit einem durchgegliederten Kategoriensystem – jedes dieser erlebten Bilder in das feste Schema ein. Der fundamentale Sachverhalt läßt sich didaktisch an dem abgeleiteten verdeutlichen, daß wir uns in der erlebten Landschaft orientieren vermöge der konstruierten Landschaft: der Landkarte.

Für den Grundgedanken kommt wenig darauf an, ob wir die Konstruktionsschemata der produktiven Einbildungskraft genau so bestimmen werden, wie Kant es getan hat. Wir werden es bestimmt heut nicht mehr tun. Nur an dem mathematischen Fundament werden wir festhalten, wie es auch Pestalozzi gesehen hat: Geometrische und arithmetische Konstruktionsprinzipien, beide miteinander verflochten durch

die quantitative Analysis des Geometrischen, bilden die bleibende Grundlage. Dies ist der äußerste Rahmen des Schemas, das wir „vor-bilden“, d. h. vor unsrem geistigen Auge konstruieren. Und die Gesetze dieser Konstruktion müssen in uns liegen. Wir erheben sie uns aber nur allmählich zum Bewußtsein. Sie sind schon unbewußt in Funktion, ehe sie die Reflexion erfaßt. Deshalb sprach Schelling mit metaphysischer Wendung von der Natur als einer unbewußten Intelligenz.

Man darf nicht glauben, daß dieses Schema einer produktiven Einbildungskraft, das auch unser aktuelles Erfahren und Erleben immer mehr durchwächst, auf den Bereich der gegenständlichen Natur beschränkt bliebe. Die „Natur“ ist ja selbst ein künstliches Konstruktions- und Abstraktionsprodukt. Niemand weiß, wo die Grenze zu den anderen in ihr fundierten Wirklichkeitsschichten liegt. Sicher hat Kant nur eine unterste Schicht konstruiert, und auch diese ganz in Abhängigkeit von der Newtonschen Physik. Für den Tagesgebrauch machen wir auch heute die Umformungen, die die theoretische Physik vollzieht, gar nicht mit. Die Natur, die wir als voll erlebende und praktisch handelnde Menschen meinen, ist ganz anders aufgebaut. Sie trägt zwar auch den Charakter eines geordneten, für alle prinzipiell allgemeingültig bestehenden Zusammenhanges von Sein und Geschehen. Aber in diesem allgemeinsten Rahmen gibt es nicht bloß Atome, Moleküle, Ätherschwingungen und dergleichen. Sondern jene erlebte Natur bleibt eine lebendig zuhandene Natur, mit Bergen, Flüssen, Bäumen, Häusern, Städten und anderen benannten, bedeutungshaltigen Gegenständen. Dieser Tatbestand ist für die Auffassung der geistigen Welt sehr wichtig. Wir sind zwar überzeugt, daß auch das Geistesleben sich abspielt in einer Natur, daß es in die Natur hineingebildet ist. Aber keine Geisteswissenschaft legt das Naturschema der wissenschaftlichen Physik und Chemie zugrunde. Sondern eine viel plastischere, lebensbezogene Gestalt.

Damit erwächst die Frage, nach welchen schematischen Konstruktionsprinzipien diese uns angehende geistige Welt im Bewußtsein aufgebaut wird? Mag jemand zweifeln, ob wir die Natur wirklich so in Schemata konstruieren, in die ein bescheidener Bestand konkreter Bilder eingetragen wird (man denke wieder an die Landkarte als Vergleichsfall!), so ist doch gar kein Zweifel, daß wir Lebenden die erweiterte geistige Welt nur in der Form von geistigen Konstruktionen besitzen. Das historische Bewußtsein z. B. ist eine solche Konstruktion, mit der wir unsre Existenz gleichsam nach rückwärts verlängern, sie ein-

ordnen, geistig „lokalisieren“. Das Vergangene selbst besteht in Resten und in aufgehobenen Geschehnissen, die in die gegenwärtige Weltkonstellation eingeschmolzen sind und so nachwirken. Das Erinnernte und lebendig Tradierte ist ein zufälliger Komplex von Fragmenten. Das geschichtliche Bewußtsein aber ist eine geordnete Konstruktion. Man müßte fragen: wie wird es denn aus jenen Resten, Nachwirkungen, Erinnerungen, Traditionen konstruiert? Und unser Kulturbewußtsein – unser Wissen z. B. von der Wirtschaft in Amerika und von den politischen Bewegungen in Indien – ist gleichfalls eine Konstruktion in unsrem Geist, die gebunden ist an einen kleinen Kern sinnvoll selbst-erlebter Kultur und an Daten, die erst im Rahmen eines voller durchgearbeiteten Kulturbewußtseins als sinnvoll eingeordnete Faktoren auftreten. Auch bei dieser Formulierung ist wieder die Sonderung in formale Konstruktionsschemata und auswechselbare empirische Daten eine Konzession an die Denkweise Kants. Sie wird zunächst aus didaktischen Gründen übertreibend festgehalten. Später werden wir sie durch eine lebendigere Anschauung ersetzen.

II

Um den „Aufbau der geistigen Welt“ in unsrem jeweiligen Einzelbewußtsein zu verfolgen, gehen wir von einem ganz konkreten Fall aus, bei dem die Vorbildungskraft sich sogar ausdrücklich als prospektive, d. h. aufs Künftige gerichtete Einbildungskraft bewährt.

Wir lesen z. B. bei Treitschke (I, 405): „Am 30. Dezember (1812) traf York in der Poscheruner Mühle bei Tauroggen mit den russischen Unterhändlern zusammen . . . und unterzeichnete eine Konvention, kraft deren sein Corps in den Landstrich zwischen Memel und Tilsit zurückging, um dort die weiteren Befehle des Königs zu erwarten. Mehr wollte der pflichtgetreue Soldat nicht wagen. An dem Könige war es, die Verbindung mit Rußland zu befehlen. Ihm legte York in einem Briefe, den er mit seinem Herzblute schrieb, seinen alten Kopf zu Füßen: «Jetzt oder nie ist der Moment, Freiheit, Unabhängigkeit und Größe wieder zu erlangen. In dem Ausspruche Eurer Majestät liegt das Schicksal der Welt.»“ – An diesem willkürlich gewählten Beispiel kann man zwei Sachverhalte erläutern, von denen der zweite der wichtigere ist.

Erstens nämlich holt niemand auch nur das Mindeste aus diesen Buchstaben heraus, der nicht der deutschen Sprache mächtig ist. Mit den Bedeutungen der Sprache aber, die selbst ein ganzes Konstruktions-

schema der Welt ist, nur mit äußerst beweglich gewordenen Strukturgliedern, entfaltet sich eine reichhaltige Bilderwelt. Jedes dieser Bilder wird an seinen richtigen Platz gesetzt und verstanden. Der ganze Inhalt ist durch die Eingangsworte schon zeitlich fixiert, nämlich in das lineare Gebilde unsrer objektiven Zeitordnung eingetragen. Wer das Vorher nicht kennt, wergar von Personen, Gegenden, Berufsbezeichnungen nichts weiß, wird mit der Geschichte nicht viel anfangen können. Es muß ihr also im Verstehen von innen heraus erst Leben eingehaucht werden. Nehmen wir an, diese gebundene Konstruktion, die eine Nachkonstruktion ist, sei im wünschenswerten Maße gelungen, die historische Gesamtlage sei erfaßt, sie sei in ihrem Sinn und in ihrer Tragweite richtig gedeutet. Sie sei also gelungen, so tritt das zweite ein, worauf es uns hier eigentlich ankommt:

Der Leser wird durch die letzten Worte aufgeregt vorausdenken. Jetzt binden seine Vorbildungskraft keine realen Daten mehr, d. h. keine schon festgelegten geschichtlichen Fakten. Er fragt sich: was kann in dieser Lage geschehen? Welche Möglichkeiten bestehen, nach aller Kenntnis von sachlichen und menschlichen Zusammenhängen in der Welt überhaupt? speziell damals? Was darf man nach unsrer Kenntnis vom Charakter Friedrich Wilhelms III. erwarten? Hier also konstruiert die Einbildungskraft weiter, gebunden durch all die Momente, die vom Vergangenen her die als gegenwärtig gedachte Situation eingrenzen. Sie hat ein gewisses Maß von Freiheit; aber sie hat nicht unbedingte Freiheit. Im Augenblick interessiert uns nicht der Spielraum, sondern die Gebundenheit. Der Fall lehrt uns, daß aus einem reifen, mit historischem Wissen erfüllten Bewußtsein ein ganzes strukturiertes Bild von der „Situation damals“ hervorgeht. Aber nicht das konkrete Wissen ist das Entscheidende, sondern die Architekturfleier, das ganze Gerüst, in das das konkrete Wissen eingefügt wird, so daß die Einzelheiten erst ihre sinnvolle Stelle erhalten. Wo die Konstruktionsarbeit der Vorbildungskraft über das tatsächlich Geschehene hinauschießt, da verrät sie am deutlichsten ihre apriorisch festliegenden Schemata. Denn hier ist vorläufig wirklich kein Reales, das die aufbauende Funktion bindet. Es werden gleichsam nur eingrenzende Linien gezogen: sie bestimmen die Möglichkeiten. Und diese eingrenzenden Linien unterscheiden sich in der grundsätzlichen Bedeutung nicht sehr von den Schemata der produktiven Einbildungskraft, die Kant der gegenständlichen Natur zugrunde legte. Wir nennen künftig die Leitlinien,

mit deren Hilfe wir die geistige Welt in unsrem Bewußtsein aufbauen, das Strukturgerüst des Geisteslebens.

Bei all solchen Gedankengängen erscheint es uns immer wieder als rätselhaft – wie es auch bei Kant unbefriedigend bleibt –, daß das Einzelbewußtsein auf seiner Wanderung zwischen Geburt und Tod genau die Strukturprinzipien zur Ausbildung bringt, die dem ganzen überindividuellen Geistesleben zugrunde liegen. Das Denken ist hier zu einer mystischen Wendung versucht, oder vielmehr zu zwei miteinander verwandten Gedanken: Entweder nimmt man an, daß ein überindividueller metaphysischer Geist durch das jeweilig zum Bewußtsein gelangende Individuum hindurchlebt und in ihm seine übergreifenden Strukturzusammenhänge weiter durchgliedert. Oder man neigt zu dem Satz: im Mikrokosmos sei der ganze Makrokosmos zusammengedrängt enthalten, mindestens in der Form einer spiegelnden Gleichgesetzlichkeit. Das Individuum wäre dann virtuell ein Compendium der ganzen Welt samt dem dazugehörigen Geistesleben.

Will man in positivistischer Vorsicht diese metaphysischen Ausdeutungen vermeiden, so bleibt doch die eigentlich wissenschaftliche Aufgabe bestehen, jene übergreifenden Strukturgesetzmäßigkeiten selbst zu ergründen, ohne die offenbar auch nicht der erste Schritt in den Geisteswissenschaften geschehen kann.

Ich nenne sie „übergreifend“, weil sie offenbar nicht bloß psychischer Natur sind, nicht identisch mit dem, was nur im inneren Erleben jedes einzelnen Individuums vor sich geht. Jene Strukturforschung ist nicht Psychologie. Vielmehr können die Strukturen, mit denen es die Psychologie zu tun hat, erst richtig gesehen werden, wenn sie in den Rahmen dieses größeren Weltschemas baugemäß und sinngemäß eingezeichnet werden. Eine Konvention zwischen zwei Mächten, die miteinander Krieg führen, ist offenbar kein seelischer Vorgang. Alle beteiligten seelischen Vorgänge – in York, in Diebitsch, im König, im Publikum – haben ihre Stelle in dem übergreifenden geistigen Lebensgefüge. Ja, wir dürfen sogleich den wichtigen Satz hinzufügen: Bei der Auffassung solcher historischer oder kultureller Gesamtgefüge kommen wir mit einem erstaunlichen Minimum von psychischen Zwischengliedern aus. Gewiß: dieser York bei Tauroggen ist auch ein spannender psychologischer Fall. Er hat die Dichter immer wieder angezogen. Nur bleibt aus dieser Betrachtung das meiste heraus, was im konkreten seelischen Geschehen mitbeteiligt war. Wir fragen

nicht, ob der General damals müde oder frisch war, wie sich das optische Bild der Windmühle in ihm gestaltet hat, welche motorischen Erlebnisse er bei der Federführung hatte. Im vorliegenden Fall ist sogar die körperliche Seite des Generals ziemlich gleichgültig: ob er Pykniker war oder Astheniker, B-Typus oder T-Typus. Untersuchungen solcher Art sind in den historisch gerichteten Geisteswissenschaften ja auch nur in seltenen Fällen möglich. Die seelische – Struktur, die wir suchen und die wir brauchen, liegt in einer zugleich höheren und komplizierteren Seinsschicht. Denn eines brauchen wir zur Erfassung dieser Struktur allerdings: nämlich die typische Geistesbeschaffenheit des Offiziers, des preußischen Offiziers, des preußischen Offiziers gerade der damaligen Armee. Diese seine seelische Struktur müssen wir in die Struktur der historischen Situation einstellen; dann erst nähern wir uns dem Sinn dieses übergreifend politisch-psychischen Geschehens: Motive und Entscheidungen rücken mehr und mehr an den rechten geistigen Ort, an dem sie verstanden werden müssen.

Wir sind damit bei dem Thema angelangt, auf das alles Frühere nur hinführen sollte: bei dem Strukturbegriff, der in den Geisteswissenschaften und der zu ihnen gehörigen Psychologie eine Rolle spielt. Er ist etwas anderes als etwa die Struktur eines Wahrnehmungsvorganges oder die Struktur einer im Laboratorium untersuchbaren Willenshandlung. Er verhält sich zu diesen Sonderfragen wie die Karte von Europa zu der Generalstabskarte von Tauroggen.

Noch etwas anderes aber hat sich mit unsrem Gedankengange ergeben: Diese übergreifenden Lebensstrukturen sind im Verstehenden einfach als Funktionen seines eigenen Lebensbewußtseins bis in die Einbildungskraft hinein wirksam. Sie decken sich ferner nicht inhaltlich mit den Erlebnisstrukturen der damals (1812) beteiligten Personen. Sie sind eine lenkende Gesetzmäßigkeit im geisterfüllten Denken, die auch Umbildungen des eignen aktuellen Lebensbewußtseins bis zur Angleichung an eine ganz fremde und ferne Situation gestattet. Sie sind endlich ganz unreflektiert und unformuliert wirksam. Der ausreichend begabte und kenntnisreiche Historiker arbeitet mit ihnen, ohne zu wissen, was er tut. Nur der Erkenntnistheoretiker bemüht sich, diese Strukturen wie ein abstraktes Liniensystem herauszuarbeiten, und er hat das Wort, ehe der Psycholog für seinen besonderen Bereich nunmehr empirische Forschungen über das „Vorkommen“ und die empirischen Besonderheiten gerade der psychischen Seite dieser Strukturen anstellt,

ebenso wie der Erkenntnistheoretiker Untersuchungen anstellt, „ehe“ (sachlich verstanden) der Vertreter dieser oder jener Geisteswissenschaft historisch und zuständlich feststellt, was gerade hier oder dort, heute oder damals an besonderen Erscheinungs- und Erfüllungsformen der Rahmenstruktur vorgelegen hat.

Die ganze Arbeit wird nur dadurch ungeheuer erschwert, daß es sich hier nicht wie beim Naturerkennen um Kategorien handelt, die im großen als konstant angesehen werden können, sondern daß sie sich, vom äußersten Rahmen abgesehen, selbst in einer historischen Entfaltung befinden. Die Bewegung der Sache geht voran; die Bewegung der Wissenschaft folgt. Und nur am Prozeß des Objektes, dem der Forscher als historisches Wesen selbst eingelagert ist, erfolgt der Klärungsprozeß des erkennenden Subjektes. Deshalb ist dieses Subjekt selbst in einer Weise seinsverbunden, die es nicht gestattet, es als Außenseiter, als Zuschauer des Geisteslebens anzusehen. Das Subjekt ist Mitträger, Mitstreiter. Indem es erkennt, hilft es neu formen. Diese Dialektik von ewigem Erkenntnisinn und Verwandlung des Objektes im subjektiven Bewußtwerden hat nur Hegel unvergleichlich gesehen. Daher das Paradoxon vom Ewigen, das sich im Zeitlichen und am Zeitlichen herausarbeitet.

III

Der Strukturzusammenhang, der im geistigen Leben eine Rolle spielt, läßt sich noch von einer anderen Seite her verdeutlichen. Die neueste Biologie versteht den Lebenskreis und Lebensvollzug der tierischen Arten aus „Plänen“, d. h. jede tierische Art hat ihren eigentümlichen (anatomischen) Bauplan und (physiologischen, z. T. psychophysiologischen) Funktionsplan. Dabei sind Innenwelt und Umwelt jeweils eng ineinandergefügt. Der Organismus, der beiden höheren Tieren ein psychophysischer Organismus ist, befindet sich in Angepaßtheit auf seine Merkwelt und seine Wirkwelt. Innenwelt (als Leib-Seele) und zugehörige Umwelt bilden also eine übergreifende Struktur.

Ich sagte: Die Biologie verstehe das Leben der tierischen Arten aus Plänen, d. h. also als solche übergreifende Strukturen, die einen subjekt-objektgeteilten Lebenszusammenhang bedeuten. Wer diese Pläne denkt, ist nicht zweifelhaft. Es ist nicht etwa der Weltbaumeister selbst, sondern nur der menschliche Geist, der den Lebenszusammenhang der Tiere nach Analogie seines eigenen Lebenszusammenhanges auslegt.

Durch die Anwendung dieses Kategoriengeflechtes wird die Biologie in ihrem eigensten Bezirk tatsächlich eine „verstehende“ Wissenschaft. Denn was in jenem für den Menschen maßgeblichen präformierten Strukturzusammenhang vorkommt, ist prinzipiell (nicht immer faktisch) verstehbar, d. h. ist Glied eines Sinngefüges für den Menschen. Wie dieser menschliche Sinnzusammenhang dem Weltganzen eingebettet ist, das ist nicht mehr verstehbar, wenn darüber auch mancherlei gedichtet wird. Anders ausgedrückt: der Plan selbst ist nicht verstehend abzuleiten; aber was in diesem Plan befaßt ist, das kann grundsätzlich – als sinnvoll oder sinnwidrig – dem Versuch des Verstehens unterworfen werden.

Das Tier selbst weiß nichts von dem Bauplan und Funktionsplan, nach dem sich sein Lebensvollzug regelt. Es unterliegt einer Impulsfolge, in der eben jener Funktionsplan als lenkendes und formgebendes Gesetz immanent zu denken ist. Auch der Mensch weiß in der Regel nicht um das allgemeinste Geistesgefüge, an dem er als Lebender und Handelnder teilhat. Er lebt einfach in diesem Gefüge. Nur die philosophische Besinnung zergliedert diese Struktur.

Der allgemeinste Rahmen des geistigen Lebenszusammenhangs ist jener tierischen Verflechtung von Innenwelt und Umwelt (die beide wieder abstrakt in Merkwelt und Wirkwelt gegliedert werden können) vergleichbar. Den Mittelpunkt bildet überall das lebende geistige Subjekt (subjektiver Geist), weil ihm allein bewußtes Erleben zukommt. Es hat jederzeit sich gegenüber einen gegenständlichen Geisteszusammenhang (objektiven Geist), der aus naturhaft fundierten Sinngebilden besteht; diese sind teils Vermittler von Sinnerlebnissen, teils Gegenstände von sinnvollen Handlungen des Subjektes. Der objektive Geist für sich hat kein Bewußtsein, sondern wird nur jeweils in einem subjektiven Geist verstehend aktualisiert.

Aber in doppelter Hinsicht unterscheidet sich die menschlich-geistige Welt von den Innenwelten und Umwelten der Tiere, soweit sie uns bekannt sind: 1. Im Bewußtsein des geistigen Subjektes wirkt nicht nur das allgemeine Strukturschema Geist (als Schema der Verstehbarkeit), sondern auch der zum geschichtlichen Bewußtsein erweiterte Erinnerungsbesitz des einzelnen und der Vorfahren. Dieser subjektive Geist hat nicht bloß eine bestimmte historische Struktur, sondern er weiß auch, obwohl nur fragmentarisch, um seine historische Besonderheit, seine epochale Bestimmtheit. 2. Der subjektive menschliche Geist steht

unter den Forderungen eines Sinnes, der verwirklicht werden soll. Zu den gemeinsamen, objektivierten Geistesformen gehören auch faktisch geltende, d. h. fordernde Normensysteme: Sitte, Moral, Recht und politische Ordnung. Sie werden wiederum nur im Bewußtsein des Einzelgeistes aktualisiert. Weil er auf der Schwelle der Gegenwart zur Zukunft hin unter solchen Forderungen steht, die die geistige Umwelt (der objektive Geist) an ihn heranträgt, besteht das geistige Leben in einer Fülle immer neu aufleuchtender Entscheidungssituationen. Insofern aber der einzelne als geistiges Wesen nicht nur das von außen zugemutete (heteronome) Sollen kennt, sondern auch ein aus der Tiefe seines eigenen Bewußtseins aufsteigendes (autonomes) Sollen, deshalb nennen wir ihn frei. Seine Freiheit hat allerdings immer nur ihren Spielraum in einer konkreten, selbst schon sinnerfüllten Situation. Mit einem zusammenfassenden Namen bezeichnen wir die ganze Seite des Geistesgefüges, die durch das Sollensmoment charakterisiert ist, als normativen Geist. Auch er zeigt wieder eine subjektive (erlebnismäßige) Seite und eine Seite objektivierten Sollens. Die möglichen religiösen Ausdeutungen der Freiheit und des Sollens bleiben hier außer Betracht; sie sind entscheidend für die Struktur der jeweils maßgeblichen religiösen Geisteshaltung.

Subjektiver Geist, objektiver Geist, normativer Geist – letzterer gliedert in die Seite der objektivierten Normen und des subjektiv-aktuellen Sollens – machen also in ihrer lebendigen Aufeinanderbezogenheit das übergreifende Strukturgefüge des Geisteslebens aus. Dieses Gefüge ist zeitüberlegen, d. h. es kann ohne Rücksicht auf historische Besonderheiten ganz allgemein vorausgesetzt werden. Es bestimmt sowohl den Lebensvollzug des Einzelnen selbst wie seine verstehende Vorbildungskraft. Schon dieses allgemeinste Gefüge ist dadurch ausgezeichnet, daß „Überindividuelles“ in sehr verschiedenem Sinne im Individuum (= subjektiven Geist) gegenwärtig ist. Geisteswissenschaftliche Psychologie ist Wissenschaft vom subjektiven Geist. Die eigentümliche Fragestellung der Psychologie liegt darin, daß überall zu untersuchen ist, wie sich jenes Überindividuelle im aktuellen Erleben abschattet und perspektivisch darstellt. Seelische Strukturen sind also nur im Rahmen der übergreifenden, mehr-als-seelischen Strukturen richtig zu erfassen.

Im einzelnen bedeutet dies: 1. Der Psycholog trägt selbst das allgemeine, ideelle Strukturschema Geist in seinem verstehen-

den Bewußtsein; er erfaßt die Erlebnisse des Einzelnen in ihrer durchgängigen Bezogenheit auf den jeweiligen gegenständlichen Geist und normativen Geist. 2. Der Psycholog wird in seinem Verstehen selbst von den Objektivationsgesetzen geleitet, die die Fixierung von gegenständlichen Sinngebilden aus aktuell erlebten Sinnintentionen regeln. Es ist z. B. unmöglich, die objektivierte Erkenntnis einer vergangenen Person (die Lehre eines Denkers) zu verstehen, ohne daß die gleichen Grundfunktionen des Denkens und Erkennens auch im Psychologen vorgebildet wären. Es ist unmöglich, objektive Kunstwerke ästhetisch zu verstehen ohne Teilhaben an dem verborgenen Gesetz ästhetisch-geistigen Gestaltens. Ja, ich zögere nicht, auch zu behaupten, daß religiöse Objektivationen nur verstanden werden können von einem Psychologen, in dem die eigenartige Sinnintention religiöser Bereitschaft in voller Höhe gegenwärtig ist.¹ 3. Zu der überpsychologischen Ausstattung, deren der Psycholog bedarf, gehört schließlich das Teilhaben am Sinn der fixierten Normensysteme: Sitte, Moral, Recht, politische Ordnung, die ebenfalls übergreifende, nicht bloß seelische Sinn- und Wirkungszusammenhänge sind.

Dieses dreiteilige Bewußtseinsgerüst bestimmt die Vorbildungskraft des Psychologen als allgemeinstes Schema. Als Psycholog aber, im Gegensatz zum Erforscher etwa der objektiven Geistesgebiete einschließlich der kollektiven Normensysteme, legt er den Hauptton gerade auf die besondere Erlebnisweise, mit der die zu verstehende Person diesem allgemeinen Funktionsplan des Geistes eingeordnet ist. Jede Person steht immer in historisch besonderen Lebensstrukturen drin: ihr subjektiver Geist wie ihr objektiver Geist und ihre Sollenserlebnisse sind von geschichtlich singulärer Art. Der Psycholog selbst ist von dieser inhaltlichen Bestimmtheit nicht ausgenommen.

Hier ist also der Ort, jene Trennung von formalem Strukturschema und nachträglich erst hinzutretendem konkretem Inhalt aufzugeben, die wir früher im Anschluß an Kant mitgemacht haben. Denn sie entspricht nicht der wirklichen Funktionsweise der verstehenden Vorbildungskraft. Der Psycholog selbst gehört einer bestimmten Zeit, seiner

¹ Anderwärts habe ich dies Teilhaben an der objektiv gestaltenden Gesetzmäßigkeit des Geistes erläutert an der Aufgabe, einen Schachspieler zu verstehen: wer nicht selbst die Spielregeln im Bewußtsein trägt, wird sie niemals lösen können. „Grundgedanken der geisteswissenschaftlichen Psychologie“ in der Zeitschrift „Die Erziehung“ Februar-März 1934.

Zeit an; er selbst hat ein konkretes Sein und Leben mit eigentümlichen Stärken und Schwächen. Seine verstehende Phantasie ist nicht bloßes, blasses Schema, sondern lebendiges inhaltliches Mitgehen und Mitleben. Wenn ein Biograph an seine Arbeit geht, so hat er schon ein erstes bildhaftes Totalgefüge der darzustellenden Person und ihrer Zeit im Bewußtsein. Neue bildhafte Züge wollen anschließen; sie werden als unzutreffend abgewiesen; andererseits werden bereits erfaßte Zusammenhänge feiner durchgegliedert. Dies alles ist nicht nur Gerüst, sondern auch volle plastische Intuition. Sie drängt auf „Dar“-stellung, nicht auf bloß schematisches Vorstellen und Vor-bilden. Und ohne diese Intuition ist keine Psychologie denkbar, die an das Leben einer Person nur von fern heranreichen will.

Nur liegt in dieser inhaltlichen Fülle des Verstehens auch eine Gefahr. Sie verführt dazu, fremdes Seelenleben zu sehr unter dem Gesichtspunkt der Gleichartigkeit mit dem eigenen auszulegen. Das Prinzip des Verstehens ist aber nicht Gleichartigkeit, sondern Gleichgesetzlichkeit. Wer verstanden werden will, pflegt zu sagen: „Versetze dich einmal in meine Lage!“ Dies fordert also ein Umdenken der eigenen Lebens-totalität gemäß einer fremden Person und einer andersartigen Situation. Das Verfahren dieses Umdenkens oder sich Hineinversetzens ist aber eine Umformung der konkreten Strukturverhältnisse. Es führt doch wieder auf einen unbewußten Sinn für die Gesetzlichkeit von Lebensstrukturen und perspektivischen Erlebnisstrukturen zurück. In diesem Teilhaben am Lebensgesetz und Erlebnisgesetz liegt das Geheimnis des Verstehens. Es wird niemals zu voller Aufhellung gelangen. Aber es muß zu einiger methodischer Klarheit gebracht werden. Ich erläutere diese Aufgabe an zwei Hauptbeispielen, die innerlich parallel geartet sind.

1. Man bemüht sich um das Verstehen eines Erlebnisses aus der eigenen frühen Kindheit. Die Lebensstruktur, die man in sich trägt, ist dazu völlig ungeeignet. Denn die Erlebniswelt, in der das Kind existiert, ist eine andere als die vom Erwachsenen als offiziell gesetzte Welt. Die Sinngebilde, die das Kind in seiner Welt erlebt, stehen unter einem ganz anderen Lebensgesetz. Sie beruhen noch nicht auf den differenzierten Objektivationsrichtungen, die wir früher herausgehoben haben. Selbst das Raumbewußtsein, das Zeitbewußtsein, die erfahrene Geschehensgesetzlichkeit sind erlebnismäßig noch von ganz abweichender Art. Es ist also die schwierige Leistung gefordert, die eigene Lebensgesetzlichkeit denkend so umzuformen, daß sie jener kindlichen Lebens-

gesetzlichkeit angemessen wird. Gleichartigkeit besteht hier sicher nicht. Irgendeine tieferliegende Gleichgesetzlichkeit aber muß vorausgesetzt werden; sonst bleibt die kindliche Lebensperspektive völlig unverständlich. Noch schwieriger ist die Aufgabe, eine tierische Erlebniswelt auch nur von fern zu ahnen. Je mehr die inhaltliche Gleichartigkeit schwindet, um so mehr bleibt es bei dem Kontrastbewußtsein, das Struktur gegen Struktur abgrenzt. In die anschaulich-plastische Erlebnisweise kommen wir dann gar nicht hinein. Das sogenannte Nachfühlen wird zur falschen Angleichung. Eigentlich gelingt nur noch ein „Linienziehen“, und damit sind wir wieder bei dem grundlegenden, nun allerdings etwas konkreter gefaßten Strukturschema angelangt.

2. Ein ähnlicher Fall liegt vor, wenn wir eine längst vergangene Bewußtseinslage psychologisch verstehen wollen, z. B. den frühmittelalterlichen Menschen in seiner Welt. Die Lebensstruktur und Erlebnisstruktur des modernen Menschen, unkritisch übertragen, führt da zu lauter Fehldeutungen. Alles muß vom Ganzen jener anderen Subjektivität, Objektivität und Normativität her umgedacht werden. Wieder kommt man nur bis an die Grenze des Andersseins. Und noch sinnfälliger wird dies, wenn wir bis auf die Psychologie des primitiven Menschen zurückgehen.

Die letztberührte Aufgabe, das historische Verstehen, rückt damit in eine besondere Beleuchtung. Ganz kommen wir ja von unsrer modernen Lebensstruktur auch als Psychologen nicht los. Wir müssen annehmen, daß sie sich aus früheren Strukturen „entwickelt“ hat. Wir ahnen jene früheren Formen von fern. Aber indem wir sie zu der entwickelten Form von heute in Beziehung setzen, erwächst nicht das Gebilde von damals in seiner vollen Reinheit; sondern es entsteht ein Kontrastbewußtsein, und dies ist ein höheres Drittes über dem Vergangenen und dem Gegenwärtigen. Der eigentliche Gewinn des psychologisch-historischen Verstehens wie alles historischen Verstehens liegt in dem höheren Dritten. Es enthält eine Selbsterkenntnis des Geistes, durch die er sich über die Besonderheit seines heutigen Geradesoseins klarer wird und sich also auch von der Gebundenheit an seine Gegenwart in einigem Maße befreit. Darin liegt der ethische Sinn aller Psychologie: sie wird zu einem geläuterten Sichselbstverstehen. Auf dieser Basis erwachsen weitere Lebensperspektiven, größere innere Lebendigkeit und höhere Verantwortungen.

Die große Frage, ob man alles das, was man verstehen will, selbst

sein muß, rückt damit ihrer Lösung etwas näher. Es scheint richtig, daß man nur von einer eigenen ethischen Höhe aus die fremde ethische Größe, nur von eigenem Künstlertum den Genius des anderen, nur aus eigenem politischem Heroismus die großen Taten echter Staatsmänner voll versteht. Die Erfahrung lehrt jedoch, daß man nicht alles realiter selbst sein kann, was die Vergangenheit oder die gegenwärtige Geisteskultur an seelischen Kräften und Motiven zeigt. Zwischen beiden Wahrheiten vermittelt der Gesichtspunkt, daß sich in der Anforderung des Verstehens, in der Berührung mit fremdem Sein und Wollen, die eigenen verborgenen Möglichkeiten erweitern und erhöhen, zunächst freilich nur in der vorbildenden Phantasie. Aber auch real geschieht nichts Großes ohne den fruchtbaren Mutterboden der sich vom engen Hier und Jetzt befreienden Phantasie. Nur aus dem Gefühl der weiten Möglichkeiten werden große Wirklichkeiten geboren. Darauf beruht die tiefe bildende Wirkung der Beschäftigung mit echter Geschichte und mit einer vom Leben durchbluteten Psychologie. So haben die Romantiker die beflügelnde Kraft der Poesie gemeint.

Und nicht nur verantwortungslos dichtende Romantiker! Als Gneisenau in einer Denkschrift für den König vorschlug, Geistliche sollten den Feldzug gegen Frankreich predigen, schrieb Friedrich Wilhelm III. an den Rand „Als Poesie gut“. Da brach es in dem General los: „Religion, Gebet, Liebe zum Vaterlande sind nichts anderes als Poesie. Keine Herzenserhebung ohne eine poetische Stimmung. Wer nur nach kalter Berechnung handelt, wird ein starrer Egoist. Auf Poesie ist die Sicherheit der Throne gegründet. . . . Dies ist Poesie, und zwar von der edelsten Art. An ihr will ich mich aufrichten mein Leben lang.“ Ganz ebenso schrieb damals Arndt: „Was ist der Mensch ohne Schwärmerei und Liebe? Als wenn Mystik nicht immer die Lebenskraft der edelsten Naturen wäre!“

Darstellende Psychologie hat in der Tat zum großen Teil ihre Wurzeln in dem mystischen Lebensgrunde, aus dem auch die gesetzlich vorbildende Phantasie des Dichters ihre Nahrung zieht. Nur religiös und künstlerisch veranlagte Menschen sind intuitive Psychologen. Forschende Psychologie behält daneben ihre Würde und ihr Recht. Der letzteren ist im Bereich der geistigen Erscheinungen die besondere Aufgabe gestellt, zu ergründen, welche eigentümlichen Erlebnisstrukturen der Gesamtstruktur einer historisch vorliegenden Geistesepoche eingeordnet sind. Diese Aufgabe ist nur in sorgsamer Kleinarbeit zu

leisten. Es ist z. B. eine echte wissenschaftliche Frage, welche Gestalt der subjektive Wirtschaftsgeist in einem bestimmten historischen Wirtschaftssystem annimmt. Es ist eine echte Frage, in welchen besonderen Erkenntnisstrukturen sich die wissenschaftliche Arbeit einer Epoche bewegt. Es ist – um die Beispiele zu häufen – der Untersuchung wert, welche spezifischen Erlebnisstrukturen der mittelalterlichen Architektur und Malerei in Deutschland zugrunde gelegen haben.

Mehr als Beispiele sind im Rahmen dieser Skizze nicht zu geben. Wir wissen auch, daß jedem Wandel der Erlebnisstrukturen ein Bedeutungswandel am objektiven Geiste, ja auch an den objektivierten Normensystemen folgt. Schwerlich wird es gelingen, die geisteswissenschaftliche Psychologie auf ein wohlgegliedertes System zu bringen. Alle Menschentypen, die man in zeitloser Absicht entworfen hat, sind doch zu sehr losgelöst von dem organischen Lebensgefüge des historischen Gesamtgeistes, in dem sie ihren Mutterboden haben. Durch jede Individualität lebt ein historisch gewachsener und gewordener überindividueller Gemeingeist hindurch, in dessen Lebensgesetzlichkeit der einzelne eingebettet bleibt. Niemals werden wir diese Gewebe in eine ganz klare Linienführung ihrer Fäden auflösen können. Aber darauf kommt es an, dies Ganze ähnlich wie die ineinandergreifenden Gestaltungen der organischen Natur auch als ein Lebensgebilde zu erfassen. Wenn in ihm das neue Moment des Sollens und der Freiheit aufblitzt, so ist es keine gesetzlose Freiheit, sondern auch sie ist eine Gestalt des Lebens: das Leben, das zum Bewußtsein einer Verantwortung für seine eigne Form und Höhe gelangt ist.

DIE FORMUNG DES ERLEBENS IN DER ZEIT

Von AUGUST VETTER, Leipzig

Es ist der Seelenkunde nicht zum Vorteil ausgeschlagen, daß sie den Bezirk des gemeinschaftlichen Lebens, aus dem das ursprüngliche Wissen um den Menschen und um die Seele erwächst, in den Anfängen ihrer Ausgestaltung zur Fachwissenschaft verließ und sich auf den steinigen Boden der Dingerkenntnis zurückzog. Indem man von der gegenständlichen Wahrnehmung als dem vordergründigen Bewußtseinsbestand ausging und sie auf das meßbare Verhältnis festbegrenzter Sinnesempfindungen zurückführte, entstand unvermeidlich eine raumhafte Vorstellung von der seelischen Welt, deren vielstufiges Gesamtgefüge man aus einfachen Gegebenheiten „aufbauen“ zu können hoffte. Je ernstlicher ein solches Vorhaben ins Auge gefaßt wird, um so deutlicher muß seine Undurchführbarkeit einleuchten angesichts der Grundtatsache, daß alles Erleben der unaufhaltsamen Strömung des Geschehens eingebettet ist.

Wenn sich nun die Aufmerksamkeit auf die stetige, dunkel spürbare Bewegtheit der Seele richtet, so wird als deren tragende Schicht das Gefühl wieder freigelegt, jene Tiefenschicht, die von der naturwissenschaftlichen Einstellung fast verdeckt, in ihrer Bedeutung jedenfalls verkannt wurde. Die schwer faßliche Innerlichkeit des Gefühls scheint nur vom Selbstbewußtsein aus erschließbar, aber dieser geisteswissenschaftliche Zugang erweist sich sogleich als fragwürdig, weil das Gefühl über die Grenzen des Eigenwesens hinausflutet und an sich dem Du und dem Wir verwandter ist als dem Ich. Um die zu erforschende Grundschicht der Seele nicht von vornherein zu entstellen, bedarf es eines anderen Ansatzes, der im Gefühl selbst seine Heimat hat, jedoch zugleich hinaufragt in den Bereich des überpersönlichen Seins. Einen solchen wesensgemäßen und haltgebenden Pol besitzt nun das Gefühl allein im unbedingten Wert. Die innige Verbindung von beiden offenbart sich seit je am zwingendsten im Urerlebnis der Heiligkeit, doch äußert sie sich auch darin, daß uns der zusammenfassende Ausdruck „Wertgefühl“ unmittelbar verständlich ist. Die Erforschung des bewegten Gemütsgrundes empfängt damit ihren Anstoß und ihren Halt wesentlich

von jener Seite der Erfahrung, die man seit Kant die „praktische“ zu nennen sich gewöhnt hat.

Auf diesen Sachverhalt, der für die jüngere, dem ganzen Menschen zugewandte Seelenkunde schon vielfach wegweisend wurde, hat die Lehre Kruegers von Anfang an mit Sicherheit hingewiesen. Die grundsätzliche Einbeziehung der Wertfrage gestattet nicht nur die dem vorwissenschaftlichen Bewußtsein selbstverständliche Rangunterscheidung zwischen oberflächlichen und tiefen (oder hohen) Gefühlen wieder voranzustellen und die vielerörterte Gegensätzlichkeit des Gefühls in ihrem sinnvollen und umfassenden Bezug zu würdigen, sondern sie rückt auch das lange nur als Sonderfall betrachtete Erlebnis der Entwicklung in den Mittelpunkt der Untersuchung. Das Eindringen des Wertes in das Gefühl und seine Wertdurchdringung enthüllt einen Grundzug seelischer Gestaltung, der zur Besinnung auf die zeitliche Bedingtheit des Erlebens überhaupt nötigt.

Der Zusammenschluß und die Ausgliederung des Erlebens

Dem unbefangenen hingeebenen Blick heben sich aus dem Gewoge der inneren Erfahrung nicht Vorstellungen oder Willensvorgänge, geschweige denn einfache Sinnesempfindungen heraus, sondern echte und gehaltvolle Erlebnisse, in sich gesammelte, aber unter sich unverbundene Eindrücke von ereignishafter, mehr oder weniger nachhaltiger Wirkung auf das Gemüt. Der Ablauf des Lebens verdichtet sich in einzelnen Begebenheiten, die als Gebilde von eigener seelischer Färbung aus einem unbewußten Hintergrunde der Seele hervortreten und wieder in ihn versinken. Immer ist es zugleich auch eine zuständige Gesamtstimmung, deren wir im ursprünglichen Erleben innewerden, ein Zutunesein, das die scheinbar sich ausschließenden Merkmale des Wirklichen und des Veränderlichen trägt.

Das Einbezogenensein des Erlebenden in sein Erlebnis, sein Teilhaben daran, sowohl allein als auch gemeinsam mit anderen, kommt am deutlichsten im Bereich des Spiels zur Erscheinung. Spielend erlebt das Kind seine Verbundenheit mit der Mutter, mit einer Umwelt, die ihm nur dadurch beseelt erscheint, mit Geschwistern und Kameraden – mit „seinesgleichen“. Im Spiel bleibt auch menschliches Seelentum noch geeint mit der Seele des Tieres, der es sich darin öffnet. Das Spiel beherrscht den jugendlichen Zustand aller höheren Lebewesen, es kenn-

zeichnet ihn geradezu und hat durchaus seinen eigenen Sinn, nicht nur die allzu oft hervorgehobene Bedeutung einer Vorbereitung auf das spätere, weithin zweckbestimmte Verhalten. Unmittelbar ist es der Ausdruck der „Einstimmung“ in einen Zusammenklang gelebter Wirklichkeit, der auf solche Weise allererst zum Erlebnis wird, wobei Widerfahrnis und Selbsttätigkeit sich noch nicht entscheidend gegeneinander absetzen.

Vom Fluß bloßen Lebensgeschehens, der die seelischen Einzelerfahrungen fortgleitend trägt und dessen Quelle und Mündung offen bleiben, unterscheidet sich das Spiel dadurch, daß ihm ein Zug zur Geschlossenheit, zur inneren Rundung des Erlebens innewohnt. Nicht nur dem kindlichen Spiel ist ein Drang zur Wiederholung eigentümlich, der das Ende mit dem Anfang zum Ring verknüpft. In allem, was sich wiederholen läßt, tritt umgekehrt auch etwas Spielerisches hervor. Die Freude an der Wiederholung und an der kreisenden Bewegung hat offensichtlich einen kosmischen Ursprung; ihr liegt ebenso der Lauf der Gestirne, der Jahres- und Tageszeiten wie der des Blutes zugrunde. Dem frühgriechischen Weltbewußtsein erscheint die Wiederkunft, in der zugleich das Ewige geahnt wird, als „Spiel des Zeus“, von dem Heraklit spricht. Der gleiche Trieb schließt in der urtümlichen Erlebnisform des festlichen Tanzes die frühmenschliche Gemeinschaft zusammen. Sowohl das kindliche wie das zauberische Spiel verfügen über eine geheimnisvolle Bannkraft; sie zwingt noch den Zuschauer in seinen Kreis und gibt dem Gefühl des Ausgeschlossenenseins die schmerzliche Bitterkeit. So gleicht das Spiel einem Strudel, der sich an der Oberfläche des Geschehensablaufes bildet, aber auf seine verborgene Tiefe deutet und an einem Widerstand im Grunde haftet.

Der Zusammenschluß einer in sich gerundeten Erlebniswelt, deren erste einfache Züge wir im Spiel gewahren, ist nicht gleichbedeutend mit ihrer Ausgliederung. Diese findet ihren kennzeichnenden Niederschlag vielmehr in jenen Einzelerlebnissen, die zu sprachlichem Erfassen drängen. Gegenüber dem Spiel setzt die Wortsprache eine unterschiedene Verinnerlichung der gestaltenden Tätigkeit voraus. Wenn der Mensch seit je auffallende Begebenheiten, die ihn bewegten, in „Geschichten“ zusammenfaßt, so stellt er sie als selbständige Gebilde aus dem Gesamtgeschehen heraus. Die Erzählung ist vor allem inhaltlich bestimmt, sie veranschaulicht das Erlebnis, das so einer Insel vergleichbar wird: dem Heraufragen des Grundes inmitten des fließenden

Lebens. Übersetzt in die Lautsprache ist das Erlebnis weiterhin der unmittelbaren Wirklichkeit, der Gegenwart und Sichtbarkeit, entrückt; es wird im Bericht aufbewahrt und zum Träger der Überlieferung. Auch der Erzähler stiftet Gemeinschaft, aber sie wird von ihm geleitet und als Verbundenheit in der Zeit knüpft sie das Gewesene an die Gegenwart. Eine solche Aufgabe erfüllt im Altertum sowohl der Sänger heldischer Taten wie der Denker, der sokratisch an ein ursprüngliches Sein „erinnert“. Auf frühmenschlicher Stufe wird die Lebenserfahrung der Alten in der feierlichen Mitteilung zur Richtschnur der Jugend. Die Gerichtetheit ist auch ein Hauptmerkmal der Erzählung selbst. Im Gegensatz zum Spielenden, der um eine unbewußte Mitte kreist, weiß der Erzählende im voraus um den Ausgang. Er vermag dadurch das Erlebnis als Einheit in der Zeit zu überschauen und seine Einmaligkeit zu betonen, wozu ihn auch das Mittel der Sprache nötigt, das streng genommen die Wiederholung abwehrt.

Die sprachliche Besinnung fordert eine innere Ablösung vom Erlebnis, und dies scheint ihr innewohnender Sinn zu sein. Wir überblicken einen Vorgang wie ein Bild, wenn wir ihn berichtend veranschaulichen. Seine Grenzen bleiben freilich fließend, sie werden nicht ohne Willkür gezogen und verlocken zur Überschreitung. Gerade die Schwierigkeit der Abgrenzung macht auf den Zusammenhang alles Erlebens aufmerksam, aus dem sich Ereignisse und Zustände außerdem nur vorübergehend herauslösen lassen, weil wir zeitlebens in seinem Fluß verbleiben. Von neu eintretenden Begebenheiten überspült und in ihrem Verhältnis zueinander beständig verändert, entsteht kein festes Bildgefüge aus ihnen. Das Ergebnis solcher Ausgliederung ist die verwirrende Vielfalt der mythischen Berichte wie der geschichtlichen Darstellungen. Sie versuchen die Fülle des Erlebens in eine unendliche Reihe zu entrollen, die sich nach rückwärts ins Dunkel verliert, während der Abschluß in der Gegenwart nur vorläufige Bedeutung hat.

Die geschilderten Arten früher Erlebnisgestaltung, das spielende und das sprachliche Erfassen der Lebenswirklichkeit, empfangen ihr Gewicht dadurch, daß in ihnen zugleich Gattungen künstlerischen Schaffens sichtbar werden; genauer gesprochen: des musischen Schaffens, das aus dem Wesen der Zeit gespeist wird. Wenn im Liede die Melodie in jeder Strophe wiederkehrt, während der Text fortschreitet, so überschneiden sich darin jene getrennt dargestellten Erlebnisweisen. Ihre Sonderung ist kein willkürlicher Akt, sondern tritt mit der Gliede-

rung des Geschehens im Erleben notwendig ein, weshalb man überspitzt sagen konnte, wo die Sprache beginne, da höre die „Musik“ auf. Mit gleichem Recht unterscheiden wir die Zeit als geschlossenen Ring und die Zeit als gegliederte Kette. Beiden Ausgestaltungen liegt die reine Zuständigkeit des Erlebens zugrunde, die ebenso der Gebundenheit wie der Richtung entbehrt, aber in ihrer Bewegtheit dahin drängt, sie zu gewinnen.

Wie gezeigt, hat das Spiel seinen Ort in einer ursprünglichen allumschließenden Gegenwart. Die Erzählung dagegen lebt in der Vergangenheit, ja sie entdeckt das Gewesene allererst. Diese erinnernde Ausgliederung des Erlebens stößt in der abschließenden Gegenwart auf eine Schranke, die sie nicht überschreiten kann. Sie eröffnet damit die Einsicht in das Ganzanderssein der Zukunft und ihre nun notwendig geforderte, völlig andersartige Gestaltung. Gerade durch die Ausformung des Gewesenen ballt sich das Kommende im Gefühl zum undurchdringlichen Schicksal. Das Erlebnis dieser Gegensätzlichkeit der Zeit bewirkt den Bruch der seelischen Erfahrung, dessen unmittelbare Folge der kämpferische Lebensernst und dessen künstlerischer Ausdruck das Drama ist. Was sich hier ereignet, ist im Grunde die Ausgliederung des Erlebenden selbst, das Innwerden seines Eigenwesens. Der Kämpfende hat einen Gegner vor sich oder eine „Welt von Feinden“ gegen sich; die dramatische Handlung ist eine Auseinandersetzung des Helden mit dem Schicksal und mit sich selbst, das heißt mit seiner Bestimmung. Immer ist der faustische Zwiespalt das die Selbstfindung einleitende Kennzeichen, es überschattet noch die dramatische Gestaltung als tragikomische Zweideutigkeit. In diesem Zustand erlebt sich der Mensch zugleich als zwischen den Zeiten stehend, als in sich aufgehalten und an einer Wende angelangt, wo er zur Ausrichtung des eigenen Erlebens aufgerufen wird.

Die Wurzel des Halterlebnisses

Wäre das Leben an sich selbst nichts als flutendes Geschehen, das mit dem Halt in sich auch des Einhaltes in der Zeit entbehrte, so bliebe schon unerfindlich, wie es zur Leiblichkeit und Dauer kommen kann, die allen Geschöpfen auch eigen sind. Erst recht aber verhüllte sich, wo die selbstverantwortliche Ausrichtung des Erlebens einzusetzen vermöchte. Sie müßte auf eine lebensfremde oder gar lebensfeindliche Macht zurückgeführt werden, die nachträglich, von „außen“ her und

sinnlos in die bewegte Zuständlichkeit einbricht, wodurch der Umschwung der Entwicklung gleichbedeutend mit der beginnenden Vernichtung des Lebens würde.

Einer solchen Auffassung widerspricht jedoch, neben dem innersten Lebensgefühl, das sich dagegen sträubt, und der geschichtlichen Erfahrung eine Tatsache der Wahrnehmung, auf deren Verknüpfung mit dem seelischen Geschehen man bisher zu wenig geachtet hat. Die Tatsache nämlich, daß die Grenze des leiblichen Wachstums nicht mit dem Ende des leiblichen Lebens zusammenfällt. Jedes Eigenwesen überdauert den Abschluß seiner körperlichen Entfaltung, die lediglich seine „Jugend“ abgrenzt. Es ist unmittelbar weder ein fremder Widerstand noch der Tod als jenseitige Wirklichkeit, wodurch das steigende Leben gehemmt wird und der Zeitlauf einen unbedingten Einschnitt erfährt. Inmitten des lebendigen Vollzugs kommt das Wachstum aus sich selbst heraus zum endgültigen Stillstand. Und zwar geschieht das mit der Ausreifung der Geschlechter, so daß jener entscheidende Einhalt gleichzeitig ist mit einer polar gespannten Spaltung, die sich im Kern des Lebens erzeugt.

Auf diesen geheimen Widerstand im leiblichen Geschehen selbst muß das Erleben in der Zeit gegründet werden, damit sich dessen Sinn zu offenbaren vermag. Die gleiche Forderung ergibt sich auch aus der engen Verbundenheit der Seele mit dem Schicksal des Leibes. Was die Woge des jugendlichen Erlebens emportreibt und endlich bricht, ist eine Gegenkraft, die mit dem eigenen körperlichen Dasein zugleich gesetzt ist. Sie kann als fremd und feindlich erfahren werden, weil sie anfänglich verborgen war und unbewußt blieb, wie etwa das Leiden in der Leidenschaft. Daraus verstehen wir auch, daß die leibgebundene Seele in Widerstreit mit sich selbst gerät, wenn sich das Wachstum des Körpers vollendet. Die innere Auseinandersetzung, die hier ihre natürliche Wurzel hat, kann zur Entzweiung der Persönlichkeit führen in dem Maß, als der Übergang in den neuen gegensätzlichen Zustand, den wir mit einem deutlichen Hinweis auf den Stillstand des Wachstums das „Erwachsensein“ nennen, abgewehrt wird oder sich so vollzieht, daß der jugendliche Antrieb nicht einbezogen, vielmehr abgebrochen und verschüttet wird.

Wir sind allzusehr gewohnt, den menschlichen Lebenslauf als zeitliche Einheit zu betrachten, durchdrungen vom Glauben an die Einheit der Persönlichkeit, die sich darin erhält und uns ebenso selbstver-

ständig erscheint. Wir haben vergessen, daß der um eine Mitte gesammelte, in ihr verankerte Erlebniszusammenhang erst erworben werden mußte und verstehen es nur noch gleichnishaft, wenn ein Dichter, der mit dem Urgeschehen inniger verbunden blieb, von „zwei“ Seelen in einer Brust spricht. Darumerscheint uns auch die Krisis der Reifezeit, in welcher der Einzelne ein allgemeines Schicksal erleidet, als Ausnahme oder Störung. Tatsächlich besitzt der frühzeitliche Mensch nicht nur viele Seelen, die zumeist in der Umwelt zerstreut wohnen, – auch sein Lebenslauf zerfällt in verschiedene Zustände, in denen er andere Namen trägt und wesenhaft ein anderer ist, weil der Name auf dieser Stufe noch am Eigenwesen haftet. Um insbesondere Jugend und Alter zu binden und diese Bindung wider alle Gefahr des Bruches zu sichern, bedarf es hier der kultischen Handlung. Ihre übergreifende Bedeutung empfängt eine solche Weihe der Lebenswende ferner dadurch, daß sie den Einzelnen aus der Familie löst und als selbständiges Glied in die Stammesgemeinschaft einfügt.

Was in der naturvölkischen Reifefeier erlebt wird, greift zweifellos über die alltäglich-natürliche Erfahrung hinaus. Aber auch die Einführung in den Stammesglauben und die Enthüllung des Stammesgeistes, die sich häufig damit verbinden, sind vorbereitet im Lebensgeschehen selbst. Das Übernatürliche greift an der Stelle in das Erleben ein, wo das Wachstum aus innerer Notwendigkeit sich „gabelt“ und dadurch einem Höheren öffnet, das so als bindende Einheit wirklich erfahren werden kann.

Daß die Häufelung des Lebens nicht erst durch den Eintritt des Bewußtseins im Einzelwesen oder durch den „Geist“ hervorgerufen wird, zeigt schon die leibliche Entzweiung der triebhaft aufeinander bezogenen und im Menschen auch gefühlsverbundenen Geschlechter. Die zeitliche Scheidung von Jugend und Alter tritt im niederen Tierreich ebenfalls leibhaft ein, wenn etwa Raupe und Schmetterling ein Eigendasein führen. Diese auf der höheren Stufe tierischen Lebens überwundene Spaltung scheint sich im menschlichen Erlebnis der Reifezeit verinnerlicht zu wiederholen. Der Aufbruch der Seele ermöglicht ebensowohl die Erfahrung eines „jenseitigen“, das heißt eines in sich unbedingt einigen Geistes, wie die daraus entspringende Selbstgewißheit, die uns die Einheit der eigenen Person in der Zeit innwerden läßt. Insofern sind beide Erlebnisse trotz ihrer Übernatürlichkeit dem geschöpflichen Lebensgeschehen tief eingebettet.

Ohne Frage fällt das Erlebnis der Entwicklungswende nicht mit der körperlichen Reife im Sinn meßbarer Gleichzeitigkeit zusammen. Allein dieser Tatbestand widerspricht nicht der durch die frühmenschlichen Mannbarkeitsweihen bestätigten inneren Erfahrung, daß die seelische Wandlung in der leiblichen ihre natürliche Wurzel hat und mit ihr auch da verknüpft ist, wo sie erst spät zur Auswirkung im Bewußtsein kommt. Selbst wenn sich der Übergang ohne Spuren seelischer Umgestaltung in der Tiefe vollzieht, bekundet sich die unbewußte Gabelung doch in der hier einsetzenden Doppelwahl des Berufs und des Partners, die das Erleben fortan in wesensverschiedene, ja gegensätzliche Bereiche gliedern. Eine entsprechende Vornahme vollzieht im naturmenschlichen Dasein die Einführungsweihe, die zum kultischen und dem davon abgesonderten profanen Stammesdienst verpflichtet. Gegenüber dem in sich noch ganzen, aber auch unbestimmten jugendlichen Zustand muß der Erwachsene in zwei Welten zugleich leben, schon weil er die Möglichkeit der Selbstbestimmung und der Wahl hat, was voraussetzt, daß er an einem Scheidewege angelangt ist. Und wenn er jene Entscheidungen, die sein Leben verantwortlich festlegen, auch ohne inneren Widerstreit zu treffen vermag, so liegt ein solcher doch zugrunde, weil er in der Lage ist, seiner Bestimmung auszuweichen. Der eigentliche Sinn der Entscheidung besteht gerade darin, den Zwiespalt zu überbrücken.

Was wir den „Ernst des Lebens“ nennen, gehört zwar streng genommen der seelischen Erfahrung an, hat jedoch seinen Grund im leiblichen Schicksal, ohne das unverständlich bliebe, wie es zum menschlichen Erleben überhaupt und in Sonderheit zum Innwerden der Lebens-tiefe und zur Selbstfindung kommen kann. Mit dem Stillstand des Wachstums beginnt, durch den Eintritt der Fortpflanzungsfähigkeit, die Möglichkeit einer Ausbreitung in neuen Lebewesen: ein nicht mehr nach oben, sondern nach vorn gerichtetes, abgelöstes Wachstum. Das Erlebnis des Erwachsenseins entwickelt sich am unmittelbarsten in der Bezogenheit auf das Kind, das die Gabelung des Lebens in der Entwicklungswende offenbar macht. Die Verantwortlichkeit des Erwachsenen richtet sich vor allem anderen auf das Kind als den Träger des Lebens, und seinem Aufwuchs gegenüber erlebt er den Verlust der eigenen Jugend als sinnvoll und den Umschwung als eine überpersönliche Aufgabe.

Wenn der menschliche Lebenslauf nur vom Einzelnen als einem für sich bestehenden Wesen aus betrachtet wird, wie es zumeist geschieht,

so erscheint er als ein einmaliger, unumkehrbarer und letztlich fragwürdiger Übergang aus der jugendlichen Entfaltung in die Einkehr des Alters. Bleibt dagegen der Lebenszusammenhang beachtet, aus dem der Heranwachsende sich löst, um ihn selbst neu knüpfen zu können, so wird die Mitte des Einzelschicksals zum ruhenden Pol, an dem das Erleben seinen natürlichen Halt gewinnt.

Die Ausrichtung des Erlebens durch den Wert

Das ursprüngliche Erleben läßt sich als eine Ganzheit ohne Mitte bezeichnen, weil, wie wir sagten, der Erlebende hier einbezogen ist in sein Erlebnis und darin aufgeht. Das Gewoge der unmittelbaren Erfahrung hat darin seinen Grund, daß die Außenwelt noch beseelt erscheint, das eigene Wesen sich dagegen nicht zum Selbstsein vertieft. Im Einzelleben kann eine Wandlung dieses Zustandes offenbar nicht eintreten, bevor das leibliche Wachstum zum Stillstand gekommen ist. Seine Vollendung und der Umschlag der unbewußten Wachstumskraft in die dem Willenseinfluß offene Fortpflanzungsfähigkeit scheinen die Vorbedingung für das Erwachen der Seele und die Entdeckung der Innerlichkeit des Gemüts zu sein. Es ist noch zu wenig beachtet worden, daß der Aufbruch des Selbstbewußtseins die Scham als Gefühlsansatz eines Inneseins der Leiblichkeit und als Anzeichen des Zu-sich-selbstkommens voraussetzt. Erst auf diesem Boden kann sich der Geist als Wert entfalten. Hier findet auch, was Kant in seiner Begründung der Pflicht seltsamerweise ganz übersah, der seelische Widerstreit von Sollen und Begehren den natürlichen Ansatz für die Möglichkeit der Versöhnung. Die Fortpflanzung wird zugleich als triebhafter Wunsch und als sittliche Forderung erlebt, und diese Widersätzlichkeit, die sich bei der Umbildung der Lebenskraft selbst auftut, kommt im Erlebnis der Liebe zur Bindung. Das Gefühl der Liebe verwandelt den Gegensatz in eine Begegnung, das Wort in seiner entscheidenden Bedeutung genommen, und bildet dadurch die gemeinschaftstiftende Mitte in der Ganzheit des Erlebens, auf der auch noch der Glaube ruht.

Es ist für das Seelenverständnis kaum etwas irreführender gewesen als die Gleichsetzung und Verwechslung des Wertes mit Zielen oder Zwecken des praktischen Lebens, eine Auffassung, die erst im vorigen Jahrhundert herrschend wurde. Eine solche Verlagerung an das „Ende“ der jeweils ins Auge gefaßten Entwicklung war gefordert durch die

schwindende Fähigkeit zum Erleben des Ewigen als eines außerzeitlichen „Über-uns“ und durch die Auslieferung der Natur an die messende Wissenschaft. Der Wert schien nun ein Werk des menschlichen Willens zu sein, der „Setzung“ und des Vorsatzes bedürftig, doch ohne sich dadurch zu verwirklichen. Wenn Kant die Unmöglichkeit darlegte, den Willen inhaltlich zu bestimmen und den Wert in eine bloße Richtschnur des Handelns auflöste, so wies er dem Zeitalter des Fortschritts-glaubens den Weg in eine unendliche Ferne. Nicht nur die im Glückserlebnis sich enthüllende Naturverbundenheit des Wertes war hier durchschnitten, auch seine Schicksalhaftigkeit war abgewehrt, die wir im Schuldgefühl erfahren. Um an der Pflicht das Sollen rein herauszustellen, das in der Tat ihren wesentlichsten Zug bildet, bestimmte Kant sie so, daß sie vom Menschen weder erfüllt werden kann, noch erfüllt werden muß, wodurch sie dem Erleben entrückt wurde. Der Wert wurde eine leere, weil „unerfüllbare“ Forderung, und in dieser Leistung erfuhr der Idealismus seine schärfste Zuspitzung. Durch seine Inhaltslosigkeit konnte die anfängliche, hoffnungsvolle Lebensstimmung, die den Wert in die Zukunft verlegte, unvermutet umschlagen in die verhängnishafte Untergangsstimmung, die vor sich nichts als Dunkel sieht und einen Lebenswert nur am „Anfang“, in der verlorenen Ursprungsnähe erblickt. Gerade dadurch aber wurde die Verbundenheit des Wertes mit Natur und Schicksal, mit dem Erlebnis von Glück und Schuld, wieder überraschend sichtbar, jene Lebensspannung, auf die alle tieferen Betrachter seit Rousseau hingewiesen haben. Die Lobredner des Ursprungs sind die unversöhnlichen Gegner einer Verklärung des Zieles, wie sie in der Wertauffassung Kants enthalten ist, und in ihrer Feindschaft brechen grundsätzlich Jugend und Alter, die Abschnitte des Lebenslaufes, als verselbständigte Wertgebilde auseinander. In ihrem Bruch enthüllen sie aber den Ort für das Eindringen des Wertes überhaupt — genauer gesagt: des unbedingten Wertes — in das Erleben, dessen Ganzheit sich nur von dieser Mitte der Lebensentwicklung her erfassen läßt und sich darin zugleich als werterfüllt und als wertgerichtet erweist.

Um die Bestimmung der Lebensmitte in ihrer Tragweite zu ermessen, bedürfte es außer der seelenkundlichen Erhellung noch der geisteswissenschaftlichen Begründung, auf die hier, wo es sich um die begrenzte Fragestellung nach dem Erleben in der Zeit handelt, verzichtet werden muß. Sie würde zeigen, daß der Begriff der zeitlichen Mitte zuletzt

hinüberweist in die christliche Glaubenserfahrung, die sich von anderen religiösen Erlebnissen dadurch unterscheidet, daß sie ihren Halt im Geheimnis der Zeitwende als einer einmaligen geschichtlichen Offenbarung des Ewigen hat. Nur was von diesem Bereich hereinragt in das zeitliche Erleben schlechthin und insbesondere in die Leibgebundenheit der Seele, kann hier beachtet werden. Auf eine solche Berührung wenigstens hinzuweisen läßt sich nicht umgehen, wenn die naturwissenschaftliche Betrachtung, von der eingangs die Rede war, verlassen wird. Und es bedeutet auch insofern keinen Übergriff, als, wie wir zu zeigen versuchten, im geschöpflichen Grunde der Seele die Möglichkeit bereit liegt für das Erleben eines Wertes, der durch seine Unbedingtheit zwar dem Gemüt selbst nicht entstammt, aber doch in ihm eine Stätte vorfindet und ihm mit dem Innwerden des Selbstseins den Selbstwert verleiht.

Die Betroffenheit durch den Wert als eine jenseitige Macht wird im Gewissen erlebt. Die Erweckung des Gewissens ist die zeitliche Ansatzstelle des eigentlichen Wertbewußtseins, das die Tiefe des eigenen Wesens erschließt. Es ist eine dem unmittelbaren und auch dem frühmenschlichen Erleben schon entfremdete Anschauung, wenn man den Geist als ichhaft auffaßt oder ihn gar verdinglicht. Ohne die Verwurzelung im Gewissen, das heißt in jener Grenzerfahrung zur unbewußten Leibhaftigkeit unseres Wesens hin, verengt sich das Selbstbewußtsein allerdings punkthaft oder es versachlicht sich. In der Besinnung auf den Wert wendet sich das Herz gegen sich selbst; das Gewissen ist die schicksalhafte Selbstbegegnung des Menschen, darum wird es auch in doppelter Weise erfahren: als Gericht und als Aufrichtung über das eigne Wesen. Die richterliche Stimme des Gewissens kommt überall da zur Vormacht, wo das Bewußtsein sich, von Sokrates bis zu Kant, von seinem Lebensgrunde gelöst hat, so daß sie hier wie ein Heimruf vernommen wird. Es gibt jedoch auch eine andere, dem naturverbundenen Gefühl eigentümliche Erfahrung; von ihr spricht Goethe, wenn er das selbständige Gewissen die Sonne unseres Sittentages nennt. Diese aufrichtende Wirkung erfaßt Kant als die Würde des Menschen, die ihren seelischen Ursprung im Gewissen hat und als Frucht die Pflicht zeitigt. Für beide verbürgt das Erlebnis des unbedingten Wertes unseren „ewigen Bestand“ und wird so zum Halt in der Zeitlichkeit des Erlebens.

Daß der Wert sich vom wechselnden Gehalt und Reichtum des Gefühls, auch noch von seiner Tiefe unterscheidet, und das Gewissen eine

einzigartige Erscheinung des Innenlebens ist, bestätigt schon die schlichte Selbstwahrnehmung. Wir wären aber außerstande, uns selbst darin zu erleben, wenn nicht schon die Lebenskraft im Stillstand des Aufwuchses von ihrem Grunde her aufbräche und sich öffnend verwandelte. Die hochgestimmte Begeisterung in dieser Wende, das ahnungsvolle Erfassen eines das Leben gestaltenden Sinnes und Planes umhüllt freilich noch dessen Ernst, der gleichwohl darin wirksam ist. Verantwortlichkeit nimmt in dem Maß zu, als der Überschwang abklingt, denn die den Wert kundgebende Stimme des Gewissens redet leise. Bei der Verwirklichung des Wertes handelt es sich nicht, wie Nietzsche meinte, um ein Schaffen und Erfinden, denn damit wäre seine Unbedingtheit verkannt, sondern um die Findung der Mitte, als die allein das Ewige in der Zeit erscheint, weil Anfang und Ende der Entwicklung unbewußt bleiben. Näher als dem Wollen steht der Wert, der Hingabe verlangt, dem Lieben. Der Doppelsinn des Wortes „Aufgabe“, der rück- und vorbezüglich ist, kennzeichnet das Verhältnis des Menschen zum Wert als seiner Mitte.

Je entschiedener sich die Seelenforschung dem Insgesamt des Erlebens zuwendet und in der Zuständlichkeit des Gefühls dessen unmittelbare Gegebenheit findet, um so wichtiger wird für sie die Sicherstellung des Wertes gegen seine mögliche Auflösung in die Stimmung des Gemüts. Die naturwissenschaftlich begründete Seelenlehre konnte die Wertfrage zurückstellen oder ganz übergehen und sie anderen Bereichen der Erkenntnis überlassen, weil sie einen Halt in verdinglichten, bis zu einem gewissen Grade berechenbaren Sinnesempfindungen und einem vergegenständlichten Bewußtsein hatte. Wo dagegen, nach Einbeziehung frühseelischer und tiefenseelischer Einsichten, die alles durchdringende und zusammenhaltende Gestimmtheit der inneren Erfahrung in den Mittelpunkt rückt, da muß die Frage nach der „Bestimmung“ des Menschen wieder mit ursprünglicher Gewalt hervortreten. Gerade das flutende Zumutesein fordert eine Ausrichtung des inneren Sinnes. Gewiß ist es dazu notwendig, hinauszugreifen in ein überseelisches Reich des Geistes, aber es bedarf zugleich einer Einsenkung des Wertelerlebnisses in den gestalthaft-anschaulichen Grund des leiblichen Lebens, das heißt in einen dem Gefühl gleicherweise entrückten „Boden“ der seelischen Erfahrung. Würde darauf verzichtet, so schwebte die Gestimmtheit über jenem Abgrund, der sich in der Angst auftut. Von sich aus kann das Gefühl auch den Wert in seiner unbedingten Erhabenheit

nicht festhalten, denn der „hohe Augenblick“ seines Erlebens duldet kein Verweilen. In der Bezogenheit des geistigen Wertes auf den leiblichen Grund der Seele sehen wir die Strömung des Gefühls gleichsam senkrecht durchkreuzt. Als Schnittpunkt verstehen wir die Wandlung, die aus dem jugendlichen „Welthaben“ hinausführt in das gereifte „Sein in der Welt“.

Diese Wandlung ist nun auch dort mitgemeint, wo man vom Charakter spricht, der sich im „Strom der Welt“ bildet. Es wird damit nicht nur jenes naturhafte und schicksalsgeformte Artgefüge bezeichnet, das auch dem Tier eigentümlich ist, oder das sich in einer Landschaft, im Kunstwerk findet. Wir verstehen darunter zuletzt vielmehr die innere Prägung durch den unbedingten Wert, der allein dem Menschen zugänglich wurde. Wenn wir den Charakter als „aufrechtes Wesen“ oder als „Aufrichtigkeit“ umschreiben, so drücken wir zugleich eine leibliche Tatsache aus. Der aufrechte Gang des Menschen ist eine natürliche, sinnhafte Voraussetzung für seine innere Aufrichtung durch das Bewußtsein der Würde, des Selbstwertes. Wie der Geist dem Kopf und das Gemüt dem Herzen zugeordnet wird, so nennen wir nicht zufällig den Charakter das „Rückgrat“ des Menschen. Die Beziehung des Charakters zum leiblichen Wachstum und zu jenem Ereignis, das wir den Widerstand im Lebensgeschehen nannten, tritt darin anschaulich hervor. Der urbildliche Ausdruck verdeutlicht den Charakter als Rückhalt, der das Seelenleben zum Gefüge der Entwicklung ausrichtet.

Der Vorbereitung auf den Eintritt in das „öffentliche“ Leben als eine Umkehr der häuslich behüteten Entfaltung dient alle Erziehung. In der frühmenschlichen Gemeinschaft können sich die erzieherischen Maßnahmen sogar auf die Einführungsweihe beschränken, weil hier weniger ein persönlicher als ein stammesbedingter, durch die heilige Handlung vermittelter „Charakter“ erworben wird. Solange das Selbstbewußtsein in der Geschichte des Menschen noch nicht hervorgetreten war, gestalteten triebhaft-bildnerische Kräfte seine Entwicklung. Um sie zu bannen und in den Dienst der Gemeinschaft zu zwingen, bedurfte es des kultischen Eingriffs, der dem Einzelnen das Gepräge der Stammesgottheit gibt. Seit der griechischen Selbstbesinnung und ihrer Wiedererweckung in der Neuzeit erfährt die Persönlichkeit in sich selbst die seelische Wandlung und charakterliche Ausprägung der Reife. Wenn hier die Zügelung und Bindung durch die heilige Weihe zurücktritt, dafür aber die erzieherische Einwirkung um so breiter und vielgestal-

tiger wird, so deshalb, weil Vernunft die Einbildungskraft und Triebhaftigkeit in hohem Maß bändigte und verinnerlichte. Sie verloren ihre Ursprünglichkeit, ihre Gewalt wurde in den unbewußten Bereich unseres Wesens hinabgedrängt, aus dem sie sich freilich unvermutet, sowohl schöpferisch wie gefährlich, wieder erheben können. Das Hervorbrechen urtümlicher Leidenschaft und gemeinschaftlicher Begeisterung in einem Volk läßt erkennen, daß, um sich darin zu bewähren, die Ausrichtung des Erlebens durch den persönlichen Charakter einer tieferen Unterbauung und Bindung bedürftig bleibt.

Davon abgesehen erscheint die Lebenswende vorwiegend als Übergang zur Arbeit, als Einfügung in die berufliche „Laufbahn“, deren sachlicher Ernst durch die geforderte Leistung, das Werkschaffen und die Wirtschaftssorge bestimmt ist. Während wir im jugendlichen Spiel mit der Welt stimmungshaft verwoben sind, stehen wir in der Arbeit verselbständigt einer weithin vergegenständlichten Welt gegenüber. In dieser Veränderung erleben wir am schärfsten die Wahrheit des Wortes, daß jeder Mensch als ein Adam „einmal aus dem Paradies des warmen Gefühls vertrieben“ wird. Wieviel er vom Glück der Jugend bewahrt und in die eigene Tiefe rettet, bestimmt den Grad seiner Fähigkeit, auch als ausgerichteter Charakter noch Mensch zu bleiben, sich ganz zu erhalten und der Gefahr zu entgehen, zur Figur zu erstarren, statt zur Persönlichkeit zu reifen. Innerhalb des Gemeinschaftslebens droht dem auf sich gestellten Charakter eine entsprechende sittliche Verengung, wenn das lebendige Gewissen und Wertgefühl er stirbt, das die Verbindung mit dem ursprünglichen Einssein wachhält und ihre keimhafte Verdichtung ist.

Indem die Seelenwissenschaft auf ihrem Weg zu größerer Lebensnähe im Gefühl und seiner Wertprägung den Kern der inneren Erfahrung wiederentdeckt, erinnert sie daran, daß sie in ihrem geschichtlichen Beginn innig verbunden war mit der Seelsorge. Von daher blieb ihr eine Forderung eingeboren, die auch im Zeitalter ihrer Versachlichung nie ganz verstummt ist. Was im Unsterblichkeitsglauben als „Heil“ der Seele unmittelbar erfaßt wird, ihr Halt in der Zeit, das wirkt dort, wo das Erleben sich der religiösen Tiefe entfremdete, noch als „Norm“ eines Seinsollens nach. Von diesem Tatbestand kann die Forschung nicht absehen, ohne an dem eigentlichen Gehalt des Seelenlebens vorbeizusehen. Wenn der Wert auch an sich selbst gewiß nie Gegenstand seelenkundlicher Ergründung sein kann, so tritt er doch, gestaltend und

sinnverleihend, in der seelischen Entwicklung hervor, deren Angelpunkt die Selbstfindung ist.

Eine solche Erhellung der Innenschau findet ihre Ergänzung und Unterstützung durch das Verständnis der Persönlichkeit als leibhaft vorfindliche Seelengestalt, wie es die Charakterkunde angebahnt hat. Die innige Verbindung dieser Einsichten gehört zu den fruchtbarsten Aufgaben der Gegenwart. Sie wird indessen nur geleistet werden können, wenn sich die Aufmerksamkeit auf die leib-seelische Grunderfahrung der Entwicklung sammelt, was von beiden Seiten her bereits geschieht, doch so, daß auf der einen der Wechsel, auf der anderen die Dauer der seelischen Gehalte, die zum Bewußtsein oder zum Ausdruck kommen, stärkere Beachtung erfährt. Die Wende der Entwicklung wurde bisher noch weniger zum Ausgangspunkt der Forschung genommen. Das ist umso bemerkenswerter, als gerade der noch ungeklärte Streit um das Verhältnis des Geistes zum Leben, die Erweckung des Selbstbewußtseins in der Seele und die hier entspringende Umwertung der ursprünglichen Werte in eine solche Richtung drängen. Die Frage nach dem Zeiterlebnis rückt damit in den Vordergrund. Eine Betrachtung des Erlebens von der Zeitlichkeit her beschränkt sich keineswegs auf die Persönlichkeit, sondern greift von da aus auf die Entwicklung der Gemeinschaft über, um schließlich einzumünden in die Bemühung um ein seelisches Verstehen der Geschichte.

EIN MASSMETHODISCHER BEITRAG ZUR GANZHEITSPSYCHOLOGIE

Von WILHELM WIRTH, Leipzig

Mit 3 Figuren im Text

1. Da im lebendigen Organismus und insbesondere im Bereich seiner psychophysischen Funktionen alle elementaren Faktoren sich wechselseitig beeinflussen, so darf die theoretische Analyse niemals an den einzelnen Elementen oder einer zu engen Gruppe von ihnen haften bleiben, sondern muß stets das umfassendere Ganze des Lebensprozesses und seiner ursprünglichen und erworbenen Bedingungen im Auge behalten. Dieses Prinzip, in dem ich mich mit F. Krueger seit unserer Münchener Studienzeit eins weiß, gilt auch bei dem Versuch, die Vorgänge auf allgemeine Formeln zu bringen, in denen einfache Wahrnehmungsinhalte relativ am selbständigsten zur Geltung kommen, nämlich die Vergleichsurteile bei der Ableitung von Unterschiedsschwellen und Schätzungsfehlern. Bei dem Verfahren, das G. E. Müller „Konstanzmethode mit vollständigen Reihen“ nennt, repräsentieren die drei von Urban als „psychometrisch“ bezeichneten Häufigkeitskurven k , u und g , in denen die Abhängigkeit der Urteile „kleiner“, „gleich“ („unentschieden“), „größer“ vom Reiz x dargestellt ist, eine Totalwirkung aller bei dem Vergleichsakt beteiligten Elementarfaktoren unter Voraussetzung einer genügenden Abstufung der Vergleichsreize x , neben einem konstanten Normalreiz. Es zeigt sich in den Kurven, wie das hierbei stets erstrebte Erkennen eines Unterschiedes mit dessen Zunahme sich immer häufiger gegen einen Komplex hemmender Nebeneinflüsse durchsetzt, bis das Urteil von empirischen Extremen E_u und E_o an eindeutig „kleiner“ bzw. „größer“ lautet. Aus den gesetzmäßigen Schwankungen innerhalb dieses Bereiches kann nach G. E. Müller höchstens eine mittlere obere Grenze r_o für das Urteil „größer“ und eine mittlere untere Grenze r_u für das Urteil „kleiner“ mit je einem Streuungsmaß für ihre zufälligen Schwankungen, sowie ein mittlerer Schätzungswert A zwischen ihnen abgeleitet werden, der seine Abstände $r_o - A$ und $A - r_u$ von jenen Grenzen als mittlere obere und untere Unterschiedsschwellen S_o und S_u zu bezeichnen gestattet. Dagegen ist der Versuch aussichtslos,

diese Maße auf weitere Elementarfaktoren bestimmter Einzelfehler und Unterschiedsschwellen in jedem Einzelversuch zurückzuführen. Denn die Einzelurteile lassen nur schließen, daß r_o bzw. r_u zu dieser Zeit tiefer bzw. höher gelegen waren, ohne den genauen Ort für sie anzugeben, der dann erst aus der ganzen Kurve g bzw. k im Mittel zu bestimmen ist.¹ Da ferner g , u und k hierbei nicht zu Bewußtseinsinhalten, sondern zu äußeren Reizen zugeordnet werden, so läßt sich niemals aus ihnen entscheiden, ob das Urteil „gleich“ auf einem augenblicklichen Schätzungsfehler der Angleichung zwischen den zu vergleichenden Reizwirkungen oder auf einer eigentlichen Unterschiedsschwelle bei zu kleinem Unterschied der Bewußtseinsinhalte² beruhte.

Dagegen erscheint es sehr wohl möglich, theoretisch in umgekehrter Richtung vorzugehen und die aus g , u und k ableitbaren Mittelwerte der Unterschiedsschwellen S_o und S_u , bzw. $S_o + S_u = 2S = r_o - r_u$, und die Streuungsmaße der Grenzreize, z. B. ihre mittleren Fehler M_o und M_u , zu einem umfassenden Totalmaß der Unsicherheit der Erkennung eines Unterschiedes zu verbinden, was in dem Abstand der Extreme des Schwankungsbereiches $E_o - E_u$ nicht genau genug geschehen könnte. In einer 1912 erschienenen Abhandlung³ suchte ich nachzuweisen, daß dies in der Form eines Streuungsmaßes erreichbar ist, da man die Unterschiedsschwelle $2S$ als den Abstand zwischen den Mittelwerten r_o und r_u zweier verwandter Partial-Streuungen auffassen kann, deren Mischung zu einem Total-Kollektiv mit dem Äquivalenzwert A als Hauptwert die gesuchte Einheitsbildung einfach als Streuungsmaß dieses Kollektives nach einem der anerkannten Prinzipien angeben läßt. Ich konnte zugleich zeigen, daß die gesuchten Hauptwerte des Schätzungswertes mit den Streuungen auch als Repräsentanten des hypothetischen Kollektiv-Gegenstandes der Grenze zwischen den beiden Auffassungsmöglichkeiten „über“ oder „unter A liegend“ abgeleitet werden können, wenn man das gegebene System der drei Kurven g , u und k auf ein solches dieser zwei Fälle $g' = g + \frac{u}{2}$ und $k' = k + \frac{u}{2}$ reduziert. Diese würden sich übrigens auch direkt aus der Notwendigkeit

¹ Vgl. Archiv f. d. ges. Psychol. Bd. 20, 1911, S. 52 ff. (S. 64 ff.). Zur erkenntnistheor. und mathemat. Begründung der Maßmethoden für die Unterschiedsschwelle.

² Experim. Analyse der Bewußtseinsphänomene, 1908, S. 147—158.

³ Ein einheitliches Präzisionsmaß der Urteilsleistung bei der Methode der drei Hauptfälle und seine Beziehung zum mittleren Schätzungswert. Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. 24, 1912, S. 141.

ergeben, ausschließlich aus den Urteilen und den physikalischen Reizstufen x auf die mittlere Lage des Schätzungswertes A zu schließen. Denn hierbei könnte ein mittleres Urteil „gleich“ („unentschieden“) sinngemäß nur so zur Geltung kommen, daß es A mit gleicher Wahrscheinlichkeit als höher wie als tiefer im Vergleich zum augenblicklichen Vergleichsreiz x_v annehmen ließe. Es ist für diesen Gedankengang also entscheidend, daß er die Müllerschen Distinktionen zwischen 2 S und den Streuungen von r_o und r_u nicht aufhebt, sondern das eben geschilderte einheitliche Maß zu den Werten, die Müller in endgültiger Übertragung der allgemeinen statistischen Gesichtspunkte auf die Psychophysik gewonnen hat, in eine klare Beziehung zu bringen sucht.

2. Da sich mir diese Verbindung der Müllerschen Unterschiedschwelle 2 S und der Streuungsmaße für ihre untere und obere Grenze r_o und r_u direkt aus den allgemeinen kollektivtheoretischen Voraussetzungen für deren Ableitung ergeben hatte, so war es mir zunächst entgangen, daß O. Klemm schon im Jahre 1909 in einer experimentellen Untersuchung über ein anderes Hauptthema nebenbei von einer anderen Betrachtung aus nicht nur ebenfalls bereits eine einheitliche Charakterisierung der in einer „vollständigen Reihe“ der Konstanzmethode enthaltenen Vergleichsleistung durch ein einziges Maß der mittleren Unsicherheit versuchte, sondern hierbei sogar einen der von mir als „Gesamtstreuungsmaß“ abgeleiteten Werte, nämlich die von mir nach dem Prinzip der sog. „mittleren Variation“ berechnete Größe Δ , als (halbes) Idealgebiet der von ihm als „Indifferenzfälle“ zusammengefaßten Urteilstfälle gefunden hatte. Auch ist der von ihm daneben angegebene Abstand zwischen den für 50% dieser „Indifferenzfälle“ oben und unten interpolierten Reizstufen einem weiteren Gesamtstreuungsmaße gleich, das von meinen Voraussetzungen aus nach dem Prinzip des „wahrscheinlichen Fehlers“ zu finden ist und das ich erst längere Zeit nach jener Abhandlung aus dem Jahre 1912, gelegentlich der Bearbeitung eines alten Kraepelinschen Materials über die Unterschiedsempfindlichkeit der Druckwahrnehmung, durch F. Noßke berechnen ließ.¹ Endlich hat Klemm das Gebiet seiner „Indifferenzfälle“ auch zu dem mittleren Schätzungswert A in Beziehung gesetzt, auf den es ihm bei dieser Abhandlung überhaupt in erster Linie ankam. Doch fallen die von ihm auf dieser Grundlage empfohlenen A -Werte mit keinem der unserigen, zu einem Gesamt-

¹ Archiv f. d. ges. Psychol. Bd. 52, 1925, S. 195 (S. 273 ff.).

streuungsmaße „solidarischen“¹ zusammen, wenn auch Klemm daneben den schon damals, noch vor F. M. Urban, durch M. Geiger² empfohlenen Schnittpunkt $r(\times)$ der g - und k -Kurve, den ich mit jener mittleren Variation „solidarisch“ fand, zum Vergleich berechnete.³

Im folgenden setzen wir nun zunächst Klemms Gebiet der „Indifferenzfälle“ zu unserem einheitlichen Kollektiv der Mischung der Kollektive der oberen und unteren Grenzureize r_o und r_u bzw. zu dem Kollektiv des mit dem Schätzungswert identischen mittleren Grenzureizes der hypothetischen Fälle $g' = g + \frac{u}{2}$ und $k' = k + \frac{u}{2}$ im allgemeinen in Beziehung und berechnen dann die entscheidenden Werte aus einem Zahlenbeispiel der Klemmschen Vollreihen.

Klemm ging zur Ableitung eines ganzheitlichen Maßes der Unsicherheit für „die komplexe Leistung der Unterscheidung“ sogleich von der Voraussetzung aus, daß n Gleichheitsurteile äquivalent mit je $\frac{n}{2}$ k - und g -Urteilen sind. Dadurch wird also nicht das Kollektiv der mittleren Urteilfälle zu gleichen Teilen unter die beiden Kollektive der extremen Urteile g und k aufgeteilt, sondern es vergrößert sich umgekehrt das mittlere Kollektiv auf Kosten der beiden Extreme zu einem neuen Kollektiv der „Indifferenzfälle“. Soweit nämlich bei einer Reizstufe beide Extremurteile neben dem mittleren vorkommen, gehören alle Fälle der hier seltener vertretenen extremen Urteilsart mit gleich vielen Fällen des entgegengesetzten Extremurteiles samt allen mittleren Urteilen als Indifferenzfälle zu einem Kollektiv zusammen. Bezeichnen wir mit z die relative Häufigkeit dieser Indifferenzfälle, so ist,

$$[1] \quad \text{wenn } k > g \text{ ist, } z = u + 2g,$$

$$[2] \quad \text{wenn } k < g \text{ ist, } z = u + 2k.$$

Wir können uns die einfachen Beziehungen, die sich aus diesen Definitionen zwischen den von Klemm und von mir berechneten Werten ergeben, am besten an stetigen Kurven, an den psychometrischen Kurven g , u und k veranschaulichen, die ich der Fig. 8 meiner „Psycho-

¹ So bezeichnet bekanntlich Fechner den Bezugswert, der die Streuung zu einem Minimum macht, bzw. auch das Streuungsmaß mit Bezug auf diesen „Hauptwert“.

² Th. Lipps, Psychol. Untersuchungen I. S. 418 ff.

³ Wundts „Psychol. Stud.“ Bd. V, 1. u. 2. H., 1909, S. 73.

physik“ entnehme und entsprechend ergänze. Betrachten wir zunächst den unteren Teil der Fig. 1 bis 100% der relativen Häufigkeiten. Die

Fig. 1

ausgezogenen Kurven sind die stetigen Interpolationen zu den relativen Häufigkeiten, die wir bei bestimmten Stufen x_i des Vergleichsreizes zwischen E_u mit $k = 1$ und E_o mit $g = 1$ beobachtet denken, wobei die Urteile „kleiner“ bis E'_u reichen und g bei E'_o beginnt. Die gestrichel-

ten Kurven sind die „Indifferenzfälle“ z , während die Kurven für die „reinen“ kleiner- und größer-Fälle k'' und g'' , die nach Abzug der entgegengesetzten Urteile für diese Reizstufe übrig bleiben und sich daher mit den z -Fällen zu 100% ergänzen, hier weggelassen sind, um das Kurvenbild nicht zu sehr zu komplizieren. Sie werden uns in dem oberen Teil des Bildes begegnen, in dem auch die z -Fälle zur Veranschaulichung dieser Ergänzung nach den Gleichungen $z + k'' = 1$ und $z + g'' = 1$ nochmals eingetragen sind. Die punktierten Kurven sind die zur einfachsten Berechnung meiner Gesamtstreuungsmaße abgeleiteten Kurven der Fechnerschen Fälle $k' = k + \frac{u}{2}$ und $g' = g + \frac{u}{2}$, welche die u -Fälle völlig absorbieren und sich daher bei jeder Reizstufe x des Vergleichsreizes gegenseitig zu 100% oder zur relativen Häufigkeit 1 ergänzen.

Nehmen wir nun an, es gebe nur einen Schnittpunkt $r(\times)$ der g - und k -Kurve, zu dessen linker Seite (bei der gewöhnlichen Darstellungsweise mit von links nach rechts wachsendem Vergleichsreiz) die g -Kurve unter der k -Kurve, und zu dessen rechter Seite umgekehrt k unter g liegt, so würde also die z -Kurve in der Weise entstehen, daß links von $r(\times)$ von E_o' an das Doppelte der g -Fälle und rechts von $r(\times)$ bis zu E_u' das Doppelte der k -Fälle zu den u -Fällen hinzutreten. Das gesuchte „Idealgebiet“ aller z -Fälle wäre daher bei äquidistanten Reizintervallen i :

$$[3] \quad I_z = i \cdot \sum_{x=E_o}^{x=E_o'} z_x = i \cdot \sum_{x=E_o'}^{x=r(\times)} u + 2i \sum_{x=E_o'}^{x=r(\times)} g_x + 2i \sum_{x=r(\times)}^{x=E_u'} k_x.$$

Führen wir auch für diese einem bestimmten Integral entsprechenden Aufsummierungen der Fälle der g - und k -Urteilsgebiete bis zu der bestimmten Grenze x in Richtung der von E_o' bzw. E_u' an aufsteigenden Kurve den Begriff des „Idealgebietes“ mit den Symbolen $I_g(x)$ bzw. $I_k(x)$ ein, so wird

$$[4] \quad i \sum_{x=E_o'}^{x=r(\times)} g_x = I_g r(\times), \text{ und } i \sum_{x=r(\times)}^{x=E_u'} k_x = I_k r(\times).$$

Außerdem ist bekanntlich das Idealgebiet aller mittleren Fälle

$$[5] \quad I_u = i \cdot \sum u = 2 S(\mathfrak{A}),$$

wobei $[6] \quad 2 S(\mathfrak{A}) = r_o(\mathfrak{A}) - r_u(\mathfrak{A}),$

d. h. dieses Idealgebiet I_u ist gleich der Doppelschwelle oder dem Abstand zwischen dem oberen und unteren Grenzureiz, wenn wir diese Werte $x(\mathfrak{A})$ nach dem Prinzip des arithmetischen Mittels $\mathfrak{A}$ aus den hypothetischen Kollektiven dieser Grenzureize berechnen. So wird also schließlich

$$[7] \quad I_z = 2 S(\mathfrak{A}) + 2 I_g r(\times) + 2 I_k r(\times).$$

Als Maß der einfachen Unterschiedsschwelle, d. h. des Abstandes zwischen dem Schätzungswert A und einem der Grenzureize, verwendet aber Klemm sinngemäß das halbe Idealgebiet I_z , also

$$[8] \quad S = S(\mathfrak{A}) + I_g r(\times) + I_k r(\times).$$

Dieser Wert stimmt aber nun genau mit meinem Gesamtstreuungsmaß Δ überein, den ich identisch mit ihm auf S. 158 der genannten Abhandlung angegeben habe. Das nämliche Gesamtstreuungsmaß finde ich meinerseits auch direkt aus den Kurven

$$[9] \quad k' = k + \frac{u}{2} \quad \text{und} \quad g' = g + \frac{u}{2},$$

bei denen mit der Aufsaugung der u -Fälle auch die ihrem (halben) Idealgebiet entsprechende Schwelle $S(A)$ verschwindet, wie überhaupt jede Schwelle als Abstand des Schätzungswertes A und der nunmehr in ihn hineinfallenden Grenzureize r_o und r_u , so daß

$$[10] \quad \Delta = I_{k'} r(\times) + I_{g'} r(\times).$$

Denn in diesen beiden Idealgebieten der g' - und der k' -Fälle zu beiden Seiten des Schnittpunktes der g' - und der k' -Kurve sind außer sämtlichen, das Idealgebiet I_u konstituierenden u -Fällen genau die nämlichen Teilidealgebiete der g - und k -Fälle enthalten wie in dem Idealgebiet der „Indifferenzfälle“, da der sie begrenzende Schnittpunkt $r(\times)$ der g' - und k' -Kurve der nämliche bleibt wie bei den g - und k -Kurven. Denn die Lösung der Gleichung für den Schnittpunkt der g und k -Kurve: $g = k$ bleibt durch die beiderseitige Addition der nämlichen Größe $\frac{u}{2}$

für g' und k' unverändert, wobei an diesem Schnittpunkt g' und k' zugleich beide je 50% betragen, da ja nach der Aufteilung der u -Fälle die beiden hier gleichen Extremfälle allein zusammen 100% betragen. Daher ist der Betrag der rechten Seite von Gleichung [8] mit demjenigen der Gleichung [10] identisch.

Bei der nämlichen Schnittpunktsabszisse $r(\times)$ muß aber offenbar auch das Maximum M der Indifferenzfälle z liegen, da ja — beim Fehlen von Verkehrtheiten — nur an dieser Stelle alle extremen Fälle g und k in die z -Kurve übergehen, indem sie sich bei ihrer gleichen Häufigkeit sämtlich wechselseitig kompensieren und gar keine reinen Fälle mehr übrig lassen. Die z -Kurve erreicht also hier die höchste überhaupt mögliche Häufigkeit 1 oder 100% und die reinen k'' - und g'' -Kurven erreichen hier von links und rechts her die Null-Linie, so daß E''_u und E''_o mit $r(\times)$ zusammenfallen. Dieses Maximum der z -Fälle ist von Klemm a. a. O. nicht weiter berücksichtigt worden. Nichts läßt aber freilich so deutlich wie diese konkrete Aufzeichnung der ganzen interpolierten Kurve erkennen, daß es sich bei ihr nicht um einen natürlichen Kollektivgegenstand handelt, während die g' - und k' -Kurven einem solchen nahe verwandt sind. Denn bei willkürlicher oder zufälliger Vermeidung mittlerer Urteile sind k' und g' ohne weiteres mit den beobachteten k und g identisch, während bei der mittleren Urteilsart eine Kurve wie diejenige der z -Fälle mit ihrer maximalen Ordinate $z = 1$ bei größerer Gesamtzahl der Darbietungen jeder Reizstufe niemals beobachtet werden könnte. Die k' - und g' -Kurven entstehen aber auch, wenn sie erst theoretisch aus den k , u und g konstruiert werden, durch Superposition der in sich völlig stetig verlaufenden Kurve der $\frac{u}{2}$ über die beobachteten Kurven k und g . In der z -Kurve findet dagegen beim Maximum M ein Sprung statt, da von hier an $2k$ statt $2g$ zu u hinzutreten und daher auch der Differentialquotient hier einen Sprung macht. Dieses Maximum M ist also in der Terminologie der analytischen Geometrie eine „Spitze“, wie sie in keinem natürlichen Kollektiv zur Beobachtung kommt und wie es in unserer Figur 1 sehr deutlich hervortritt.

Sieht man also genauer zu, so setzt sich die Kurve der Klemmschen Indifferenzfälle z unstetig aus zwei, je einer stetigen Kurve entnommenen Hälften zusammen, die mit der ihnen gemeinsamen Ordinate 1 zur Schnittpunktsabszisse $r(\times)$ hier aneinandergesetzt sind. Jede der beiden im allgemeinen ungleichen Hälften könnte daher jenseits

der durch diese Aneinanderfügung entstehenden „Spitze“ in einer stetigen Kurve fortgesetzt werden, wie es in unserer Figur 1 in der gestrichelten Kurve oberhalb der 100%-Linie geschehen ist. Hierbei bleibt einfach die Addition von $2g$ zu u auch rechts vom Schnittpunkt $r(\times)$ der g - und k -Kurve bzw. die Addition von $2k$ links von $r(\times)$ beibehalten, und so steigt die Fortsetzung rechts beim oberen Extrem E_o und die Fortsetzung links beim unteren Extrem E_u , wo beiderseits die u -Fälle verschwinden und g bzw. $k = 1$ werden, stetig zur Höhe 2 oder 200% an. Wir haben also in diesen beiden stetigen Kurven, zu denen wir jene die Indifferenzkurve konstituierenden Hälften ergänzten, einfach die Verdoppelungen $2g + u$ bzw. $2k + u$ unserer punktierten Kurven g' und k' vor uns, zu deren Schnittpunkt jene Spitze M durch diese stetige Fortsetzung geworden ist, wie auch schon aus [1], [2] und [9] folgt, daß

$$\text{von } r(\times) \text{ links } z = 2g' \quad \text{und} \quad \text{von } r(\times) \text{ rechts } z = 2k'.$$

Ebenso wie sich aber k' und g' bei jeder Reizstufe zu 100% ergänzen, so muß nun auch der $2k'$ betragende Ast der oberen Kurve zwischen 100 und 200% mit dem linken, $2g'$ gleichen Ast der unteren z -Kurve zwischen 0 und 100% sich zu 200% ergänzen, und der obere Ast $2g'$ mit dem rechten Ast der unteren z -Kurve, der $2k'$ gleich ist. Da aber ferner, wie schon gesagt, der Komplementarismus der wechselseitigen Ergänzung zu 100% auch zwischen dem linken Ast von z und den „reinen“ k -Fällen k'' und zwischen dem rechten Ast von z und den „reinen“ g -Fällen g'' besteht, die nach Ausscheiden der Indifferenzfälle von den Extremkurven übrig bleiben, so sind offenbar die stetigen oberen Fortsetzungen der gestrichelten Kurven die um 100% vermehrten, d. h. um die ganze Höhe des unteren Bildteiles gehobenen Kurven k'' und g'' , die wir in dem unteren Bild einstweilen weggelassen haben. Eine übersichtliche Zusammenstellung der drei Klemmschen Kurven k'' , z und g'' ergibt sich daher am einfachsten dadurch, daß wir den oberen Teil, der einstweilen nur jene mit k'' und g'' gleichen Kurvenäste enthält, durch eine Wiederholung der z -Kurve in dieser höheren Lage hierzu ergänzen und diese Bedeutung des oberen Bildes von 0 bis 100% von der ursprünglichen, von 100 bis 200% reichenden Bedeutung durch Einklammerung der hierfür gültigen Bezeichnungen k'' , z und g'' und ihrer rechts am Rande stehenden Prozentzahlen unterscheiden.

3. Was nun weiterhin die mit meinen Gesamtstreuungsmaßen zusammengehörigen mittleren Schätzungswerte angeht, so konnte ich a. a. O. zeigen, daß der Schnittpunkt $r(\times)$ der g' - und k' -Kurve (der mit demjenigen von g und k sowie mit dem Maximum der z und dem gemeinsamen Fußpunkt der k'' - und g'' -Kurve identisch ist) mit dem von mir an zweiter Stelle abgeleiteten Gesamtstreuungsmaß Δ „solidarisch“ im Fechnerschen Sinne ist, d. h. dieses nach dem Prinzip der „mittleren Variation“ gewonnene Maß als sein Bezugswert ebenso zu einem Minimum werden läßt, wie das arithmetische Mittel den auf dieses bezogenen „mittleren Fehler“ M . Am schnellsten ergibt sich dies wieder aus dem hypothetischen Totalkollektiv der Grenze zwischen den Urteilen g' und k' , dessen Häufigkeitsordinaten den Differentialquotienten der Kurve g' und k' entsprechen, während umgekehrt die g' und k' bestimmte Integrale über diese Häufigkeiten sind. Der mit seiner mittleren Variation „solidarische“ Hauptwert dieses Kollektivgegenstandes ist sein „Zentralwert“, bei dem das bestimmte Integral über seine Häufigkeitskurve von seinem unteren Extrem an den Wert $\frac{1}{2}$ erreicht, also auch die Ordinate g' bzw. k' . Das ist aber nach dem bereits Gesagten bei der Reizstufe des Schnittpunktes $r(\times)$ der Fall, bei der $g' = k' = \frac{1}{2}$. Der Allgemeingültigkeit dieses Zentralwertes tut es allerdings Eintrag, daß er aus nur zwei, der Ordinate $\frac{1}{2}$ nächstbenachbarten Werten $g' = 1 - k'$ abgeleitet wird, wodurch er mehr als das aus der ganzen Unsicherheitsregion zwischen E_o und E_u abgeleitete arithmetische Mittel von Zufälligkeiten abhängig wird. Wenn an dieser Stelle sich eine „Verkehrtheit“ befindet, gibt es sogar drei Schnittpunkte $r(\times)$ und bei n Verkehrtheiten $2n + 1$, aus denen man dann erst ein Mittel bilden müßte.

Klemm mißt $r(\times)$ als Schätzungswert keine sehr hohe Bedeutung bei und empfiehlt nach dem Zentralwertprinzip am meisten den als Schätzungswert V abgeleiteten Zentralwert der Indifferenzfälle. Da jedoch die mittleren Fälle, zumal die z -Fälle, keine natürlichen Kollektivgegenstände bilden, so kommt ihm zu den Kollektivgegenständen der Grenzreize r_o und r_u bzw. in deren einheitlichem Totalkollektiv, aus dem unsere Schätzungswerte und Gesamtstreuungsmaße abgeleitet sind, keine einfache Gleichungsrelation zu. Aber abgesehen davon, daß sie natürlich auch mit unseren Repräsentanten um so näher zusammenfallen, je symmetrischer die Kurven g und k sind, deckt sich der Klemmsche Zentralwert C_z der z -Fälle wegen der Identität der halben

z-Ordnaten mit unseren g' - bzw. k' -Ordnaten im allgemeinen fast vollständig mit unserem wichtigsten Äquivalenzwert A ($\mathfrak{A}$), der in der bekannten Weise aus den k' - oder g' -Ordnaten berechnet wird. Bei Benützung der g' ist für A ($\mathfrak{A}$) nach [11] das ganze „Idealgebiet“ der g' -Fälle von E_u bis E_o von E_o abzuziehen. In Fig. 2 sind aus Fig. 1 die gestrichelten Kurven $2g'$ und $2k'$, deren untere Äste zu beiden Seiten ihrer Schnittpunktsabszisse $r(\times)$ mit z identisch sind, allein mit relativ größeren Abszissen herausgezeichnet. Die Ordinate AS in $A = A(\mathfrak{A})$ begrenzt also mit AE_oTS ein Rechteck, das dem Inhalt der ganzen Kurvenfläche E_uTE_o als dem doppelten Idealgebiet der g' -Fälle gleich ist, so daß der Abstand AE_o von E_o in den unveränderten Reizabszissen nach [11] eben zu A ($\mathfrak{A}$) hinführt. Durch Subtraktion des gemeinsamen Flächenstückes $AVTE_o$ von $ASTE_o$ und E_uTE_o ergibt sich daher

$$VST = E_{11}VA.$$

Fig. 2 (schematisch)

Da sich aber $2g'$ und $2k'$ (bzw. z) überall zu 200% ergänzen, so gilt dann auch $VST = AWE_0$, wobei W der Schnittpunkt der A (9)-Ordinate mit z ist, und daher

$$AWE_o = E_u VA.$$

Wenn nun die Ordinate CK , die in K die z -Kurve trifft, in der Abszisse C_x des Klemmschen Zentralwertes errichtet wird, so ist, wenn sich in U als Spitze der z -Kurve die Kurven $2g'$ und $2k'$ schneiden,

$$CKE_o = E_u UKC.$$

Man gelangt aber von der vorigen Gleichung zu dieser, wenn man links das Trapez $AWKC$ abzieht und rechts sowohl das Dreieck UVW abzieht, als auch $AWKC$ hinzufügt. Da die Änderung rechts und links gleich groß sein muß, so folgt also:

$$\begin{aligned} - AWKC &= - UVW + AWKC, \text{ oder} \\ AWKC &= \frac{1}{2} UVW. \end{aligned}$$

Da aber schon das Dreieck UVW infolge der Kleinheit der gewöhnlichen Abweichung des Schätzungswertes $A(\mathfrak{A})$ von $r(\times)$ nur sehr klein zu sein pflegt, so wird die Breite des seiner Hälfte flächengleichen Trapezes $AWKC$ in Richtung der Abszisse, d. h. die Differenz AC zwischen $A(\mathfrak{A})$ und C_z im allgemeinen verschwindend klein ausfallen und nur einen minimalen Prozentsatz von $r(\times) - A(\mathfrak{A})$ betragen, da ja die Ordinatenhöhe AW gewöhnlich in der Nähe von 100% liegt. Dies wird auch unten an unserem Rechenbeispiel anschaulich werden. Dabei liegt also unser Wert $A(\mathfrak{A})$ zwischen C_z und $r(\times)$ und muß auch C_z gleich werden, wenn er mit $r(\times)$ zusammenfällt, gleichgültig, wie die Kurven im übrigen verlaufen, wenn nur die allgemeinen in Fig. 2 vorausgesetzten Umstände gewahrt bleiben.¹ Freilich ist für die hier allgemein bewiesene große Annäherung zwischen $A(\mathfrak{A})$ und C_z die praktisch etwas umständliche genaue Berechnung des Klemmschen Zentralwertes unter Berücksichtigung der Spitze der z -Kurve bei $r(\times)$ vorausgesetzt, die wir unten im Beispiel durchführen werden.

Der von Klemm abgeleitete Schätzungswert IV hat wieder eine direktere Beziehung zu unserem Totalkollektiv, da er das Mittel aus den beiden Reizstufen ist, bei denen die Indifferenzkurve die Häufigkeiten $z = \frac{1}{2}$ beiderseits vom Maximum passiert. Denn das sind die Stellen, wo g' und k' , die nach [1] und [2] gleich $\frac{z}{2}$ sind, den Wert $\frac{1}{4}$ oder 25% passieren. In unserer Figur 1 ist dies aus der Beziehung zwischen den acht Kurvenpunkten P, P, Q, Q und P', P', Q', Q' zu ersehen. Bei P, P

¹ Natürlich hätte der obige Beweis auch symmetrisch aus k' und dem Rechteck $E_u RSA$ usw. geführt und bei $A(\mathfrak{A}) < r(\times)$ eine analoge symmetrische Annäherung von A und C abgeleitet werden können.

passieren die oberen gestrichelten Zweige für $2k + u$ bzw. $2g + u$ je 150%, bei Q, Q' mit den nämlichen Abszissen die unteren Zweige dieser ihrer stetigen Fortsetzungen z je 50%. Bei P', P' erreichen also die der Hälfte dieser Kurven gleichen Zweige der punktierten Kurven k' und g' je 75% und bei Q', Q' mit den nämlichen Abszissenwerten je 25%. In dem hypothetischen Totalkollektiv der Grenze zwischen den g' und k' werden aber offenbar durch die zu diesen Abszissen gehörigen Ordinaten die beiden äußeren Viertel der ganzen Kurvenfläche abgegrenzt, d. h. der Abstand zwischen ihnen und dem Zentralwert des Kollektivgegenstandes ist der sog. „wahrscheinliche Fehler“, der das kleinste der drei üblichen Streuungsmaße ist und etwa $\frac{2}{3}$ des „mittleren Fehlers“ beträgt. Bei symmetrischen Kurven, insbesondere bei Gültigkeit des Gaußschen Gesetzes, kann also der Klemmsche Wert IV mit dem arithmetischen Mittel oder dem Zentralwert zusammenfallen und auch ohne diese Voraussetzung als ein Repräsentant des Kollektivgegenstandes betrachtet werden. Der von Klemm als Schwellenmaß verwendete halbe Abstand zwischen den beiden Punkten mit $z = 50\%$ selbst aber ist ein drittes Gesamtstreuungsmaß II in unserem Sinne neben M und Δ . Im Falle des Gaußschen Gesetzes sind die Verhältnisse $M:II = 1,4826$ und $\Delta:II = 1,1829$. Die Allgemeingültigkeit der berechneten Werte ist freilich wieder dadurch eingeschränkt, daß auch die beiden Abszissen zu $z = 50\%$ aus enger begrenzten Teilen der Beobachtungskurve interpoliert werden müssen und bei Verkehrtheiten an diesen Stellen ebenso vieldeutig werden wie der Schätzungswert $r(\times)$.

Das halbe Idealgebiet der Indifferenzfälle aber ist nach dem bereits Gesagten unserem Gesamtstreuungsmaß Δ nach dem Prinzip der mittleren Variation gleich. Aus den drei Klemmschen Kurven k'', z und g'' im oberen Teile der Figur 1 ersieht man außerdem, daß dieses Idealgebiet auch den arithmetischen Mittelwerten der Doppelschwelle $2S''$ (2) nach der Spearmanschen Formel $r''_o - r''_u = (E_o - I_{k''}) - (E_u + I_{g''})$ gleich sein muß, da ja die Kurven der „reinen“ k'' - und g'' -Fälle genau wie die g - und k -Fälle ein r''_o (2) und r''_u (2) berechnen und dann Formel [6] anwenden lassen. Natürlich würde sich daraus keine neue Unterschiedsschwelle ergeben. Denn die Gleichheit von 2Δ nach unserer Formel [10] mit dieser Doppelschwelle $2S''$ (2) aus den „reinen“ Extremfällen folgt ohne weiteres daraus, daß die in [7] vorkommenden Teilidealgebiete der Extremfälle zu beiden Seiten des Schnittpunktes ihrer Kurven hier völlig verschwinden, da sie sich nur im Fußpunkt berühren.

Doch zeigt diese Betrachtung, daß unser Gesamtstreuungsmaß Δ auch im ganzen als Schwelle, d. h. als halber Abstand zwischen den arithmetischen Mitteln der Grenzureize r_o'' und r_u'' der „reinen“ Extremfälle Klemms aufgefaßt werden kann. Deren Streuung M_o'' und M_u'' kann jedoch keine neue, von unserem Gesamtstreuungsmaß unabhängige Tatsache zum Ausdruck bringen, da sie ja bei der eindeutigen Beziehung beider Kurven zu je einer Hälfte der z -Kurve, deren halbes Idealgebiet mit Δ identisch ist, mit diesem zugleich festgelegt ist. Durch Anwendung unserer Formel für das andere Gesamtstreuungsmaß, die es auch aus k'' , z und u'' als $\frac{1}{2} (M_o''^2 + 2 S''^2 + M_u''^2)$ finden ließe,¹ würde nur der mittleren Variation des durch M gemessenen Kollektivgegenstandes der beim Übergang zum mittleren Fehlerquadrat notwendige Zuwachs hinzugefügt, der bei Gültigkeit des Gaußschen Gesetzes das Verhältnis 1,2533 . . bedingt. Da aber das Gesamtstreuungsmaß Π für unseren aus g' und k' abgeleiteten Kollektivgegenstand, dessen Streuung wir auch in M und Δ messen, zugleich den halben Abstand der Zentralwertmittel der Grenzureize $r_o''(C)$ und $r_u''(C)$ der Klemmschen Kurven g'' und k'' (mit je 50% dieser Urteile) bedeutet, ebenso wie unser Δ nach dem Gesagten der halbe Abstand zwischen den arithmetischen Mitteln dieser Grenzureize der Klemmschen Kurven ist, so ergibt sich aus der Tatsache, daß Δ und Π bei natürlichen Kollektivgegenständen im allgemeinen einen bestimmten Unterschied aufweisen, die weitere Eigentümlichkeit der Klemmschen Kurven (außer jener Unnatürlichkeit der Spitze bei $z = 100\%$), daß die aus ihnen abgeleiteten Schwellen $S''(\mathfrak{A})$ und $S''(C)$ im allgemeinen nicht zusammenfallen können.² Bei natürlichen Kollektiven fallen aber $\mathfrak{A}$ und C um so

¹ Vgl. Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. 24, S. 156.

² In dieser Weise kommt also in den genannten Schwellenmitteln $S''(A)$ und $S''(C)$ die „Verkehrtheit zweiter Ordnung“ (G. E. Müller) zum Ausdruck, die systematisch den Klemmschen Kurven g'' und k'' als Stücken der Kurven $2g'$ und $2k'$ (vgl. Fig. 1) anhaften muß, wenn g' und k' von solchen „Verkehrtheiten“ frei sind. Denn wenn diese als Ganze normal sich symmetrisch zu ihrem Grenzureiz ändern, nämlich zuerst langsam, dann immer schneller und zuletzt wieder langsamer ansteigen, bleiben doch jene Stücke einseitig, d. h. deren Differentialquotient wird unsymmetrisch. Daher können für die hypothetischen Kollektivgegenstände der Grenzureize r_o'' bzw. r_u'' , deren relative Häufigkeiten eben diese Differentialquotienten $\frac{dg''}{dx}$ bzw. $\frac{dk''}{dx}$ sind, die Mittelwerte $r(\mathfrak{A})$ und $r(C)$ nicht mehr wie beim symmetrischen Gaußschen Gesetz zusammenfallen.

mehr zusammen, je mehr das Gaußsche Gesetz gilt, während Δ dann gerade um etwa 18% größer ist als Π . Somit wird wohl unsere Deutung von Δ als Gesamtstreuungsmaß der als halber Abstand S'' von Grenzureizen r_o'' und r_u'' oder als G. E. Müllerschen Unterschiedsschwelle vorzuziehen sein.

Alles, was hier über die allgemeine Beziehung der Klemmschen Werte zu den meinigen gesagt ist, hat schließlich noch die Bedeutung, daß nunmehr auch die von mir im zweiten Teile meiner „Speziellen Psychophysischen Maßmethoden“ berechneten Genauigkeitsmaße für meine Werte ohne weiteres auf die Berechnungen aus der Klemmschen Indifferenzkurve übertragen werden können. Es gilt also z. B. für das halbe Idealgebiet der z -Fälle, was ich dort in Formel (203)* S. 322 und im dazu gehörigen Rechenbeispiel S. 337 für mein Maß Δ ableitete. Für Π aber gilt eine ganz analoge Formel wie für $\frac{1}{2} (r_o [C] - r_u [C]) = S(C)$, da auch diese Grenzureize r aus je einer Interpolation abgeleitet sind, also Formel (227)*, (229)* und (230)* auf S. 330 f. sowie das Rechenbeispiel S. 337, wobei nur überall 0,5 durch 0,25 bzw. 0,75 zu ersetzen ist.

4. Was aber nun weiterhin die Bequemlichkeit der numerischen Berechnung des halben Idealgebietes der z -Fälle bzw. des Δ angeht, so würde sie nur dann derjenigen der mittleren Variation einfacher Kollektivgegenstände gleichkommen, wenn man ohne Einbuße an Genauigkeit ebenso verfahren könnte wie bei der Berechnung der Schwelle $2S$ als Idealgebiet der u -Fälle. Bei dieser u -Kurve entspricht nämlich bei äquidistanten Reizstufen mit dem Intervall i die einfache Aufsummierung der relativen Häufigkeiten u in dem Ausdruck $i \cdot \sum u$ der einfachsten linearen Interpolation zwischen den beobachteten Häufigkeiten. Würde man aber bei der Kurve der Indifferenzfälle z ebenso verfahren, wie es bei Klemm tatsächlich geschah, so wird durch diese lineare Interpolation das im allgemeinen nicht mit einer beobachteten Ordinate zusammenfallende Maximum der Kurve M beim Schnittpunkt $r(\times)$ der g - und k -Kurve abgeschnitten, also der in Figur 3 schraffierte Teil. Das nämliche gilt für die Berechnung des Zentralwertes der Indifferenzfälle, den Klemm als AV besonders empfahl. Berücksichtigt man aber dieses Maximum, so wird durch die Interpolation des Schnittpunktes bei seiner Ordinate die Rechnung ähnlich umständlich, wie bei den mittleren Variationen D_u und D_o für die Kollektivgegenstände der Grenzureize r_u und r_o , die auch bei der einfachsten Beziehung dieses Streuungsmaßes auf das arithmetische Mittel r_u (2)

und $r_o(\mathfrak{A})$ eine Interpolation notwendig machen, da die Grenze des bestimmten Integrales, das jenen Werten D_u und D_o entspricht, im allgemeinen nicht mit einer beobachteten Häufigkeit zusammenfällt. Dies hängt eben damit zusammen, daß die Kollektivgegenstände dieser Grenzreize r_u und r_o nicht direkt beobachtet, sondern erst aus den beobachteten g und k unter bestimmten Voraussetzungen abgeleitet sind. Deshalb ist hier das Streuungsmaß des mittleren Fehlers M_u und M_o bei äquidistanten Reizstufen am bequemsten zu finden, zumal wenn der Hauptwert des arithmetischen Mittels schon gefunden ist. Auch für diesen ist ja die Formel sehr einfach und erstreckt sich auf die gesamte beobachtete Kurve, um dessentwillen sie auch allgemeingültiger ist als die nach dem Zentralwertprinzip bestimmten Werte $r_u(C)$ und $r_o(C)$, bei denen k und g je 50% erreichen. Aus diesen Gründen werden aber auch die genauen Formeln für die analogen Repräsentanten des Totalkollektives, für den Schätzungswert oder Äquivalenzwert $A(\mathfrak{A})$ und bei konstantem Intervall i auch für das Gesamtstreuungsmaß M überaus einfach für die praktische Anwendung. Bei $m + 1$ Reizstufen von $E_u = x_o$ bis $E_o = x_m$ wird

$$[11] \quad A(\mathfrak{A}) = E_u + i \cdot \left(\sum_{r=0}^{r=m} k'_r - \frac{1}{2} \right) = E_o - i \cdot \left(\sum_{r=0}^{r=m} g'_r - \frac{1}{2} \right) = \frac{1}{2} (r_o(\mathfrak{A}) + r_u(\mathfrak{A}))$$

$$[12] \quad M(\mathfrak{A}) = 2 i^2 \left((m-1)g'_1 + (m-2)g'_2 + (m-3)g'_3 + \dots + g'_{m-1} + \frac{1}{8} \right) \\ - \left(i \left(\sum_{r=0}^{r=m} g'_r - \frac{1}{2} \right) \right)^2 \\ = 2 i^2 \left((m-1)k'_1 + (m-2)k'_2 + (m-3)k'_3 + \dots + k'_{m-1} + \frac{1}{8} \right) \\ - \left(i \left(\sum_{r=0}^{r=m} k'_r - \frac{1}{2} \right) \right)^2,$$

wobei die doppelte Berechnungsweise aus k' und g' eine wertvolle Kontrolle ermöglicht. Ich möchte daher für die Zukunft doch diese Repräsentanten des einheitlichen Kollektives der gesamten in einer Vollreihe der Konstanzmethode enthaltenen Vergleichsleistung als die allgemeingültigsten an erster Stelle empfehlen, zumal auch das Prinzip des mittleren Fehlers als Streuungsmaß längst als das allgemeingültigste anerkannt ist und höchstens durch Schwierigkeiten seiner Berechnung,

die hier bei äquidistanten Intervallen nicht vorhanden sind, für die Praxis in die zweite Linie rücken könnte.¹

Andererseits muß aber auch anerkannt werden, daß der Einfluß der von mir bei der Berechnung meines Gesamtstreuungsmaßes Δ berücksichtigten Interpolation des Schnittpunktes der g - und k -Kurve, im Vergleich zu der linearen Interpolation der beiden Nachbarordinaten, mit der sich Klemm bei dem mit Δ theoretisch identischen Idealgebiet der z -Fälle begnügt, keineswegs so groß ist, daß er nicht diese Bestimmungsweise der die Unterschiedsschwelle messenden Gesamtstreuung für die Praxis einer ersten Bestimmung dieses Wertes im höchsten Maße brauchbar erscheinen ließe, zumal der allgemeingültigere mittlere Fehler hieraus ebenso angenähert durch Multiplikation mit 1,25333 gefunden werden kann. Dieser praktische Wert erhöht sich dann noch bei nicht äquidistanten Intervallen, wo Δ leichter als M genau zu finden ist. Bei der Berechnung des Zentralwertes der z -Fälle macht übrigens die Interpolation der Spitze etwas weniger aus, da deren nicht beschnittene Verteilung meistens derjenigen des linear interpolierten Beobachtungsintervalles ähnlich ist. Alle diese Verhältnisse werden wir am besten am folgenden Rechenbeispiel nachprüfen können.

Wir wählen hierzu sogleich die erste der Klemmschen Vollreihen des Beobachters M. für die Beeinflussung der Lokalisation eines Schallreizes durch einen gleichzeitigen Lichtreiz Tabelle I, wobei der Lichtreiz mit einem Richtungsunterschied von $+10^0$ wirkt (S. 93). Die Schätzungswerte und Schwellen stehen auf S. 100 und die berechneten Indifferenzfälle $z = u + 2g$ links bzw. $u + 2k$ rechts vom Schnittpunkt $r(\times)$ der g - und k -Kurve (zwischen den Abszissen -3 und -2) auf S. 102. In der folgenden Tabelle sind außer den z alle oben erläuterten Werte zu den beobachteten k , u und g hinzugefügt, alles in $\%$. Das nämliche ist zugleich in Figur 3 veranschaulicht. Da alle Stufen 50mal dargeboten wurden, sind $100\% = 50$ Fälle:

¹ Auch ergibt bei nicht äquidistanten Intervallen die sehr einfache Bestimmung des mittleren Fehlers der Grenzreize aus den direkt rekonstruierten hypothetischen Kollektivgegenständen mit den Häufigkeitszahlen $k_1, k_2 - k_1, k_3 - k_1, \dots$

$1 - k_{q-1}$ für die Mitten der Intervalle $\frac{1}{2}(x_1 + x_0), \frac{1}{2}(x_2 + x_1)$ usw. und aus analogen Formeln für g bzw. beim Gesamtstreuungsmaß für k' oder g' eine hinreichende Annäherung an die genaue Berechnung nach der komplizierten Formel [215]* S. 326 meiner „Spez. Psychophys. Maßmethoden“. Vgl. Gurat zsch, Archiv f. d. ges. Psychologie Bd. 70, 1929, S. 283 ff.

9 N.Ps.St. XII 2

Stelle des Schallreizes:	—5	—4	—3	—2	—1	0	+1
k	100	72	52	10	—	—	—
u	—	28	38	60	14	32	—
g	—	—	10	30	86	68	100
z	—	28	58	80	14	32	—
k''	100	72	42	—	—	—	—
g''	—	—	—	20	86	68	100
u_2	—	14	19	30	7	16	—
k'	100	86	71	40	7	16	—
g'	—	14	29	60	93	84	100
Index der Formeln	0	1	2	3	4	5	6

Fig. 3

a) Wir berechnen zunächst nach den Formeln [11] und [12] den Schätzungswert $A(\mathfrak{A})$ nach dem Prinzip des arithmetischen Mittels und den dazugehörigen Wert des Gesamtstreuungsmaßes nach dem Prinzip des mittleren Fehlers, wobei $E_u = -5$, $E_o = +1$ und $m = 6$ zu setzen ist:

$$A(\mathfrak{A}) = -5 + \frac{1}{100} (16 + 7 + 40 + 71 + 86 + 50)$$

$$\begin{aligned}
&= +1 - \frac{1}{100}(14 + 29 + 60 + 93 + 84 + 50) \\
&= -5 + 2,70 = +1 - 3,30 = -2,3000 \\
M^2 &= \frac{2}{100} \left(5 \cdot 16 + 4 \cdot 7 + 3 \cdot 40 + 2 \cdot 71 + 86 + \frac{100}{8} \right) - 2,7^2 \\
&= \frac{2}{100} \left(5 \cdot 14 + 4 \cdot 29 + 3 \cdot 60 + 2 \cdot 93 + 84 + \frac{100}{8} \right) - 3,3^2 = 2,08 \\
M &= \underline{1,44.}
\end{aligned}$$

b) Wenn man bei der Kurve der Indifferenzwerte auf die Spitze M bei $r(\times)$, also auf das in der Figur 3 schraffierte Flächenstück, keine Rücksicht nimmt, so bedarf es keiner Interpolation von $r(\times)$ und man findet den Zentralwert des z -Gebietes mit insgesamt $212 = 2 \cdot 106$ Fällen, indem man in der gewöhnlichen Weise die Häufigkeiten jeder Reizstufe auf das Gebiet von einer Intervallmitte zur anderen verteilt denkt, in dem Intervall von $-2,5$ bis $-1,5$, unterhalb dessen $86 = 106 - 20$ Fälle liegen, als $C = -2,5 + \frac{20}{80} = -2,25$, so daß Klemm mit Beschränkung auf die erste Dezimale für seinen Schätzungswert $V = -2,2$ angeben konnte.

c) Für das Idealgebiet der z -Fälle ergibt sich aber dann ohne weiteres aus der genannten Summe 212 aller z -Fälle, wegen der Wahl $i = 1$

$$I_z = 2S = \frac{212}{100} = 2,12, \text{ bzw. wie bei Klemm } 2,1.$$

d) Dagegen verlangt nun die genauere Berechnung eine Berücksichtigung der Spitze M und daher fürs erste eine Interpolation ihrer

Abszisse $r(\times)$, wofür die Formel $r(\times) = x_g + \frac{(k_g - g_g)(x_{g+1} - x_g)}{(k_g - g_g + g_{g+1} - k_{g+1})}$ ist,

in der x_g die Reizstufe links vom Schnittpunkt der g - und k -Kurve bedeutet, wie am besten aus der Figur 3 zu ersehen ist. Hiernach wird $r(\times)$

$$= -3 + \frac{(52 - 10)(+1)}{52 - 10 + 30 - 10} = -2,323, \text{ übereinstimmend mit Klemms}$$

Schätzungswert $I = -2,3$.

e) Will man den Zentralwert der z -Fälle einschließlich dieser Spitze bei $r(\times)$ finden, so zeigt sich, daß die Bestimmung dieses Hauptwertes stets mindestens die Lösung einer quadratischen Gleichung erfordert, sobald die Interpolation zwischen den beobachteten Gipfelpunkten der

Häufigkeitskurve mittels einer bestimmten Funktion, im einfachsten Falle also linear, vorgenommen werden soll, wie es zu einer Schnittpunktsberechnung vorausgesetzt wird. Denn es wird dann zur Fläche der Kurve, die ein bestimmtes Integral über diese Funktion ist, eine Grenzabszisse gesucht, also bei linearer Interpolation das x , das die Gleichung

$$\int_0^x (a + bx) dx = F = ax + \frac{b}{2} x^2, \text{ erfüllt, wobei } F \text{ das Teilgebiet}$$

der Fälle bedeutet, das in dem mittleren, den Zentralwert C enthaltenden Kurvenabschnitt mit der Interpolationslinie $a + bx$ bis zur Hälfte aller Fälle von der hierbei als $x = 0$ bezeichneten Grenze an noch fehlt. In unserem Beispiel ergibt sich die Gesamtfläche der z -Kurve aus den in Figur 3 durch Ordinaten getrennten Stücken unterhalb $r(\times)$

$$I_{zu} = 0,5 \cdot 28 + 0,5 (28 + 58) + 0,5 (58 + 100) \cdot 0,677$$

und oberhalb $r(\times)$

$$I_{zo} = 0,5 \cdot (100 + 80) \cdot 0,323 + 0,5 (80 + 14) + 0,5 (14 + 32) + 0,5 \cdot 32$$

und daher im ganzen als $I_z = 2 \cdot 0,5 \cdot 225,55$,

wovon bis zu $r(\times) = -2,323$ nur $0,5 \cdot 4,58$ weniger als die Hälfte liegt. Der Zentralwert C ist also aus diesem Flächenrest bzw. aus dem im gleichen Trapez mit seiner Gesamtfläche $90 \cdot 0,323$ rechts von C gelegenen Fläche $F = 26,78$ durch deren Gleichsetzung mit dem bestimmten Integral über die Funktion dieses Kurvenabschnittes zu finden, wobei wir zur Vereinfachung die Reizstufe $x = -2$ als Nullpunkt $x' = 0$ wählen und das Vorzeichen umkehren, also die Abszissen mit steigender Ordinate wachsen lassen. Aus:

$$80 x' + \frac{20}{2 \cdot 0,323} x'^2 = 26,78 \text{ ergibt sich aber } x' = 0,2998,$$

d. h. der Klemmsche Schätzwert C liegt bei $x = -x' - 2 = -2,2998$, also vom arithmetischen Mittel $A(\mathfrak{A}) = -2,3000$ erst in der vierten Dezimale verschieden, und zwar nach der entgegengesetzten Seite wie $r(\times)$. Hiermit ist also der auf S. 12 und in Figur 2 abgeleitete Satz numerisch veranschaulicht.¹ Übrigens ist hier auch die Abweichung dieser genaueren Be-

¹ Nach jenem Satz kann man die kleine Differenz $d = A(\mathfrak{A}) - C$ auch ohne vorherige Berechnung von C direkt finden, wenn $A(\mathfrak{A})$ und $r(\times)$ berechnet sind. Man braucht dann nur noch g' und k' für $A(\mathfrak{A})$ zu interpolieren und hat dann die Gleichung:

$$\frac{1}{2} (A(\mathfrak{A}) - r(\times))(g' - k') = 2d \cdot k'.$$

rechnung von der obigen ohne Berücksichtigung der Spitze nur geringfügig, nämlich nur 0,05, um die sich die vorige Berechnung noch weiter von $A(\times)$ entfernt, und wenn man das Resultat bei Beschränkung auf die erste Dezimale auf $-2,3$ erhöht, ist die Differenz sogar wieder völlig ausgeglichen.

f) Dagegen hat diese Abschneidung der in Figur 3 schraffierten Spitze NMN auf das ganze Idealgebiet der z -Fälle einen etwas größeren Einfluß. Denn der soeben bereits berechnete vollständige Betrag der Kurvenfläche unter Einrechnung der Spitze ist ja $I_z = \frac{1}{100} \cdot 225,55 = 2,255$,

während auf die andere, von der Spitze absehenden Art bei Klemm nur 2,12 gefunden wurde, so daß bei Beschränkung auf die ersten Dezimale mindestens 2,2 oder bei Erhöhung sogar 2,3 gesetzt werden müßte. Doch würde die mit der einfachen Schwelle S zusammenfallende Hälfte des Idealgebietes, die dort 1,06 und hier 1,128 beträgt, bei Erhöhung in der ersten Dezimale wieder gleich lauten, nämlich 1,1.

g) Endlich wäre noch der „wahrscheinliche Fehler“ als Gesamtstreuungsmaß II aus dem Abstand der Stellen für $z = 2$ $g' = 50\%$ und $z = 2$ $k' = 50\%$ bzw. für $k' = 75\%$ und $k' = 25\%$ zu finden, indem wir zwischen x_1 und x_2 sowie zwischen x_3 und x_4 die entsprechenden Abszissen interpolieren. Jene Stelle ist

$$\begin{aligned} \text{diese} \quad x_{pu} &= x_2 - (k'_1 - k'_2) : (75 - k'_2) = -3,27, \\ x_{po} &= x_4 - (k'_3 - k'_4) : (25 - k'_4) = -1,55. \end{aligned}$$

Aus ihrem ganzen, von Klemm als Schwelle IV angegebenen Abstand 1,7(2) würde sich also unser Gesamtstreuungsmaß $\Pi = 0,86$ ergeben. Da freilich die Stelle für $k' = 1 - g' = 25\%$ durch die sich nach oben bei x_5 unmittelbar anschließende Verkehrtheit beeinflusst werden dürfte, so kann man auch den unteren „wahrscheinlichen Fehler“ allein für sich aus dem Abstand der regulär erscheinenden Stelle für $k' = 75\%$ von dem Schätzungswert, also z. B. von dem zum Zentralwertprinzip des wahrscheinlichen Fehlers passenden $r(\times) = -2,33$ berechnen und fände also hieraus

$$\Pi = 0,94.$$

Nach alledem erscheint auch die Übereinstimmung der Häufigkeitskurve der g' und k' mit der Summenfunktion des Gaußschen Gesetzes eine recht gute. Denn als Verhältnis unserer Gesamtstreuungsmaße M

und Δ finden wir $1,44 : 1,13 = 1,274$ statt $1,253$ und $M : \Pi = 1,44 : 0,86 = 1,674$ bzw. — bei dem unteren Π allein für sich $1,44 : 0,94 = 1,532$ statt $1,483$.

Hiermit dürfte K l e m m s erstmalige Berechnung von Gesamtstreuungsmaßen eindeutig in unsere Theorie dieses Maßes eingeordnet und zugleich empfohlen sein, seine besonders einfache Berechnung des Idealgebietes der Indifferenzfälle doch so weit als möglich durch die Berechnung des Gesamtstreuungsmaßes nach dem allgemeingültigsten Prinzip des mittleren Fehlers zu ergänzen, das auch zu dem anerkanntesten Schätzwert A ($\mathfrak{A}$) nach dem Prinzip des arithmetischen Mittels, das stets sehr einfach zu finden ist, in engerer Beziehung steht. Auch die kleine Ergänzung des Idealgebietes der z -Fälle zum vollen Betrag Δ durch Einbeziehung der konstanten Kurvenspitze verursacht keine Schwierigkeiten, und wenn man auch anstatt des Zentralwertes der z -Fälle, wegen der Umständlichkeit seiner ebenso genauen Bestimmung, mit unserem Schätzwert A ($\mathfrak{A}$), der mit ihm fast genau übereinstimmt, vorliebnehmen will, so bedeutet doch auch diese Stellvertretung für A ($\mathfrak{A}$) eine weitere methodische Aufwertung. Somit dürfte sich diese erneute Durchprüfung des schlichten Gegenstandes der alten Kurventrias k , u und g , der eine solche schier unerschöpfliche Fülle innerer Beziehungen ähnlich seiner einheitlichen psychologischen Urteilsgrundlage selbst in sich schließt, für die maßmethodische Praxis doch einigermaßen gelohnt haben.

DRITTES HEFT
GEISTIGE STRUKTUREN

HERAUSGEGEBEN VON
KARLFRIED GRAF v. DÜRCKHEIM-MONTMARTIN

MIT EINEM VERZEICHNIS VON
FELIX KRUEGERS WERK

VORBEMERKUNG

Die Beiträge dieses dritten Heftes entstammen sehr verschiedenen Forschungsgebieten. Es verbindet sie aber die Gemeinsamkeit einer Einstellung gegenüber den Gegenständen des Erkennens, die in einer gemeinsamen inneren Haltung gründet. Diese gemeinsame Haltung weist bei allen Beteiligten auf die Gedankenwelt F. Kruegers hin, dessen Grunderkenntnisse über Ganzheit und Struktur in stets zunehmendem Maße ihre philosophische Bedeutung und ihre Fruchtbarkeit auch für die wissenschaftliche Einzelforschung zeigen. Von den verschiedensten Seiten wird es hier deutlich, wie lebendige Ganzheit von eigenartiger Prägung und überdauernder Struktur, die sich selber immer weiter zu verwirklichen, zu erhalten und zu erweisen drängt, das große Thema unseres Lebens ist und unseres Denkens sein soll, weil nur auf solche Ganzheit bezogen aller Sinn und Unsinn des Lebens — insbesondere auch im Bereiche des Geistigen — sichtbar wird. Das Wissen um solche Ganzheit bildet, wo es zur inneren Haltung des Forschers gesteigert ist, den Zauberschlüssel in die Welt der Wahrheit, sofern diese uns Menschen überhaupt zu finden vergönnt ist.

Es fehlen in diesem Heft die Beiträge einiger Forscher, die — F. Krueger persönlich und im Werk verbunden — unter denen hatten sein wollen, die ihre Freundschaft und Dankbarkeit durch einen Beitrag zu seiner Festschrift kundtun. Geplant hatte einen Beitrag der mit Krueger befreundete Musikforscher und Komponist Alfred Heuß; das Thema war: „Das Denken in der Musik“; sein früher Tod setzte diesem Plan ein Ende. — Krankheit verhinderte Wilhelm Stapel, den ursprünglich von ihm vorgesehenen Beitrag aus dem Gebiete der Erziehung zu schreiben. — Johannes Wittmanns Beitrag „Zum Wesen der Sprache“ erscheint, weil für die Festschrift zu umfangreich, Felix Krueger gewidmet als gesonderte Veröffentlichung.

Kiel, Ende November 1934

Karlfried Graf von Dürckheim-Montmartin

DAS VOLK ALS WERDENDE GANZHEIT

Von HANS FREYER, Leipzig

Durch die ganze Geschichte der Staatslehre und der Gesellschaftswissenschaft ziehen sich die Versuche, über Bau und Leben der politischen Gebilde dadurch Klarheit zu gewinnen, daß diese Gebilde, insonderheit der Staat, nach dem Bilde des menschlichen Leibes und der menschlichen Seele aufgefaßt werden. Allen diesen Versuchen liegt die richtige Einsicht zugrunde, daß auf beiden Seiten der Analogie lebendige, sich entwickelnde Ganzheiten stehen. Die lebendige Ganzheit unserer Seele erleben wir, und die Psychologie vermag die Struktur- und Entwicklungsgesetze dieses Ganzen zu erfassen. So liegt es nahe, die Einsichten, die wir da über lebendige Ganzheiten gewonnen haben, auf die gesellschaftlichen und politischen Gebilde zu übertragen. Es hat sich freilich immer wieder als undurchführbar, mindestens als unfruchtbar erwiesen, auf dem Wege des direkten Analogieverfahrens aus psychologischen Einsichten gesellschaftswissenschaftliche oder staatstheoretische Erkenntnisse zu gewinnen, besonders wenn sich solche Analogien auf einzelne, herausgerissene Erscheinungsgruppen bezogen. Aber völlig unbezweifelbar ist es, daß aus einem tieferen Wissen um Seelisches auch ein tieferes Wissen um Gesellschaftliches und Politisches fließt, ja daß sogar der Begriff der Ganzheit, wie ihn die Psychologie auf ihrem Felde und mit ihren Methoden erarbeitet, der Schlüssel zur Erkenntnis auch der gesellschaftlichen Zusammenhänge ist.

Hier ist nun die ergänzende Frage zu stellen, ob nicht auch das Studium der gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit beständig zu Erkenntnissen hinführt, die zum Aufbau einer wissenschaftlich geklärten Idee der Ganzheit dienen können, und die dann für die anderen Wissenschaften vom Leben und vom Geist fruchtbar werden können. Alle Wissenschaften vom Leben, von der Seele und vom Geist konvergieren auf die Idee der Ganzheit. Jede von ihnen begegnet auf ihrem Felde charakteristischen Formen und Bildungsgesetzen von Ganzheiten. So liegt die Vermutung nahe, daß erst in allen zusammen diese zentrale Idee allseitig wird erarbeitet werden können.

Die Gesellschaftswissenschaften finden — darin der Psychologie durchaus vergleichbar — in ihrem Gebiet Tatbestände vor, in denen,

unmittelbar erlebbar, ein Ganzes sich bildet, sich strafft oder sich lockert, sich entwickelt oder sich auflöst. Bündische Gruppen, in denen wir leben, schließen sich, gleichsam körperlich fühlbar, zu einem Ganzen zusammen, so daß wir fühlen: jetzt haben sie diese Festigkeit, jetzt werden sie dieser und jener Bewährungen fähig sein. In den großen Stunden des nationalen Aufschwungs erlebt jeder, wie der Staat ein Ganzes wird. Das größte Beispiel aber einer ungeheuer erfüllten und dabei unmittelbar erlebbaren Ganzheit ist das Volk. In dem Maße wie es den Wissenschaften gelingt, dieses Wundergebilde zu durchschauen, werden sich grundsätzliche Einsichten in die Bildungsgesetze von Ganzheiten überhaupt ergeben.

Es ist eine Grundüberzeugung des jungen Nationalismus seit Moeller van den Bruck, daß das Volk nie eine vollendete sondern immer eine werdende Ganzheit ist. Mit diesem Gedanken knüpft der junge Nationalismus an die Lehre vom Volk an, die in den Systemen des deutschen Idealismus teils ausgesprochen, teils wenigstens vorgebildet ist. Auch dort wird immer aufs neue gesagt: das Volk sei nicht, es werde. Ich glaube, daß damit nicht nur eine idealistische Denkform, die dem deutschen Geist besonders naheläge, auf die Tatsache Volk angewandt wird, sondern daß die Anschauung: das Volk sei werdende Ganzheit, dem Geheimnis des Volkes allein nahekommen vermag. Doch auch das Umgekehrte gilt, wie schon angedeutet: indem wir uns denkend in die Bildungsgesetze des Volkes versenken, gewinnen wir, an einer der lebensvollsten und gehaltreichsten Wirklichkeiten, Beiträge zur Theorie werdender Ganzheiten überhaupt.

Die historischen und politischen Wissenschaften des 19. Jahrhunderts sind, seit die Tage der Romantik vorbei waren, vorwiegend vom Gedanken der Nation und des nationalen Staates beherrscht gewesen. Dieses Denken vom Nationalstaat her blendete im 19. Jahrhundert die Tatsache des Volkstums ab. Das Volkstum erschien vielfach lediglich als das Rohmaterial, das zu politischer Nation geformt werden soll. Oder das Volk wurde bestimmt als derjenige Umkreis von Menschen, der im Gehäuse des Staates beheimatet ist. Zumal in Deutschland, wo der nationale Macht- und Einheitsstaat nicht da war, sondern von den Besten des Volkes mit heißem Herzen erstrebt wurde, erschien es als das endgültige Ziel der deutschen Volksgeschichte, daß das Volk Nation werde. Die Nation wird also hier erst recht zum zentralen Begriff der politischen Wissenschaften. Das Volkstum erscheint hier erst recht als

der Rohstoff, aus dem unter allerhand Absplitterungen und Abfällen Nation gebildet werden soll und schließlich durch Meisterhand Nation gebildet wird.

Es ist ein Sympton für diese Sachlage, daß im Bismarckschen Reich, zumal in seiner offiziellen Wissenschaft, das Interesse für das Deutschtum jenseits der Reichsgrenzen zumeist äußerst gering ist. Was wußte man damals vom Deutschtum jenseits der politischen Grenzen, was von seinen schweren Kämpfen, was von der Notwendigkeit seiner Erhaltung. Nur in den ersten Anfängen regte sich solches Wissen vor dem Krieg, etwa in der deutschen Jugend, die schon damals begann, die außendeutschen Volksgruppen auf ihren Fahrten zu besuchen. Erst im Krieg haben wir wieder lebendig erfahren, wie zahlreich und wertvoll die deutschen Volksgruppen, vor allem im ost- und mitteleuropäischen Raum sind, und wie wichtig sie für jede aktive deutsche Politik in diesem Raum werden können. Die schweren Grenzverluste durch Versailles, die Auflösung der österreichisch-ungarischen Monarchie und der rücksichtslose Kampf der neuen Staaten gegen das eingessessene Deutschtum haben dann das Ihre dazu beigetragen, den groß- und grenzdeutschen Gedanken in uns wieder lebendig zu machen.

Dieses Wissen um ein Deutschtum außerhalb der Grenzen des gegenwärtigen Reichs ist das Symptom dafür, daß wir im Nationalismus alten Stils nicht mehr die endgültige Erfüllung unsrer Geschichte zu sehen vermögen, sondern daß wir auf das Volkstum zurückgehen wollen als auf die eigentliche Grundlage unserer Geschichte. Denn wenn man die Tatsache, daß es echtes deutsches Volkstum auch außerhalb der politischen Grenzen der Staatsnation gibt, prinzipiell faßt, ergibt sich doch folgende Konsequenz: Volkstum muß etwas andres sein als politisch gestifteter Zusammenhang, Volk muß etwas andres sein als Zusammenfassung von Menschen in einem Staatswesen. Das Volk muß eine Wirklichkeit sein, die unabhängig von politischen Grenzziehungen und Grenzerreißungen ihren Bestand hat.

Unser Bestreben, das Volk als eigene Wirklichkeit gegenüber der Nation, überhaupt gegenüber allen politisch bedingten Zusammenhängen zu erfassen, brauchte nicht von vorn zu beginnen. Es konnte anknüpfen an die große Lehre vom Volkstum, die in der deutschen Bewegung von Herder bis zur Romantik aufgebaut worden war. Diese Denker, Herder, Justus Möser, Ernst Moritz Arndt, Fichte und in ihrer Weise auch die Romantiker, hatten gewußt, daß das Volkstum eine

Wirklichkeit tief unterhalb aller politischen Geschehnisse ist: eine eigengesetzliche Form des Lebens, eine eigenmächtige Schöpferkraft, ein „Dekret des Absoluten“. Die politische Situation, aus der sie dieses Wissen gewannen, war derjenigen von 1919 nicht unähnlich. Die Lage der napoleonischen Zeit konnte zu dem Glauben führen: mag das Reich zusammenbrechen, mögen die staatlichen Kräfte versagen, mag die Nation in Unfreiheit verfallen, — das Volkstum ist der tiefe Grund, auf dem unsre Existenz und Zukunft beruht. Diesen Glauben hat die damalige Philosophie in wundervoller Weise in Begriffe gefaßt, indem sie vom Volksgeist sprach und darunter die ursprüngliche, geprägte, unzerstörbare Eigenart verstand, aus der alle Kulturschöpfungen eines Volkes hervorgehen.

An diese Lehren also hat unser Denken unmittelbar anknüpfen können und tatsächlich angeknüpft. Keine andre Nation hat in ihrer Philosophie eine solche Metaphysik des Volkstums entwickelt; schon das Wort ist beinahe unübersetzbar.

Nun ist es zweifellos eine sehr schwere Frage, ob und wie die geheimnisvoll-offenbare Tatsache der Volkheit begrifflich erfaßt werden kann, ob wir dem, was damals mit dem Zauberstabe der Metaphysik beschworen worden ist, mit den Mitteln wissenschaftlicher Forschung nahekommen können. Das Volkstum, wie es hier gemeint ist, ist eine Tatsache des Blutes und zugleich eine Tatsache des Geistes. Jedenfalls liegt es viel tiefer als alle bewußten und willentlichen Kräfte der Seele. Ein Volkstum kann man nicht wählen, man kann ihm nicht angehören wollen, — wie man zum Beispiel einer Nation oder einem Staat angehören wollen kann, indem man sich zu ihnen bekennt und Opfer für sie zu bringen bereit ist. Sondern das Volkstum ist uns geschenkt: es ist die Quelle, aus der wir herkommen und die in uns lebendig ist. Es ist ein totaler Zusammenhang, der durch alle Schichten unsrer Existenz — von der körperlichen Artung durch die seelische Struktur bis zur geistigen Bestimmtheit unsrer Person — hindurchreicht.

Daß es in der geschichtlichen Wirklichkeit diese Schicht gibt, daß es nicht nur die Gebilde des politischen Willens sondern die naturhaft-geistigen Einheiten der Völker sind, die die Geschichte bewegen: das ist die Erkenntnis, mit der unsre Geisteswissenschaften alle wieder arbeiten gelernt haben.

Die romantische Volkstumslehre war in Gefahr, das Volkstum als ewiges, unwandelbares Wesen aufzufassen, das so wie es ist aus der Hand

des Schöpfers hervorgegangen sei und das bis ans Ende der Tage so bleiben werde wie es geschaffen wurde; nur daß es sich, das immer gleiche, unerschöpflich in neuen Werken kundtue.

Der Volksgeist als der immer strömende Quell, als der immer triebkräftige Keim, als das in immer neuen Schöpfungen sich ausdrückende Leben: mit diesen Bildern ist das Wesen Volk gewiß nach einigen Hinsichten richtig gekennzeichnet, aber keineswegs nach allen und nicht einmal nach denjenigen, die uns heute mit vollem Ernst angehen.

Die Volkskundler und Volkstumsforscher der Gegenwart haben sich gelegentlich die sehr radikale Frage vorgelegt, ob es das Objekt, auf das sich ihre Forschungen beziehen, noch im vollen Sinne gibt. Natürlich gibt es Kulturgüter — von der Sprache bis zu den Hausformen und Festbräuchen — die für das betreffende Volkstum charakteristisch sind und in denen sein Wesen zum Ausdruck kommt. Aber die Frage mußte gestellt werden, ob das nicht Reste, Trümmer, Überbleibsel sind, und ob nicht das hochkapitalistische Zeitalter ganz andre Güter und Ordnungen hervorgebracht hat, die mit dem Volkstum keine wesentliche Beziehung haben, jedenfalls nicht sein vollwertiger Ausdruck sind, und die doch zweifellos heute das Leben der Völker beherrschen und gestalten. Um 1800, als der Begriff Volksgeist geschaffen wurde, war das, was mit diesem Begriff bezeichnet werden sollte, erlebbare Wirklichkeit. Die formprägende Macht des Volksgeistes erstreckte sich noch durch alle Lebensgebiete. Aber, so mußte gefragt werden, ist das nicht im 19. Jahrhundert mit dem Einbruch der hochkapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, sehr wesentlich anders geworden? Sind nicht die heutigen Völker nur noch gleichsam Rahmenverbände, innerhalb deren sich Klassengesellschaften herausgebildet haben? Wenn wir also an das Volk als geschichtliche Wirklichkeit glauben, müssen wir dann nicht, statt das Volkstum als vorhandene Wirklichkeit anzunehmen, vielmehr nach denjenigen Kräften und Bewegungen fragen, die aus dem zerspaltenen und zerrütteten Gesellschaftszustand des industriellen Zeitalters Volk wiederherstellen können?

Mit dieser Wendung der Fragestellung sind Gedanken wieder aufgenommen, die schon im deutschen Idealismus durchaus lebendig waren; nur haben diese Gedanken für die Gegenwart erhöhte Dringlichkeit bekommen. Daß das Volk keinen Besitzstand sondern eine Aufgabe bedeutet, daß es ist nicht ist sondern wird, wissen schon Fichte und Arndt. Aber die hundert Jahre, die zwischen ihnen und uns liegen, haben uns

den Ernst und die Schwere der Aufgabe deutlicher gemacht als sie je war. Gerade heute, wo das Ziel: Volkwerdung mit klarem Bewußtsein wieder ergriffen ist, haben wir allen Anlaß zu betonen, daß das Volk werdende Ganzheit ist.

Das Volk kann auch zwischen Klassengegensätzen zerrieben werden, und wir waren mitten drin in der Gefahr, daß das geschah. Die Gefahr ist heute als solche erkannt, und der neue Prozeß der Volkwerdung hat begonnen. Aber vollendet ist er noch keineswegs. Die neue Volksordnung hebt sich aus dem Trümmerfeld der industriellen Gesellschaft Stück um Stück heraus, wie ein Bau, der in die Höhe strebt und seine endgültige Form erst dadurch verrät, daß er weitergebaut wird. Das deutsche Volk ist durch das Schicksal der Klassenkämpfe zwei Menschenalter lang so gründlich hindurchgegangen wie kaum ein andres Volk der Erde. Aus diesem Material ist die Volksgemeinschaft zu bauen. Oder — da die volkhafte Schichten keineswegs erstorben, nur überkrustet waren — durch diese Widerstände und Überbauungen hindurch ist sie zu verwirklichen. Ein gefährlich stark industrialisiertes Volk mit knappem Siedlungsraum in der bedrohten politischen Lage der europäischen Mitte: das ist die Ausgangslage für die deutsche Volkwerdung. Ein großer Bogen spannt sich von dieser Aufgabe der deutschen Gegenwart zu den Denksystemen, die vor hundert Jahren angesichts der eben einsetzenden industriellen Bewegung als letzte Ausläufer der idealistischen Philosophie geschaffen wurden. Dort wurde gefragt: welche Volksordnung kann aus diesen unabsehbaren Bewegungen der Verstädterung, der Proletarisierung, der Entwurzelung alles Lebens und aller Arbeit in Zukunft gewonnen werden? Wie ist in der hereinbrechenden Klassengesellschaft Volk möglich? Wir stellen diese Frage in einer späteren, hoffnungsvolleren Phase derselben Bewegung. Wir sehen, wie aus industrieller Gesellschaft Volk werden will, — Volk wird. Aber abgeschlossen ist der Prozeß nicht. Wer heute Volk sagt, muß diese Aufgabe der Volkwerdung immer mitdenken.

Es kann als naheliegend erscheinen, die empirische Gesellschaftswissenschaft vor allem auf das Geschehen der deutschen Gegenwart selbst zu verweisen, ihr also die Frage zu stellen: durch welche Eingriffe in die soziale Ordnung, durch welche sozialpolitischen Gesetze und Maßnahmen wird im gegenwärtigen Deutschland aus Klassengesellschaft Volksgemeinschaft gebildet? Tut man das, so wird man sich freilich vor jedem Soziologismus zu hüten haben. Nicht dadurch wird

Volk, daß die einzelnen Volksteile, Stände und Berufsgruppen zu einer andren Struktur zusammengefügt werden. Diese Umgliederungen der sozialen Ordnung im engeren Sinne sind mehr das Sympton als die wirkende Kraft der Volkwerdung. Einige gegenwärtige Systeme der Soziologie haben es sich zu ihrem Hauptproblem gemacht, wie ein Volk (und die Meinung ist: immer und wesensnotwendig) gegliedert sein müsse, aus welchen Ständen es bestehen müsse und nach welcher Ordnung diese zusammengefügt sein müßten, um wahrhaft Volk zu sein. Es ist charakteristisch, daß dabei die Frage nach den tieferen Kräften, die in der Geschichte ein Volk formieren und zusammenhalten, nahezu völlig ausfällt. Wie wahr oder verzeichnet jene Bilder einer „gerechten“ Volksordnung sein mögen, einen Beitrag zur Frage der Volkwerdung bedeuten sie nicht. Die Soziologie wird über die ihr gemeinhin vertrauten Gegenstände, über alles „Soziale“ im engeren Sinne des Worts, weit hinausblicken müssen, wenn sie die wirklichen Kräfte, die Volksgemeinschaft schaffen, erkennen will. Einige dieser Kräfte, vor allem aber die Wege ihrer Wirkung, sind vielleicht für die wissenschaftliche Analyse überhaupt nicht ganz faßbar. Nur der Dichter oder der große Historiker vermag sie zu vergegenwärtigen.

Das gilt in erster Linie für die stärkste, aber auch in ihrer Wirkungsweise geheimnisvollste dieser Kräfte: das Führertum. Volk wird vor allem dadurch integriert, daß ein Führer da ist, auf dessen Person alle Volksgenossen durch eine geheime Linie bezogen sind, dessen Wille auf alle ausstrahlt, dessen Bild die ganze Jugend prägt. Ein Volk ohne Führung läuft gleichsam breit; höchstens daß es sich in Stunden der äußersten Gefahr zu einer heroischen Anstrengung rafft. Nur durch das Dasein des Führers wird auf die Dauer dieses breite, stumme, vielgliedrige Wesen zur Willensganzheit zusammengefaßt.

Ebenso schwer faßbar ist die volkbildende Kraft, die von dem Bewußtsein ausgeht, daß Ziele vorhanden sind, daß wir „wissen was wir wollen“, und daß es sich um dieser Ziele willen zu leben und zu opfern lohnt. Der formale Wille und die formale Aufforderung, einig zu sein, zieht in der Geschichte einfach nicht. Nur das Wissen, daß Ziele da sind, ist wirksame Kraft im Prozeß der Volkwerdung. Jedes geschichtliche Volk hat, mit Fichte zu sprechen, eine „Bestimmung“ zu erfüllen. Diese Bestimmung bleibt nie allgemein, sondern determiniert sich von Epoche zu Epoche zu lauter konkreten Aufgaben, die das Volk auf seinem geschichtlichen Wege zu lösen, zu lauter konkreten Zielen, in deren

Dienst es sich zu stellen hat. Nur an seiner geschichtlichen Bestimmung wird ein Volk.

Noch in einer dritten Richtung sind die Elemente und Kräfte zu suchen, die beim Prozeß der Volkwerdung mitwirken. Aus dem Material einer in Klassengegenstände zerrissenen Gesellschaft Volk zu bilden wäre unmöglich, wenn nicht starke Glieder vorhanden wären, die der Klassendialektik nie verfallen waren, ja wenn nicht in allen Teilen des Volks, auch durch die Epoche der industriellen Gesellschaft hindurch, eine starke volkhafte Schicht erhalten geblieben wäre. Der Marxismus wußte sehr wohl, warum er die Fiktion machte und die Forderung erhob, der Mensch des kapitalistischen Zeitalters sei nur Klassenwesen und habe nichts anderes zu sein. Alle Volkwerdung greift darauf zurück, daß die industrielle Gesellschaft, so tief sie sich in den Volkskörper eingefressen hat, im tieferen Sinne doch nur Epoche im Leben der europäischen Völker war. Was sie verändert, verwüstet und zusammengeballt hat, ist nicht völlig rückgängig zu machen. Aber an die Wurzeln des Volkstums hat sie nicht gegriffen. Das Bauerntum ist von ihr nicht in seinem Wesen berührt worden. Und nicht einmal dadurch hat sie den Menschen aus der Einheit des Volkes losgerissen, daß sie ihn proletarisierte. Keine Volkwerdung heute wäre möglich, wenn nicht dieser ursprüngliche Grund erhalten wäre.

Wenn also die Wissenschaft die volkhafte Schichten, die auch das 19. Jahrhundert überdauert haben, ihre Festigkeit, ihre Tiefe, ihre Tragfähigkeit, ihre Zukunftskraft untersucht, wenn sie die Reste, die der Gesellschaftsprozeß hat stehen lassen und die Kräfte, die ihm erfolgreich Widerstand geleistet haben, studiert, so dient sie damit nicht einem antiquarischen Interesse, sondern sie leistet einen echten Beitrag zum Problem der Volkwerdung.

Denn dies wird wohl die grundsätzlichste Einsicht sein, die die Gesellschaftswissenschaften an dem großen Beispiel des Volks für die Theorie werdender Ganzheiten überhaupt gewinnen können: daß jedes Werden aus den überdauernden Kräften des Wesens, das da wird, gespeist wird, — daß alles Werden ein Werden dessen ist, was wir sind.

DER GEDANKE DES VOLKSTUMS IN DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

Von MAX WUNDT, Tübingen

Die eigentümlichen Gestalten psychischer Ganzheit aufzuhellen, hat Felix Krueger immer als seine besondere Aufgabe angesehen. Er ist dabei aber nicht bei den Gestalten des einzelnen Seelenlebens stehengeblieben, sondern hat seinen Blick zugleich auch auf die den Einzelnen umfassenden und in ein Gesamtleben einbeziehenden Ganzheiten gerichtet. Unter ihnen kann es an allgemeiner Bedeutung kaum eine mit dem Volkstum aufnehmen, in dem alle seelischen Antriebe und Leistungen des Einzelnen angelegt sind und bewahrt werden. Nicht zuletzt unter dem Einfluß der Zeit und der deutschen Not wandte Felix Krueger gerade auch diesem Gebiet seine Aufmerksamkeit zu. Hier vereinigt sich seine wissenschaftliche und seine völkische Arbeit.

Solches Eindringen in das Wesen des Volkstums und seiner mannigfaltigen Gestalten muß besonders dankbar begrüßt werden. Zeigt uns doch ein Blick auf die Geschichte der Philosophie, wie wenig gerade von philosophischer Seite für die Fragen des Volkstums geschehen ist, wie selten die Philosophen diesem so wichtigen Gebiete ihre Gedanken zugewandt haben. Hier hat die Philosophie noch viel nachzuholen, und der Psychologie fällt dabei ein wichtiger Teil der Arbeit zu. Sie hat heute, besonders unter Felix Kruegers Führung, entschieden und mit Nachdruck diese Bahn eingeschlagen.

Schon die herkömmlichen Einteilungen der Philosophie beweisen, wie wenig dabei auf die grundlegende Bedeutung des Volkstums Rücksicht genommen ist. Im Altertum und meist auch in der neueren Zeit stellte man der Ethik als der Lehre vom Charakter, doch im wesentlichen des Einzelnen, die Politik gegenüber, also die Lehre vom Staate, der damit als das maßgebende überpersönliche Gebilde anerkannt wurde. Der Positivismus des 19. Jahrhunderts ersetzte diese Gliederung durch die Einteilung in Psychologie und Soziologie, wobei jener das Seelenleben des Einzelnen, dieser alle Gemeinschaftsformen zufielen. Auch hierbei erscheint das Volkstum nicht in seiner überragenden Bedeutung, seine Stelle nimmt vielmehr der sehr viel blässere Begriff der Gesellschaft ein. Aber weder der Begriff des Staates noch der der Gesellschaft sind fähig,

den Gehalt des Volkstums zum Ausdruck zu bringen. Der Staat ist gewiß eine der wichtigsten formbildenden Kräfte des Volkes; jedoch ist er nicht die einzige, und Volkstum kann auch umgekehrt, wie es gerade die deutsche Geschichte lehrt, staatsbildend wirken. Die Gesellschaft entfaltet sich innerhalb des Volkes, setzt dies also, wo sie gesund ist, geradezu voraus; aber sie dringt auch über die Grenzen der Länder hinaus, knüpft verwandte Schichten verschiedener Völker aneinander und kann dann sogar zur Zerstörung des Volkstums führen.

Es kann kein Zufall sein, daß das Volkstum in der Philosophie so wenig beachtet wurde; und es ist lehrreich, über die Gründe solcher Vernachlässigung nachzudenken. Sowohl die alte wie die neuere Philosophie bieten dafür wichtigen Stoff.

Einmal können wir hier an Hegels Wort erinnern, daß erst am Abend die Eule der Minerva ihren Flug beginnt. Solange ein Volkstum wuchskräftig und ungespalten gedeiht, gewährt es, weilselbstverständlich, wenig Anlaß zum Nachdenken, ja daß es in sich gesund ist, zeigt sich in nichts so deutlich als darin, daß es noch in keiner Weise fragwürdig geworden ist. Erst wenn die Formen der Gemeinschaft zerfallen, bemächtigt sich ihrer die Betrachtung, der dann kein volles Bild ungebrochenen Volkstums mehr vor Augen steht. Es sind Zeiten, da der Geist das Blut ersetzen muß. So erklärte der Redner Isokrates im vierten Jahrhundert, als bei den Griechen das Nachdenken über die menschliche Gemeinschaft begann, daß nicht die Natur, sondern die Bildung bestimme, wer zum Griechentum gehöre. In solchen Zeiten wird aber das natürlich Gewachsene durch künstlich Gemachtes ersetzt; und solchen künstlichen Bildungen gilt darum auch vor allem das Denken.

Wenn wir insbesondere die Entwicklung der Griechen betrachten, bei denen doch die Grundlagen für alle Philosophie und ganz besonders auch für jede Philosophie der Gemeinschaft gelegt sind, so ist es deutlich, daß ihr Denken sich in vollem Sinne erst den Fragen des Gemeinschaftslebens zuwandte, als dies in seiner ursprünglichen Natur nicht mehr vorhanden oder doch in Verfall war. Das Denken des klassischen Griechentums war gegenständlich gerichtet; es galt daher der Natur und beachtete die Gestalten der Kultur nur, soweit sie als natürliche Gebilde aus dem Mutterschoße der Natur entsprungen waren. So schufen sie Kultur, weil diese selbst ihnen noch gar nicht in Frage stand. Zur Frage wurde sie für weitere Kreise erst im Hellenismus, als das Griechentum sich über die Küsten des mittelländischen Meeres ausbreitete

und sich hier mannigfach mit den Völkern des Ostens vermischte. So ging ihm das Bluts- und Volksbewußtsein mehr und mehr verloren, und Gemeinschaft konnte bei solcher rassischen und völkischen Vermengung nur noch künstlich, besonders durch den Staat, geschaffen und mehr oder weniger erzwungen werden. Kein Zufall daher, daß danach das Denken wesentlich vom Staate seinen Ausgang nahm; ihm als der höchsten Form der Gemeinschaft wurden die Einzelnen in ihrem abgesonderten Dasein gegenübergestellt, Zwischenglieder dagegen nicht anerkannt. Es war das nur ein Ausdruck des Rassen- und Völkergemisches jener Zeit, wo in der Tat jede Gemeinschaft künstlich vom Staate hergestellt werden mußte. Es sind die großen Lehren der hellenistischen Zeit, vor allem die stoische und epikureische, die diese vom Einzelnen her gesehene, unlebendige Auffassung der Gemeinschaft schufen und damit einen gewaltigen Einfluß auf die kommenden Jahrhunderte ausübten. Manches war vorbereitet bereits bei den Sophisten, in deren Anschauungen sich die Auflösung des alten griechischen Volkstums zuerst deutlich ankündigte.

Die staatlichen Lehren des Hellenismus fanden im römischen Reiche den ihnen gemäßen Ausdruck. In ihm gingen alle besonderen Volkstümer unter; das Bürgerrecht war nicht mehr lebendige Darstellung eines besonderen, volksmäßig bestimmten staatlichen Zustandes, sondern eine ganz allgemeine, überall gleiche Beziehung des Einzelnen auf das Ganze des Reichs. Die abgezogene Gleichheit der Person ist Voraussetzung und Grundlage des römischen Rechts. Wie sehr damit jene unvölkische Staatsauffassung verstärkt werden mußte, leuchtet ohne weiteres ein. Das römische Recht bestimmte ganz besonders auch in der Philosophie auf lange hinaus die begrifflichen Prägungen.

Auf dem Boden des römischen Reichs entstand die christliche Kirche, die als Gemeinschaftsform angesehen daher den gleichen Bedingungen unterlag, wie jenes. Auch sie richtete sich nur an den Einzelnen und erkannte keine wie immer gearteten, natürlichen Bindungen desselben als irgend maßgebend an. Die Gleichheit aller und darüber die eine, alle in gleicher Weise angehende Vereinigung ist auch hier die Grundform. Der *civitas terrena* tritt die *civitas coelestis* gegenüber, aber jede von ihnen ist ein einiges und allgemeines Reich, das keine Sonderformen in sich duldet. Beide haben zur Voraussetzung das gestaltlose Völkergemisch des späteren Altertums, in dem alle besonderen völkischen Bildungen untergegangen waren.

Dies Erbe des Altertums übernahmen die germanischen Völker, und ihr philosophisches Denken ist zuerst nicht durch die Antriebe ihrer eigenen Religion und Mythologie, sondern durch die aus dem Altertum übernommenen Begriffsformen bestimmt. In der Entwicklung des Staatsdenkens können wir hier zwei große Stufen unterscheiden. Die eine, die Scholastik, stand unter der christlichen Überlieferung. Reich und Kirche waren auch hier die Grundbegriffe, die weltliche und die geistliche Herrschaft und ihre wechselseitigen Grenzen. Dabei wirkte der römische Gedanke der Weltherrschaft nach, und jedenfalls das Mittelalter kannte nur ein Reich und nur eine Kirche. Auch in diesen Gedankenbildungen war also für besondere völkische Gestalten kein Platz. In den gleichen Jahrhunderten, da sich die verschiedenen germanischen Volkstümer so kraftvoll entfalteten und schon bald eine eigentümliche geistige Wesensart ausbildeten, richtete sich das Denken im Zwange der antiken Überlieferung doch immer nur auf jene über-völkischen Gemeinschaftsformen, die beide eifersüchtig keine anderen, ihnen ähnliche Mächte neben sich duldeten. Die Tragik des germanischen Geistes, der sich nicht aus seiner eigenen Wurzel allein entfaltete, sondern so stark von der Fremde beeinflusst wurde, tritt uns darin greifbar entgegen, eine Tragik, die freilich aus seinem Schicksal nicht wegzudenken ist und die ihn auch zu den höchsten Leistungen angetrieben hat. Als dann die protestantische Scholastik, auf dem Boden der deutschen Einzelstaaten erwachsen, auch diesen ihre Aufmerksamkeit schenken mußte und daher jede Obrigkeit, nicht nur die höchste des Reiches, aus dem göttlichen Willen ableitete, war die Art dieser Einzelstaaten doch so rein dynastisch, daß auch von hier aus ein Weg zu Volk und Volkstum nicht gefunden werden konnte.

Die zweite Stufe umfaßt die sogenannte neuere Philosophie, d. h. jenes aufgeklärte, von der Naturwissenschaft her bestimmte Denken, wie es sich seit dem Ausgang des Mittelalters vornehmlich in Westeuropa entwickelte. Hier herrschte im Unterschied zur deutschen Kleinstaatserei ein reges staatliches Leben; aber die eindrucksvollsten Staatsgebilde, die hier entstanden, der französische und der englische Staat, waren ausgesprochen politische Schöpfungen; sie waren nicht vom Volke her gestaltet, sondern sie schufen erst dessen Einheit. Die grundsätzliche Bedeutung des Volkes für das Gemeinschaftsleben wurde daher auch hier nicht erkannt. Das Volksbewußtsein war vom Staate bestimmt; es war wesentlich Staatsbewußtsein und konnte daher auch verschieden-

artige Volkstümer ohne weiteres umfassen. Aber dieses Staatsbewußtsein war dabei zumal in Frankreich infolge der glücklichen politischen Entwicklung so stark, daß es ohne weiteres das mangelnde Volksbewußtsein ersetzen konnte. Geistig stellte sich diese neue Welt in starken Gegensatz zu der mittelalterlichen, aber sie löste sich trotzdem von der antiken Überlieferung nicht los. Nur wandte sie sich im Gegensatz zu den platonisch-aristotelischen Gedanken, die die Scholastik beherrscht hatten, vielmehr den hellenistischen Philosophien zu, deren aufgeklärte Weltanschauungen dem Denken der Zeit besonders gemäß waren. Und so wurde hier die vom Einzelnen her gesehene Staatslehre des Hellenismus erneuert. Es entstand ein neues Naturrecht, in dem stoische und epikureische Begriffe vorherrschten, das den Staat als die Summe der getrennten Einzelnen betrachtete und irgend selbständig gewachsene Gemeinschaftsbildungen nicht anerkannte. Der Staat ist danach vielmehr eine künstliche Einrichtung, aus einem Vertrage der selbständigen Einzelnen entstanden. Auf diesem Boden errichteten Männer wie Hugo Grotius und Hobbes, Locke und Rousseau ihre so ungemein einflußreichen Staatslehren. Von dem Volke als einem selbständigen, nicht erst durch den Staat geformten Gebilde ist dabei kaum die Rede; irgend eine maßgebende Bedeutung besitzt es nicht. Es gibt nur ein Staatsvolk und höchstens noch ein Kulturvolk, dessen Kultur aber, da sie wesentlich von der antiken Überlieferung geprägt ist, gleichfalls keinen eigentümlichen völkischen Wuchs offenbart.

Man weiß, welchen gewaltigen Einfluß diese politischen Gedanken in Lehre und Wirklichkeit auf Deutschland ausgeübt haben. Sie haben seit dem Abklingen der noch von religiös-scholastischen Gedanken erfüllten Barockkultur des 17. Jahrhunderts die Aufklärung des 18. und dann wieder die erneuerte Aufklärung des 19. Jahrhunderts beherrscht. Es machte dabei keinen tiefgreifenden Unterschied, ob sie mehr in monarchischer oder mehr in demokratischer Form vertreten wurden, denn in den wichtigsten Voraussetzungen waren beide einig. Beide sahen nur im Einzelnen als solchem die Grundlage des Staates und nahmen auf das Volkstum und seine mannigfaltigen Bedingungen keine Rücksicht. Die deutschen Staaten konnten dazu ja auch keinen besonderen Anlaß bieten, da ihre Grenzen kaum irgendwo mit den deutschen Volks- und Stammesgrenzen zusammenfielen. Auch hier mußten die Staaten daher als mehr oder weniger künstliche Gebilde gelten, denen der Einzelne nur als Einzelner eingefügt war.

Aber dabei bestand ein großer Unterschied zu Westeuropa. In Deutschland bewies der Staat, als Reich seit langem geschwächt, in zahllose Kleinstaaten gespalten, keine wahrhaft volksbildende Kraft. Einzelne kräftig entwickelte Staaten konnten auf ihrem Boden wohl das Stammesbewußtsein stärken, und auch dies war von Wert; aber das deutsche Volksbewußtsein hatte am Staate keine Stütze, ja das allzu stark entwickelte Stammesbewußtsein konnte ihm sogar gefährlich werden. Hier entfaltete sich das Volksbewußtsein daher aus ganz andern Quellen; geschichtliche Erinnerungen, künstlerische Bestrebungen waren es, die allmählich ein deutsches Volksbewußtsein ins Leben riefen. Die große deutsche Bewegung um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert, vom Sturm und Drang zur Romantik, mit ihren Vorläufern im 18. und schon im 17. Jahrhundert, hat es erweckt. Aber diese Bewegung blieb lange ohne Berührung mit dem Staate ihrer Zeit, von dem sie keine Förderung ihres Volksgedankens erwarten konnte, ja sie stellte sich wohl geradezu in Gegensatz zu ihm, und die Kleinstaaten ihrerseits bekämpften den großdeutschen Volksgedanken.

Auf solchem Boden mußte der von Westeuropa übernommene Staatsbegriff zweifellos ganz andere Wirkungen ausüben, als dort, wo er beheimatet war. Wenn er bestimmt war, die Allgewalt des Staates zu begründen und zu rechtfertigen, so kam dies dort, wo das Volk wesentlich vom Staat her gebildet war, auch dem Volkstum zugute. Ganz anders in Deutschland, wo sich das Volkstum unabhängig vom Staate, ja weithin sogar gegen ihn entfalten mußte. Hier war ein solcher Staatsbegriff höchst gefährlich, weil er staatliche Einrichtungen zu befestigen geeignet war, die das Volkstum nicht förderten, sondern eher unterdrückten, und das aufstrebende Volkstum selbst an ihm keinen Halt und keinen Erweis seines Rechtes fand. Der für den deutschen Geist überhaupt so verhängnisvolle, übermächtige Einfluß Westeuropas war nirgends verderblicher als auf dem Gebiete des politischen Denkens. Denn die Kräfte, die in Deutschland allein eine Gesundung auch des staatlichen Lebens heraufführen konnten, die Kräfte des Volkstums, wurden dadurch nicht gefördert, sondern geschwächt.

Im Kampf gegen diese undeutsche Geisteswelt hat sich der deutsche Geist entwickelt. Es war ein Kampf um das deutsche Volkstum, das unter einer allzu starken Überfremdung zu ersticken drohte. Er begann bereits im 17. Jahrhundert, als infolge des Dreißigjährigen Krieges Deutschland zu völliger politischer Ohnmacht verurteilt war und der

Einfluß des Auslandes sich beinahe hemmungslos auswirkte. Die Erinnerung an die große deutsche Vergangenheit, besonders an die Freiheitskämpfe der Germanen gegen die Römer, weckten damals ein nationales Bewußtsein; der Überfremdung der Sprache wirkten die ersten deutschen Sprachvereine entgegen. Auch die deutsche Philosophie hat in ihrem Führer Leibniz an diesem Kampfe teilgenommen. Er mahnte seine Deutschen zu nationaler Einigkeit und zur Pflege der Muttersprache. Solche Bestrebungen sind während des 18. Jahrhunderts niemals ganz zur Ruhe gekommen, bis sie sich gegen Ende des Jahrhunderts zu einer geschlossenen Bewegung verdichteten. Klopstock, Möser und Herder rangen um das gleiche Ziel; im Sturm und Drang ergriff es eine ganze Dichtergeneration und wurde schließlich in der Romantik zum Antrieb für eine große geistige Bewegung, die tief in alle Schichten unsres Volkes drang, und von der Kunst und Wissenschaft den Gedanken des Volkstums als wichtigste Aufgabe erhielten.

Das Erbe des Altertums hatte die germanische Geistesentwicklung vornehmlich befruchtet und sie vollzieht sich in einer beständigen, an jedem Wendepunkt neu angeregten Auseinandersetzung mit jenem. Dies ist insbesondere einer der eigentümlichsten Züge des deutschen Geistes. Seine Entwicklung bedeutet ein Suchen seiner selbst; aber wenn er sich sucht, sucht er sich immer auch im Bilde des antiken Geistes. Darum sind in Deutschland der völkische und der humanistische Gedanke so eng miteinander verbunden, und nur eine oberflächliche Beurteilung kann glauben, daß sie in Gegensatz zueinander stünden. So auch in jener großen deutschen Bewegung, in der das deutsche Volkstum zum Bewußtsein seiner selbst gelangen wollte. In der gleichen Bewegung trat dem deutschen Geiste damals auch das Griechentum wieder nahe; er schaute sich selbst in diesem an und sah in ihm die reine Gestalt eines Volkstums, zu der sich auch das Deutschtum entwickeln sollte. In diesem Sinne verstand jene Zeit, verstanden Männer wie Schiller, Goethe und Humboldt die griechische Welt. Bei den Griechen gab es noch nicht die Zerspaltung des lebendigen Volksganzen in die abgetrennten Einzelnen, es gab noch nicht die Einschränkung der Tätigkeit jedes Einzelnen, die diesen auch selbst verhindert, ein Ganzes zu werden, alle jene Züge, in denen man im Anblick der durch Westeuropa heraufgeführten Zivilisation das Wesen der modernen Welt erblickte. In Griechenland war das Volkstum noch ein Ganzes, und jeder Einzelne, wie er ein lebendiges Glied dieses Ganzen war, stellte es zugleich auch in sich selber dar.

Der völkische Geist durchdrang belebend alle Äußerungen des staatlichen, gesellschaftlichen und geistigen Lebens, sie brachten alle die gleiche ewige Idee zur Darstellung. Als ein hohes Ziel völkischen Daseins wurde so die Idee des Griechentums vor dem deutschen Volke aufgerichtet.

Aus solcher Gesinnung heraus berührte sich damals auch der Geist der deutschen Philosophie mit dem der griechischen. Auch die antike Philosophie wurde in einem neuen Sinne lebendig und andere Richtungen derselben, als sie für den Aufbau der westeuropäischen Geisteswelt maßgebend gewesen waren. Nicht zum Hellenismus, der die gleiche Gespaltenheit zeigte, wie die moderne Zivilisation, sondern zum klassischen Griechentum in seiner geschlossenen Lebenseinheit fühlte man sich wahlverwandt hingezogen, und ebenso zu den philosophischen Gedankenbildungen, die diesem klassischen Griechentum entsprungen waren, zu Platon vor allem, daneben auch zu Aristoteles. Damit aber berührten sich zwei Zeitalter, die für den Gedanken des Volkstums von allergrößter Wichtigkeit gewesen sind und ihm auch in der Philosophie seine gebührende Stellung gegeben haben.

Wenn wir von dem Gedanken des Volkstums in der Geschichte der Philosophie reden, so kommen dafür fast nur diese beiden Zeitalter in Betracht. Während der längsten Zeit der europäischen Philosophie kann es sich nur um die Frage handeln, warum sie dem Volkstum so wenig Beachtung geschenkt hat, und einige der Gründe dafür, Gründe, die gerade für die deutsche Entwicklung so verhängnisvoll wurden, sind angeführt. Eine Ausnahme machen jene zwei Zeitalter, die aber zugleich die größten Zeitalter der Philosophie überhaupt gewesen sind. Damals sind die Gedanken entwickelt worden, von denen auch heute noch niemand absehen kann, dem es angelegen ist, Volkstum zu verstehen oder zu gestalten. An sie wird auch die heutige Philosophie anknüpfen müssen, um dem Volkstum die ihm gebührende Stelle in ihrem Aufbau einzuräumen.

Als der eigentliche Begründer völkischen Denkens in der Philosophie muß ohne Zweifel Platon gelten. Er reicht noch zurück in die klassische Zeit des Griechentums, und es steht ihm von daher ein Bild echten und ganzen Volkslebens vor der Seele. Aber er sieht zugleich das Volkstum seiner Heimat Athen zerrüttet, durch Krieg an den Rand des Abgrunds gebracht, in Parteiungen gespalten, von liebedienerischen Verführern, den Sophisten, in den Grundlagen seines sittlichen Lebens bedroht. Und so kommt ihm als erstem Denker in Griechenland der Wert und die Be-

deutung des Volkstums zum klaren Bewußtsein; ihm wird es zur Gewißheit, daß auch der Einzelne in seinem sittlichen Leben nur gesichert ist, wenn das gesamte Volkstum, dem er angehört, gesundet. So stellt er dem Einzelmenschen als Gegenstück den Menschen im Großen, den Staat, gegenüber, und er versteht dabei den Staat, die Polis, in dem umfassenden Sinne, den sie im klassischen Griechentum in der Tat gehabt hatte, als sie das gesamte natürliche und geistige Zusammenleben der Bürger umfaßte. Damals gab es noch kein abgesondertes Leben des Einzelnen, sondern alle Angelegenheiten, auch die höchsten geistigen, Religion, Kunst und Bildung, wurden öffentlich geübt und gemeinsam erlebt. All dies war gleichfalls in dem Ganzen der Polis beschlossen. So fällt die griechische Polis, der Stadtstaat, letztthin mit dem, was wir Volk nennen, in allen Verzweigungen seines Daseins zusammen.

In Platon kommt der griechische Staat zum Bewußtsein seiner selbst. Den Weckruf zu sittlicher Selbstbesinnung: *Erkenne dich selbst!*, mit dem Sokrates sich nur noch an die Einzelnen wandte, richtet Platon an das ganze griechische Volk. Er will eine Erneuerung des gesamten völkischen Daseins; er hebt dessen Bedingungen ins Bewußtsein, weist auf die Gründe seines Verfalls hin und zeigt die Wege zu seiner Gesundung. Diese Gesundung bedeutet dabei letztthin nur eine Rückkehr zu den alten Zuständen und Einrichtungen, die in Griechenland herrschten, ehe die Selbstsucht es zersetzte und durch die Entfesselung der Einzelnen das völkische Leben sich von innen her auflöste.

Platons Staatslehre kann man so als eine Besinnung auf die mannigfaltigen Bedingungen des Volkslebens begreifen, eine Besinnung, die hier zum erstenmale planmäßig durchgeführt wird. Dabei steht der kriegerrische Gedanke ganz im Vordergrunde. Im Kriege erwacht erst das volle Bewußtsein eines Volkes von sich selbst; im Kriege wird es zu dem, wozu es bestimmt ist. Darum ist hier der Kern des Volkstums der Männerbund, der in der Tat bei der Ausbildung des griechischen Staats eine wichtige Rolle gespielt hatte und in Staaten, die sich noch mehr die alten Formen gewahrt hatten, wie in Sparta, dauernd das Staatsgefüge bestimmte. Für diesen Männerbund gelten alle Einrichtungen des platonischen Staates; in ihm hofft er die volle Gemeinschaft, die der Zeit verloren gegangen ist, wieder gewinnen zu können. Der Männerbund ist Blutgemeinschaft, und auf die rassische Reinheit, die allein auch die Dauer des reinen und edlen Geistes verbürgt, legt Platon den größten Wert. Der Männerbund ist Wehrgemeinde, denn das kriegerrische Leben.

der Krieg und die Vorbereitung auf ihn, erfüllt sein Dasein. Der Männerbund ist Kultgemeinschaft, denn auch das religiöse Leben und Kunst und Dichtung, die aus ihm entspringen und ihm allein dienen dürfen, werden öffentlich und in der Gemeinschaft geübt. Der Männerbund ist überhaupt vollkommene Lebensgemeinschaft, insofern das gesamte tägliche Leben, Mahlzeiten, Übungen und Vergnügungen, sich völlig in seinem Kreise abspielt. Die Seele dieser Gemeinde ist die Ehre, das mutige, todesbereite Streben nach dem Hohen und Edlen, der Wille, für Heimat und Genossen alles zu opfern. In der Ehre ergreift der Mensch aus edler Leidenschaft, was die Weisheit als den inneren Sinn des Daseins erkennt; in den Führern dieser Gemeinschaft muß sich daher die Tapferkeit zur Weisheit steigern. Es sind die Weisen, die durch Anlage und Erziehung aus dem Stande der Krieger hervorgehen und die Leitung des Staates übernehmen. Die Idee des Volkstums, die diese Gemeinschaft beseelt, kommt in den Führern zum klaren Bewußtsein ihrer selbst.

Auch Aristoteles, der große Schüler des großen Meisters Platon, steht dem klassischen Griechentum noch nahe genug, um etwas von Staat und Volkstum zu wissen, wenn er gewiß auch mit einem Fuße bereits in die Welt des Hellenismus eingetreten ist. Auch ihm gilt als Staat jene volle völkische Gemeinschaft, die alle Lebensbezüge des Menschen umfaßt. Aber freilich will er in diesem Rahmen dem Einzelnen eine größere Bewegungsfreiheit und größere Möglichkeiten zu besonderer Ausbildung lassen. Während Platon das Volkstum zu der strengen Zucht altväterischer Zustände zurückbringen möchte und den Einzelnen rücksichtslos unterdrückt, um jede Gefahr der Zersetzung zu bannen, sieht Aristoteles in Staat und Volk den Mutterboden zur Entfaltung reicher und mannigfaltiger Persönlichkeiten. Es ist nicht der archaische, sondern der klassische griechische Staat, nicht der spartanische, sondern der athenische, der ihm dabei als Wunschziel vor Augen steht. Und so begreift er – darin zweifellos schon im Übergang zum Hellenismus – Staat und Volk vom Einzelnen her. Sie sind in der sittlichen Natur des Einzelnen angelegt und werden von ihr gewissermaßen gefordert, da der Mensch zum Handeln bestimmt ist und zu handeln nur in der Gemeinschaft vermag. Aber die Gemeinschaft ist eben darum keine willkürliche, sondern auch ihrerseits ganz auf die Natur der in ihr vereinigten Genossen angelegt; es ist die volle Bestimmtheit des sittlich-geistigen Lebens, die Volk und Mensch aneinander binden. Diese völkische Gemeinschaft richtete Platon auf den Krieg aus, darum forderte er die

völlige Bindung des Einzelnen. Aristoteles dagegen sieht den Sinn des Staates in den Werken des Friedens. Darum baut sich ihm das Volk nicht vom Männerbunde, sondern von der Familie her auf. Die Familie ist die Keimzelle von Staat und Volk. Sie entspringt unmittelbar aus den natürlichen Bedingungen des menschlichen Daseins, aus der Beziehung der Geschlechter zueinander und aus dem Verhältnis von Herr und Knecht. Aus dieser doppelten Bedingung entsteht die Hausgenossenschaft, die ursprüngliche Vollfamilie. Mehrere Familien schließen sich dann zur Dorfgemeinde zusammen und aus diesen erwächst schließlich, als die Vollendung des griechischen Gemeinschaftslebens, die Stadt und mit ihr der Staat. Familie, Gemeinde und Staat sind so die drei Stufen, auf denen sich das Volksleben entfaltet. So ist es auch Aristoteles gewiß, daß der Staat nicht aus einer künstlichen Übereinkunft getrennter Einzelner entsteht, sondern aus den lebendigen Bedingungen des Volkstums hervorwächst.

Diese Gedanken der hohen Zeit griechischer Philosophie wurden in Deutschland wieder lebendig, als man sich dort von der Aufklärung ab- und einer gehaltvolleren Auffassung der Gemeinschaft zuwandte, bei der besonders der Gedanke des Volkstums in den Mittelpunkt trat. Nicht zuletzt auch unter ihrem Einfluß überwand man die Nachwirkungen der hellenistischen Staatsgedanken, die für die westeuropäische Aufklärung dauernd maßgebend geblieben waren. Schon Kant hatte an einer berühmten Stelle der Kritik der reinen Vernunft (in dem Abschnitt der Dialektik „Von den Ideen überhaupt“) darauf hingewiesen, daß man mit Unrecht in der platonischen Republik nur ein Beispiel von erträumter Vollkommenheit sehe, die nur im Gehirn des müßigen Denkers ihren Sitz habe. Man würde vielmehr besser tun, seinem Gedanken, daß nur der wohl regieren könne, der der Ideen teilhaftig sei, mehr nachzugehen und ihn durch neue Bemühung ans Licht zu stellen. Kant selbst hat dabei noch nicht an die besonderen Bedingungen eines völkischen Lebens gedacht, aus denen Platon seinen Staat hervorwachsen läßt, sondern ihm ist es nur um den Gedanken eines reinen Vernunftstaates zu tun. Aber seine Bemerkung zündete in jüngeren Köpfen; andere Hinweise auf Platon, besonders wohl bei Rousseau, kamen hinzu. Und so wirkte an dem Ausbau einer völkischen Staatslehre, wie sie von dem Sturm und Drang und der Romantik gefordert wurde, auch platonischer Geist mit.

Besonders Fichte, dem hier die größte Leistung zufiel, war schon frühe durch die Bemerkung Kants aufs tiefste ergriffen. Seine Seele glühe

von dem großen Gedanken, die von Kant in jener Bemerkung gestellte Aufgabe zu lösen, schreibt er am 2. April 1793 an diesen. In der Tat kann man das gesamte politische Schrifttum Fichtes als dieser Aufgabe gewidmet ansehen. Wenn er sich dabei allmählich von der Aufklärung löste und die Bedingungen des Volkstums immer tiefer erfaßte, so bedeutete dies zugleich ein immer tieferes Hineinwachsen in den Geist der platonischen Lehre. Aber überhaupt stand Fichte in lebendigem Zusammenhang mit der großen deutschen Geistesbewegung, die gerade damals, wie wir gesehen haben, auf den Gedanken des Volkstums hindrängte.

In seinen ersten politischen Schriften, die er zur Verteidigung der französischen Revolution schrieb, spüren wir hiervon allerdings noch kaum etwas. Die allgemeinen Voraussetzungen sind noch ganz die der Aufklärung, und der Staat erscheint als ein wesentlich künstliches Gebilde, das in keinem bestimmten Volkstum seine natürlichen Wurzeln hat. Die Aufgaben des Staates werden noch sehr eingeschränkt; er hat in der Hauptsache nur die äußere Ordnung aufrechtzuerhalten, hat also auch insofern keine tieferen Bezüge auf das Volkstum. Dagegen dringt Fichte schon in seiner nächsten staats-theoretischen Schrift, der ersten, die auf dem Boden seiner eigenen Lehre, der Wissenschaftslehre, aufgebaut ist, weit tiefer in die Bedingungen des Volkslebens ein und bringt den Staat in eine engere Beziehung dazu. Es ist die Schrift über die Grundlagen des Naturrechts, an deren Gedanken sich die der Schrift über den Geschlossenen Handelsstaat anschließen. Hier hat Fichte die große Bedeutung der Arbeit für den Aufbau des Volkes und Staates erkannt. Wenn der Mensch zur Tätigkeit berufen ist, so soll er dieser Bestimmung vor allem in seiner Arbeit genügen. Die Arbeit aller Volksgenossen aber fließt in der Wirtschaft des Volkes zusammen; sie prägt dem Volksleben seine Eigenart auf und gliedert es in seine Stände. Die Pflicht zur Arbeit und das Recht auf Arbeit geben dem Einzelnen seine Stellung; jedem Bürger die Ausübung jener Pflicht zu ermöglichen und dieses Recht ihm zu gewähren, ist die Aufgabe des Staates. Er muß zu diesem Zwecke geschlossener Handelsstaat sein, um sich vom Auslande unabhängig zu machen und alle Bedingungen seines Lebens in sich selbst zu finden.

Als dann Fichte nach seiner Übersiedelung nach Berlin in engere Beziehungen zur Geisteswelt der Romantik kommt, wird ihm auch die selbständige Bedeutung des Volkstums immer deutlicher. In den Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters sieht er im

Volk überhaupt nicht mehr, wie in den früheren Schriften, eine Schöpfung des Staates, sondern leitet es aus seinen selbständigen Quellen, und zwar seinen rassischen Voraussetzungen ab. Er nennt das, was man heute als Rassen bezeichnet, allerdings noch Völker, versteht aber das gleiche darunter, wenn er die Entwicklung der verschiedenen Volkstümer auf den Einfluß eines höher begabten, zur Führung berufenen Volkes zurückführt, das sich über die andern Völker verbreitet und ihnen eine höhere geistige Entwicklung bringt. Was ein Volk zum Volke macht, ist der geistige Gehalt, der infolge seiner rassischen Anlage in seiner ursprünglichen Natur vorgebildet ist und von ihm nur herausgebildet werden soll. Es ist eine göttliche Idee, die in jedem Volke schlummert und die es zu klarer Darstellung bringen soll. Der Einzelne ist nicht mehr der eigentliche Endzweck der Gemeinschaft, vielmehr ist er selbst nur für diese da, und Hingabe an die Gattung ist seine eigentliche Bestimmung. Auch der Staat steht im Dienste dieser Aufgabe; nicht er bestimmt mehr das Volk, sondern er ist selbst durch Wesen und Aufgabe des Volkes bestimmt.

Die folgenden Jahre der Erniedrigung und Erhebung geben Fichte Gelegenheit, seine Staats- und Volksgedanken an der Wirklichkeit zu prüfen. Jetzt tritt ihm der platonische Staatsgedanke auch von seiner kriegerischen Seite her nahe. Er erkennt die Notwendigkeit der Macht zur Erhaltung des Volkstums und damit die wichtige Stelle des Kriegerturns in seinem Aufbau. Und er versteht das Kriegerturn im Sinne Platons als die Hingabe an das Ganze, als die Bereitschaft, sich selber im Dienste der Idee zu opfern. Vor allem aber bricht erst jetzt der Gedanke des Deutschtums mit aller Macht bei ihm hindurch. Daß nur die Deutschen als Ganzes, unangesehen ihrer politischen Grenzen, ein wahres Volk bilden, wird ihm gewiß, zugleich aber, daß sie als Volk noch in keiner Weise das darstellen, wozu sie eigentlich bestimmt sind. Und so gibt jetzt der Erziehungsgedanke dem des Volkstums seinen innersten Gehalt. In diesem Sinne hält Fichte seine Reden an die deutsche Nation. Das Volkstum ist ihm jetzt das Ziel und der eigentliche Sinn des Staates. Volkstum aber ist nicht ein nur äußeres Beieinander einer Summe von Menschen, sondern es stellt ein Ganzes dar, in dem sich die göttliche Idee offenbart und das sich nach einem besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen entfaltet. Diese Idee in dem Volke immer klarer ins Bewußtsein zu heben, ist der Zweck der Erziehung; Nationalerziehung ist daher die eigentliche Aufgabe und die höchste Rechtfertigung des Staates. „Dies

ist nun in höherer, vom Standpunkte der Ansicht einer geistigen Welt überhaupt genommener Bedeutung des Wortes, ein Volk: das Ganze der in Gesellschaft miteinander fortlebenden und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem gewissen besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht.“ „Volk und Vaterland in dieser Bedeutung, als Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit, liegt weit hinaus über den Staat im gewöhnlichen Sinne des Wortes.“ „Aus allem gehet hervor, daß der Staat, als bloßes Regiment des im gewöhnlichen friedlichen Gange fortschreitenden menschlichen Lebens, nichts Erstes und für sich selbst Seiendes, sondern daß er bloß das Mittel ist für den höheren Zweck der ewig gleichmäßig fortgehenden Ausbildung des rein Menschlichen in dieser Nation.“ (Aus der achten Rede.)

Fichte sah wie Platon den völkischen Aufbau des Staates wesentlich vom Männerbund her. Auch in seine Lehre vom Volke klingen die kriegerischen Klänge der Zeit und Umwelt. Die Erziehung soll eine gemeinsame sein; ja er scheut nicht davor zurück, wenigstens für den Übergang die Kinder möglichst der Familie zu entziehen, obwohl im germanischen Volkstum die Familie sicherlich immer eine viel größere und bedeutendere Rolle gespielt hat, als im griechischen. Und die Stätte der höchsten Bildung, die Hochschule, denkt er sich nun gar als eine Art klösterliche Genossenschaft, die aus dem gesamten sonstigen Volksleben herausgehoben ist. Auch er will wie Platon alle Kräfte des Volkstums möglichst zusammenfassen, da er es in höchster Gefahr erblickt. Sicherung nach außen, neuer Aufbau im Innern, das scheint ihm nur gewährleistet, wenn das gesamte Leben des Volkes in diese eine Richtung gelenkt wird.

Wie neben Platon Aristoteles, so tritt neben Fichte Hegel. Diesem ist es nicht so sehr um eine aus bewußtem Willen hervorgehende Erneuerung des Volkstums zu tun, als um eine Erfassung der natürlich im Volke wirksamen Kräfte. Er sieht es daher mehr in seinem friedlichen Aufbau; Sinn und Wert dieses Baus zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie. Ihm erscheint die Idee nicht, wie Platon und Fichte, als eine ewige Aufgabe, in deren Dienst alles Bestehende umgewandelt werden müsse, sondern mit Aristoteles als die einwohnende und gestaltende Kraft der Wirklichkeit selber. In diesem Sinne geht er auch an die Erscheinungen des Volkslebens heran und gesteht ihnen einen eigenen, natürlich gewachsenen Wert zu.

In Hegels vollendetem System scheint allerdings das Volkstum keine selbständige und seiner Bedeutung entsprechende Stelle einzunehmen, ist es doch unter den großen Stufen, über die sich bei Hegel der Geist entfaltet, nicht vorhanden. Ja halten wir uns an den Wortlaut, so kommt das Volk etwa in Hegels Rechtsphilosophie eigentlich nur in dem untergeordneten Sinne der Regierten vor und seine selbständige, schöpferische Bedeutung scheint nicht erkannt. Aber dies betrifft nur das Wort und nicht die Sache. Sieht man auf die Sache, so kann es meines Erachtens keinem Zweifel unterliegen, daß der wichtigste Teil der Hegelschen Philosophie des Rechts, nämlich der dritte über die Sittlichkeit, in Wahrheit unter diesem Namen gar nichts anders als das Volkstum in der Mannigfaltigkeit seiner Bedingungen behandelt. Sind es doch die großen Stufen des Volkslebens, die hier entwickelt werden, von der Familie über die Gesellschaft zum Staate. Diese Ansicht findet ihre Bestätigung darin, daß an den Staat sich bei Hegel die Weltgeschichte anreihet, in der nacheinander die weltbeherrschenden Völker hervortreten und ihren Staat ausbilden. Diese Weltherrschaft ist aber bei Hegel nicht nur eine politische, sondern sie ist die Vorherrschaft eines bestimmten „Volksgeistes“; im Volksgeiste findet so das Ganze dieser objektiven sittlichen Welt seine Vollendung. In sein System, wie er es in der Enzyklopädie bietet, hat Hegel den Teil, den er in seiner Rechtsphilosophie gesondert behandelt, als die Lehre vom objektiven Geiste eingefügt. Da jener dritte, von Hegel als Sittlichkeit bezeichnete Teil zweifellos der weitaus wichtigste ist, so kann man auch sagen, daß, was Hegel unter dem objektiven Geiste versteht, in Wahrheit nichts anders als der Volksgeist ist. Ist es doch das Volk, in dem Leben und Leistung des Einzelnen gesichert ist und bewahrt bleibt. So hat der Begriff des Volkes bei Hegel doch einen sehr wichtigen Platz inne, denn niemand wird in Abrede stellen, daß die Lehre vom objektiven Geiste einen der bedeutendsten Teile des Hegelschen Systems ausmacht.

Die Lehre von den Volksgeistern in der Rechtsphilosophie ist aber überhaupt nur ein schwacher Nachklang der umfassenden und eindringenden Gedanken, die Hegel in früherer Zeit über Volk und Volkstum entwickelt hat. Welche bedeutende Rolle diese Begriffe in seiner geistigen Entwicklung gespielt haben, vermögen wir erst jetzt, wo die Schriften und Aufzeichnungen seiner Jugendzeit allmählich ans Licht treten, ganz zu ermessen. Gewiß steht hier im Mittelpunkt überall die religiöse Frage; aber es ist bezeichnend, daß Hegel dabei auch die Religion wie

überhaupt alle Äußerungen des Geistes wesentlich vom Volkstum her bestimmt sieht. Einflüsse Montesquieus und Herders, natürlich auch Rousseaus, wie ihn Hegel aus seiner deutschen Seele heraus verstand, dürfen wir annehmen, aber entscheidend sind doch die Hegelschen Fassungen selbst. Besonders zwei Gedanken hebt er immer wieder hervor.¹ Einmal daß das Volk sich in all seinen Äußerungen und Leistungen immer als ein und dasselbe darstelle, diese sich also auch gar nicht voneinander trennen ließen. „Geist des Volks, Geschichte, Religion, Grad der politischen Freiheit desselben – lassen sich weder nach ihrem Einfluß aufeinander, noch nach ihrer Beschaffenheit abgesondert betrachten – sie sind in ein Band zusammen verflochten.“ Und ebenso muß der Einzelne immer als Glied des Volksganzen betrachtet werden; losgelöst von ihm verliert er den wesentlichen Gehalt seines Daseins. Für beides sieht Hegel sicherlich, Schillersche Gedanken fortbildend, in dem griechischen Volk das Urbild echten Volkstums überhaupt.

Die große Bedeutung, die Hegel dem Volkstum in dem Aufbau der geistigen Welt zuschrieb, zeigt sich auch in seinen ersten uns bekannten Versuchen systematischer Darstellung, die man jetzt nach seinen Aufzeichnungen für die Jenaer Vorlesungen unter dem Titel „Jenenser Realphilosophie“ veröffentlicht hat (Philosophische Bibliothek). Es handelt sich um die in den Jahren 1803/4 und 1805/6 gehaltenen Vorlesungen, deren Hauptteil allerdings der Naturphilosophie gewidmet ist, wobei aber jedesmal auch ein Abriß der Geistesphilosophie folgt. Besonders in der früheren, aber auch in der zweiten Vorlesung spielt dabei der Begriff des Volkes eine bedeutende Rolle. Wie Hegels Lehre vom objektiven Geiste den Begriff des Volkstums voraussetzt und geradezu aus diesem erwächst, zeigt sich hier deutlich.

Das Volk ist hier für Hegel die Stelle, an der der Geist aus den bloß begrifflichen Bestimmungen zur wirklichen Existenz kommt, eine Existenz, für die auch hier schon der Ausdruck Sittlichkeit gebraucht wird (I S. 198). „Die Unmittelbarkeit des Geistes ist der Volksgeist oder er als seiender absoluter Geist“ (II S. 272). „Das Ewige hat sein Dasein im Volksgeist“ (II S. 270). Insbesondere existiert dabei der Geist einmal in den Individuen, ihren Leidenschaften, Trieben, Neigungen, dann aber auch als äußerer, von ihnen getrennt, in dem sie sich anschauen, so daß sie darin aufgehoben sind, dies Aufgehobensein aber zugleich für

¹ Vgl. Theodor Haering, Hegel, sein Wollen und sein Werk, I. Band 1929, besonders S. 67, 84 u. 93 ff.

sie selbst ist. „In ihrem Aufgehobensein ist der lebendige Geist des Volkes; ihr Aufgehobensein ist für sie selbst; er ist an sich das Bewußtsein eines jeden, auch insofern er ein einzelner ist und so erscheint; es existiert zugleich als ein von ihnen Verschiedenes, Anschaubares“ (I S. 200). Dies Übergehen in die Objektivität, in die Anschaulichkeit, geschieht durch das Handeln, im Werke eines Volkes. „Der absolute Geist eines Volkes ist das absolut allgemeine Element, der Äther, der alle einzelne Bewußtseine in sich verschlungen hat, die absolute einfache, lebendige, einzige Substanz; sie muß ebenso die tätige Substanz sein. . . . Der Geist des Volkes muß sich ewig zum Werke werden, oder er ist nur als ein ewiges Werden zum Geiste. . . Dies Anderswerden seiner selbst ist, daß er sich als ein Passives auf sich als ein Tätiges bezieht, als tätiges Volk . . . in das Produkt . . . übergeht. Und indem dies gemeinschaftliche Werk aller, das Werk ihrer als Bewußtsein überhaupt ist, so werden sie sich als ein Äußeres darin; aber dies Äußere ist ihre Tat; es ist nur zu was sie es gemacht haben; es sind sie selbst als Tätige, Aufgehobene; und in dieser Äußerlichkeit ihrer selbst, in ihrem Sein als Aufgehobener, als Mittel schauen sie sich als ein Volk an; und dies ihr Werk ist somit ihr eigener Geist selbst. Sie erzeugen ihn, aber sie verehren ihn als ein für sich selbst Seiendes. . . . Das sittliche Werk des Volks ist das Lebendig-Sein des allgemeinen Geistes“ (I S. 232–233). Dieses Werk gliedert sich und damit entstehen die verschiedenen Stände im Volke. „Der alle Wirklichkeit und Wesenheit als sich selbst wissende Geist schaut sich an, ist sich Gegenstand; oder er ist sich daseiender Organismus. . . . In jedem Stande hat er eine bestimmte Arbeit, Wissen von seinem Dasein und Tun in demselben und einen besondern Begriff, Wissen von der Wesenheit. Beides hat sich teils zu trennen, teils zu vereinigen. . . . So besteht eine absolute Individualität des Volks“ (II S. 253 f.).

Diese Gedanken wirken deutlich auch noch in dem ersten größeren Werke nach, das Hegel veröffentlicht hat, in der Phänomenologie des Geistes. Hier behandelt er die Vernunft in zwei Teilen, als beobachtende Vernunft und als die sich selbst verwirklichende Vernunft. Und diese Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins verlegt er in das Leben des Volkes. „In dem Leben eines Volks hat in der Tat der Begriff der Verwirklichung der selbstbewußten Vernunft, in der Selbständigkeit des andern die vollständige Einheit mit ihm anzuschauen, – oder diese von mir vorgefundene freie Dingheit eines andern, welche das Negative meiner selbst ist, als mein Fürmichsein zum Gegenstande zu haben, –

seine vollendete Realität“ (S. 232 Lasson). Auch hier wird so das eigentümliche Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen betont. „Die Arbeit des Individuums für seine Bedürfnisse ist ebenso sehr eine Befriedigung der Bedürfnisse der andern als seiner eigenen, und die Befriedigung der seini-gen erreicht es nur durch die Arbeit der andern. – Wie der Einzelne in seiner einzelnen Arbeit schon eine allgemeine Arbeit bewußtlos voll-bringt, so vollbringt er auch wieder die allgemeine als seinen bewußten Gegenstand; das Ganze wird als Ganzes sein Werk, für das er sich auf-opfert, und eben dadurch sich selbst von ihm zurückerhält. – Es ist hier nichts, das nicht gegenseitig wäre.“ (S. 232) „In einem freien Volke ist darum in Wahrheit die Vernunft verwirklicht; sie ist gegenwärtiger lebendiger Geist, worin das Individuum seine Bestimmung, d. h. sein allgemeines und einzelnes Wesen, nicht nur ausgesprochen und als Ding-heit vorhanden findet, sondern selbst dieses Wesen ist und seine Bestim-mung auch erreicht hat. Die weisesten Männer des Altertums haben darum den Ausspruch getan: daß die Weisheit und die Tugend darin bestehen, den Sitten seines Volkes gemäß zu leben“ (S. 233). Und ähn-lich heißt es am Eingang des Abschnitts über den Geist: „Der Geist ist das sittliche Leben eines Volkes, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist, – das Individuum, das eine Welt ist“ (S. 286). Endlich erinnert Hegel gelegentlich in den Schlußteilen über Kunst und über Religion an den gleichen Gedanken: Der sittliche Geist „ist das freie Volk, worin die Sitte die Substanz aller ausmacht, deren Wirklichkeit und Dasein alle und jeder Einzelne als seinen Willen und Tat weiß“ (S. 452). „Im sitt-lichen Leben ist das Selbst in dem Geiste seines Volkes versenkt, es ist die erfüllte Allgemeinheit“ (S. 482).

An diese großen Gedanken der deutschen und griechischen Philosophie wird die heutige anknüpfen müssen, wenn sie in der Darstellung des sitt-lichen Lebens dem Volkstum den Platz anweisen will, der ihm gebührt und der ihm allzu lange unbillig vorenthalten ist. Die Psychologie schreit-et heute unter Führung Felix Kruegers auf diesem Wege voran; sie erweist auch dadurch, daß sie nicht mehr, wie in einer kürzlich vergange-nen Zeit, ein abgesondertes Dasein neben der Philosophie führt, sondern daß sie sich ihr wieder als eines der lebendigsten und wirksamsten Glieder eingefügt hat. Irre ich nicht, so vermag sie manches von dem, was die Philosophie einst ahnend im Begriffe suchte, heute als Tatsache erfah-rungsgemäß nachzuweisen. Es wird die Aufgabe der Philosophie sein, ihr auf diesem Wege zu folgen; sie wird im Gefolge der Psychologie eine

philosophische Anthropologie auszubilden haben, die überhaupt als besonders von der Zeit gefordert angesehen werden darf. Aber sie wird dabei nicht, wie das wohl in der älteren Anthropologie geschah, nur den Einzelnen als solchen zu betrachten haben; sondern wie der Einzelne selbst sein Leben allein in dem seines Volkes besitzt und vollendet, so wird auch die Philosophie das menschliche Dasein als Dasein des Volkes und alle Lebensäußerungen als volksbedingt ansehen müssen. Wenn die Philosophie, wie es von ihr verlangt werden muß, sich der Mannigfaltigkeit geistiger Gestalten zuwendet, so wird sie dabei von der Hegelschen Einsicht auszugehen haben, daß die Wirklichkeit des Geistes das Volk ist.

GANZHEIT UND STRUKTUR IN DER RELIGION

Von CARL SCHNEIDER, Leipzig

Die engen Beziehungen, die die Psychologie und Philosophie Felix Kruegers zur Religion von jeher gehabt hat, deuten schon darauf hin, daß der Kruegersche Strukturbegriff und seine ganzheitliche Bedeutung in der Religion selbst verwurzelt sind. Freilich hat die Theologie der letzten Jahre viel zu wenig auf letzte strukturelle Zusammenhänge geachtet, um hier die so nötige Verbindung hinüber zu einer ihr befreundeten Philosophie zu finden. Unter der Herrschaft der Systemtheologie des Barthianismus mit ihrer psychologisch höchst eigenartigen Mischung von nordischem Radikalismus und Schweizer Bürgerlichkeit mußte eine subjekt-objektüberspannende Synthese als höchster Frevel, als konsequenteste menschliche Hybris erscheinen. Wo es nur Gebrochenheit gab, war der Blick für die Ganzheit nicht mehr frei, am wenigsten für die Ganzheit-, nicht Einheit-Gott-Welt oder psycho-physisch-historischer Mensch-Geist. Aber auch die dem Barthianismus folgenden Existentialtheologien hatten dafür wenig Verständnis. Der Mißbrauch des Existenzbegriffes in der Theologie führte einerseits zu einem terminologisch stark verbrämten, aber im Grunde äußerst einfachen theologischen Positivismus, in dem sich der alte Ritschianismus in einem neuen Gewand, aber ohne seine alten Gemütswerte und statt dessen stärker intellektualistisch erhob, oder aber in seinen tieferen Formen zu einer Phänomenologie mehr oder weniger zusammenhangloser religionswissenschaftlicher Einzelercheinungen mit starker Abstraktion vom empirisch Gegebenen. Wo von Struktur oder Ganzheit, von Ich-Du-Verhältnissen oder Erlebnisnähe gesprochen wurde, da diktierte der Barthianismus: Idealismus, Mystik, Psychologismus, und der um sein Heil Erschrockene, der das Martyrium des Sprungs in den Hohlraum für heilsnotwendig hielt, oder — was viel schlimmer war — die theologische Mode zog sich davon zurück. Selbst da, wo unter der Wucht des deutschen nationalen Aufbruchs Theologen wie befreit von diesem Gesetz plötzlich wieder die Ganzheit Gottes in seiner Schöpfungswelt entdeckten, kamen sie weithin nicht ohne den sehr unheilvollen Riß von Schöpfungs- und Erlösungsordnungen aus. Die Verwirrung, die durch die verschiedene Verwendung des Begriffes Schöp-

fungsordnung in der Theologie und Kirche angerichtet worden ist, läßt sich noch nicht einmal übersehen.

Aber es gibt doch eine Linie in der Theologie, die für eine ganzheitliche Betrachtung und ein strukturelles Gefüge aufgeschlossen ist. Sie führt unmittelbar hin zu Schleiermacher. Weder der dialektische Sturm gegen Schleiermacher noch seine psychologistische Verkürzung noch seine moralistisch-positivistische Abbiegung können verwischen, daß wir in ihm den ganz großen Strukturtheologen haben. Die meisterhafte, so oft mißverstandene ganzheitliche Durchdringung des Objektiven durch das Subjektive, die bis ins letzte eingespielte *coincidentia* der einzelnen Paragraphen der Glaubenslehre zeigen schon dem äußerlichen Betrachter, der für die Gedankengänge der Kruegerschen Religionsphilosophie ein offenes Auge hat, welche enge Verwandtschaft besteht. Nirgends haben wir eine so strukturelle Christologie wie bei Schleiermacher, und alles Ringen um den ganzen Christus, der nicht nur das abstrakte orthodoxe Nebeneinander oder der reichlich flache Weg der *via negativa* der dogmengeschichtlichen Entwicklung ist, sondern in dem Christus alle seine Teilganzen in einer gestalteten Struktur aufgehoben — immer im doppelten Sinn des Wortes — sieht, findet in Schleiermacher seine Erfüllung. Oder man denke an Schleiermachers Stellung zur Schrift. Hier ist weder ein mechanisiertes Inspirationsausgliedern noch ein ebenso ausgegliedertes rationales „Verstehen“, weder ein Barth'sches „Es ist“ noch ein historisch-psychologisches „Ich meine aber“, sondern hier ist die Schrift eingebettet als Teilganzes in die alles umfassende Gestalt des sich im Wort, in der Geschichte, in der Seele, im Subjektiven und Objektiven gestaltenden Gottes. Man vergleiche endlich Schleiermachers Stellung zur Gemeinde. Schon in den Reden wird der ganzheitliche Strukturcharakter echter religiöser Gemeinschaft klar erkannt: „Je mehr sich jeder dem Universum nähert, je mehr sich jeder dem anderen mitteilt, desto vollkommener werden sie eins, keiner hat ein Bewußtsein für sich, jeder hat zugleich das des anderen, sie sind nicht mehr nur Menschen, sondern auch Menschheit, und aus sich selbst herausgehend, über sich selbst triumphierend sind sie auf dem Wege zur wahren Unsterblichkeit und Ewigkeit . . .“ Seither ist überall da, wo der deutsche Idealismus in der theologischen Wissenschaft nachgewirkt hat, der Blick für das strukturierte Ganze freigeblichen, aber wo die Idealismusstürmerei Platz griff, versperrt worden.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, diese verschiedenen Strömungen strukturnaher und strukturferner Theologie und Religionswissenschaft hier zu verfolgen. Vielmehr kann eine Festschrift für Felix Krueger nur die Ansatzpunkte zeigen, in denen die Kruegersche Philosophie und Psychologie, vorab seine Struktur-, Ganzheits- und Gefühlslehre für Religionswissenschaft und Theologie unendliche Bereicherung bedeuten. Schon heute sind viele wissenschaftliche und praktische Theologen in engster Verbindung mit dem Kruegerschen Institut, und bei der neuen Wendung, die die Religionswissenschaft nimmt, wird das in Zukunft noch mehr der Fall sein. Hier sei nur daran erinnert, wie Karl Girgensohn immer stärker unter den Einfluß Kruegers kam, wie seine theologischen Schüler alle sich der Krueger-Schule angeschlossen haben, wie aber auch von ganz anderen Erwägungen aus — man denke an Gutmann — Krueger die Religionswissenschaft bestimmend beeinflußt hat.

II

„Die Religion lebt . . . in der unendlichen Natur des Ganzen, des Einen und Allen; was in dieser alles Einzelne und so auch der Mensch gilt, und wo alles und auch er treiben und bleiben mag in dieser ewigen Gärung einzelner Formen und Wesen, das will sie in stiller Ergebenheit im einzelnen anschauen und ahnden.“ Dieser grundlegende Satz Schleiermachers führt unmittelbar hin zu dem Kernpunkt religiöser Ganzheitsbetrachtung. Wo Religion nicht in ein späteres Ausgliederungsprodukt zerfiel und zur Technik oder Moral, Dialektik oder Ersatzstimmung wurde, da war sie das, was Krueger am Schluß seiner Schrift über das Wesen der Gefühle so überaus eindringlich gesagt hat: der Drang, Ganz zu werden, und das Wissen (*πίστις καὶ γνῶσις*), in der Geborgenheit in Gott heil und ganz zu sein. Das Gotteserlebnis ist meist Ausdruck dafür. Gott ist nur in bereits ausgegliederten Religionsformen der „Ganz Andere“ — hier ist Ottos Religionspsychologie noch ein echtes Stück ausgegliederter Psychologismus —, in wirklich „erfüllter“ Religion ist er der Ganze. Vom Primitiven so gefühlt, wird er von der Hochreligion so angebetet. „Die ganze Welt verehrt dich“ bekennt das bekannte Isisgebet bei Apuleius, und der berühmte Oxyrhynchuspapyrus 1380 zeigt, wie man sich gar nicht genug tun kann, der Göttin alles zuzuschreiben — als Isis Panthea ist sie die, die ganz ist und die den Gläubigen ganz macht. Eleusis und Dionysos, Attis und Asklepios, sie alle wollen das Zerbrochene heilen, das Gesonderte vereinigen, und

sie vermögen es, weil sie selbst ganz sind oder durch Sterben und Auf-
 erstehen hindurch ganz wurden. Selbst die dualistischen Religionen
 können sich nie als gespaltene halten; ergreifend sind die Versuche des
 Parsismus, seinen an der Empirie des Menschen gewonnenen Dualismus
 zu überwinden, und noch hinter und über Mithra steht der ewige Aion —
 weil echte Religion keine Gespaltenheit tragen kann. Das gilt erst recht
 für das Urchristentum. Was umfaßt sein Gott nicht alles! Liebe und
 Zorn, weltüberlegene Macht und weltnächste Immanenz, die sich um
 den sterbenden Sperling kümmert. „Denn von ihm und durch ihn und
 zu ihm sind alle Dinge“, „auf daß Gott sei alles in allem“ — immer
 wieder kehrt die Panformel in den neutestamentlichen Schriften. Oder
 wie ganzheitlich ist seine Heilandsgestalt. In gewaltiger Größe hat das
 die Johannesapokalypse ganzheitlich geschaut. Herr über alle Himmel
 von gigantischer Größe und zugleich der mit tiefster Not Geplagte und
 Gemarterte, Weltkaiser und zugleich Sklave, der den Sklaventod stirbt.
 Das hat das Urchristentum nicht dialektisch zerrissen, sondern noch
 als Ganzheit schauen können. Aber eben nur deshalb, weil es den Glau-
 ben an das Ganzwerden hatte. In der Sonderung der Sünde und in der
 analytischen und induktiven Form menschlichen Erkennens — wie
 Brunstäd so schön gezeigt hat — gehemmt, weiß es davon, daß es im
 Vertrauen, Lieben und Hoffen wieder ganz werden kann, weil es im
 Geist ganz wird mit dem ganzen Gott. Deshalb ist ihm Vergebung nicht
 etwa ein forensischer Akt, freilich noch weniger eine sittliche Bekehrung
 oder eine durch einen Rechtsspruch vermittelte, durch Werke verdiente,
 durch Sakramentsmagie erleichterte übersinnliche Wirklichkeit oder
 nur ein eschatologischer Vorblick, sondern im Gegensatz zu all diesen
 im Teilhaften stehenden Lösungen Befreiung des Menschen aus seiner
 trostlosen Isolierung und Einbetten in ein Ganzes, das sich freilich in
 Zeit und Empirie immer nur asymptotisch verhält (*ἐλπίζομεν*), um mit
 Hans Volkelt zu sprechen, aber als echte Ganzheit nicht mehr nach
 im letzten immer linienhaften Vorstellungen gebunden betrachtet wer-
 den darf. Wer glaubt, liebt, hofft, ist wirklich ganz, wer in Christus ist,
 ist heil und wird es nicht erst, und gerade die Tatsache, daß in dieser
 Ganzheit noch immer Schwachheit und Schuld vorhanden ist, ist nicht
 Grund zu unerträglichen Spannungen, sondern Erweis der Dynamik
 Gottes gerade in der Schwachheit. Denn darin sah das Urchristentum
 eben das Ganzheitlichste an Gott, daß seine Kraft in dem Schwachen
 mächtig war. Es ist linienhaft ausgegliedert, wenn man den Starken

stark und den Schwachen schwach sein läßt — aber wenn der Schwache stark und der Starke schwach sein kann und beides im Gotteserleben spannungslos vereinigt ist, dann ist erlebt, was religiöse Ganzheit bedeutet. Gerade hier hat uns, das werden seine Schüler immer mit größter Dankbarkeit erkennen, Felix Krueger die Augen für die letzten Tiefen des Christentums eröffnet.

Auch hier ist die Frage nach dem Wesen der religiösen Gemeinschaft wiederum ein ganz besonders schöner Beleg. Der Weg, den eine von Krueger herkommende Religionswissenschaft hier gehen wird, ist nicht die apriorische Definition einer Gemeinde oder Kirche weder von einem mehr oder weniger verschleierten Hegelianismus aus noch von einer sakramentalen Gläubigkeit, sondern das Achten auf wirkliche, blutvolle religiöse Gemeinschaft, wo sie sich immer findet. Der unselige Kirchenstreit unserer Tage wäre längst beendet, wenn man einmal diesen Weg gehen würde und nicht von toten Metaphysiken aus immer wieder dialektisch argumentieren würde. Wo wirklich echte religiöse Gemeinde vorhanden ist, in den religiösen Verbänden des Primitiven wie im Dämmer des mithrischen Höhlentempels wie in der brotbrechenden Gemeinde von Korinth, da ruht sie auf dem Grund des Ganzheitserlebens. Als übergreifendes Ganzes umschließt sie alle kleineren Teilganzen, und ihr kleinster Teil erlebt das, fühlt, wie er von diesem Ganzen konturiert wird, und wie er seinerseits wieder einmündet in das größere Gottesganze. In dem Bild von dem σῶμα Χριστοῦ hat das Urchristentum das ganz blutvoll erlebt: „Wir sind alle zusammen ein Leib, aber untereinander einer des anderen Glied.“ Das ist ethisch, mystisch und sakramental zugleich. Aber eine solche Gemeinde, die niemals mit einem Rechtsverband ausgegliederter Spätzeit, noch weniger mit einem Weltanschauungsklub verwechselt werden kann, umschließt eben das Teilganze in all seiner Besonderheit. Sie verlangt nicht von ihm unlebendige Abstraktion. Sie schließt den Primitiven als Primitiven, den Griechen als Griechen, den Deutschen als Deutschen, den Mann als Mann, die Frau als Frau in sich ein. Darin erst zeigt sich wahrhaft religiöse Gemeinschaft, daß sie nicht im Sinne amerikanischer Sektenhaftigkeit zu standardisieren sucht und den Typ des „bekehrten“ Methodisten schafft, sondern daß alle lebendige Wirklichkeit geborgen in der religiösen Gemeinschaft einmündet in das Ganze Gottes. Wieviel reicher ist das als der vom Thomismus herkommende und heute auch im Protestantismus moderne Versuch, alle die anderen Gemeinschafts-

gegebenheiten einer besonderen, von der Erlösung getrennten Schöpfungsordnung vorzubehalten. Mithra will den römischen Offizier nicht in seinem Schöpfungsalltag isoliert Offizier sein lassen und nur im Rahmen der Gemeinde als Eingeweihten selig machen, sondern sein gesamtes Offiziersein ist radikal neu geworden und doch in seiner Wesenheit geblieben, weil er nun unter der Führung des Mithra steht, der das römische Reich nicht etwa aufhebt, sondern als *fautor imperii* seinem wirklichen, letzten, ganzheitlichsten, Himmel und Erde, Leib und Seele umfassenden Ziel zuführt. Der Christus des Philemonbriefs will nicht einen in einem besonderen Wirtschaftsverhältnis stehenden Menschen seiner schöpfungsgemäßen Arbeit nachgehen lassen und ihn nur eschatologisch für ein temporales oder qualitatives Jenseits in der Gemeinde aufsparen, sondern will dies Arbeitsverhältnis, ohne es zu lösen oder auch nur zu verändern, mit Hilfe der *ἀγάπη* einbetten in wirkliche Gemeinde. Darin liegt das Geheimnis echter religiöser Gemeinschaft, daß sie — und zwar sie allein — wirklich fähig ist, ursprüngliche Ganzheit aller himmlischen und irdischen Wirklichkeiten zu einem Ganzen zu vereinen. Kirche — außerchristliche wie christliche — ist nicht die Gemeinschaft der Herausgerufenen — auch nicht durch Prädestination; das ist Sekte (von *secare*!) —, sondern der lebendige Organismus, in dem sich Menschen als Brüder, Kinder und Glieder des ganzen Gottes erleben, untrennbar von ihm und untrennbar voneinander. Das Urchristentum nennt das schlicht: „Gott lieben von ganzem Herzen — und seinen Nächsten lieben“ — darin besteht die *τελειότης*, die Ganzheit. Was es dann alles sonst zu erleben gibt, das läßt sich alles diesem einen, immer gemeinschaftsgebundenen Erleben einordnen und in ihm erfüllen.

Oder man denke an das religiöse Phänomen des Gebets. Es ist nicht damit getan, die verschiedensten Typen der Gebetsfrömmigkeit zu klassifizieren, sondern es kommt darauf an, zu sehen, wie Beten immer Ringen, oft blutiges Ringen um das Ganzwerden ist. „*Fac ut possim demonstrare — Quam sit dulce te amare — Tecum pati, tecum flere — Tecum semper congaudere*“ — das ist Grundgehalt auch des primitivsten Gebetes. Auch das sogenannte reine Bittgebet ist, wo es nicht nur Ersatz ausgegliederter Technik ist, Erleben der Einbettung selbst äußerlichster Bedürfnisse in ein größeres Ganze. Wenn schon der Osirisgläubige darum bittet, vor dem Totenrichter bestehen zu können, so mischt er Ethisches, rein Zeremonielles und Kultisches völlig ineinander

— weil er weiß, daß er als Ganzer auch mit den Außenseiten seines Lebens den Schutz des mächtigen Gottes braucht. Wenn in der urchristlichen Gebetsformel die Bitte um das tägliche Existenzminimum (τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον) neben den letzten geistigen Wirklichkeiten gleichwertig steht, so ist das aus demselben Erleben heraus geboren. „Nimm mich ganz“ — tausendfältig variiert die Religionsgeschichte diese Bitte, und das heißt nicht etwa nur negativ die Bitte um Selbstaufhebung, sondern gerade die um Selbstbewahrung, denn „wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden“.

Auch in den Sakramenten aller Religionen kehrt dieser Drang nach ursprünglicher Ganzheit wieder. Wenn sich der Myste von Eleusis eine Erdscholle oder die Nachbildung eines Mutterschoßes über den Leib gleiten läßt, erlebt er dabei, wie er durch diese körperliche Berührung als Ganzer neu und nun erst wirklich ganz wird. Denn die erste Geburt, von der alle wissen: Primitive und Griechen und Orientalen und Christen — die führt zu einem Leben der Sonderung, der individuellen Vereinzelung von der einen Gemeinde und zur losgelösten Sonderung von Gottes Urgrund. Daher ist eine zweite Geburt nötig, die aber nicht durch eine neue Trennung — etwa von Leib und Seele (das wäre unreligiös) — bewirkt wird, sondern durch die Erneuerung mit dem Realsten, was es gibt, durch das Verzehren von Fleisch und Blut, von Brot und Wein als den äußerlichen Grundfesten des Lebens, durch das Eintauchen in reinigendes, aber mehr noch Leben und Fruchtbarkeit spendendes Wasser, durch das Überkleidetwerden mit heiligen Gewändern — man denke daran, wie sich Paulus gegen das Entkleidetwerden wehrt als ganzer Mensch —, durch das Übergossenwerden mit warmem Blut. Welche Rolle spielt überhaupt das Blut in allen Sakramenten aller Religionen! Erleben wir doch gerade das Blut als das Ganzheitlichste im Menschen! Das Blut durchströmt jedes Glied, und ohne das Blut gibt es doch auch weder Denken noch Fühlen noch Wollen. Darum haben echte Religionen auch immer einen blutvollen Gott gehabt; aus dem Blut des Attis entsteht der lebenbringende Frühling und seine Blume, aus dem Blut des Mithrastieres die Welt, und das Christusblut reinigt von der Befleckung durch die Sonderung. Wir lassen hier alle Wertfragen, auch die religiösen Wertfragen, völlig beiseite und begnügen uns zunächst mit der psychologischen Feststellung: ein Erlösungsergebnis ohne Wissen um die Gebundenheit an das am meisten Ganze, das Blut, ist weithin nicht zu denken. Beim Opfer, und zwar beim germani-

schen ebenso wie bei jedem anderen jeder anderen opfernden Religion, ist das Blut das Gott und Menschen Ganz Machende.

Wenn aber Gott und Mensch wirklich als eine Ganzheit erlebt werden sollen, dann muß der Gott das Schicksal des Menschen tragen und der Mensch das des Gottes. Darum sterben die Götter und darum stehen die toten Menschen auf. Sterben und Leben werden dann in einem letzten vereinigt erlebt: niemand, der lebt, auch der Gott nicht, kann sterben, und niemand, der stirbt, wird damit aus dem Ganzen wahren Lebens ausgegliedert. Darin gipfelt die *coincidentia oppositorum* aller echten Religion.

Sieht man auf diese Weise in den Formen Kruegerischen Denkens das Ganzheitsproblem der Religion, dann fällt der alte Streit von selbst, der nicht weiß, ob Religion Mystik, Moral, Theologie, Glaubensfrömmigkeit, Erschauern oder was sonst sein „darf“. Die von Barth beeinflusste Gruppe deutscher Theologen war allmählich dahin gekommen, daß sie Mystik in den Gegensatz zu Glauben stellte. Das mußte sie, weil sie den Menschen in Gegensatz zu Gott stellte und weil sie überhaupt mit erlebnismäßiger Freude ihre Lust am Zerschneiden alles Ganzen fand. Echte Religion, und nicht zum wenigsten echtes Christentum, weiß, daß sie, um ganz zu sein, dies alles zugleich ist, daß ihre Glaubensfrömmigkeit, wie Weber schön aufgewiesen hat, immer zugleich in mystischem Erleben verläuft, und daß ihre Mystik immer durch die Spannung des Glaubens hindurchgeht: „Ich lebe, aber nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe in Verbundenheit mit dem sich historisch individualisierenden Sosein, das lebe ich im Vertrauen auf den Christus und durch dessen Treue.“ So heißt die Kernstelle des Urchristentums, und in ihr ist alles vereint: Mystik, Glaube, Moral, Theologie, schlichtestes Erleben. Hier ist wirklich alles ganz geworden.

III

Auch darin ist Kruegers Religionswissenschaft unentbehrlich, daß sie das Ganze nicht als Identität oder als Summe, sondern als Struktur erfassen lehrt. Alle echte Religion ist daher strukturierte Ganzheit.

Wie stimmt das wieder zunächst zu dem empirischen Sachverhalt? Auch die religiöse Ganzheit ist gegliedert, ist genetisch geworden und werdend und trägt die Züge der großen Gemeinschaftsstrukturen.

Die Ganzheitsqualitäten religiösen Erlebens werden entweder durch Ausgliederung zerstört. Das geschieht durch das chaotische Ineinanderfallen bei den Rauschreligionen bis hin zur seelischen Erschlaffung oder durch das Abschneiden aller Tiefenschichten im liberalen Rationalismus oder in der Orthodoxie bis hin zum Lehrgezänk und leeren terminologischen Aussonderungen. Oder aber sie werden in der echten Religion durchgegliedert zur geordneten Gestalt. „Das Ungeordnete baut nicht auf — alles soll κατὰ τάξιν geschehen.“ Diese echte Ordnungsgliederung sehen wir vielfältig. Sie ist in den großen Liturgien der Hochreligionen vorhanden, in denen ein Glied notwendig das andere fordert und alle zusammen die Gestalt bilden, in denen die erlebte Gestaltqualität immer mehr ist als Wort, Ton, Bild, Gedanke, Handlung, bloße Sinnesempfindung zusammen. Sie zeigt sich in den ganz großen Systemen, bei Origenes wie bei Schleiermacher, aus denen kein Glied ausfallen kann, ohne das Ganze zu zerstören. Sie zeigt sich im echten Bekehrungsvorgang im Gegensatz zum nur gemachten: er ist eine völlige Umstrukturierung des Ganzen ohne chaotischen Verfall. Das, was Starbuck und James Bekehrungen nennen, sind ja meistens nur Veränderungen von Teilqualitäten, die die Gesamtstruktur des Menschen gar nicht erfassen, sondern weit an der Oberfläche liegen. Die strukturtiefe Bekehrung ist, wie Beth hübsch sagt, „Metabiontik“: tiefe, verlorengegangene und verschüttete Strukturschichten werden wieder entdeckt, und der Mensch schaut staunend in die Tiefe und Gegliedertheit in sich, die er als Werk Gottes erlebt. Er vernimmt ἀρρητα λόγια, die aus einer Schicht kommen, die er bisher gar nicht kannte. „Siehe, es ist alles neu geworden.“ Dabei geht es auch wieder ganz „ordentlich“ zu. Wie ordentlich, ja nüchtern ist doch die berühmte Ekstasenschilderung Plotins. Nur bei dem im Rausch Bekehrten ist alles ungeordnet und ungegliedert — aber hier folgt eben dem Rausch auch regelmäßig die völlige Zerstörung. Man sehe sich nur die Bekehrungen der Mainaden auf den üblichen dionysischen Darstellungen an: der Künstler hat hier miterlebt, wie sich die der Ausgliederung nähernde Frömmigkeit noch einmal im Rausch Ganzheit zu erringen sucht, wie sie aber den Weg zur Gestalt nicht finden kann und daher im Katzenjammer in Stücke geht. Strukturierte Gliederung zeigt sich schließlich auch am Leben des großen religiösen Menschen. Wie ist hier alles, auch die coincidentia, aufeinander abgespielt und eingespielt. Wie ist Franz von Assisi oder sein großer psychischer Gegenspieler Luther ein Mann aus einem Guß!

Wenn Kretschmer Beispiele für seine Typen nimmt, so findet er sie am schönsten in den religiösen Strukturen. Welch ausgeprägt strukturierter und gestalteter Mensch ist Calvin! Nicht im Sinne einer „harmonischen“ Persönlichkeit, sondern im Sinne des auch in aller Gegensätzlichkeit Ganz-Seins, des Zusammenhängens aller Tiefenschichten, des Beherrschtwerdens aller Teilfunktionen durch die eine letzte Tiefe. Alle sind echte, fest ineinander verwurzelte Strukturen höchster Gliederung in mannigfaltiger Einheit. Weil sie das Wesen dieser Strukturierung ahnen, deshalb mühen sich alle Religionen um die an sich gar nicht zu Gott gehörenden Schichtungen von Leib, Seele, Geist, σάρξ, ψυχή, πνεῦμα ab. Darum mühen sie sich auch um das Gestaltproblem. Es ist noch gar nicht darauf geachtet worden, wie oft und entscheidend in den indischen Religionen, in den Mysterien, im Neuen Testament der Ausdruck „Gestalt“ begegnet. Μορφή und σχῆμα sind das Entscheidende im Erlösungsprozeß. Das wäre nicht denkbar, wenn hier Gestalt ein leeres Formprinzip bedeutete, wie es in den Religionsphilosophien und Kommentaren noch oft verstanden wird, sondern kann nur heißen, daß in der Gestalt das Wesen des erlösten Menschen überhaupt zum Ausdruck kommt, und dieses Wesen ist in, von und durch Gott gegliederte Ganzheit. Μεταμορφοῦσθαι, Umgestaltung ist das Ziel aller Religion: aus der chaotischen Ganzheit soll die gestaltete werden. Diese letzte Gestalt, der „Himmelsmensch“, wie er in allen Hochreligionen, bei Platon und in der persischen Apokalyptik, in den Mysterien und im Christentum begegnet, schwebt dem Gläubigen vor, als das Bild des, das er werden soll. Und in der Tat, inquietum, friedlos, unerfüllt, noch nicht ganz bleibt er, solange er das nicht hat. Paulus nennt das: „seinem Bild gleich werden“, und der hellenistische Mysterie zieht in Sehnsucht und Erfüllungsgewißheit das Gewand seines Gottes oder seiner Göttin an und nimmt es mit ins Grab, um ja nicht entkleidet, sondern überkleidet, nicht ausgegliedert, sondern gestaltet zu sein, wenn Gott alles in allem sein wird. Damit hat letzte Religion auch den Blick in die Tiefen Gottes frei und erkennt ihn als gestaltete Struktur, als letzte Gestalt überhaupt, nicht den ungestalteten, ungeordneten Gott der Willkür, sondern den Gott, der auch die Wüste in sich umfaßt, der liebt und zürnt zugleich, in dessen Namen sogar das pecca fortiter gesprochen werden kann, weil der ihn umfassende Kontur durch nichts, aber auch durch gar nichts mehr gesprengt werden kann.

Wir sind damit wieder nur auf Kruegersche Formulierungen ge-

stoßen — und wir werden es auch, wenn wir bedenken, daß alle diese strukturierten Gestalten nicht Simultan-, sondern Sukzessivgestalten sind. Das Genetische in der Religion ist lange vernachlässigt worden. Auch hier ist die Barthsche Theologie wieder ein abschreckendes Beispiel. Es liegt alles auf einer Ebene, es gibt weder Geschichte noch Werden — das sind alles Vordergrunderscheinungen. Echte Religion weiß immer vom Werden, auch vom Werden Gottes. Die alte Kirche hat das Wort von der aeterna generatio geprägt, und auch wenn es sehr bald wieder statisch verklausuliert worden ist, ist es in den Hochzeiten religiösen, auch gerade christlichen Erlebens nicht vergessen worden. Von dem Gott der Schöpfung zu dem Gott des Zornes über den Gott des Gesetzes zu dem Gott des Eintretens in die Geschichte über den Gott der mystischen Einung im Geist bis hin zu dem eschatologischen Gott des Alles in Allem geht eine genetische Entwicklungslinie. Jeder schlichte Fromme erlebt sie so. Auch das ist nicht auf das Christentum zu beschränken, sondern jede Religion, die eine Kultgeschichte, einen Kultmythus, eine Kultlegende hat, kennt Gott als den werdenden. Durch wie viele Stufen „wird“ der Gott im Mahayanabuddhismus! Durch welche Wandlungen „wird“ Dionysos!

Aber auch der Fromme „wird“. Nur in ausgegliederter Theologie wird über ihn sakramental oder forensisch ein bloßes Rechtfertigungswort gesprochen; lebendige Religion kennt den Begriff der Entwicklung und scheut sich nicht vor ihm. „Als ich ein Kind war, redete ich wie ein Kind und sprach kindische Worte, nun aber, da ich ein Mann geworden bin, legte ich ab, was kindisch war.“ Diese Entwicklung ist nie zu Ende, sie geht asymptotisch bis zum Eschatologischen hin, wie in der Gleichnisrede Jesu das Gottesreich der selbstwachsenden Saat gleicht. Sie vollzieht sich oft mit ungeheurer Dynamik, durch eine Fülle von Ahamomenten im Sinne Sanders. Was ist die Bekehrung des Paulus etwa anderes als ein großes, die ganze Struktur umgestaltendes, aber durch einen langen genetischen Sukzessivvorgang gebildetes Ahamoment? Erbmasse, Blut, Kindheitserleben, Diasporasehnsucht, hellenistische Bildung, lebendigste, tiefste Gefühle, dynamisches Wollen und Tun, krankhafte, nervöse Erregung — das alles ging nicht zu einer Gestalt zusammen. Es war ein auseinanderzerrendes, ungegliedertes Ganze, das aber Gestalt werden wollte. Und plötzlich, genau wie bei den Sanderschen Versuchen zur Gestaltbildung, mit dem erschütternden Erlebnis des Aha, erschien in dem Kontur des, der werden soll, das alles in einer

Gestalt. Aber nach diesem Urgestaltungsprozeß beginnt erst die weitere, in ruhigeren Bahnen verlaufende Durchgestaltung: „wir werden von Tag zu Tag erneuert“. Der religiöse Mensch ist immer Werdender. „So lang er das nicht ist, ist nicht sein Friede voll.“ Durch Auf und Ab, durch Freude und Zittern, „durch so viel Angst und Zagen“, durch Umkehr und Aufbäumen, durch Kampf und Stille, durch bitterstes Leiden und durch jubelndste Freude geht sein Weg — immer als Weg, nie als Ende. In vielen Religionen gilt das eben als die Erlösung, daß er werden darf.

Wir verzichten darauf, von dem Werden der Religion selbst zu sprechen. Hier hat die religionsgeschichtliche Arbeit der letzten Jahrzehnte Gewaltiges geleistet, aber es ist leider vor allem Sammelwerk geblieben. Die Deutungsversuche sind bis auf wenige Ausnahmen ein oft mechanisch angewandtes Schema von Ursache und Wirkung bei der religionsgeschichtlichen Schule oder ein ebenso unwirkliches, nach der Theologie zurechtgemachtes Konstruieren — etwa bei der glücklicherweise nunmehr toten Urmonotheismuskonstruktion. Oder es blieb bei dem bloßen Nebeneinander von Parallelen. Wo Blick für lebendige, organische Entwicklung vorhanden war, da sah man, daß die Entwicklung weder „gradlinig“ noch zufällig sprunghaft noch in der Richtung eines theologischen Postulates ging, daß weder der Ödipuskomplex noch die thomistische Schöpfungshypothese das Genetische in der Religionsgeschichte erklären konnten, sondern daß aus dem empirischen Material heraus auf letzte gemeinsame Strukturgesetze menschlicher und kosmischer Entwicklung vorzustoßen war. Wieder erweisen sich die Kruegerschen Struktur- und Gesetzgesetze als brauchbar. Wie oft bilden sich Religionen auf dem Weg vom Teil zum Ganzen! Die Entwicklung vom Hinayana zum Mahayana ist ein klassisches Beispiel dafür. Aus einem ausgegliederten Stück nicht gerade sehr tiefer Lebensweisheit besinnt man sich auf das Ganze, in dem dies Stück enthalten sein muß, um den Menschen ganz zu fassen. Oder das Gesetz der Konturierung! Die ekstatische, ungezügelte, reiche und ganzheitliche Frömmigkeit des hellenistischen Christentums oder der dionysischen Scharen verlangt gebieterisch nach dem Kontur und erlangt ihn. Gestaltbildung durch Zusammengliederung diskrepanter Teile — nicht durch Addition, sondern durch wirkliche In-eins-Schau — zeigen die verschiedenen Formen des Islam. Ein wirklicher Kenner des Islam kann genau aufzeichnen, wo dabei nur Addition und wo wirkliche Gestaltbildung vor-

liegt. Für das Studium der synkretistischen Religionen aller Zeiten und Völker ist gerade diese Unterscheidung noch viel zu wenig gemacht. Wenn in der euhemeristischen Literatur von Plutarch bis Julian versucht wird, alte primitive Riten mit allen Mitteln griechischer Philosophie, Allegorese und sogar Naturwissenschaft zu deuten und vor allem religiös „erträglich“ oder sogar „fruchtbar“ zu machen, so ist das rein additiv der Versuch, Teilganze aus völlig heterogenen Ganzen loszureißen und zusammenzuheften. Wenn man aber die Geschichte der Isis von ihren ägyptischen Grundformen bis hin zur hellenistischen Gottesmutter verfolgt, so sieht man, wie hier organisch immer ein Ganzes bleibt und zugleich wächst, wie es labil Zeiten und Völker überspannt und doch nie dasselbe ist, sich ständig neu gliedert und gestaltet, aber immer durch einen festen Kontur, die Mutterfrömmigkeit, zusammengehalten wird.

Wir stoßen damit wieder auf die sozialen Strukturzüge des Religiösen. Hier ist man sich allerdings heute weithin einig. Von nur individueller Frömmigkeit ist heute noch wenig die Rede. Die großen soziologisch zu verstehenden Grundtypen der Frömmigkeit und ihre Gebundenheit an das Gesamtverhalten großer Gemeinschaften wird uns immer klarer. Man darf freilich auch hier nicht schematisch vorgehen, sondern muß die Dinge so sehen, wie sie empirisch sind, und zwar gerade, wie sie sich dem Auge des beobachtenden Psychologen ergeben. Noch immer herrscht die Typologie von Troeltsch in weitem Umfang, und doch ist sie schlechterdings unhaltbar. Was Troeltsch dem Calvinisten zuschreibt, konnte er ganz genau ebenso dem norwegischen Lutheraner zuschreiben. Der Unterschied liegt nicht zwischen Puritaner und Lutheraner, überhaupt nicht zwischen Luthertum und Reformiertentum. Wer das Weltluthertum und das Weltreformiertentum in den verschiedensten Ländern und Erdteilen wirklich aus der Nähe beobachtet, weiß, daß der norwegische Lutheraner dem schottischen Calvinisten ähnlicher ist, als etwa dem Württemberger Lutheraner. Die wirklichen sozialen Strukturgliederungen liegen viel tiefer und sind viel schwerer zu erkennen, als der glaubt, der sie nach Bekenntnisschriften und gewissen äußeren Erscheinungen der Geschichte beurteilt. Gerade das Volkstum spricht hier ganz entscheidend mit. Welcher schottische oder welcher deutsche Reformierte hätte je Brunners Ethik schreiben können! Das konnte nur ein Schweizer. Welcher tiefgreifende religiöse Unterschied ist etwa zwischen Karl Adam und einem süditalienischen Katho-

liken! Gewiß, auch hier sind weit überspringende Ganzheiten möglich, aber wo sich die gegliederten Teilganzen zu stoßen beginnen, hört echte Gemeinschaft auf. An die Stelle der Kirche tritt dann der Kongreß. Warum gibt es denn keine lutherische Weltkirche, sondern nur einen lutherischen Weltkonvent? Doch eben, weil das strukturelle Gefüge der Religion nicht ein abstraktes, über den empirischen Gegebenheiten frei schwebendes Gebilde ist, sondern die echten Gefüge echter menschlicher Gemeinschaft bewahrt und nicht vernichtet. Auch hier ist das Seelische gemeinschaftsbildend, nicht das Dogma, das Gefühl, nicht die ausgegliederte Lehre. Nur gilt es, den Begriff Gefühl in dem Sinne zu verstehen, in dem ihn Krueger von jeher gebraucht hat.

IV

Es gibt wohl wenige Seiten des Lebens, an denen die Kruegersche Gefühlslehre so klar gezeigt werden kann wie an der Religion. Daß Gefühle Ganzheitsqualitäten sind, erfährt jeder Religiöse immer aufs neue staunend. Daß er sein Ganzsein nur im Gefühl erlebt, ist immer von vornherein zugestanden. Jede religiöse Urkunde wimmelt von emotionalen Wendungen, weil nur in ihnen die Ganzheit des religiösen Erlebens einigermaßen ausgedrückt werden kann. Es war ein Fortschritt, als Schleiermacher schließlich mit dem Wort Gefühl allein das Wesen der Religion bezeichnete.

Aber gerade hier gilt es, zu der Kruegerschen Konsequenz fortzuschreiten. Dieses letzte, ganzheitlichste Gefühl, daß das Wesen des Religiösen, die Einbettung des Menschen und der Gemeinschaft in die Ganzheit Gott erlebnismöglich macht, darf nicht wieder qualitativ abgestempelt werden. Darin liegt der andere Fehler der Ottoschen Konstruktion. Seine qualitativ bezeichneten Gefühle sind schon durch das analysierende Denken eines Latein verstehenden denkenden und somit ausgliedernden Forschers gegangen. Darüber hinaus gibt es noch die Stufe des Alles in Allem, die der Mystiker stammelnd nicht beschreibt und die im Hymnus und im Symbol, in der Doxologie und in der Apokalyptik sich auszudrücken versucht.

Gefühle sind Ganzheitsqualitäten. Je nach der Beschaffenheit des im Religiösen begegnenden Ganzen ist auch seine Gefühlsnuance. Hat denn das Schaudern des Primitiven vor einem geheimnisvollen Stein, des Büssers vor dem Gericht, des Scotisten vor der Unheimlichkeit Gottes, des Ästheten vor einem religiösen Farbenkontrast noch etwas Ge-

meinsames? Darum wird jeder Versuch, Religion mit einem bestimmten Teilgefühl, einer bestimmten Gefühlsschattierung gleichzusetzen, zu eng sein, weil er vom Ganzen Teile abschneidet. Freilich gibt das einer wirklich deskriptiven Religionswissenschaft ungeheure Aufgaben, aber das allein befreit uns von dem religionsgeschichtlichen Schematismus. Wenn immer bei der Beschreibung religiöser Gefühle klar gesehen wird, wie groß oder wie klein das Ganze ist, dessen Qualität erlebt wird, dann kommen wir auch zu einer wirklichkeitsnäheren, „behavioristischen“ religionswissenschaftlichen Arbeit.

An die Stelle des Schauders oder einiger anderer Begriffe tritt dann der ganze Qualitätenreichtum der Gefühle. Wieder braucht man nur jede beliebige religiöse Urkunde anzusehen! Eine der kleinsten Schriften z. B. des Neuen Testaments enthält auf wenigen Seiten folgende klar ausgesprochenen Gefühlsqualitäten: Freude, Friedensgefühl, Dankbarkeit, Gemeinschaftsgefühl, Vertrauen, „im Herzen tragen“, Sehnsucht, Liebe in verschiedenen Schattierungen, Gewißheit, Erregung, Furchtlosigkeit, Traurigkeit, Heimweh, Hoffen, Zweifel, Unentschlossenheit, Todessehnsucht, Ausharren, Stolz, Kampfgefühl, Schmerz, Trost, Herzlichkeit, Mitleid, Demut, Furcht, Zittern, Müdigkeit, Beruhigung, Sorge, Ruhelosigkeit, Zorn, Selbstbewußtsein, Unvollkommenheitsgefühl, Kraftgefühl, Freundschaftsgefühl, Milde, Sorglosigkeit, Unabhängigkeitsgefühl. Man bringe das einmal unter die Formeln „tremendum“ und „fascinum“! Welcher Qualitätenreichtum spielt im Gotteserlebnis! Der Dionysosgläubige, der sich mit seinem Gott betrinkt, der sizilianische Katholik, der seinen Crucifixus prügelt, wenn er ihm nicht geholfen hat, der Orientale, der nur in Umschreibungen von seinem Gott spricht und sich vor ihm in den Staub wirft, der Muhammedaner, der sich willenlos ihm ergibt, der russische Christ, der nichts Höheres kennt, als für ihn zu leiden, der Deutschordensritter, der ihn als ritterlichsten Kampfgenossen hat, der moderne amerikanische Christ, der im Leiden Gottes seine geschäftstüchtigste Reklame erkennt und wertet — welch ein Qualitätenreichtum der Gefühle liegt hier und ist religionswissenschaftlich noch gar nicht ausgedeutet. Wir besitzen noch kein einziges religionsgeschichtliches Werk größeren Umfangs, das eine Gefühlsbeschreibung der Religionen auch nur versucht hätte.

Das liegt wohl auch zum Teil an der von Krueger erkannten Labilität der Gefühle. In einer intellektualistischen Zeit unserer Forschung nahm man diese Labilität als Ursache zu Text- und Quellenscheidungen;

heute ist man dagegen schon vorsichtiger geworden. Aber wie labil Gefühle sind, wie rasch sie umschlagen, wie sie auf die kleinste Veränderung des Ganzen reagieren, das wird wiederum im Religiösen besonders deutlich. In dem eben zitierten Brief steht dicht hintereinander: „Ich habe Sehnsucht zu sterben“ . . . „Hütet euch vor den Hunden, hütet euch vor den schlechten Arbeitern“ . . . „Freut euch in Verbindung mit dem Herrn alle Zeit, und wieder sage ich, freut euch“ . . . „Ich habe alles für Dreck gehalten“ . . . „Ich vermag alles“. Jede Religion, die diese Labilität, wenn auch nicht immer in diesem gigantischen Format, aufweist, ist der Ganzheit nahe. Welche Gefühlslabilität setzt ein Bachchoral voraus! Und nur weil der Mensch zu klein ist, um diese Ganzheit dynamischer Art tragen zu können, schneidet er ab, nagelt er die Labilität der Gefühle in die Kiste des starren Dogmas. Denn die Labilität des Gefühls verzehrt, und darum verzehrt alle echte Religion, die Starrheit des Dogmas aber macht bequem und schafft den schon in Rom berüchtigten dicken Opferpriester und die gute Pfründe. Schön zeigt das ein Vergleich zwischen der Apokalypse des Johannes und der des Faßhändlers Hermas. Beide sind vielleicht fast gleichzeitig, aber zwischen ihnen liegen unüberbrückbare Klüfte. Dort der Mensch, der sich in der Glut und im Wandel seiner Gefühle verzehrt, der von feinsten, innerlichsten, kaum glaublicher und noch weniger betastbarer Zartheit zu härtester, brutaler, blutiger Gepacktheit alle Tönungen seiner umfassenden Ganzheit erlebt — und hier die kleinen Gefühlchen, die sich schnell in Moral umsetzen, langweilig, starr, ewig dieselben. Augustins Confessionen, deren psychologischer Wert meist überschätzt wird, zeigen doch gut, wie labil die Gefühlsqualitäten im Gotteserlebnis sind.

Diese Labilität ist aber nur Ausdruck für die Sehnsucht nach Dauerformtheit, auch in der Religion. Nur genügt hier das Nietzschewort nicht, daß alle Lust Ewigkeit will. Die ganzheitlichste religiöse Gefühlswelt lebt jenseits der Lust-Unlust-Spaltung. Aber sie will wohl Ewigkeit, das heißt, sie will ganz bleiben und nicht mehr zersetzt werden. Auch hier bietet die Mystik die schönsten Beispiele. Daß die Stunde des Ganzseins, das Versetztsein in den dritten Himmel, das Hören unaussprechlicher Worte, das Aufgehen in dem großen Glanz sich nach Augenblicken wieder ausgliedert und zerfällt, das ist ihre Tragik, und sie wird als solche erfaßt. Aber da eben verbindet sich die Eschatologie mit ihr und spricht von der Möglichkeit der Dauerformtheit des Gott-Schauens.

Damit stehen wir nun zuletzt vor dem Kruegerschen Begriff der Tiefe des Gefühls. Wo wäre eine Religion, die nicht de profundis spräche? Das weiß schon die Volksreligion: „Das ist das tiefste Herzeleid, wenn um die Sünde die Seele schreit.“ Weil aus ihrem Ganzheitserleben die Religion jede Sonderung als Ganzheit zerstörend, als Struktur auflösend weiß, darum durchlebt sie die tiefsten menschlichen Gefühlsmöglichkeiten. Religiöse Freude ist unergründlich: „Mein Herze geht in Sprüngen und kann nicht traurig sein“ (welches andere Lebensgebiet würde diese Aussage machen!), religiöser Schmerz erschüttert das letzte der Struktur: „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen aus der Gebundenheit an dies Sterben?“, religiöses Vertrauen umfaßt leib-seelische Ganzheit und alle seine Teilstrukturen: „Da ich in Herzensangst verging und es mich stach in meinen Nieren, da war ich ein Narr und wußte nichts — ich war wie ein Tier vor dir — dennoch bleibe ich stets an dir —, wenn ich nur dich habe, so frage ich nicht nach Himmel und Erde — wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet.“ Kein ästhetisches, geschweige denn irgendein anderes Gefühl erreicht je diese Tiefe und dieses Volumen, weil keins so die ganze Struktur umfaßt.

Darum weist auch die Religion die meisten gegensätzlichen Gefühle auf. Auch das bestätigt wieder die Kruegersche Gefühlslehre. Welche Gegensätze umspannt das religiöse Gefühlsleben nicht alles! Wo man, wie wir sahen, in Gott selbst alle Gegensätze enthalten sein läßt, da kann man das doch nur, weil das religiöse Gefühl auch dieser Gegensätze fähig ist. Gott fürchten und lieben — nicht wie der Rationalismus meinte, nur „ehrfürchten“, sondern mit Furcht und Zittern vor ihm stehen, und doch zugleich ihn lieben wie nichts sonst — das vermag der Religiöse. Aber auch hier gilt es, sich vor Verflachung zu hüten. Mit dem einfachen Zweierschema: Immanenzgefühl und Transzendenzgefühl, oder wie es sonst ausgedrückt wird, werden schon flache Ausgliederungsformen beschrieben; in den Tiefen des religiösen Erlebens sind auch diese Gegensätzlichkeiten der Gefühle vieldimensional, von einem nicht mehr zu zergliedernden Strukturiertsein, von einem alles umfassenden Volumen. Lassen wir auch hier einen Religiösen selbst reden: „Wir haben immer Trübsal, aber wir ängsten uns nie, uns ist bange, aber wir verzagen nicht . . ., denn wir, die wir leben, werden alle Tage in den Tod gegeben . . . als die Unbekannten und doch bekannt, als die Sterbenden, und siehe, wir leben, als die Gepeinigten, und doch nicht erschlagen, als die Traurigen, aber allezeit fröhlich, als die Armen,

aber die doch viele reich machen, als die nichts haben und die doch alles haben.“

Damit sind wir an unseren Ausgangspunkt zurückgekommen. Religion ist die umfassendste empirisch erscheinende Form strukturierter Ganzheit und erweist sich als solche durch den Reichtum und die Tiefe ihrer Ganzheitsqualitäten. Darum aber kann man sie auch nur von einem Wissenschaftsbegriff aus erforschen, der für Ganzheit und Struktur den nötigen Raum hat, und darum wird auch in Zukunft die Psychologie und Ganzheitsphilosophie Felix Kruegers der Religionswissenschaft vieles erschließen, was heute vielleicht noch unter einer wirklichkeitsfremden Klassifizierung oder einem a priorischen Dogmatismus verdeckt ist.

DIE STRUKTUR DER TRAGÖDIE

Von ARNOLD GEHLEN, Leipzig

Es gibt Wissenschaften, die an der Paradoxie leiden, sich auf Gegenstände zu beziehen, deren Wesen und Substanz sich ganz zweifellos dem denkenden Zugriff entzieht. Solche Wissenschaften, die von vornherein eine Unverträglichkeit ihrer rationalen Erkenntnisabsichten mit den Bedingungen ihrer Gegenstände eingesehen haben, leben doch manchmal noch weiter, wenn ein tieferes menschliches Interesse immer wieder von ihnen etwas erwartet. Das ist die Situation der Ästhetik, und zumal ihrer höchsten Absicht, der Ästhetik des Tragischen.

Wenn hier der philosophische Gedanke in die gewohnte Bemühung einschwenkt zu begreifen, was denn das „Wesen des Tragischen“ sei, worin es bestehe und was man deshalb als letzten Zweck der Tragödie anzusehen habe, so pflegt er zu vergessen, daß die gelungene Erkenntnis und Durchsichtigkeit die Tragödie überflüssig machen würde, denn ihre Essenz wäre dann auch diskursiv abstrakt mitteilbar; sie brauchte, wenn man den Mechanismus tragischer Zustände durchschaut hätte, nicht gespielt, nicht einmal gelesen zu werden, sondern es würden die Angaben der ästhetischen Lehrbücher oder Monographien genügen über das Tragische im Egmont, im Ödipus usw. Solche in ihrem Grundentwurf problematische Wissenschaften wie die Ästhetik würden, als wirklich erkennende und nicht bloß klassifizierende, geradezu ihren Gegenstand aufheben und zerstören. Wenn man die Kunst ernst nimmt, wird man wissen, daß ihre Gehalte nur eben im Medium der Kunst erscheinen und leben können, aber nicht adäquat in das Medium des Gedankens zu versetzen sind. Warum es nun aber doch ein tiefes philosophisches Interesse an der Ästhetik gibt, versteht man aus einer sehr merkwürdigen Erfahrung. Der denkende Mensch, und besonders der Philosoph, ist gewöhnt, eine jede Anschauung noch zu reflektieren. Er weiß vielleicht sehr gut, daß das Wesentliche etwa der Tragödie nicht erkennbar ist, aber trotzdem oder gerade deswegen geht er davon in einem Zustand belebten, doch ziellosen Denkens, und es ist Kant nicht genug zu bewundern, daß er genau diesen Punkt in der „Kritik der Urteilkraft“ in die Mitte geteilt hat. Man glaubt, als Denker, sich an der Pforte großer Einsichten, wenn man die Kunst erlebt hat, aber diese

Erkenntnisse wollen sich nicht verdeutlichen, weil eben der Inhalt mit keinen anderen Mitteln erreichbar ist. „Die ästhetische Idee“ — sagt Kant — „kann keine Erkenntnis werden, weil sie eine Anschauung ist, der niemals ein Begriff adäquat gefunden werden kann.“ Die ästhetische Idee sei eine „inexponible Vorstellung der Einbildungskraft“ und, das ist das Tiefste, sie bewege das Gemüt in einem freien Spiel der Einbildungskraft und des Verstandes „zu einem Erkenntnis überhaupt“, ohne Gegenstand. Oder: die gegebene ästhetische Idee wird von den belebten Vorstellungskräften auf eine Erkenntnis bezogen, die nie erreichbar ist. Eine Menge von Empfindungen und Nebenvorstellungen, sagt er § 49, werde rege gemacht, für die sich kein Ausdruck findet, die ästhetische Idee belebe das Gemüt, indem sie ihm die Aussicht in ein unabsehliches Feld verwandter Vorstellungen eröffnet, die Einbildungskraft erhalte einen Schwung mehr dabei, obzwar auf unentwickelte Art zu denken, als sich in einem Begriffe zusammenfassen läßt, kurz, die Gemütskräfte kommen in die Stimmung zu einer Erkenntnis überhaupt, für die sich kein Gegenstand findet. Deshalb sagt Kant sehr (§ 44) wahr, daß es keine Wissenschaft des Schönen gibt, und in der Tat sind die bisherigen Wege der Ästhetik zum größten Teil zu widerlegen, weil sie eben in ihrem Erkenntnisinteresse naiv realistisch verfahren. Aber die Kunst gibt „ästhetische Ideen“, und das sind „Vorstellungen der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlassen, ohne daß ihnen doch irgendein bestimmter Begriff adäquat sein kann“, die folglich auch keine Sprache zu erreichen vermag. Diese Veranlassung, viel zu denken, die in der Kunst liegt, ist der Keim der Ästhetik; die Einsicht, daß die ästhetische Idee nicht rational erkennbar ist, scheint diesen Keim schon zu töten.

Aber wenn wir die Tragödie nicht begreifen, so begreift sie sich selber. Der entscheidende Punkt muß ja der sein, daß die verworrenen und gereizten Mächte sich da plötzlich im Tode zu einer unendlichen Klärung und Ordnung zusammenschließen, den jeder der leidenschaftlich Beteiligten als Erlösung und sinnvolle Wendung auf sich nimmt. Das tragische Geschehen, sage ich, begreift sich selbst, wenn es, zur äußersten Mächtigkeit erbittert, in sein Gegenteil, den Tod, geworfen wird und sich im Tode ordnet und einigt und leuchtend zu sich kommt. Daß das Geschehen im Schicksale sich selbst zu einem Sinn verklärt, den keiner der Beteiligten zu wissen oder zu verkünden braucht, das ist die wichtige Ahnung, von der wir ausgehen, wenn wir jetzt die ent-

scheidende Frage stellen: welches ist denn die der Tragödie, diesem objektiven Kunstwerk, selbst eigene Form des Bewußtseins? Genau diese Frage hat Hölderlin aufgeworfen, und während sonst die Selbsterkenntnisse bedeutender Dramatiker von merkwürdiger Unzulänglichkeit gegenüber dem sind, was sie selbst geschaffen haben, ist hier ein ganz entscheidender metaphysischer Zugang eröffnet.

Hölderlin hat sich über das Wesen des Tragischen an zwei Stellen, in den Anmerkungen zum Ödipus und zur Antigone, fast gleichlautend geäußert: „Die Darstellung des Tragischen beruht vorzüglich darauf, daß das Ungeheure, wie der Gott und Mensch sich paart, und grenzenlos die Naturmacht und des Menschen Innerstes im Zorne eins wird, dadurch sich begreift, daß das grenzenlose Einswerden durch grenzenloses Scheiden sich reinigt.“ Und wieder: „Die tragische Darstellung beruht, wie in den Anmerkungen zum Ödipus angedeutet ist, darauf, daß der unmittelbare Gott, ganz eins mit dem Menschen, daß die unendliche Begeisterung unendlich, d. h. in Gegensätzen, im Bewußtsein, welches das Bewußtsein aufhebt, heilig sich scheidend, sich faßt, und der Gott, in der Gestalt des Todes, gegenwärtig ist.“

Wesentlich für die Tragödie ist danach zunächst, und das ist lange bekannt, daß die Menschen durch ein großes Schicksal, den unmittelbaren Gott, ergriffen werden. Das Sittliche in seiner unmittelbaren Gediegenheit, sagt Hegel, ist das Göttliche in seiner weltlichen Realität. In der Tragödie stehen also Mächte gegeneinander auf, und nicht in erster Linie Charaktere, und daß der Mensch nicht als einzelner handle, sondern als gehalten und belebt durch Mächte und Gesetze, ist geradezu die „Vernunftform“ der Tragödie, wie Hölderlin sagt, die im Falle der Antigone richtig bezeichnet wird als politisch-republikanisch. Und noch in Schillers Tragödien handelt es sich um Mächte, um Standesraison und bürgerliche Ehre etwa, die in „Kabale und Liebe“ die eigentlichen Mächte sind und erst durch die Liebe in Kollision geraten. Deshalb hört, wenn die Mächte sich auflösen und die Charaktere freisetzen, das Tragische bis zum Organ dafür auf, und es ist Hölderlin zu bewundern, wenn er sagt, die Haupttendenz in den Vorstellungsarten unserer Zeit sei, überhaupt „etwas treffen“ zu können, Geschieke zu haben, da das Schicksallose, das dysmoron, unsere Schwäche sei.

Die Substanz einer jeden dramatischen Darstellung ist daher diese, daß ein menschlicher Charakter sich zusammenschließt „mit einem gediegenen Lebensinhalt, und dafür eintreten will“. So lautet die For-

mulierung Hegels. Ein solches untrennbares Zusammenschließen aber erhält seine Wirklichkeit jenseits bloßen Bekenntnisses der Gesinnung nur in der Handlung. „Das dramatisch Wirkende, sagt Hegel, nämlich ist die Handlung als Handlung und nicht die von dem bestimmten Zweck und dessen Durchführung unabhängigere Exposition des Charakters als solchen . . . in diesem Sinne hat Aristoteles Recht, wenn er behauptet, für die Handlung in der Tragödie gebe es zwei Quellen, Gesinnung und Charakter (διάνοια καὶ ἥθος), die Hauptsache aber sei der Zweck (τὸ τέλος), und die Individuen handelten nicht zur Darstellung von Charakteren, sondern diese würden um der Handlung willen mit einbegriffen.“¹ Und weil eben das Handeln, die Substanz des Dramas, kein bloß inneres Verhältnis ist, sondern sich in die Welt hinausbewegt, so erfordert sie den ganzen Menschen in seinem Tun und Benehmen, in Geste und körperlicher Bewegung, in seinem physiognomischen Ausdruck usw., und so muß die Tragödie aus dem Wesen der Handlung heraus notwendig dargestellt und plastisch aufgeführt werden. Auch nur da, wo der Mensch als Organ von Mächten handelt, kann das Tragische um sich greifen und immer weitere Sphären und Personen in die Katastrophe hineinziehen; das ist ein weiteres wesentliches Moment: die innere Logik, mit der die Mächte aneinanderhängen und endlich ein ganzes Gewölbe einstürzt. Die Macht, die Antigone zuerst in das Schicksal wirft, ist die Familienbande der Bruderliebe, aber nicht als Privatgefühl, sondern als Gewalt der Schicksale eines mythischen und hochedlen Geschlechts:

*bedenke, Schwester, wie der Vater
von uns, verhaßt und ruhmlos, untergegangen
nach selbst verschuldeten Verirrungen,
da er sein Augenpaar mit eigener Hand zerstoßen.
Und dann die Mutter, Ehefrau zugleich,
ein doppelt Leiden, mit gewundenen Stricken
verstümmelte das Leben sie. Zum Dritten
die beiden Brüder, die an einem Tage*

¹ Es folgt daraus das Gesetz von der mittleren Breite des Charakters: dieser gelangt in der Tragödie nur in Rücksicht auf sein Handeln zur Darstellung, nicht in der ganzen Breite seiner epischen Eigenschaften, aber wiederum auch mit einer gewissen dramatischen Fülle und Lebendigkeit, so daß die Charaktere keine „bloß personifizierten Interessen“ sein dürfen.

*verwandten Tod mit Gegnershand bewirkt.
Und nun wir zwei, die wir allein geblieben.*

Das also ist der Horizont der Bruderliebe, und er bestimmt logisch alle anderen Horizonte: auch die Religion der Antigone muß dann eine andere sein als die Kreons:

Wie wagtest du, ein solch Gesetz zu brechen? fragt Keon.

Und sie antwortet:

Darum. Mein Zeus berichtete mir's nicht.

Und als er, in Rede und Gegenrede, einwirft:

Doch Guten gleich sind Schlimme nicht zu nehmen, da entgegnet sie die, wie Hölderlin sagt, liebenswürdigen und träumerisch-naiven Worte:

Wer weiß, da kann doch drunt' ein andrer Brauch sein.

Das ist die Logik der Gewalten, und die Konstruktion der Tragödie liegt in der Logik der sich entzündenden Gewalten, liegt im Weltbegriff des Tragischen. Wenn Antigone wesentlich Antigone aus dem Hause der Labdakiden ist, so werden auch die anderen Mächte, unter denen sie steht, damit modifiziert — der Gegensatz erweitert sich zum Religiösen, er greift um sich, zieht endlich auch andere Personen in die Katastrophe hinein, wie Hämon, den Sohn des Kreon und ihren Verlobten, endlich die Mutter desselben Eurýdike, und damit erst ist der tragische Knoten fertig: daß das Feuer übergreift auf das eigene Haus des Kreon, der es entzündet hat. Das konnte dieser nicht wissen, und so wird „der Menschen ratloses Wesen“ aufgedeckt, und Kreon, in seinem Klagegesang, bricht in die Worte aus:

Jo! mir! über meinen armen Ratschlägen!

Damit sind wir bei der oben aufgeworfenen Grundfrage: nach den Bestimmungen des Bewußtseins in der Tragödie. In den oben gegebenen Äußerungen Hölderlins war gesagt worden: daß das Ungeheure dadurch sich begreift, daß das grenzenlose Einswerden des Menschen mit den göttlichen Mächten durch grenzenloses Scheiden sich reinigt. Und an der anderen Stelle war gesagt: daß die unendliche Begeisterung unendlich, d. h. in Gegensätzen, im Bewußtsein, welches das Bewußtsein aufhebt, heilig sich scheidend sich faßt. Was hat nun dies zu bedeuten?

Ich setze die Antwort gleich her: die leidenschaftlich und bewußtlos gegeneinander mächtigen Personen werden in einem erleuchtenden Schicksal verbrannt. Die tragische Katastrophe, dieser objektive Vorgang selbst, ist klärend nach allen Seiten, die aufgeregten und verworrenen Gewalten verbrennen in gereinigter Flamme. Das ist der tief-sinnige Kern der Tragödie, daß keine der Personen ein Wissen um das, was da geschieht, haben soll, sondern daß das Geschehen sich selbst ausspricht und begreift, indem es sich als Katastrophe verklärt. Der Tod reinigt die verworrenen Schicksale. Deshalb ist in allen großen Tragödien der Handelnde in einem entscheidenden Punkte im Nichtwissen: Oedipus, der nicht weiß, daß das Orakel ihn meint, Romeo, der nicht weiß, daß die Geliebte nur schläft, Ferdinand, der nicht weiß, daß die Intrige läuft. Der ungeheure Kunstverstand Hölderlins hat im Falle der Antigone gesehen, „daß sie auf dem höchsten Bewußtsein dem Bewußtsein ausweicht“. „In hohem Bewußtsein vergleicht sie sich dann immer mit Gegenständen, die kein Bewußtsein haben, aber in ihrem Schicksal des Bewußtseins Form annehmen.“ Er meint damit die unglaublichen Verse der Antigone über Niobe:

*Ich hab' gehört, der Wüste gleich sei worden
Die Lebensreiche Phrygische
Von Tantalos im Schoße gezogen, an Sipylos Gipfel.
Höckricht sei worden die und wie eins Efeuketten
antut, in langsamen Fels
zusammengezogen; und immerhin bei ihr
Wie Männer sagen, bleibt der Winter,
Und waschet den Hals ihr unter
Schneehellen Tränen der Wimpern.*

Diese königlichen Verse hat Hölderlin so verstanden: „So ein Gegenstand, der in seinem Schicksal des Bewußtseins Form annimmt, ist ein wüst gewordenes Land, das in ursprünglicher üppiger Fruchtbarkeit die Wirkungen des Sonnenlichts zu sehr verstärkt und darum dürrer wird. Schicksal der Phrygischen Niobe; wie überall Schicksal der unschuldigen Natur, die überall in ihrer Virtuosität in eben dem Grade ins Allzuorganische geht, wie der Mensch sich dem Anorganischen, Gestaltlosen nähert, in heroischeren Verhältnissen und Gemütsbewegungen“.

Es ist das in der Tat der Gipfel der Tragödie, wenn die Leidenschaft sich überschlägt und die Handelnden träumerisch oder versteinert

bloßer tragischer Raum sind. Also des „Bewußtseins Form“ bedeutet: die höchste Steigerung geht logisch in ihr Gegenteil über, das begeisterte Leben in den Tod: eine objektive Einheit von Gegensätzen. Das ist natürlich Hegel, und dies der Sinn des oben genannten Wortes, „daß die unendliche Begeisterung unendlich, d. h. in Gegensätzen, im Bewußtsein, welches das Bewußtsein aufhebt, heilig sich scheidend sich faßt“. Diese Worte, die ich hier gebrauchte: reinigend, verklärend, erleuchtend sollen alle dasselbe bezeichnen: daß das verworrene und heroische, wesentlich blinde Handeln in der Katastrophe, im Tode, „des Bewußtseins Form“ annimmt. Deshalb ist es wesentlich, daß die Beteiligten nicht selber das Bewußtsein aussprechend, sondern entscheidend im Nichtwissen sind, entweder ganz ausdrücklich, oder per accidens, als Verblendete. Die Hybris der tragischen Personen hat diese Bedeutung der Verblendung. Reflektiertheit oder verlorene Unschuld einer ganzen Zeit, wie der Moderne, geben keinen Boden für Schicksale; es muß unmöglich sein, sich mit einer Entschuldigung aus dem tragischen Konflikt zurückzuziehen, und hier liegt die tiefe Harmonie der Voraussetzungen: der von objektiven und zwingenden Ordnungen, von der konkreten Sittlichkeit belebte Mensch ist immer selbst der Naive und Bewußtlose, während vom Reflektierenden sich die Mächte zurückziehen.

Also: die Verwirrung der entzündeten Gewalten wird durch den Tod geschieden und verklärt; dann nimmt das Schicksal des Bewußtseins Form an, d. h. das Lebendigste schließt sich mit seinem Gegensatz, dem Tode, zusammen zu einer unendlichen, objektiven Erleuchtung, die kein Handelnder mit seinem Bewußtsein stören darf.

Von hier aus sehe ich auch einen anderen Sinn des Oedipus rex als den von Hegel herausgehobenen bloß historisch interessanten, daß wir Verbrechen, die nicht im eigenen Wissen und Wollen gelegen haben, nicht anerkennen würden, während der plastische Grieche für das einsteht, was er als Individuum vollbracht hat. Nein, es gehört zur Tragödie, auf dem höchsten Bewußtsein dem Bewußtsein auszuweichen, sich das Augenlicht zu nehmen, nachdem „das verzweifelte Ringen, zu sich selbst zu kommen, das niedertretende, fast schamlose Streben, seiner mächtig zu werden, nachdem das närrisch-wilde Nachsuchen nach einem Bewußtsein“ den Oedipus zu jener großartigen Einsicht geführt hat. Dem schon errungenen Bewußtsein auszuweichen, das ist Oedipus, und diese Tragödie steht deshalb auf den Grenzen der Kunst, wie ganz

ähnlich Hamlet, weil die Bewußtlosigkeit der tragischen Person selbst Inhalt wird. Für gewöhnlich aber ist das objektiv, unausgesprochen erleuchtende und klärende Medium der Tod, der in die Schicksale „des Bewußtseins Form einführt“.

Um hier weiterzudenken, muß die Untersuchung vertieft werden: wir haben bisher von der Tragödie als einem Wirklichen geredet — das ist sie aber nicht, sondern ein Spiel. Im Spielen des Unterganges, im Tode in Verse gefaßt, und in der Dimension des Zuschauers, die dasselbe ist wie das Spiel, wird nun eine Stufe des Bewußtseins vollzogen, die im Drama nicht ausgesagt wird, sondern nur als erleuchtendes Schicksal objektiv sich vollzieht. Das heißt: die objektive Verklärung der zornigen Mächte durch den Tod wird nur durch das Spiel dem Bewußtsein gewonnen, ohne erkannt zu werden. Das objektive Schicksal trägt, wie wir gesehen haben, nur des Bewußtseins Form, und die hier fehlende Dimension des Bewußtseins liegt im Spiel und damit zwischen Spiel und Zuschauer. Das Spielen des Todes bedeutet natürlich einen ungeheuren Sieg des Geistes, und indem das erleuchtende Schicksal gespielt wird, und gesehen — Spiel und Zuschauer sind eins —, wird es in das Bewußtsein übersetzt, in Geist verwandelt, ohne gedacht zu werden, und reflektiert, ohne erkannt zu werden. Das Spiel ist die Explikation des Leidens, der Vers ist die ausgesagte objektive Verklärung. In der Realität geht also das tragische Geschehen nur bis zur stummen Antwort und erhellenden Auskunft des Todes, und es ist sicher, daß der erkennende Gedanke hier seine Grenze findet. Aber Erkenntnis ist nicht die einzige Form des Bewußtseins, und beim bestimmten Inhalt, eben dem des tragischen Todes, wird durch das Spiel das Schicksal ins Bewußtsein aufgenommen, nicht als gedachtes. Die reale Tragödie ist unvollkommen, sie hat nur die schicksalhafte Form des Bewußtseins, die erleuchtende Logik des Todes, und ihre Explikation ist erst das Spiel, das eine neue Dimension von Bewußtsein hinzufügt, kein denkendes, sondern ein schauendes. Was an sich in der Tragödie eigentlich geschieht, erreicht sich erst als Angeschautes.

Wenn das Spiel die Explikation des Leidens ist, so ist der Sieg des Geistes offenbar, so ist die poetische Wirklichkeit die potenzierte empirische, die sich „faßlich“ geworden ist. Es gibt in der Tragödie nur diese zwei Urphänomene, die man stehen lassen muß: daß der Tod die aufgeregten Mächte erleuchtend verklärt, daß alle Gewalten in der klaren Ruhe des Todes sich wieder ordnen. Und — daß der Sinn dieses

objektiven Vorganges nur durch ein Spiel, nie anders, in die Freiheit des Bewußtseins eingeht.

Es folgen aus dieser Ansicht einige weitere Behauptungen: zunächst, wie Hegel auch sagte, ist die Tragödie notwendig gespielte Tragödie, und die gelesene nichts. Nach Hegel sollte kein Schauspiel gedruckt werden. Denn wenn der Zuschauer die Dimension des Bewußtseins ist, die im Drama nicht ausgesagt wird, sondern nur in den erleuchtenden Schicksalen erscheint, so folgt aus der letzten Bewußtlosigkeit der Tragödie, daß sie nur indirekt, nie direkt das Wesentliche sagt: natürlich hat sie keine Tendenz, will nicht bessern oder belehren oder legt keine Prämissen vor, aus denen man den Schluß zu ziehen hätte; die Tragödie hat auch gar kein direktes Verhältnis zur empirischen Realität, will nichts abbilden und nichts Wirkliches „auf die Bühne bringen“. Alle diese unästhetischen Reden (Naturalismus) wollen in das bloße Zusehen ein Erkennen oder Lernen hineinragen, ein aha! oder ergo! So ist es aber gerade nicht: wir haben gesehen, daß die erleuchtenden Schicksale gar nicht denkbar sind, sondern nur im Spiel ihren wesentlichen Gehalt explizieren, also auch hier nicht durch Mitteilung seitens der Personen — so ist das Spiel, die Schau selbst, gar nicht entbehrlich.

Indirekte Mitteilung bedeutet: es darf keiner auftreten und sagen, wer er ist, wo er herkommt und was er will. Es darf eigentlich auch keiner die Mächte benennen, die ihn treiben, sondern es soll konkret gehandelt werden, die durch diese Handlungen entzündeten Mächte sollen um sich greifen und eine großartige Verwirrung durch Tod geklärt werden, wieder ohne daß diese Klärung anders expliziert wird als im gesehenen Spiel. Dieses Hauptmoment der indirekten Mitteilung, die Handlung, verschwindet ganz bei bloßer Lektüre.

Notwendig gespielt werden muß die Tragödie noch aus einem anderen Grunde: der Faßlichkeit des Todes wegen. Diese Seite nennt Hölderlin das Tödllichfaktische. Es ist sehr tief, daß das Soma „athletisch-plastisch“ getötet werden muß, und die Kunst auf ihrem Gipfel erreicht eine dämonische Intimität des sterbenden Leibes mit den heißen Versen. Ich kenne das ästhetische Gesetz nicht, nach dem manche Dichter die tödliche Katastrophe hinter die Bühne verlegen, aber auch dann muß die Schilderung derselben eine völlig anschauliche athletische Plastizität erreichen: so, wenn erzählt wird, wie Hämon sich an der Leiche der Antigone getötet hat:

Grimmig dann im Geiste

*Der Unglückliche stieß, so wie er ausgestreckt stand,
 Die Spitze mitten sich in seine Seite.
 Den feuchten Arm, bei Sinnen noch, küßt er
 Der Jungfrau. Schnaubend stößt auf weißer Wange
 Er scharfen Hauch von blut'gen Tropfen aus.
 Das Tote liegt beim Toten. Bräutliche
 Erfüllung trifft es schüchtern in den Häusern
 Der Totenwelt.*

Ohne diese Sichtbarkeit der Zerstörung bleibt der Tod abstrakt, und zur Konkretion desselben ist ein großes Kunstmittel die „leidende Eigenschaft“, wie ich es nennen will: irgendein armes persönliches Etwas des Dialekts, der Geste, das seine Unschuld bis in den Tod hinein trägt, eine zarte Gewohnheit oder Erinnerung oder hilflose Mühsal, die dem Menschen treu bis in den Zusammenbruch folgen. „Sie sind mir noch eine Revanche auf dem Schachbrett schuldig, Herr v. Walther“, sagt Louise in das fürchterliche Schweigen vor ihrer Ermordung hinein. Die leidende Eigenschaft braucht nicht ausgesagt zu werden, sie kann sichtbar bloß darin liegen, daß Othello ein Mohr ist, aber sie ist ein hohes Kunstmittel der Konkretion des Tödlich-faktischen.

Endlich noch eine tiefe Seite der Notwendigkeit des Spiels: die Tragödie bleibt gänzlich immanent im Sichtbaren und transzendiert nicht. Diese Immanenz erklärt sich aus dem Wesen der Handlung, als der Substanz des Dramas, weil es keine transzendierenden Handlungen gibt, und aus dem des Todes, weil der Tod ein Einbruch ist, aber kein Ausgang. Die Realität der Kunst ist dem transzendierenden Menschen verschlossen. Und deswegen, weil die Tragödie nicht transzendiert, weil das Erscheinen von Lamien, Greifen, Nymphen, Sirenen und Engeln ein Kunstfehler ist in Rücksicht auf die Darstellbarkeit, weil also die Tragödie im Inhaltsbereich des Empirischen bleibt, tut sie es am besten ausdrücklich und behandelt schon bekannte Stoffe. Auch dies ist ein Gesetz des hohen Dramas, das die griechische, die klassische französische Kunst, das an vielen Themen Shakespeare und auch noch Schiller im „Wallenstein“ befolgt — einfach weil das Wesen des Spiels deutlicher hervortritt, wenn die Aufmerksamkeit sich nicht im Fortgang unbekannter Handlungen verliert. Auch dieses Gesetz hat man im 19. Jahrhundert, in romantischen und naturalistischen Irrtümern,

verloren. Und so wird es wohl auch verständlich, wenn ich einem anderen Apriori dieses Jahrhunderts opponiere: daß an der Dichtkunst nichts lehrbar sei. Hölderlin hat nicht so gedacht: er redet von einem „kalkulablen Gesetz“, und tadelt, „daß man die griechische Tragödie bisher mehr nach Eindrücken beurteilt hat, als nach ihrem gesetzlichen Kalkül und sonstiger Verfahrensart, wodurch das Schöne hervorgebracht wird. Der modernen Poesie fehlt es aber besonders an der Schule und am Handwerksmäßigen, daß nämlich ihre Verfahrensart berechnet und gelehrt und, wenn sie gelernt ist, in der Ausübung immer zuverlässig wiederholt werden kann.“ Ich glaube wohl, daß man eine Formenlehre dramatischer Wirkungsmittel müßte geben können: ich sprach schon von der „leidenden Eigenschaft“, von der mittleren Breite der Charaktere und vom Kunstvorteil bekannter Stoffe. Hierher gehört etwa auch die besondere Wirkung jugendlichen Todes, in „Kabale und Liebe“, „Romeo und Julia“ und in der „Antigone“. Das ist das „praematurum“, und wenn Goethe zu Riemer darin ein iniustum findet, so ist das eine deutliche Verkenning des Künstlerischen vom Empirischen her.

Aus dieser hier gegebenen Grundansicht wären zwei wichtige Folgerungen metaphysischer Art zu ziehen. Ich würde nämlich so weit gehen zu behaupten, daß gewisse Inhalte, z. B. gerade das Hochdramatische und Hochtragische, überhaupt nur Inhalte der Kunst sein können: das Medium der empirischen Wirklichkeit ist kein Boden für das echt, explizit Tragische, und zwar einfach, weil es unnatürlich wäre, eine faktische Tragödie anzuschauen, anstatt einzugreifen, zu helfen, zu retten oder sonstwie zu handeln. In der Realität gibt es das echt Tragische nur in den Fällen, wo der Untergehende die Hilfe abstößt und zum Zuschauen zwingt, oder allenfalls noch da, wo ein trennendes Schicksal zwischen wesentlich verbundene Menschen tritt und ihnen wieder kein anderes Band läßt als das Bewußtsein; dieses aber, als ein selbst leidendes, findet dann den Weg zu einer anderen Form der künstlerischen Bewältigung des Lebens: zum Lyrischen. Der individuell Leidende, der sich selbst anschaut, wird zum Lyriker, und es ist sehr sinnvoll, wenn im Monolog die tragisch-leidende Person des Schauspiels sich selbst lyrisch zu sich verhält. Wenn so, wie ich glaube, der Gehalt des Tragischen eben nicht trennbar vom Spiel und daher ein wesentlich künstlerischer Inhalt ist, so ist jede Annäherung der Tragödie an die empirische Welt ein ganz tiefer Kunstfehler. Mythische

oder wenigstens historische Stoffe sind die allein künstlerischen, und schon die Prosa empfinde ich als unzulässige Anbiederung an das Faktische (wie sie ja auch polemisch genug in der Geschichte des Dramas aufgetreten ist). Versetzt man die Wirklichkeit auf die Bühne, so bekommt das Spiel sofort den Charakter einer tendenziösen Mitteilung und verliert seinen alleinigen Sinn, die verklarte Intimität des Tödllich-faktischen mit der Blüte der menschlichen Leidenschaften in die heitere Freiheit des Bewußtseins aufzunehmen. Das zweite Resultat wäre an die Einsicht Hegels anzuknüpfen, die er in dem Zusammenhang von Wesen und Erscheinung beschrieb, daß nämlich die tieferen Wirklichkeiten, um selbst dazusein, in einem heterogenen Medium erscheinen müssen: die Seele in Sprache und Ausdruck, die reale Ordnung der Welt im Gedanken, die Schicksale im Inkognito des Zufalls. Wenn nun der Tod sich jeglicher Einsicht verschließt, weil ja der Tod des anderen ein absoluter Abbruch aller Kommunikation ist und der eigene noch im Dunkel der Zukunft liegt, so wäre vielleicht die kühne Vorstellung erlaubt, daß nur im Medium der Kunst, und zwar der Tragödie, der Tod sein sonst verschlossenes Wesen expliziert. Eine nicht aussprechbare, aber überdeutliche Idee des Todes versteht die Tragödie zu vermitteln. Es gibt sonst nur noch eine großartige Sinngebung und Erfüllung des Todes, und dies ist das Selbstopfer für einen höchsten Glauben, und besonders das Christentum hat diese Idee zum großen Motiv einer zweitausendjährigen Bemühung des menschlichen Geistes. Es gibt so nur eine anschauende und nur eine praktische Weise, sich zum Tode zu verhalten. Und in einer vollkommenen Tragödie darf diese Seite nicht fehlen und muß der von den Mächten Überwältigte dennoch in Freiheit seinen Untergang auf sich nehmen.

Vieh stirbt — Sippen sterben.

Du selber stirbst wie sie.

Die Ehre des Liedes stirbt nie

Dem, der sich Ruhm errang.

(Altisländisch.)

DER KREIS UND DIE GEISTIGE STRUKTUR DES BAUERNTUMS

Von F. ADAMA VON SCHELTEMA, Gauting bei München

Die moderne Bildberichterstattung bringt uns häufig Luftaufnahmen primitiv-menschlicher Siedlungen: eines Rundlings der Indianer in den Urwäldern Kolumbiens, eines Ovambo-Kraals in der südafrikanischen Steppe u. dgl. Es ergibt sich mit vielen Varianten das gleiche, bei aller Selbstverständlichkeit doch so ungemein fesselnde Bild: im endlosen, formlosen Chaos der Natur bilden sich einzelne, scharf umgrenzte, kreisförmige Bezirke, die mit einem oder mehreren dunklen Punkten – den Hütten der Siedler – unwillkürlich an die „Höfe“ erinnern, welche das Leben gewisser Mikroorganismen in einer Futtermasse verraten. Es ist als ob eine strukturlose Masse an einzelnen Punkten organisiert werde, dort, wo der menschliche Geist sich in der Wohnung sein eignes, allseitig von der Umgebung abgeschlossenes und von sich selbst erfülltes Gehäuse schafft, um von dort wiederum allseitig und gestaltend in die natürliche Umgebung auszustrahlen. Das ideale Urbild solcher Strahlungsformen wäre die kreisförmige Rodung um eine Hütte als Kern. Das wäre also der urtümliche Hof, von dem aus sich mannigfache, höher organisierte Formen ergeben. Der Kern gestaltet sich zu einer umfassenden Siedlung, die mit sämtlichen Wohnbauten, Vorratskammern, Viehpferchen, als Ganzes durch eine hohe Pallisade zum Schutz gegen Feinde und Raubtiere umhegt wird. Oder die Wohnbauten bilden selber einen Kreis um einen inneren Rundplatz, wie es ähnlich noch bei den deutschen Runddörfern der Fall ist. Führt ein durch Pallisaden eingesäumter, trichterförmiger Zugang in den umfriedeten Rundplatz, so entsteht – noch heute bei den Ovambos – jenes eigentümliche „Schlüssellochschema“, das dem Prähistoriker aus der Baukunst unserer nordischen Vorzeit wohlbekannt ist. Erst hier, in der gut übersehbaren und durch die Jahrtausende fortgesetzten, alteuropäischen Kulturentwicklung, stellt sich aber heraus, daß die bezeichnete Form durchaus nicht als eine ursprüngliche und urzeitliche betrachtet werden kann, sondern als das Ergebnis einer tief eingreifenden geistigen Entwicklung, welche die Kulturwende von der älteren zur jüngeren Steinzeit, vom urzeitlichen Jägertum zu unserem vorzeitlichen Bauerntum bedingte.

So viel Zutreffendes schon über den Unterschied dieser beiden Kulturformen geschrieben worden ist, möchte ich hier doch versuchen, die eigentümliche Wandlung geistiger Struktur, die sich mit Sicherheit aus dem Fundmaterial der beiden Epochen ablesen läßt, etwas schärfer und einheitlicher zu bestimmen, als es gewöhnlich geschieht. Von welchem Gebiete geistiger Betätigung wir dabei ausgehen, ist gleichgültig; wird hier die Wirtschaftsform vorangestellt, so geschieht das nicht, weil wir die Form wirtschaftlicher Betätigung für diese oder für irgendwelche Stufe der geistigen Kulturentwicklung als das primäre und begründende Moment betrachten, sondern weil sich die periphergeistige Struktur des diluvialen Jägertums und die zentralgeistige Struktur des vorzeitlichen Bauerntums vielleicht am unmittelbarsten an der Wirtschafts- und Lebensgestaltung der beiden Kulturstufen aufzeigen läßt. Periphergeistig, d. h. unmittelbar seiner natürlichen Umwelt und dem Kreis seiner sinnlichen Erfahrung verhaftet, war der Mensch der Urzeit, insofern er als Jäger, Fischer, Sammler, zur Lebenserhaltung nur das in der Natur Vorgefundene und Brauchbare ergriff, erbeutete und verzehrte. Mit dieser mehr greifenden als begreifenden, mehr sammelnden als verarbeitenden Beziehung zur Umwelt und mit der gänzlichen Abhängigkeit von den augenblicklichen Umweltbedingungen mußte die Lebensform des reinen Jägertums wiederum eine nomadisierende, eine peripher streifende und streunende, eine dauernd suchende und gewiß auch fliehende sein. Im Gegensatz zu dieser „konsumtiven“ Wirtschaftsform des Jägertums, mit der wir ganz gewiß nicht die Vorstellung eines beglückten, paradiesischen Zeitalters verbinden sollen, setzt die „produktive“ Wirtschaft des Bauerntums schon seit den Anfängen eine ganz andere geistige Struktur voraus. Gelöst aus den Banden anfänglicher Naturunmittelbarkeit, zieht sich der menschliche Geist auf eine innere Mitte zurück, auf einen zentralen geistigen Ort, in dem die unendliche Vielheit der Erfahrungstatsachen nicht nur gesammelt und aufbewahrt, sondern synthetisch verknüpft wird zu einem ganz neuen Geistigen und Ganzen: zum umfassenden Begriff der im organischen Wachstum sich offenbarenden Naturgesetzlichkeit. Wir denken nicht daran, die gänzlich neue geistige Kultur, die uns schon seit dem frühen Neolithikum entgegentritt, aus der bäuerlichen Wirtschaftsform zu erklären, sondern verstehen allein schon die Tatsache, daß der Ackerbauer und Viehzüchter auf den augenblicklichen Konsum verzichtet und die Frucht als Saat, das Tier als Haustier pflegt, das Symptom einer produktiv geistigen Einstül-

pung und Umstülpung, die sich nun selbstverständlich auch auf ganz anderen Gebieten nachweisen läßt. Und erst jetzt wird es deutlich, wo für uns die einzigartige Bedeutung der soeben erwähnten, aus der Luft photographierten Rundplätze liegt. Denn hier zeigt sich doch eigentlich vor unseren Augen, wie der bezeichnete Prozeß geistiger Zusammenziehung und Wiederausstülpung sich vollzieht, wie der menschliche Geist sich an einem festen Punkt dem natürlichen Chaos entgegenstellt, von diesem geistigen Kern und Pol sich gestaltend und regulierend in die Umwelt auswirkt und damit diese Strahlungsformen schafft, die wir nunmehr als reine Kennformen der neuen, zentralgeistigen Struktur des Bauerntums begreifen.

Wie gesagt, ist diese geistige Metamorphose, die sich für unseren nordischen Kulturkreis in den Anfängen der Jungsteinzeit datieren läßt, nicht nur im Wechsel der Wirtschaftsform zu verfolgen. Zum Begriff des Bauerntums gehört der der Wohnung und obwohl es bei näherem Zusehen Übergangsformen von der Wohnhöhle zum Wohnbau geben mag, bleibt der Gegensatz allgemein bezeichnend, daß der Jägernomade als Zuflucht gegen Feinde und Wetter die schon gegebene, natürliche Höhle oder den Felsschutz in Besitz nahm, während der planende und bauende Geist des neolithischen Bauerntums sich eine zuvor gar nicht vorhandene, ganz von sich selbst erfüllte und wohl schon seit den Anfängen geheiligte Zelle erbaute. Erkennen wir auch in diesem Fall den Gegensatz zwischen Ergreifen und Gestalten, so ist, anknüpfend an den Wohnbau, überhaupt über die Entwicklung der Technik zu berichten, die schon früher (durch den Prähistoriker Hoernes) scharfsinnig als der Übergang von einer rein „destruktiven“ zur „konstruktiven“ Technik gekennzeichnet wurde. Das zeigt sich weniger bei der Herstellung von Geräten aus Stein, Knochen, Horn u. dergl., weil diese auch im Neolithikum notwendig einen wesentlich destruktiven Charakter behält und der Übergang zur Metallbearbeitung in diesem Fall erst den tieferen Einschnitt markiert. Aber zerstörend war die Technik der Jägerstufe auch dann, wenn es darauf ankam, Behälter für Flüssigkeiten zu gewinnen, denn bot die Natur hier keine verwendbare Formen – es gibt „Schädelbecher“ –, so konnte die gewünschte Form nur durch Aushöhlung von Stein, Knochen, Holz u. dergl. hergestellt werden – es gibt altsteinzeitliche Lämpchen aus Stein oder Knochen. Der Neolithiker dagegen kennt die Töpferei, er gewinnt die beabsichtigte Form nicht dadurch, daß er von einer gegebenen Masse nach und nach soviel entfernt, daß er einen brauchbaren Teil übrig behält, sondern er verfährt rein konstruktiv,

indem er das Gefäß aus dem formlosen Ton, aber nach einer fertigen, inneren Vorstellung Schicht für Schicht aufbaut. Wie beim Wohnbau und bei der Töpferei begegnen wir genau der gleichen, konstruktiv-schöpferischen Technik des neuen Menschen dort, wo wir sehen, daß erst der neolithische Bauer die textilen Techniken kennt, somit nicht nur dem erlegten Tier das Fell abzieht, um sich selbst damit zu schützen, sondern im Gewebe und Geflecht ein völlig neues Gebilde aus der inneren Vorstellung heraus gestaltet.

Sagt man, daß es sich hier offenbar nur um wirtschaftliche oder technische Neuerungen handelt, die das innere Seelenleben des primitiven Menschen gar nicht berührten oder dieses sogar schmälerten, so ist das eine romantische Auffassung, die wir allein schon auf Grund der künstlerischen Entwicklungserscheinungen entschieden ablehnen. Allerdings fehlt es heute nicht an Stimmen, welche gerade die allbekannten, herrlichen Tierdarstellungen des diluvialen Jägertums zum Beweis dafür nehmen, daß der unmittelbaren Naturverbundenheit des Ureuropäers ein feineres oder tieferes Seelenleben entsprochen habe, das mit dem Fortschritt der „Zivilisation“ zerstört wurde: die ganze Herrlichkeit des Jägernaturalismus verschwindet in Europa spurlos, seit dem Neolithikum herrscht dafür ein lebensfremdes, abstrakt-ornamentales Kunstregime, das uns, zumindest in seinen Anfängen, nicht gerade als eine eindrucksvolle Offenbarung der künstlerischen Phantasie erscheint.

In Wirklichkeit dürfte auch in diesem Fall die alte Rousseausche Vorstellung von der unbewußten aber gottbegnadeten Vollkommenheit unserer urzeitlichen Ahnen falsch sein und letzten Endes darauf beruhen, daß wir bei der ungeheuren Kluft, die uns von der Urzeit trennt, die geistigen Voraussetzungen der diluvialen Tierdarstellung gar nicht mehr verstehen und diese nun unwillkürlich von unserem geistigen Zustand aus deuten, unser Seelenleben in sie hinein verlegen. Ist es in diesen kurzen Ausführungen nicht möglich, eine eingehende entwicklungsgeschichtliche Beurteilung des urzeitlichen Naturalismus zu geben, so darf ich doch auf verschiedene Gruppen von Erscheinungen hinweisen, die der modernen psychologischen Forschung bekannt sind und den Weg zum richtigen Verständnis ebnen dürften. Nach einer früheren Besprechung (in meiner „Altnordischen Kunst“) sei hier noch einmal an den rein pathologischen Fall eines idioten Kindes erinnert, das leidenschaftlich Tiere malte und diese, immer auswendig und oft viele Tage nach der Beobachtung, mit verblüffender Sicherheit und in einem ge-

radezu malerisch-impressionistischen Stil hinpinselte. Am anderen Ende der Reihe steht ein völlig normaler Fall: Sven Hedin erzählt uns, wie er, durch die eintönig plätschernde Stimme eines Vortragsredners in Halbschlummer versetzt, immer unvermeidlich wieder den Zug von Wildeseln erblicke, den er einmal am Horizont der asiatischen Steppe vorüberziehen sah. Das erinnert an eine besondere Klasse von Schlumberbildern, die sich namentlich dann mit großer Aufdringlichkeit einstellen können, wenn wir uns tagsüber längere Zeit und mechanisch einer Beschäftigung hingegen haben und nun im Halbschlaf, also wiederum unter weitgehender Ausschaltung des höheren Bewußtseins, immer von neuem das gleiche, am Tage fixierte Bild erblicken. Von besonderer Bedeutung dürften aber in diesem Zusammenhang die Ergebnisse der deutschen Eidetikerforschung sein (E. R. Jaensch, O. Kroh), die uns zeigen, daß einzelne Menschen, vorzüglich aber Jugendliche, über Gedächtnisbilder verfügen, die sich von den gewöhnlichen visuellen Vorstellungen grundsätzlich dadurch unterscheiden, daß sie als objektiv wirklich gesehen werden, den gegebenen Hintergrund völlig verdecken und durch bloßes Hinschauen in allen Einzelheiten neu beschrieben werden können. Gemeinsam ist all diesen, wohl auf der Grenze des Physischen und Psychischen liegenden „Erscheinungen“, daß sie sich unwillkürlich einstellen und offenbar mit einer schöpferischen Betätigung irgend welcher seelisch-geistiger Kräfte, namentlich auch der künstlerischen Phantasie, gar nichts zu tun haben. Versuchen wir auf Grund solcher Feststellungen die diluviale Tierdarstellung als eine unmittelbare Reproduktion von Gedächtnisbildern zu verstehen, die sich nach vielleicht tagelang fortgesetzter, intensivster Beobachtung des Tieres in das Gehirn des Jägers eingruben, um unter günstigen Bedingungen wieder gespensterhaft und als sichtbare Wirklichkeit an der schwach beleuchteten Höhlenwand zu erscheinen, so erklären sich mit einem Schlage eine ganze Reihe seltsamer und bis jetzt nie gedeuteter Phänomene. Wir verstehen dann, weshalb gerade in einer sehr primitiven Bewußtseinsstufe der Besitz oder richtiger das Besessensein von solchen Gedächtnisbildern und deren Reproduktion eine normale Erscheinung sein konnte. Wir verstehen, warum – entgegen einer oft wiederholten aber falschen Behauptung – ein allmähliches Werden dieses Naturalismus aus ersten, kritzelhaften Anfängen gar nicht nachweisbar ist und schon die Zeichnungen der Frühstufe, des Aurignacien, ebenso kühn und vollendet sein können als die Darstellungen des Magdalénien. Aber auch die völlige

Isolierung der einzelnen Tiergestalten voneinander und von ihrer Umgebung, das Überdecken schon bestehender Darstellungen durch neue, die fälschende Ergänzung gewisser, nicht im Gedächtnisbild enthaltener Teile (besonders der Hufe) durch eine gedankliche Rekonstruktion, oder auch einzelne, höchst bemerkenswerte Verdrehungs- und Verlagerungserscheinungen – das alles sind Dinge, mit denen die experimentelle Untersuchung der Eidetiker uns vertraut gemacht hat. Und endlich leuchtet uns ein, weshalb dieser urtümliche Naturalismus keine anschließende künstlerische Entwicklung gestattete und das Schicksal dieser Tierdarstellung sich in dem Augenblick und in dem Grade erfüllte, als der Schwerpunkt des geistigen Lebens sich von außen nach innen, von der bloßen Sammlung und Aufspeicherung der sinnlichen Wahrnehmungsinhalte zu deren seelisch-geistiger Verarbeitung verschob.

So dürftig diese Angaben hier bleiben müssen, mögen sie doch zu der Erkenntnis beitragen, daß die beliebte Vorstellung vom schönheitsbedürftigen und kunstbeflissenen Renntierjäger nur eine romantische Fiktion ist und daß die alten Tierdarstellungen in ihrer unbestrittenen Vollkommenheit als das ausschließliche Produkt schärfster Wahrnehmung, eines uns übernormal erscheinenden optischen Gedächtnisses und der technischen Geschicklichkeit, durchaus unserem Begriff von der periphergeistigen Struktur des urzeitlichen Jägertums entsprechen. Fragt man aber, weshalb denn diese Tiere dargestellt wurden, wenn man sie nicht als „schön“ empfand, so muß doch einleuchten, welchen ungeheuren Reiz der Anblick des jagdbaren Tieres auf den Urzeitjäger ausübte, und daß allein schon die Möglichkeit, diese Reizwirkung gleichsam zu verewigen, vollständig genügt, um die Objektivierung der Gedächtnisbilder an Ort und Stelle ihres Erscheinens zu erklären.

Im Gegensatz zu diesem rein imitativen und nur in der Urzeit möglichen Naturalismus der Jägerstufe läßt sich nun die ganze Bedeutung jener abstrakt-ornamentalen Kunst ermessen, die mit dem Anfang der neuen Kulturrepoche ihre Alleinherrschaft antrat. Denn diese ersten Ketten aus Punkten und Strichen, welche die Form der neolithischen Tongefäße begleiten und erläutern, sind nun tatsächlich nur als das Produkt reiner künstlerischer Imagination zu verstehen. Sie sind die spontane Ausgestaltung eines inneren Formerlebnisses, das zwar durch die gegebene Form des Gefäßes ausgelöst wurde und sich wiederum an diesem auswirkt, damit aber nicht weniger den gelungenen Prozeß gefühlsmäßiger Verarbeitung und Gestaltung voraussetzt. Diese dürftigen,

geometrisch-ornamentalen Motive sind kein Zeugnis einer bedauerlichen künstlerischen Verarmung, sondern die Dokumente einer schöpferisch-künstlerischen Phantasie, die damit noch einmal unseren Begriff von der zentralgeistigen Struktur der bäuerlichen Kulturepoche bestätigen. Über die Entwicklung dieses durch die Zweckform ausgelösten, künstlerischen Erlebnisses von der starren, geradlinigen Ornamentik der Jungsteinzeit über die fließende, krummlinige Form der Bronzezeit bis zu der traumhaften Phantastik des altgermanischen Tierornaments, soll hier nicht berichtet werden.

An der Hand des archäologischen Befundes wären diese Gedanken noch in verschiedener Richtung zu ergänzen. Es wäre daran zu erinnern, daß die schon aus dem Neolithikum bekannten, umfangreichen Siedlungen – das Pfahldorf Robenhausen zählte 80 Hütten – die Ausbildung eines neuen sozialen Ethos voraussetzen mit der notwendigen Eingliederung jedes Einzelnen in den übergreifenden Organismus der Siedlungsgemeinschaft. Auch hier also die Anerkennung eines neuen Geistigen und Ganzen und zwar als weitgehende Unterordnung der Persönlichkeit und Unterdrückung der primären Triebe unter dem Gebot der Gemeinschaft mit ihren streng befolgten Satzungen und Verpflichtungen. Man versteht, welche ungeheure Bedeutung die Bildung dieser Gruppenorganismen für die sittliche Erziehung des Menschen beanspruchen kann, versteht auch, wie die gigantischen Steinsetzungen aus dem späteren Neolithikum und der Bronzezeit nur denkbar sind als das Werk eines streng disziplinierten und vermutlich weit über die Siedlungs- und Sippongemeinschaft hinausgreifenden, sozialen Verbandes. Und schließlich wird jetzt verständlich, warum wir die ersten sicheren Spuren eines ausgebildeten naturreligiösen Kults erst in der Epoche unseres vorzeitlichen Bauerntums nachweisen können. Denn so schwer die Frage zu entscheiden ist, ob die Anfänge des Animismus, der Ding- und Naturbeseelung, in der Tat mit der Wende von der Jäger- zur Bauernkultur zusammenfallen, leuchtet doch ein, wie die erfolgte produktiv-geistige Nachinnenwendung den primitiven Menschen in ganz besonderer Weise dazu befähigen und dazu drängen mußte, die neu erschlossenen seelisch-geistigen Inhalte auf die Dinge der Umwelt zu übertragen, diese gleichsam mit persönlichem Leben zu laden, bis sie selber die Würde beseelter, geheiligter „Persönlichkeiten“ erhielten.

Wir verstanden vorhin die in der Landschaft sich abzeichnenden umfriedeten Rundplätze als typische Ausdrucksformen der bäuerlichen

Kulturseele, die nun von einem inneren, geistigen Bezugspunkt aus die natürliche Umwelt beurteilt, auf diesen unverrückbaren geistigen Pol die Welt bezieht. Als „Kunstformen“ sind diese zentralen Anlagen nicht zu bezeichnen und auch dann, wenn wir im europäischen Neolithikum auf kompliziertere Bauwerke stoßen, indem die Siedlung oder das nur für drohende Gefahr errichtete Refugium durch mehrere konzentrische Gräben, Wälle und Pallisaden geschützt wird, so handelt es sich nicht um Kunst-, sondern um reine Zweckbauten. Um so bezeichnender ist nun aber, daß unsere frühen Ahnen seit der Jungsteinzeit genau die gleiche Form, den kreisförmig in sich beschlossenen Bezirk mit betonter, plastischer Mitte, ganz losgelöst vom unmittelbar praktischem Zweck erbauten und daß es gerade diese Gürtel- und Malbauten sind, die das architektonische Bild unserer Vorzeit bestimmen. Es ist wie bei dem Verhältnis zwischen Megaron und Tempel, Wohnhaus und Gotteshaus, wenn die in ihren Grundzügen schon festgelegte Form noch einmal, aber nun zu rein geistigen Zwecken und als reine, monumental gesteigerte Form im Kult- und Kunstbau wiederholt wird: es ist, als ob der Mensch unserer Vorzeit noch einmal geflissentlich seine große Eroberung, die Erschließung einer inneren geistigen Mitte, bekunden und veranschaulichen möchte, indem er bestimmte Punkte in der natürlichen Landschaft zu spezifisch geistigen Punkten proklamiert und diese zur Mitte eines von ihnen beherrschten, geheiligten Rundplatzes erhebt. In den noch erkennbaren Fällen ist dieser zentrale Ort durchwegs eine Grabstätte, die Wohnung der Toten, die zunächst mit dem umhegten Platz insofern identisch erscheint, als die aus Steinen oder Holzbalken konstruierte Grabkammer durch einen Hügel überdeckt wurde, dessen Fuß durch einen Steinkreis oder durch einen Graben mit Holzzaun umsäumt wurde. Wir kennen diese oft tief eindrucksvollen Anlagen aus den Dolmen und den großen Steingräbern der nordwestdeutschen Tiefebene; mußte man sich mit Erde und vergänglichem Material behelfen, so kann eine genaue Bodenuntersuchung den ursprünglichen Baugedanken, das konzentrische Kreissystem, oft mit trichterförmigem Zugang (Schlüssellochschema!) ermitteln. Namentlich aber durch die vorbildliche Zusammenarbeit des Militärflugwesens und der archäologischen Forschung in England kennen wir unzählige Beispiele, daß die heute völlig eingeebneten, aus mehreren konzentrischen Gräben und Pfahlkreisen gebauten Grabanlagen ihre ursprüngliche Struktur nur dadurch verraten, daß das über den alten Graben und Pfostenlöchern wachsende Getreide im Wachstum

von der Umgebung abweicht und damit in der Luftaufnahme alle Einzelheiten des alten Grundrisses erkennen läßt. So ungenügend noch die Entwicklung dieser Kultbauten untersucht ist, gibt es doch Anweisungen dafür, daß der Bagedanke sich allmählich von dem greifbaren, plastischen Mal – dem Grabhügel – befreite und einen stärker raumschaffenden Charakter erhielt dadurch, daß das Interesse sich von der Malgestaltung zur Platzgestaltung verschob oder ausweitete. So liegt der Unterschied zwischen den früheren „Bell Barrows“ und den späteren „Disc Barrows“ darin, daß sich bei diesen letzten zwischen den Hügel Fuß und den umschließenden, jetzt viel exakter im Kreis gezogenen „rituellen“ Graben ein breiter flacher Gürtel schiebt; es gibt aber auch genügend Beispiele, daß der erheblich erweiterte, umhegte Bezirk mehrere Grabhügel enthält. Das klassische, gewaltigste und zugleich reinste Beispiel der in unserer Vorzeit errichteten, heiligen Rundplätze bleibt aber die bekannte Anlage von Stonehenge bei Salisbury. In seinen wichtigeren Teilen, den mächtigen, erst im Hufeisen, dann im Kreis geschlossenen Steinringen mit der den äußeren Ringwall durchbrechenden und zum mittleren Sanktuarium führenden Zugangsstraße wird Stonehenge heute in den Anfang der mittleren Bronzezeit, d. h. in der höchsten und friedlichsten Blüte unseres vorzeitlichen Bauerntums datiert. Stonehenge ist aber keine Grabstätte, die angetroffenen Brandgräber befinden sich alle an der Peripherie außerhalb des größten Steinkranzes, bei zwei weiteren Gräbern handelt es sich um viel spätere Bestattungen (Eisenzeit). Ist der Grundriß – nach einer englischen Auffassung – immer noch von den großen Steingräbern mit Korridor und mehreren, an einen zentralen Raum anschließenden Nebenkammern abzuleiten, so ist der Unterschied um so bezeichnender: diese ungeheure Anlage ist nicht mehr auf ein Grab als beherrschende geistige Mitte bezogen, der Kerngedanke ist nicht mehr der Grabgedanke. Wo heute nicht mehr ernsthaft bezweifelt wird, daß die deutlich betonte Achse des Heiligtums tatsächlich einst den Punkt bezeichnete, wo die Sonne am Tage des Sommersolstitiums am Horizont erschien, kann nur angenommen werden, daß eben dieses Geschehen, der Eintritt der ersten Sonnenstrahlen am 21. Juni in den heiligen Bezirk und, vermutlich, deren Berührung mit dem mittleren „Altarstein“ den ganzen Bagedanken begründete. Und das ist keineswegs so erstaunlich, wenn wir bedenken, daß einige dreitausend Jahre später ein deutscher Knabe den gleichen Vorgang zum Vollzug seiner privaten Kulthandlung wählte, indem er mit Hilfe einer Naturalien-

sammlung und des väterlichen Musikpults ein schönes Mal als Sinnbild der Erde errichtete, darauf ein Räucherkerzen stellte und nun mit seinem Brennglas die ersten in das Zimmer fallenden Sonnenstrahlen einfing, um ein feierliches Rauchopfer zu vollziehen. Der siebenjährige Goethe hat niemand die tiefere Bedeutung des eigenartigen, von ihm errichteten Kultbaus verraten. Soviel mir bekannt, hat bis heute noch niemand die tiefere Bedeutung des sog. Altarsteines im Zentrum von Stonehenge enthüllt.

Lassen wir hier noch einen Augenblick den schwer ergründlichen Kultgedanken von Stonehenge beiseite, um uns noch einmal dem rein formalen Gedanken zuzuwenden, so sei daran erinnert, daß dieses, für den Geist unserer Vorzeit offenbar so tief bedeutungsvolle Kreisschema mit betonter Mitte in der spätgermanischen Vorzeit und von dort bis in das Brauchtum unseres Volkes und bis in die Kinderspiele der Gegenwart hinein noch regelmäßig verwirklicht wird und zwar nicht bzw. nicht nur als gebaute, sondern auch als eine durch die Gruppierung der Gemeinschaft geschaffene Form. Schon mit Bezug auf Stonehenge liegt die Vermutung nahe, daß die streng organisierte, soziale Gemeinschaft, welche dieses Heiligtum mit undenkbaren Mühen erbaute, sich an diesem Ort sammelte, nicht nur zum Beiwohnen der Kulthandlung, sondern auch – und wohl untrennbar damit verbunden – zum Abhalten gesetzgebender und urteilender Volksversammlungen. Und weiter ist anzunehmen, daß die Bauanlage in diesem Fall zum Rahmen und Richtpunkt des versammelten Volkes wurde in dem Sinn, daß dieses im Kreis, sei es in oder außerhalb des engeren Tempelbezirkes, die Mitte des Heiligtums umstand. Sind das nur berechtigte Vermutungen, so kennen wir die Ringbildung durch die Gemeinschaft aus der altgermanischen Thingordnung, wo das versammelte Volk im Kreis und innerhalb des durch Stäbe oder Steine abgesteckten Thingplatzes die erhöhte Mitte, wo der Rechts- oder Gesetzessprecher sich befand, umschloß. Wurden zum Abhalten des Things vorzugsweise alt geheiligte Rundplätze, Grabhügel oder Steinkreise gewählt, so zeigt sich noch deutlicher der eigentümliche Zusammenhang zwischen unserer vorzeitlichen Baukunst und einer Gruppenordnung, die wir noch heute z. B. bei der Tagung einzelner Landgemeinden in der Schweiz beobachten können. Noch wichtiger scheint uns in diesem Zusammenhang eine weitere Klasse von Gruppenordnungen, die sich gleichfalls bis in die altgermanische Vorzeit zurückverfolgen lassen, heute aber noch allgemein bekannt und verbreitet sind: das sind die

Reigentänze unseres Volkes und unserer Kinder. Ich darf hier nicht ausführlicher meine feste Überzeugung begründen, daß zumindest eine sehr charakteristische Gruppe dieser Reigentänze tatsächlich noch mit der Stonehengebühne und dem Stonehengekult verknüpft ist. Es müßte dazu als verbindendes Glied auf die altgermanische Brautwerbungssagen hingewiesen werden, in denen wieder einmal der durch einen Wall – Schildburg, Waberlohe – umhegte Rundplatz erscheint, diesmal als Aufenthalt einer Jungfrau, die durch einen göttlichen oder heldenhaften Freier erlöst wird, indem er sich mit Gewalt den Durchgang durch den Bannkreis erzwingt. Erkennen wir hier, in der Erlösung von Gerd durch Freyr, von Menglod durch Swipdag, aber auch noch von Brynhild durch Sigurd zweifellos richtig die Auferweckung und Befruchtung der im Winterschlaf erstarrten Erde durch die Sonne, so müßte noch einmal der Blick auf Stonehenge geworfen werden mit der Frage, ob wir denn nicht dort, bei genau der gleichen Inszenierung, den gleichen dramatischen Vorgang voraussetzen müssen, d. h. nicht nur den Eintritt der ersten Sonnenstrahlen in das Heiligtum, sondern namentlich die Berührung oder die Vereinigung des solaren, als männlich empfundenen, beweglichen und befruchtenden Prinzips mit dem mittleren „Altarstein“, der dann ausdrücklich als Sinnbild des chthonischen, als weiblich empfundenen, zentral beharrenden, gebärenden Prinzips erfaßt wurde, als die noch ganz unpersönlich gedachte Erdenmutter, welche an dieser Stelle einst die Toten in sich barg. Und erst dann wäre der Blick wieder vorwärts auf diese Reigentänze unseres Volkes zu richten, die nun augenscheinlich immer noch den gleichen Vorgang, die heilige Ehe zwischen Himmel (Sonne) und Erde, als Tanzspiel oder Tanzdrama vor Augen führen, sei es, daß in dem bekannten Faröertanz die Tanzgruppe Brynhild umschließt, während Sigurd den Reigen durchbricht, oder in der „Rückelreih“ der Bräutigam durch die konzentrischen Kreise der Burschen und Mädchen schlüpfen muß, um seine Braut in der Mitte zu erreichen, oder auch im Dornröschentanz der Königssohn das verzauberte Dornröschen aufweckt und sich im Paartanz mit ihm vereint. Behalten die hier angedeuteten Zusammenhänge notwendig einen hypothetischen Charakter, solange wir nicht das unerschöpfliche Material der germanischen Altertumskunde und Volkskunde, der Mythen- und Märchenforschung heranziehen, so erscheint uns die Ringbildung der Gemeinschaft in der Volksversammlung oder im Gruppentanz deswegen so bedeutsam, weil sie uns noch einmal eindringlichst über die eigenartige Bedeutung des Kreises

für die zentralgeistige und auf Ganzheit gerichtete Mentalität des Bauerntums belehrt, und zwar ganz gleich, wie sich im einzelnen Fall die Beziehung zum Naturkult unserer Vorzeit gestaltet. Denn wir sehen ein, daß die umfassende, alle Einzelnen übergreifende und tragende Idee der Gemeinschaft als einer in sich geschlossenen und gegliederten Ganzheit nicht sichtbarer und tastbarer realisiert werden könnte als eben durch diese Anordnung aller Genossen in einen Kreis mit der Beziehung aller auf eine gemeinsame, betonte, geheiligte Mitte: die Seele der Gruppengemeinschaft. In noch höherem Maße gilt das aber vom eigentlichen Reigentanz, wo nun nicht nur sämtliche Teilnehmer als periphere Ausstrahlung dieser Mitte erscheinen, sondern dadurch, daß sie gemeinsam die gleichen Schritte und Gebärden machen, das gleiche Wort nach der gleichen Melodie singen, sich geradezu zu einem einzigen, lebendigen und beseelten Organismus zusammenfinden.

Verstehen wir die für unsere Vorzeit so ungemein charakteristischen Kreisbildungen mit betonter Mitte als ein sicheres Kennzeichen für die zentralgeistige Struktur der bäuerlichen Kulturstufe, so soll damit keineswegs gesagt sein, daß der gleiche Prozeß, die Erschließung einer neuen geistigen Mitte und die Gewinnung neuer geistiger Ganzheit, sich nur bei der Wende vom urzeitlichen Jägertum zum vorzeitlichen Bauerntum vollzogen habe und nicht auch wiederholt für die spätere geistige Kulturentwicklung bezeichnend gewesen sei. Aber wohl ergibt sich aus unseren Betrachtungen, wie verfehlt es sein würde, die vermeintliche höchste und reinste Bewußtseinsstufe nordischen Menschentums möglichst weit zurück in die diluvialen Epochen zu verlegen und, wie das von bestimmter Seite geschieht, ausgerechnet den Menschen fernster Urzeit als Träger eines religiösen Systems zu betrachten, von dem die nachfolgende vorgeschichtliche und geschichtliche Entwicklung nur noch einen blassen Abglanz erkennen lasse. Ahnen wir, heute wieder stärker als je, aus den noch erhaltenen Denkmälern unserer vorgeschichtlichen Vergangenheit und aus den Dokumenten unserer Volkskunde, daß unsere frühen Vorfahren einmal eine ganz besondere, bewunderns- und vielleicht beneidenswert vollkommene seelisch-geistige Kultur in sich trugen, so entspricht dieses intuitiv richtig aber selten begrifflich klar erfaßte Kulturbild jedenfalls nicht der streng äußerlich gebundenen und beschränkten Mentalität der Jägerstufe, sondern der neuen geistigen Epoche des Bauerntums, dessen höchste Blüte wir in der nordischen Bronzezeit zu erblicken haben.

ZUM RAUMPROBLEM IN WELTBILD UND WELTANSCHAUUNG

Von FERDINAND WEINHANDL, Kiel

Nicht nur für die Philosophie, auch für die Fachwissenschaft bleibt es eine letzte Frage, wie sich unter ihren Händen das Bild vom Ganzen des Daseins wandelt und verändert. Aber weder die eine noch die andere erzeugt selbst erst dieses Bild. Beide finden es immer schon vor. Was sie liefern können, ist nie das Bild selbst in seiner Ursprünglichkeit, es sind nur Beiträge zu ihm.

Denn das Bild vom Ganzen ist in seinen Grundzügen der zumeist mehr gefühlte als klar geschaute Niederschlag der Auseinandersetzung des Menschen mit der Welt. Weil es zunächst mehr gefühlt als klar und deutlich geschaut ist, darum kann es in seiner Bedeutung verkannt und mit einem bloß subjektiven Gefühl verwechselt werden. Dann mag etwa der Philosophie die Aufgabe zugedacht werden, von sich aus jenes Bild überhaupt erst zu entwerfen. Am Ende dieser Auffassung steht die weitverbreitete Meinung, daß Philosophie und vor allem Metaphysik deshalb schon nicht den Anspruch auf strenge Wissenschaftlichkeit erheben könne, weil es so viele philosophische Systeme gebe, von denen jedes das Gegenteil des anderen behaupte. Eine extrem individualistische Auffassung vom Ursprung philosophischer Systembildungen gelangt angesichts des Reichtums philosophischen Denkens folgerichtig zu diesem Schluß.

Weil aber jenes ursprüngliche Bild des Ganzen uns der Niederschlag einer Auseinandersetzung ist, so kann es weder ein bloßes Abbild der Welt, noch auch nur eine theoretische Verarbeitung oder Umbildung sinnlicher Eindrücke sein. An ihm ist Äußeres ebenso wie die innerste Natur des Subjekts beteiligt. Der Charakter, die tiefsten Wurzeln jenes Gesamtverhaltens, in dem der Mensch als ganzer zu Dingen und Ereignissen Stellung nimmt, bestimmt dieses Bild in seinen Zügen und Verhältnissen ebenso unmittelbar wie jene Dinge und Ereignisse selbst. Wie damit der Dualismus zwischen Natur und Sittlichkeit, zwischen Tatsache und Norm überwunden ist, davon später.

Längst schon hat man erkannt, daß es das, was wir Weltanschauung nennen, unabhängig und vor aller wissenschaftlichen Philosophie gibt.

Auch das ist uns jetzt nur ein Ausdruck dafür, daß aller Philosophie, ja aller Wissenschaft immer schon ein Bild vom Ganzen des Lebens vorangeht. Aber während man bisher daraus nicht selten den Schluß zog, daß der vorwissenschaftlichen Weltanschauung keinerlei wissenschaftliche Bedeutung zukomme, sehen wir das Verhältnis gerade umgekehrt. Eine Weltanschauung kann nicht nur wissenschaftliche Begründungen erfahren, als Weltanschauung im Sinn des wahrhaft Lebensbestimmenden enthält sie zugleich immer auch den letzten Prüfstein für alle wissenschaftliche und jedenfalls für alle philosophische Erkenntnis, weil sie und nur sie ausspricht, als was von diesem und gerade diesem Menschentum das einzelne und das Ganze genommen wird, was mitanzuklingen vermag bei jedem Blick in die Welt, ja, in welcher „Welt“ überhaupt jeder Schritt und jede Tat getan wird. Wir müssen nur Weltanschauung überall dort suchen, wo weltanschaulicher Gehalt vor aller Wissenschaft schon mitformend am Werk war, in Mythos, Sage, Märchen, in Kunst und Religion, aber auch in der Physiognomie, im Stil, den der Mensch den Dingen seiner Umwelt gibt, wo sie bedeutend wird. Denn alles Schöpferische wächst gemessen an einem Lebensgefühl, dem es so Spiegel und Ausdruck wird.

Damit ist schon gesagt: nicht so sehr in den ausgesprochenen Überzeugungen einer Weltanschauung, in den Sätzen, Dogmen und Thesen liegt der Prüfstein, von dem wir sprachen, als vielmehr in der gefühlsmäßigen dynamischen Ganzheit des Bildes der Welt, das ihr zugrunde liegt. Denn immersind es letztlich die vielleicht sehr vereinfachten Züge eines wirklichen „Bildes“, die das Kerngerüst einer Weltanschauung darstellen.

Gerade damit ist ein fruchtbarer Ansatz in mehr als einer Hinsicht gefunden. Gegenwärtig greifen wir nur eine Frage heraus. Wenn es sich um ein wirkliches Bild handelt, was bedeutet dann die ihm eigene räumliche Ausbreitung, was das raumhafte Außereinander seiner einzelnen Teile und Momente? Hängt es nur am Anschauungscharakter des Bildes in dem Sinne, in dem alles bildhaft Anschauliche ausgebreitet sein muß? Oder sollte es am Ende nur ein logisches Hilfsmittel der Sonderung und des Auseinanderhaltens sein? Nur so fragen, heißt schon die richtige Antwort aufrufen. Die Welt ist es, die sich in jenem Auseinander darstellt. Sie ist der „Raum“, in dem die Auseinandersetzung des Menschen mit den Mächten des Lebens geschieht. So kommt in der

Raumnatur jenes Bildes durchaus eine wesentliche Seite des Lebens selbst zum Ausdruck.

Aber die Art und Weise, wie der Raum in dieses Bild eingeht, was er also in unserm Leben selbst bedeutet, ist damit keineswegs schon klar-gestellt. Wir setzen freilich stillschweigend und gleichsam als ob es selbstverständlich wäre, voraus, daß dieser Raum nichts anderes als der abstrakte mathematische Raum, das bloße Nebeneinander sei. Selbst aus der quantitativen Betrachtungsweise entsprungen, kann dieser mathematische Raum wohl gemessen, er kann ferner von etwas „eingenommen“, von einem Ding „erfüllt“, von einem Sich-Fort-bewegenden „durchmessen“ werden. Aber in ihm gibt es nicht Nähe und Ferne, in ihm gibt es keine Tiefe. Alles Eigenschaften, ohne die die „Welt“, in der wir leben, gar nicht wäre, was sie ist. Man wende nicht ein, daß es doch auch im Raum des Mathematikers und, wie wir jetzt ebenfalls sagen dürfen, des Physikers Entfernung, Abstand usw. gibt, setze doch jede Messung derartiges voraus. Und was wollte man denn schließlich räumlich messen, als eben bestimmte Entfernungen? Aber daß man Entfernung messen kann, besagt ja nicht, daß sie nichts anderes sei als die durch Messung zugängliche, die quantitative Seite eines räumlichen Abstandes. In unserer Welt ist Ferne denn auch durchaus mehr und anderes. In sie geht unser Blick. Raum, so wie er unsere Welt konstituiert, ist etwas, durch das hindurch und in das hinein wir schauen. Hier gibt es Nähe, hier gibt es Ferne, hier Tiefe, Höhe, Enge, Weite, Größe, Abstand. All das kennt der mathematische und der physikalische Raum nicht. Denn es fällt zusammen mit den verschiedenen Formen des Hinschauens selbst. Es schließt immer schon ein überschauendes und zusammenschauendes, ein das „Hier und Dort“ übergreifendes Bewußtsein ein. Und diesem Bewußtsein schwebt es nicht als sein Gegenstand und wie ein Gegenstand vor, sondern es fällt selbst im wörtlichen und keineswegs übertragenen Sinn gegebenenfalls mit der Weite oder Enge, mit den Dimensionen dieses Bewußtseins zusammen.

Darum sage man auch ja nicht, daß das doch lediglich eine „anthropozentrische“ Betrachtung des mathematischen Raums sei. So als ob der Unterschied kein anderer wäre als der, daß es für einen Abstand im mathematischen Sinn gleichgültig wäre, von wo aus ihn ein zufälliger Beobachter sehe, während hier eben der eine der beiden Punkte, um deren Abstand es sich handelt, zugleich der Ort des Beobachters sei. Zweierlei spricht dagegen. Erstens: beim mathematischen und physi-

kalischen Raum wird vom übergreifenden Bewußtsein abgesehen. Und wenn man auch einräumte, daß dies grundsätzlich unmöglich sei, so sind die räumlichen Verhältnisse dann doch höchstens Angeschautes, nicht aber wie in unseren Fällen eine Seite des Anschauens selbst.

Dazu kommt ein Zweites: gerade die zuvor erwähnte Gleichgültigkeit des Beobachterortes quantitativ-mathematischen Raumverhältnissen gegenüber gibt es für die Welt, „in“ der wir leben, um so weniger, je mehr wir uns von Teilausschnitten den Bildern des Ganzen nähern, die uns im metaphysischen Denken begegnen. Ja, schon im kleinen gilt das. Die Wandfläche eines Backsteindomes mag von einem bestimmten Standort aus übermächtig, monumental, erhaben wirken. Rücken wir nur etwas weiter von der Wand ab, so kann der Eindruck schon verloren sein. An der Höhe des Gebäudes hat sich nichts geändert. Der seelische Raum aber, den uns der erste Eindruck vielleicht erschlossen, ist ausgelöscht. In ihm war die Mächtigkeit der Fläche nicht mehr fremdes Gegenüber, sie war Dimension unseres Seins in einer räumlichen Welt geworden. So kann räumliche Größe mit seelischer Großheit zusammenfallen, so räumliche Ferne, die sich verlierende Tiefe des Horizonts, mit der Bewegung der Sehnsucht.

Gerade diese Eigenschaft des Raums jener „Welt“, die — metaphysisch mehr oder minder tief erschlossen — in die Weltanschauung eingeht, kommt zum Ausdruck, wenn wir das Wesen der Landschaft im Gegensatz zur Natur schlechthin ins Auge fassen, oder besser, wenn wir die Landschaftsseite dessen, was wir Natur nennen, näher bestimmen. Die Landschaft ist nämlich nicht etwa nur die Summe der einzelnen Bäume, Steine, Seen, Hügel, Kuppen und Wolken. Sondern gerade darauf kommt es an, daß der Baum etwa groß im Vordergrund, die Bergkuppe im Verhältnis dazu klein in der Ferne aufragt und daß im Mittelgrund anderes, Wiesen, Felder, Häuser liegen. Das unterscheidet die Landschaft sehr wesentlich von den anderen Dingen. Alle Gegenstände des Gebrauchs, alle Werkzeuge, eine Streichholzschatel, ein Buch kann ich an mich heranrücken, ich kann es in die Hand nehmen, es verliert damit nichts von seiner wesentlichen Bedeutung als Streichholzschatel, Buch. Ganz anders die Züge und Einzelheiten der Landschaft. Wie oft mutet uns ein Ausschnitt, ein besonnener Streifen am Horizont, ein Talausgang, eine Hochfläche mit dem Wunsche an,

dort zu sein. Aber vergessen wir nicht: es mag dort sehr schön sein, die Schönheit, die jetzt zu uns spricht, die unser Verlangen anruft, hängt gerade an der Ferne, an dieser bestimmten Lage im größeren Ganzen. Die weißüberglänzte Sommerwolke, die sich wie eine Gralsburg hochtürmt, ist, was sie für uns als das erhebend schöne Gebilde ist, nur gerade in dieser Ferne und Höhe. Könnte man wirklich, wie man so oft wünscht, dort sein, man befände sich im dichten formlosen Nebel. Eine Viertelstunde Weges kann das Bild der Landschaft von Grund auf verändern, kann die tief bewegende durch eine uns nicht mehr berührende ablösen. Demgegenüber könnten wir die Natur, Kantisch gesprochen, die Substanz der Landschaft, das Beharrliche am Gegenstand nennen: das, was zwar nie ohne Perspektive gesehen, aber doch nie gerade in dieser bestimmten Perspektive gemeint ist. Zur Natur gehört der Baum als Lebendes, Grünes oder Entlaubtes, gleichviel, ob ich ihn aus dieser oder jener Entfernung, gegen diesen oder jenen Hintergrund sehe.

Aber daß die Landschaft nur als perspektivisch Gegliedertes „ist“, das teilt sie schließlich auch mit dem Straßenbild einer großen Stadt. Hier tritt ein neuer Unterschied in Erscheinung. Landschaft ist überall dort, wo noch naturgegebene und naturgewachsene Konturen das Bild mitbestimmen. Das klingt fast wie ein Zirkel, ist es aber nicht. Denn bei der naturgegebenen Kontur klingt anderes mit als bei der von Technik und Menschenhand stammenden. Es ist auch nicht etwa das Geometrische der letzteren, das hier entscheidet. Eine ruhige Meeresfläche, schroffe, glatte Felsabstürze können auch geometrische Reinheit der Gestalt zur Schau tragen. Aber mitklingt einmal das Vielfältige, Unbestimmte der Kräfte und Zeiträume, die hier die Kontur seit Jahrtausenden geschaffen haben oder schaffen. Im anderen Fall sind wir sogleich in die relativ größere Enge, Umschränktheit menschlichen Werkbetriebes gewiesen. Aber viel häufiger ist ja die mannigfach schwingende, laufende, fließende Linie in der Landschaft. Diese Chromatik des Linienzugs hat einen besonderen Anteil an dem, was wir wie von selbst die „Melodie“ der Landschaft nennen. Und damit ist zugleich ein Weiteres schon ausgesprochen. Die Landschaft führt uns in die Weite. So erleben wir das Hinaustreten in sie aus der engen Stube, aus Beruf und Werktag. Dieses Ausklingen in die Weite, dieses Weiterklingen teilt die naturhafte Kontur der Landschaft mit der Musik und mit dem eigentlichen, tragenden, inneren Rhythmus des Gedichts. Und

selbst wo Umschränkung, steile Felsmauern, eine dunkelhohe Waldwand das Gegenteil zu sagen scheinen, wissen wir, daß irgendwo dahinter die Weite der Landschaft weiterläuft.

Auch dieses Irgendwo, diese Unbestimmtheit wird uns aufschlußreich für das Wesen der Landschaft. Es ist zunächst ein Hauptunterschied gegen die Erzeugnisse der Technik und Architektur. Hier ist alles durch und durch geschlossen und bestimmt. Bezeichnend genug, daß überall, wo etwa in der Architektur der Zug ins Monumentale einsetzt, auch dieser Gegensatz zum Erlebnis der Landschaft mehr und mehr hinfällt. In der Landschaft bleibt ein Unbestimmtes, etwas, was mehr ist als Begriff. Wir stehen ihr gegenüber wie einem Etwas, bei dem es eine noch unergründete und unergründliche Tiefe gibt. Durch nichts nachhaltiger als durch jenen Hof der Unbestimmtheit zieht endlich aber auch der Raum der Landschaft die Zeit herein in die Struktur des Ganzen. Irgendwann, in einer näheren oder fernerer Zukunft, wird sich auch jene unbekannte Ferne aufgehellt haben, während anderes mit der räumlichen Entrückung auch zeitlich in die Ferne der Vergangenheit gerückt ist.

Es bedarf wohl keines Hinweises, wie sehr sich gerade in der Landschaft alles das verkörpert, was zur Welt im Sinne der Weltanschauung gehört. Der Mensch steht im Leben als ganzem so wie er in der Landschaft steht. Das ist keine zufällige Übereinstimmung. Es wird damit auch nicht eine bestimmte Einzelercheinung willkürlich und auf Grund irgendwelcher äußerlicher Analogien über Gebühr in den Vordergrund gerückt. Landschaft ist vielmehr der prägnante Fall jenes Raumes, der menschliches Dasein bestimmt. Nicht im abstrakten Raum der Mathematik und Physik, sondern im konkreten Raum geschieht die Auseinandersetzung des Menschen mit den Mächten des Lebens. Was aber diesen charakterisiert, tritt nirgends so deutlich zutage als am Phänomen der Landschaft. Und nur nach dieser Richtung hatten wir ihr Wesen aufzuhellen.

Es dürfte nun hinlänglich klar geworden sein, wieso es nicht genügt, zu sagen, daß für die Welt im Sinne der Weltanschauung der Begriff des Raumes konstitutiv sei. Auch Kant hat, indem er für die Unterscheidung von Welt und Natur den Gegensatz von Größe einerseits und kausal-dynamischer Einheit andererseits maßgebend findet, den Raumcharakter für den Begriff der Welt als wesentlich erkannt. Aber die Unterscheidung zwischen dem mathematischen Raum und dem Raum

der Landschaft fehlt nicht nur, im Gegenteil: der Raum wird durchaus im Sinne des mathematischen Raums gekennzeichnet. „Wir haben zwei Ausdrücke: Welt und Natur, welche bisweilen ineinander laufen. Das erste bedeutet das mathematische Ganze aller Erscheinungen und die Totalität ihrer Synthesis, im Großen sowohl als im Kleinen, d. i. sowohl in dem Fortschritt derselben durch Zusammensetzung, als durch Teilung. Eben dieselbe Welt wird aber Natur genannt, sofern sie als ein dynamisches Ganzes betrachtet wird, und man nicht auf die Aggregation im Raume oder der Zeit, um sie als eine Größe zustande zu bringen, sondern auf die Einheit im Dasein der Erscheinungen sieht“ (Kr. d. r. V. B 446 f.).

Diese Ausdrucksweise ist gerade deshalb so aufschlußreich, weil Kant doch gewiß nicht in den Verdacht kommen kann, beim Raum vom Bewußtsein abzusehen. Und trotzdem, wiewohl Raum für ihn eine Anschauungsform, also ganz und gar vom Bewußtsein abhängig, zum Bewußtsein gehörig ist, so interpretiert er ihn doch im Sinne des mathematischen Raums. Raum und Zeit sind für ihn lediglich Voraussetzungen für die Möglichkeit einer „Aggregation“. Das mathematische Ganze der Welt wird dadurch näher gekennzeichnet, daß darin „Zusammensetzung“ und „Teilung“ möglich wird. Der Raum wird also so betrachtet, wie er sich als das bloße Nebeneinander von Dingen darstellt. Er ist Raum einer summenhaften oder atomistischen Welt. Daß Kant in der Tat alle extensiven Größen als Summen auffaßt, zeigt unmißverständlich folgende Stelle. „Da die bloße Anschauung an allen Erscheinungen entweder der Raum oder die Zeit ist, so ist jede Erscheinung als Anschauung eine extensive Größe, indem sie nur durch sukzessive Synthesis (von Teil zu Teil) in der Apprehension erkannt werden kann. Alle Erscheinungen werden demnach schon als Aggregate (Menge vorher gegebener Teile) angeschaut, welches eben nicht der Fall bei jeder Art Größen, sondern nur derer ist, die uns extensiv als solche vorgestellt und apprehendiert werden“ (Kr. d. r. V B 203 f.). Das aber ist der mathematische Raum, der Raum, der lediglich unter dem Gesichtspunkt seiner Teilbarkeit und Unterteilbarkeit betrachtet wird, der Raum unter dem Gesichtspunkt der Messung. Hier ist die summenhafte Auffassung vollinhaltlich am Platz: die quantitative Betrachtungsweise muß sich ihrer bedienen. Damit aber wird der so gesehene Raum zugleich auch schon zum physikalischen Raum im Sinne der mathematischen Naturwissenschaften. Auch hier hat summenhaftes Denken noch

seine volle Berechtigung, insoweit es nichts sein will als ein anderer Ausdruck für die Möglichkeit der quantifizierenden Betrachtungsweise, für die Möglichkeit der Messung im Bereich der physikalischen Wirklichkeit. Nicht aber muß damit schon ein atomistischer Wirklichkeitsbegriff, eine summenhaft-unganzheitliche Auffassung der Wirklichkeit selbst verbunden sein. Wenn man aber wie Kant im vorigen alle extensiven Größen für Aggregate erklärt, dann ist man damit bereits von der Möglichkeit einer messenden Teilung und Unterteilung des Räumlichen zur Behauptung übergegangen, daß die räumliche Wirklichkeit selbst aus solchen Teilen bestehe und aus ihnen „zusammengesetzt“ sei. Das Quantitative, eine Seite der Wirklichkeit, ist damit zur „eigentlichen“ Wirklichkeit geworden. Das gilt, ob man es nun als Ding an sich oder wie Kant als den physikalischen Gegenstand der Erfahrung behandelt, als „das, was in der allgemeinen Erfahrung, unter allen verschiedenen Lagen zu den Sinnen“ (Kr. d. r. V. B 63) auftritt. Alles übrige, die Welt der anschaulichen Qualitäten und ihr Raum mit seiner perspektivischen Struktur wird dann zu einer bloß subjektiv-psychologischen Angelegenheit. Damit aber ist auf dem Boden rein theoretischer Überlegungen und Konstruktionen eine Wendung vollzogen, die auch weltanschaulich von größter Tragweite ist, indem dadurch die Welt selbst ein anderes Gesicht bekommt.

Solange man das Quantitative lediglich als einen Gesichtspunkt ansieht, unter dem man die Welt, in der wir uns bewegen, betrachten kann, wird dadurch auch nur diese Welt selbst näher bestimmt. Mit welcher Seite dieser Welt der Phänomene sich welche andere Seite und in welchem mathematisch-funktionalen Verhältnis verändert, das und nur das wird durch die so verstandenen physikalischen Gesetze zum Ausdruck gebracht. Diese Vorgänge der einen Phänomenenwelt erzeugen dann auch nicht etwa erst ihr subjektives Bewußtseinsbild, weil „Bewußtsein“ überhaupt nicht erst — etwa durch zentralnervöse Vorgänge — „erzeugt“ wird, sondern ebenso wie diese Vorgänge, aber auch wie die zugehörigen Vorgänge der Außenwelt eine Teilbedingung dieses Bildes ist. Alle diese Bedingungen aber, Bewußtsein, Gehirnvorgänge, Äußeres und Inneres, Qualitatives und Quantitatives, Licht, Farbe, Festigkeiten, Dinge sind nicht Größen und Vorgänge hinter den Erscheinungen, sondern unterscheidbare Seiten dieses Ganzen, dieser Welt selbst.

Ganz anders, wenn man das Quantitative verselbständigt und als

das eigentlich Wirkliche auffaßt. Die Welt, die früher dadurch lediglich näher bestimmt wurde, wird nun zu einem bloßen Sekundär- und Epiphänomen subjektiv-psychologischer Art, der Raum dieser subjektiven Welt aber zum ebenso subjektiven Sehraum, Tastraum usw., für den sich lediglich die Psychologie interessiert. Die Welt, an und in der sich diese subjektiven Zutaten finden, muß nun aber aus jenen quantitativen Bausteinen erst konstruiert werden. Damit tritt die hypothesenbildende Phantasie ins Werk. Sie und nicht mehr das Stehen des ganzen Menschen in der Welt, nicht mehr seine kämpferische, handelnde und gestaltende Auseinandersetzung mit den Mächten des Lebens entscheidet nun über das Bild des Ganzen und seine Physiognomie. Denn das ist das Bedeutsame an dieser Wendung, daß der Mensch sich keine Vorstellung vom Ganzen der Welt und des Daseins bilden kann, die nicht immer schon eine bestimmte Physiognomie, einen bestimmten Gesamtcharakter hat. Wo die freie Natur, die Weite der Landschaft den ernsten oder erhellten Rahmen für das Bild der Welt und damit zugleich im wörtlichen Sinn für die Weite, Höhe, Tiefe, kurz für die Dimensionen des tragenden Lebensgefühls abgeben könnte, Ansatz zugleich für jede metaphysische Erweiterung dieses Bildes, da erscheint nun das Bewußtsein bevölkert mit mehr oder minder elementaren Vorstellungsarten und Schematen. Und auch wenn man statt dessen, wie es heute vielfach geschieht, unanschauliche Vorgänge einsetzt, ein wesentlicher Gewinn ist damit nicht zu buchen. Denn man vergesse nicht, auch dieser veränderten Vorstellungsart eignet schon eine ganz bestimmte Physiognomie, die z. B. mit einer Weltanschauung nicht zusammengehen kann, die über ein tiefes Natur- und Wirklichkeitsgefühl verfügt. Denn vor dem Hintergrund dieser unanschaulichen „eigentlich“ wirklichen Vorgänge erhebt sich wieder nur als bloß subjektiv-psychologische Wirkung und Nebenerfolg die uns ursprüngliche Welt der Qualitäten, Dinge, Ereignisse und Schicksale. Das Ganze, in der Hauptsache unanschaulich und nur gleichsam mit einem dünnen Häutchen qualitativ anschaulicher Ober- oder wohl besser Innenfläche versehen, behält auch als Gesamtphysiognomie den Charakter der Düntheit und Substanzlosigkeit. Von der unseligen einseitigen Geknüpftheit jener hüllenhaften Phänomenwelt an das im Raum sich bewegende, veränderliche und vergängliche Subjekt ganz abgesehen, die so vielen Formen eines primitiven physiologischen Idealismus anhaftet. Man fühlt vielleicht den Konflikt. Aber aus den eingangs genannten Gründen ahnt man gar nicht,

daß er seinen tiefsten Grund in dem Mißverhältnis zwischen diesem bewußt erzeugten Bild vom Ganzen und dem ursprünglichen Gefühl und Bild von der Welt hat. Darum nannten wir ja auch dieses mehr gefühlte als geschaute Bild den letzten Maßstab für alle Theoriebildung und für alle Philosophie. Dieser Kampf gegen verzeichnete Bilder vom Ganzen war es, der Gustav Theodor Fechner der Nachtsansicht die Tagesansicht gegenüberstellen ließ. Nur wo wirklich noch Fühlung gehalten wird mit den Urgründen des Lebens, ist ein solcher Kampf möglich, nur dort wird er auftreten und die philosophische Arbeitsweise bestimmen. Aus dieser Verbundenheit heraus muß er verstanden und in seinen Leistungen beurteilt werden.

So vom Ganzen her gesehen ergibt sich also für die Philosophie nicht nur die Aufgabe, das vor aller Wissenschaft schon vorhandene Bild vom Dasein zu verdeutlichen und auszuarbeiten. Es erwächst ihr darüber hinaus auch die weitere Aufgabe einer Kritik der Vorstellungsarten, Denkformen und Betrachtungsweisen. Für sie ist der Maßstab nicht mehr nur der engere Gegenstandsbereich, für den die fragliche Vorstellungsart, Theorie, Hypothese geschaffen wurde, sondern darüber hinaus die Idee des Ganzen, wie sie nicht abstrakt begrifflich, sondern als reinste Form und höchste Stufe des Daseinsgefühls Ausdruck und Maßstab der jeweils höchsten Möglichkeit des Stehens in der Welt ist. Von hier aus läßt sich immer wieder entwickeln, als was man das Sein im einzelnen und ganzen eigentlich sieht, was keine Theoretisierung der äußeren Wirklichkeit vergrößern, preisgeben, verfälschen darf. Ebenso sehr aber liegt darin beschlossen der Maßstab vorbildlichen Seins, sittlicher Haltung, der Maßstab der Zustände und Verfassungen. Das hat seinen Grund ganz und gar in der eingangs ausführlich erörterten Entstehung jener Idee, an der Äußeres und Inneres gleicherweise beteiligt sind. Ein gefühlsartiges Insgesamt, das bis zum Bild des Ganzen verdeutlicht werden kann, wir würden es mit Goethe ein „inwohnendes Bild“, einen „höheren Anklang“, ein „originales Wahrheitsgefühl“ nennen müssen, vermittelt so zwischen der Welt äußerer Tatsachen und der Welt sittlicher Normen und hebt ihren scheinbaren Dualismus auf. Es gibt nicht nur ein sittliches, sondern auch ein theoretisches Gewissen, das mehr ist als die Forderung der Widerspruchslosigkeit und logischen Bündigkeit und auch mehr als die Forderung der Verifikation am Gegenstand der Erfahrung, der immer nur ein sehr eng umrissener Wirklichkeitsausschnitt ist.

Die damit gestellte Aufgabe einer Kritik der Vorstellungsarten hat niemand so vordergründig gesehen als Goethe. Sein ganzes wissenschaftliches Bemühen und was ihm Philosophie im positiven Verstande ist, ist letztlich nichts anderes als das Bemühen um reinere, geläutere Vorstellungsarten, bis schließlich alles eigenwillige Denken aufhört und ein höheres Leben selbst zu uns spricht. Es können hier nur einige Hinweise gegeben werden, wie dabei tatsächlich für Goethe die Physiognomie der betreffenden Vorstellungsarten in die Blickmitte rückt. So wenn er in den Materialien zur Geschichte der Farbenlehre von Descartes sagt, es scheine „ihm auch an Einbildungskraft und an Erhebung zu fehlen. Er findet keine geistigen lebendigen Symbole, um sich und andern schwer auszusprechende Erscheinungen anzunähern. Er bedient sich, um das Unfaßliche, ja das Unbegreifliche zu erklären, der krudesten sinnlichen Gleichnisse. So sind seine verschiedenen Materien, seine Wirbel, seine Schrauben, Haken und Zacken, niederziehend für den Geist, und wenn dergleichen Vorstellungsarten mit Beifall aufgenommen wurden, so zeigt sich daraus, daß eben das Roheste, Ungeschickteste der Menge das Gemäßbeste bleibt“. Man beachte die Wendung „niederziehend für den Geist“! Deutlich genug ist damit der Geist zum Maßstab genommen, der einen anderen Raum, eine andere Welt, eine Welt von höherer Gestalt als diese kennt. Oder man denke an die schöne „Schlußbetrachtung über Sprache und Terminologie“ im didaktischen Teil der Farbenlehre (§§ 751–757), die geradezu die Grundlegung einer Kritik der Vorstellungsarten darstellt. Wir müssen sie dem Leser überlassen. Hier sei nur noch auf Goethes Entdeckung des Anteils der Sprache an der Bildung der Physiognomie, an der Bildung des Charakters einer Vorstellungsart hingewiesen. „Bei dieser Gelegenheit läßt sich jene Betrachtung anstellen, die uns auch schon früher entgegen- drang: *welch eine andre wissenschaftliche Ansicht würde die Welt gewonnen haben, wenn die griechische Sprache lebendig geblieben wäre und sich anstatt der lateinischen verbreitet hätte . . . Das Griechische ist durchaus naiver, zu einem natürlichen, heiteren, geistreichen, ästhetischen Vortrag glücklicher Naturansichten viel geschickter. Die Art, durch Verba, besonders durch Infinitive und Partizipien zu sprechen, macht jeden Ausdruck läßlich; es wird eigentlich durch das Wort nichts bestimmt, befiehlt und festgesetzt, es ist nur eine Andeutung, um den Gegenstand in der Einbildungskraft hervorzurufen. Die lateinische Sprache dagegen wird durch den Gebrauch der Substantive entschei-*

dend und befehlshaberisch. Der Begriff ist im Wort fertig aufgestellt, im Worte erstarrt, mit welchem nun als einem wirklichen Wesen verfahren wird“ (Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, Julius Cäsar Skaliger).

Nur unter dem Gesichtspunkt der Kritik der Vorstellungsarten muß nun vor allem auch Goethes Kampf gegen Newton gesehen werden, der auch inhaltlich in engstem Bezug zur Kernfrage unserer Untersuchung, zum Raumproblem in Weltbild und Weltanschauung steht. Nicht die Möglichkeit einer mathematischen Behandlung der Farbenlehre und Optik ist es, die Goethe angreift. Im Gegenteil, er räumt ihr durchaus ihr Recht als legitimer Betrachtungsweise ein, auch wenn er kein Hehl daraus macht, daß ihm selbst die mathematische Behandlungsart stets wesensfremd war. Ganz ausdrücklich betonen u. a. die §§ 725 und 727 der Farbenlehre das Recht mathematischer Behandlung. Auch ist es keineswegs, daß Goethe das Quantitative nicht als Bedingung von Phänomenen anerkennen will. Im § 519 der Farbenlehre wird es als „eine der wichtigsten Erscheinungen in der Farbenlehre“ bezeichnet, daß wir erfahren, „daß ein quantitatives Verhältnis einen qualitativen Eindruck auf unsere Sinne hervorbringt“. Die Polemik richtet sich einzig gegen die atomistische Vorstellungsart Newtons, gegen die Lehre von der „Zusammensetzung“ des weißen Lichts aus den einzelnen Farben des Spektrums und gegen die Art, wie Newton diese Lehre zu beweisen sucht.

Demgegenüber hält Goethe an der Einfachheit des weißen Lichtes fest und erkennt, daß die einzelnen Farben des Spektrums dunkler sind als das weiße Licht, daß ihre Mischung somit nie dunkelheitsloses weißes Licht, sondern immer nur ein Grau ergeben kann und ja auch tatsächlich ergibt. Daß die durch eine Linse wieder gesammelten Farben des Spektrums weißes Licht ergeben, hat er dabei keineswegs, wie man immer noch meint, übersehen, sondern in den §§ 678 und 679 des Polemischen Teiles der Farbenlehre aus seiner eigenen Vorstellungsart abgeleitet. Es steht zu dem eben Gesagten in keinem Widerspruch. Wie immer die Darstellung der Erscheinungen des Lichts und der Farben in mathematisch-physikalischen Größen aussehen mag, keine dieser Darstellungen und Konstruktionen darf sich an die Stelle der „Welt“, in der wir leben, setzen und keine darf diese Welt zu einer bloß subjektiv-psychologischen Angelegenheit machen.

In dieser Welt aber erscheinen uns die Farben, gemessen am weißen

Licht, als herabgemindertes, gemäßigtes, gedämpftes Licht. Die Erfahrung mit den trüben Mitteln läßt Goethe nun erkennen, was diese Mäßigung, diese Dämpfung eigentlich bedeutet, und wird ihm so zum Grund- und Urphänomen aller Farbenerscheinungen. Blicken wir aus dem Dunklen durch ein trübes Mittel gegen das Helle, so erscheint das trübe Mittel gelb, mit zunehmender Trübe oder räumlicher Tiefe des Mittels rötlich und rot. Blicken wir dagegen umgekehrt aus dem Hellen durch ein trübes Mittel gegen das Dunkel, so erscheint das trübe Mittel blau. Je dichter das Mittel, desto heller das Blau, je dünner, desto mehr steigert es sich über tieferes Blau zum Violett. Nun wird es klar, wieso mir im Gelb in der Tat mehr Licht entgegenscheint als im Blau. Im Gelb erscheint mir ein getrübes Licht, im Blau eine verschleierte Finsternis. Das gilt überall, wie es auch im einzelnen zustande kommen mag, und deckt sich genau mit der Art, wie Goethe in der Abteilung über die sinnlich-sittliche Wirkung der Farbe den Eindruck und Charakter, die einzelnen Wirkungen der verschiedenen Farben ausspricht. Das „Urphänomen“ ist gar nichts anderes als die Interpretation dessen, was gedämpftes, gemäßigtes Licht, was also Gelb und Rötlich und Rot bedeutet, und was es bedeutet, daß uns das Blaue an Schatten erinnert.

So erscheint Farbe immerfort dynamisch gebunden an Licht und Finsternis, an Hintergrund und Tiefe des Raums, die damit in das Grundphänomen selbst eingetreten ist. Oder besser: sie ist nie daraus entfernt worden. Dieselbe Dimension, die im Mythos und in den Symbolen der metaphysischen Welt wiederkehrt. Der Lichtcharakter der Farbe, ihre Transparenz findet ihren höchsten Ausdruck. Durch keine Konstruktion mehr ist der Blick in die lichte Ferne, in das Licht und in die Raumtiefe verstellt. Die Landschaft ist offen. In ihrer Helligkeit, in ihren Trübungen, in der „Durchsichtigkeit“ der Luft, im Gegensatz von Licht und Finsternis sind nun auch theoretisch alle jene Züge der Wirklichkeit in ihrer Ursprünglichkeit wiederhergestellt, in der sie vor aller Wissenschaft in das Bild vom Ganzen des irdischen Lebens eingegangen sind und immerfort eingehen und auch längst die bestimmenden Dimensionen des Bewußtseins, des Fühlens, Schauens, Handelns und Ahnens geworden waren. Wie diese Durchsichtigkeit keine bloße Eigenschaft der Luft, sondern ebensosehr Ausdruck für das Hindurchreichen des Bewußtseins durch den Raum ist, so ist es mit allen jenen andern Zügen.

Man wende nicht ein, daß es doch nur ein Zeugnis einer naiv-realistischen Auffassung sei, zu meinen, wir blickten durch das trübe Mittel gegen das Licht oder gegen die Finsternis dahinter. Selbstverständlich sehen wir nicht das weiße Licht hinter dem Gelb des Trüben. Aber wir wissen das weiße Licht dahinter. Durch unser Wissen und in unserm Wissen sind die Verhältnisse jener Tiefe aufgebaut. Aber sie sind nicht aufgebaut als bloßes Nebeneinander, sondern als Verhältnisse der Landschaft, als Raum der Tiefe und Ferne, kurz, als ursprünglicher Raum des irdischen Daseins und als ursprüngliche Dimension des irdischen Bewußtseins, das alle anderen, späteren, abgeleiteten, auch den mathematischen Raum immer und bleibend überwölben wird.

BEDEUTUNG, SINN UND WERT IM BIOLOGISCHEN GESCHEHEN

Von FRIEDRICH ALVERDES, Marburg

Zwei Richtungen stehen in der Biologie einander unversöhnlich gegenüber: Die eine läßt nur eine kausalmechanische Deutung der an den Organismen ablaufenden Geschehnisse gelten und bezeichnet alle darüber hinausgehenden Erörterungen als unzulässig; die andere weist demgegenüber darauf hin, daß eine kausalmechanische Betrachtung nur die eine Seite des Lebensgeschehens erfaßt und infolgedessen wesentliche Gesichtspunkte völlig ignoriert. Mir scheint, daß der lediglich kausalmechanisch Interpretierende vor allem den einen Fehler begeht, daß er seine eigene Person bzw. den Menschen überhaupt vergißt; ihm ist die unbelebte und die belebte Natur nichts als ein kausaldeterminierter Mechanismus, und er übersieht, daß es ja auch gilt, ihn selbst mit seinen Bewußtseinsinhalten, mit seinen Plänen und Absichten, mit seinen Sinnsetzungen und Wertungen in das Gesamtbild einzuordnen. Es war ein größtenwahnsinniger Gedanke, der Mensch stände als Forscher außerhalb der Natur; indem der Wissenschaftler sich damit selbst bis zur Gottähnlichkeit erhob, entwertete er alles sonstige Lebensgeschehen zu einem bloßen Mechanismus. Allerdings ergab sich diese Haltung folgerichtig aus jener Gesamteinstellung, die am Menschen den Intellekt allein anerkannte und alle anderen lebendigen Kräfte in ihm vernachlässigte. Wie furchtbar sich diese Geisteshaltung schließlich gerächt hat, dessen sind wir alle Zeuge gewesen.

Man geht jetzt daran, schärfer, als dies früher geschah, den Menschen in seiner biologischen Bedingtheit zu erfassen. Würde man einwenden, es sei unmöglich, dem Menschen von der Biologie her gerecht zu werden, so wäre zu erwidern, daß dann der Begriff der „Biologie“ zu eng genommen ist, weil darunter nur die Beschäftigung mit dem Körperlichen verstanden wird. Eine Biologie aber, die den Namen einer „Lehre vom Leben“ wirklich verdient, hat so umfassend zu sein, daß auch die höchsten psychischen Leistungen des Menschen in ihr Platz finden. Wie in unserem täglichen Leben der Mensch Anfang und Ende unseres Tuns und Wirkens bildet, so soll dies auch in jeder Wissenschaft sein; eine Biologie,

die bei der Erforschung des Lebens vom Menschen ausdrücklich absieht, kann nur ein Torso bleiben.

Für die Wissenschaft ist also der Mensch ein Lebewesen unter vielen anderen; allerdings beansprucht gerade dieses Lebewesen unser besonderes Interesse, weil es sich bei ihm um uns selber handelt; jede Betrachtung, die die Naturgebundenheit des Menschen vernachlässigt, führt notwendigerweise in die Irre. Was den Anlaß gab, daß das Menschengeschlecht gerade so und nicht anders wurde, läßt sich mit wissenschaftlichen Mitteln nicht klären, selbst wenn es der Paläontologie gelingt, die einzelnen Etappen der Menschwerdung genauer noch als bisher festzustellen. Überhaupt liegt es ja außerhalb der Kompetenz der Wissenschaft, zu entscheiden, warum überhaupt die Welt so beschaffen ist, wie sie es ist.

Nie darf vergessen werden, daß der Mensch als forschendes Subjekt auch nur ein Glied des Naturganzen ist. Beobachtung stellt in vielen Fällen einen Eingriff in das ablaufende Geschehen dar. Stets gilt dies für wissenschaftliches Experimentieren und insbesondere auch für die Selbstbeobachtung. Jede Erkenntnis, die wir aus unseren Untersuchungen schöpfen, ist unserer physischen und psychischen Organisation angemessen; sie bildet stets nur einen schmalen Ausschnitt aus der Welt des Realen. Denn nicht, wie die „Dinge an sich“ sind, können wir erfahren, sondern nur, wie sie sich in uns widerspiegeln; und unsere wissenschaftlichen Bemühungen gehen dahin, diese Spiegelbilder durch Korrekturen der Realität fortlaufend anzupassen.

Die Besinnung auf die Grenzen, die dem menschlichen Geiste gezogen sind, hat dazu geführt, in der Wissenschaft für vielerlei Naturvorgänge eine Unbestimmbarkeit und Unentscheidbarkeit anzuerkennen. Besonders in der neueren Physik spielen derartige Gedankengänge eine Rolle. Es wäre aber ein schwerer Mißgriff, aus dem Eingeständnis einer Unbestimmbarkeit die Folgerung zu ziehen, damit sei also Indeterminiertheit (Akausalität) bewiesen. Unvoraussagbar ist vielfach für den Einzelfall der Ablauf eines biologischen Geschehens. Wenn z. B. ein Molch eines seiner Beine einbüßt, so regeneriert nicht unter allen Umständen ein normales Bein, sondern manches Mal treten auch Fehlbildungen auf. Ebenso läßt sich bei Vererbungsexperimenten nicht für das Einzelindividuum, sondern höchstens für die gesamte Nachkommenschaft das Ergebnis voraussagen. Das Entsprechende gilt für tierpsychologische Experimente, bei denen nicht für den Einzelfall im voraus angebbar ist, in welcher Weise sich das Versuchstier entscheiden wird.

Bei allen derartigen Untersuchungen lassen sich nur statistische Gesetzmäßigkeiten aufzeigen. Und so erscheint mir auch prinzipiell unentscheidbar das Problem der Willensfreiheit. Wenn ich hier auf die Unbestimmbarkeit, Unentscheidbarkeit und Unvoraussagbarkeit vieler Naturvorgänge hinweise, so geschieht dies nicht, um einer Resignation das Wort zu reden; sondern ich halte es für notwendig, die uns Menschen gezogenen Grenzen klarzulegen, damit wir innerhalb dieser Grenzen mit um so größerer Aussicht auf Erfolg unsere Kräfte regen können.

Der Mensch sei also – wie jedes andere Lebewesen auch – als Organismus aufgefaßt, wobei ich letzteren Begriff im Sinne jener Forschungsrichtung verwende, die sich Organizismus nennt. Der Organismus ist eine Ganzheit mit allen spezifischen Ganzheitsqualitäten; er darf für den Biologen nicht aus einem Zweierlei: Körper und Psyche, bestehen oder gar aus einem Dreierlei: Körper, Unbewußtem und Bewußtem. Was sich uns bei der Beobachtung des Menschen getrennt als körperlich, als unbewußt und bewußt darbietet, hat lediglich als verschiedene Manifestationsformen des ganzheitlich arbeitenden Organismus zu gelten; auch das Psychische gehört also zu den funktionellen Leistungen des Organismus. Prinzipiell unentscheidbar ist dabei die Frage, wie letzten Endes die Existenz des einzelnen Organismus zustande kommt und aufrechterhalten wird, d. h. unentscheidbar ist der Streit zwischen Mechanismus und Vitalismus und allen vermittelnden Theorien.

Vielfach hat man den Organismus mit einer Maschine verglichen. Dies ist unzulässig, denn dabei wird man dem Organismus auch nicht im Allergrößten gerecht. Es sei gezeigt, wodurch sich Organismus und Maschine voneinander unterscheiden; hierbei wird es nötig sein, auch auf jene Merkmale der Maschine einzugehen, die sie vor den unbelebten Dingen der freien Natur auszeichnet.

Nicht nur der Mensch verfertigt Artefakte, die er in den Dienst seiner Lebenserhaltung und Lebensförderung stellt, sondern auch manche Tiere sind zu Derartigem in der Lage. So entstehen bei Tieren aus körpereigenen und körperfremden Substanzen Gespinste, Wohnröhren und Nester; der Schimpanse vermag einen Stock zu einem Instrument herzurichten, mit dessen Hilfe er sich eine sonst unerreichbare Frucht verschafft. Alle derartigen von Mensch oder Tier hervorgebrachten Artefakte haben eine spezifische Bedeutung für ihren Verfertiger; sie besitzen für ihn einen biologischen Sinn, einen biologischen Wert; sie erfüllen in seinem Leben eine bestimmte Aufgabe und fügen

sich so der Ordnung, der biologischen Planmäßigkeit seines Daseins ein. Sinnwidrigkeiten am Artefakt können nicht nur eine Gefahr für dieses selbst, sondern wohl gar für den Hersteller bilden; sie vermögen die Bedeutung des Artefakts grundlegend zu wandeln, indem sie dasselbe aus einem lebensfördernden Umweltfaktor in einen lebensbedrohenden verwandeln; das Artefakt verliert dann biologische Aufgabe und Wert; die Planmäßigkeit ist gestört. Bei veränderter Verwendung tauscht ein Artefakt seinen bisherigen Sinn gegen einen neuen Sinn ein; und damit unterliegen Plan, Aufgabe und Wert einer entsprechenden Wandlung.

Jedes Artefakt entsteht vor Gebrauch für zukünftigen Gebrauch und empfängt damit Bedeutung, Sinn, Aufgabe und Wert erst von der Zukunft her. Hierbei ist es ohne Belang, ob die Herstellung des betreffenden Kunstproduktes einsichtig oder rein instinktiv geschieht; einsichtig konstruiert der Mensch seine Maschinen und macht der Schimpanse den Stock zum Instrument; dagegen rein instinktiv (d. h. sicherlich ohne Einsicht in den Erfolg der Tätigkeit) baut der Vogel sein Nest, verfertigt die Spinne ihr Netz und die Schmetterlingsraupe vor der Verpuppung ihren Kokon. Die Frage, inwieweit die verschiedenen Tätigkeiten der Tiere bewußt oder unbewußt ablaufen, ist prinzipiell unlösbar; deshalb wäre es ein großer Fehler, einsichtiges Verhalten kurzerhand als bewußt und instinktives Verhalten als unbewußt zu bezeichnen. Im übrigen kann das Problem des tierischen Bewußtseins jetzt auch nicht mehr als so brennend angesehen werden, wie dies bis vor kurzem geschah; denn die medizinische Tiefenpsychologie hat gezeigt, wie weitgehend selbst an den menschlichen Handlungen nicht nur Bewußtes, sondern auch Unbewußtes beteiligt ist.

Betrachten wir die Geschehnisse in der unbelebten freien Natur, so können wir an ihnen als solchen nicht einen Sinn entdecken, der von der Zukunft her bestimmt wird; mit naturwissenschaftlichen Mitteln untersucht, scheinen sie chaotisch zu verlaufen, wobei unter Chaos nicht Gesetzlosigkeit, sondern Sinnleere verstanden sei. Erst wenn der Naturwissenschaftler die anorganischen Ereignisse im Zusammenhang mit einem Organismus beobachtet, d. h. wenn er die überindividuelle Ganzheit des Organismus und seiner Umwelt untersucht, so ergeben sich ihm für die einzelnen unbelebten Naturfaktoren Bedeutung, Sinn, Wert, Aufgabe, Ordnung und Planmäßigkeit in bezug auf den betreffenden Organismus. Durch die Eingepaßtheit in seine Umgebung hat der Or-

ganismus diese Naturfaktoren sich nutzbar gemacht; er hat sie aber nicht, wie dies beim Artefakt geschieht, in ihrer charakteristischen Eigenart hergestellt. Dem anorganismischen Geschehen wird man bei rein naturwissenschaftlicher Betrachtung also bereits gerecht, wenn dasselbe als sinnleerer Mechanismus interpretiert wird; an den durch Mensch oder Tier erzeugten Artefakten hingegen würde man nur die eine Seite erfassen, wenn man allein nach Ursache und Wirkung fragte und Sinn, Bedeutung, Plan und Aufgabe außer acht ließe. Denn die Entstehung der Maschine wird von der Zukunft her bestimmt; „von selbst“ in freier Natur ist noch nie eine Maschine geworden.

Lange Zeit hindurch war das Ideal mancher Biologen, ihre Objekte „ebenso exakt“ behandeln zu können, wie Physiker oder Chemiker dies mit den ihrigen tun. So entstand die Maschinentheorie des Lebens. Wolff hat nachdrücklich darauf hingewiesen, daß die Verfechter der Maschinentheorie stets folgendes vergessen: Die Existenz jeder Maschine setzt Plan und Absicht eines einsichtigen Herstellers voraus; aber bezüglich des Organismus, der unendlich komplizierter ist als jede von Menschen konstruierte Maschine, lehnen sie die Annahme eines vorausschauenden Schöpfers auf das entschiedenste ab.

Die Maschinentheorie ist in den Grundlagen verfehlt, denn in allen entscheidenden Punkten weichen Maschine und Organismus voneinander ab. Die Maschine wird von außen her zusammengesetzt und in Betrieb genommen, der Organismus dagegen ist ein sich selbst aufbauendes und erhaltendes System. Bei der Maschine sind die Funktionen lediglich fremdbezogen, d. h. auf ihren Verfertiger bezogen; nur im Zusammenhang mit ihm besitzt die Maschine Sinn, Bedeutung, Wert; von ihm stammen Plan und Aufgabe. Beim Organismus dagegen sind die Funktionen zunächst einmal selbstbezogen; daß allerdings in solcher Selbstbezogenheit Bedeutung, Sinn und Wert der am Organismus ablaufenden Funktionen sich nicht erschöpft, soll weiter unten noch genauer ausgeführt werden. Die Maschine unterliegt einer Fremdsteuerung, ohne die sie rettungslos zugrunde geht; beim Organismus dagegen ist eine Selbststeuerung vorhanden, die sich auf alle seine Funktionen, z. B. Stoffwechsel, Wachstum, Regeneration und Verhalten erstreckt. Die Fähigkeit der Selbstkorrektur setzt ihn instand, sich auch unter veränderten äußeren und inneren Bedingungen zu erhalten. Der Organismus besitzt ein Auswahlvermögen; er ist es selbst, der den Faktoren seiner Umgebung eine Bedeutung verleiht, um sich

alsdann mit ihnen auseinanderzusetzen. In allen genannten Punkten kennzeichnet also die Maschine eine Passivität, den Organismus hingegen eine Aktivität.

Der Organismus führt aktiv – ohne jedesmal von außen her dazu genötigt zu werden – Auseinandersetzungen mit seiner Umgebung herbei; seine Aktivität veranlaßt ihn nicht nur, sich im Sturm der Ereignisse jedesmal gerade eben noch zu behaupten, sondern darüber hinaus offenbart sich ein weitergreifendes Streben, sich zu betätigen und sich auszuwirken. Dies gilt zunächst für das Morphologische und Physiologische; wir beobachten diese Form der Aktivität bei Mensch, Tier und Pflanze. Überall wird nicht nur dasjenige, was zur Lebenserhaltung unbedingt notwendig ist, getätigt und geschaffen, sondern die dem Organismus immanente Aktivität treibt zu immer erneuten morpho-physiologischen Gestaltungen und Ausformungen; sie drängt nach Expansion und führt eine Extensivierung und Intensivierung der Lebensabläufe herbei. Das Entsprechende zeigt sich im Gebiet des Psychischen. Je „höher“ – tierpsychologisch gesprochen – eine Tierform steht, um so differenziertere Tätigkeiten vermag sie auszuführen, und zwar Tätigkeiten, die über das unmittelbar Lebenserhaltende mehr oder weniger weit hinausgehen können. In dieser Hinsicht hat bekanntlich der Mensch sämtliche Tiere auf entscheidende Weise überflügelt.

Schon bei früheren Gelegenheiten habe ich die Ansicht vertreten, daß es im biologischen Geschehen nicht nur das vielzitierte Sparsamkeitsprinzip, sondern daneben auch eine Art Verschwendungsprinzip gibt; dieses letztere spielt, so scheint mir, nicht allein im Leben des Einzelindividuums, sondern ebenfalls beim allmählichen Weiterschreiten der Phylogenese eine Rolle. Richtiger bezeichnet man dasselbe als organisatorisches Prinzip. Es wirkt – im Gegensatz zu den konservierenden Kräften – bei Einzelindividuen und Arten evolutionierend; auch in ihm manifestiert sich die organismische Aktivität. Dieses Prinzip richtet sich nicht bloß auf Anpassungserhaltung und Anpassungsförderung, sondern wirkt ebenfalls in anpassungsindifferenter Weise, wobei es sich allerdings immer im Rahmen des Möglichen zu halten hat. Aktivität und organisatorisches Prinzip sind dem Organismus eingeboren; sie gehören zu seinem „Sosein“ und entziehen sich damit jeglicher rationalistischer Erfassung.

v. Uexküll unterscheidet die „Umgebung“ und die „Umwelt“ des Organismus; auf Grund seiner Aktivität und seines Auswahlver-

mögens schneidet der Organismus aus seiner Gesamtumgebung eine subjektive Umwelt heraus. Unablässig vollzieht der Organismus eine Auswahl aus den durch die Umgebung dargebotenen Reizen, der Rest prallt wirkungslos ab; der Organismus selbst ist nach v. Weizsäcker „Reizgestalter“. Das Auswahlvermögen betrifft nicht nur die höheren psychischen Leistungen des Menschen und der Tiere, sondern auch sämtliche physiologischen Vorgänge. Der Atemluft entnimmt der Organismus die adäquate Menge Sauerstoff; die Pflanze entzieht dem Boden Nährstoffe in bestimmter Dosierung; im Darm der Tiere wird Verdauliches und Unverdauliches voneinander geschieden. Das Auswahlvermögen ist also ebensowenig wie die Aktivität immer an Bewußtheit geknüpft; dies gilt auch für psychische Vorgänge beim Menschen. Ein Schläfer z.B. kann sämtliche indifferenten Reize unbeantwortet lassen; nur auf solche, die für ihn eine spezifische Bedeutung besitzen, reagiert er, und zwar durch Erwachen oder auf sonstige Weise.

Fortlaufend liefert die Umgebung dem Organismus Materialien in praktisch unendlicher Fülle; entsprechend der ihm eigentümlichen Beschaffenheit verleiht der Organismus aber immer nur einer begrenzten Anzahl von Außenfaktoren eine Bedeutung und schafft sich aus ihnen Umwelt und Schicksal, wobei die Bedeutung der Außendinge entweder in einer fördernden oder aber auch schädigenden Richtung liegt. Daher können z. B. dem Menschen im Physischen und Psychischen von außen her (durch Arzt oder Erzieher) nur Hilfen angeboten werden; ob er dieselben akzeptiert, darüber entscheidet er selbst. Was also überhaupt dem pflanzlichen, tierischen oder menschlichen Organismus in seinem Leben begegnet, das hat er in erster Linie selbst herbeigeführt, denn er ist ja selbst der Gestalter seiner Umwelt und der in ihr auftretenden Reize.

Der Organismus ist zahlreichen Bindungen unterworfen; diese letzteren bestehen nicht allein von außen, von den Gegebenheiten der Umwelt her, sondern der Organismus ist auch gebunden an den Rahmen seiner Spezies und an denjenigen seiner individuellen Konstitution. Aber innerhalb dieses Rahmens liegt beim Organismus die Entscheidung, was von Augenblick zu Augenblick oder aber auf weitere Sicht geschehen wird; damit besteht also für ihn auch eine Bindung durch die eigene Entscheidung. Je nach der äußeren und inneren Gesamtsituation variiert allerdings von Fall zu Fall die Zahl der Entscheidungsmöglichkeiten. Das Gesagte gilt bei Tier und Pflanze für das Morpho-Physiologische und beim Tier auch für das Verhalten.

Das Leben des Organismus verläuft gleichsam planmäßig (v. Uexküll). Der Organismus selbst verleiht dem Einzelgeschehen Bedeutung; letztere kann, wie oben ausgeführt, sowohl in fördernder wie auch in störender und gefährdender Richtung liegen. Der Organismus bestimmt für seine Organe und für die an ihnen geschehenden Vorgänge die Aufgaben, die sie innerhalb des planmäßigen Lebensablaufs zu erfüllen haben; ebenso weist er diesen oder jenen Außenfaktoren solche Aufgaben zu. Da der Organismus eine in sich geschlossene Ganzheit bildet, so ist zunächst einmal Sinn und Aufgabe der biologischen Einzelvorgänge, diese Ganzheit zu erhalten und zu fördern; was in dieser Linie liegt, was also die äußere und innere Anpassung gewährleistet, besitzt für den Organismus Wert; dabei werden Bedeutung und Aufgabe, Sinn und Wert von der Zukunft her bestimmt. Doch erschöpft sich damit keineswegs Sinn und Wert des biologischen Geschehens; vielmehr berührt das Gesagte nur die Grundlagen, auf denen sich alles Weitere aufbaut. Denn man würde die Lebensabläufe nur sehr äußerlich erfassen und gerade am Wesentlichen vorübergehen, wenn man glaubte, die Erhaltung des Bestehenden und die immer erneute Reproduktion des schon einmal Gewesenen sei der Sinn des Lebens. So wird man auch mit dem Begriff der „Zweckmäßigkeit“ den Lebensvorgängen keineswegs gerecht, und ich habe deshalb diese speziell in der Biologie höchst vieldeutig gewordene Bezeichnung bisher hier auch vermieden. Lebenserhaltung ist also nicht bereits der Sinn des Daseins, sondern lediglich Voraussetzung für dasjenige, was für den Organismus diesen Sinn ausmacht. Es blieb einer nunmehr überwundenen Zeit vorbehalten, in Zweckmäßigkeit und Anpassung die biologischen Vorgänge gipfeln zu lassen. Für den Organismus insbesondere charakteristisch ist das irrationale organisatorische Prinzip, das sich nicht nur auf Anpassungserhaltung und Anpassungsförderung richtet und eine der Manifestationsformen der organismischen Aktivität darstellt. Diese Aktivität drängt unablässig danach, sich in verschiedensten Richtungen auszuwirken, etwas zu gestalten und Form werden zu lassen, sei es nun, daß dies im Einzelfall am Organismus selbst oder an irgendwelchen Dingen der Umwelt geschieht. Sinn des Daseins ist es, daß der Aktivität diese Extensivierung und Intensivierung der Funktionen ermöglicht wird; Bedeutung erlangt, was hierbei entweder fördert oder hindert, aber Wert weist nur das Fördernde auf.

Der einzelne Organismus vermag lediglich im rein Gedanklichen

isoliert aufzutreten; im Realen dagegen existiert er nur im Zusammenhang mit seiner Umwelt, wobei Organismus und Umwelt miteinander eine überindividuelle Ganzheit bilden. Zu dieser Umwelt gehören nicht nur unbelebte Materialien, sondern auch andere Lebewesen. Ein Eingestelltsein auf diese Umwelt ist dem Organismus angeboren, und zwar gilt dies bei Tier und Mensch sowohl für das Körperliche wie für das Psychische. So sind die Angehörigen sozietär lebender Tierarten darauf angewiesen, in Ehen, Familien und Gesellschaften miteinander zu leben; und schon im Körperbau findet sich bei ihnen mancherlei, was über das Einzelindividuum hinausweist.

Sinnwidrigkeiten bedrohen den Bestand der organismischen Ganzheit und führen unter Umständen das Chaos herbei. Ein Teilgeschehen mag in sich noch sinnvoll sein, doch auf das Ganze bezogen kann es sinnwidrigen Charakter tragen; dies sehen wir z. B. bei der Ausbildung einer bösartigen Geschwulst. Wohl besitzen innerhalb des Organismus die Teile stets eine gewisse Selbständigkeit, und es wäre verfehlt, zu vermuten, alles und jedes würde bis ins Letzte hinein vom Ganzen her bestimmt; zahlreiche embryologische Beobachtungen und Experimente haben dies sichergestellt. Doch sind im Normalgeschehen die Einzelvorgänge (in der Bezeichnungsweise Kruegers) gefügest und strukturiert aufeinander abgestimmt, sie verlaufen miteinander integriert. Unter normalen Umständen zwingt das Ganze den Teilen lediglich einen Rahmen auf, und Variationen der Einzelabläufe sind nur möglich, soweit es dieser Rahmen zuläßt. Im gestörten Geschehen dagegen können durch Selbständigwerden der Teile Ganzheitsstörungen und damit Sinnstörungen auftreten; denn in den Teilen liegen von vornherein mehr Möglichkeiten (Potenzen) bereit, als sich beim normalen, noch vom Ganzen her kontrollierten Ablauf zu manifestieren vermögen; und daher kann, wird die biologische Planmäßigkeit, wird die Ordnung beeinträchtigt, Ganzheitswidriges erscheinen.

Aufgabe der biologischen Vorgänge ist es zum ersten, die Ganzheit des Organismus aufrechtzuerhalten. Darüber hinaus aber besteht für sie als Aufgabe, dem irrationalen organisatorischen Prinzip zu dienen, das beständig evolutionierend weiterwirkt. Ferner hat der Organismus Aufgaben nicht nur gegen sich selbst, sondern auch innerhalb des Lebenskreises, in den er hineingeboren ist. Diese können darin bestehen, daß die Art fortzupflanzen ist; schließlich vermögen sich bei sozietären Tieren die mannigfachen Aufgaben aus der Zugehörigkeit zu einer Ehe,

einer Familie oder Gesellschaft zu ergeben. Wird es dem Organismus durch irgendwelche Umstände verwehrt, allen ihm gestellten Aufgaben nachzukommen, so kann daraus eine Bedrohung seiner gesamten Existenz erwachsen. Denn es gehört zur biologischen Planmäßigkeit, daß alle Aufgaben, die dem Organismus im Laufe seines Lebens aus seiner Natur heraus entstehen, auch ihre Lösung finden. Wir beobachten Derartiges, wenn wir Tiere oder Pflanzen durch künstliche Bedingungen in ihren Wirkungsmöglichkeiten einengen; und das gleiche trifft für einen Menschen zu, den widrige äußere Umstände hindern, seinen Lebensverpflichtungen nachzukommen, oder der aus eigener Entscheidung heraus sich diesen entzieht.

Wert besitzen alle jene Geschehnisse, die den Organismus instand setzen, die ihm zufallenden Aufgaben zu erfüllen. Ein Wert knüpft sich also nicht nur an dasjenige, was erlaubt, das Bestehende zu erhalten oder Neues in einer bereits dagewesenen Form wiederzuerzeugen, sondern vor allem auch an das, was der evolutionierenden Aktivität ermöglicht, über das Vorhandene hinausgreifend sich auszuwirken. Wohin wir in der belebten Natur blicken, sehen wir Überschwang und Überfluß. Hätte es nicht genügt – so könnte man fragen –, wenn einmal Leben auf der Erdoberfläche entstanden war, daß es dann an die denkbar primitivsten Organisationsstufen geknüpft blieb? Auch Einzeller oder noch einfachere Formen wären ja geeignet gewesen, die Fortexistenz des Lebens zu gewährleisten. Dies würde jedenfalls jenem Sparsamkeitsprinzip entsprechen, dessen Walten so oft für die belebte Natur behauptet wurde. Statt dessen sehen wir im Laufe der geologischen Zeiten eine Fülle von pflanzlichen und tierischen Organisationen auftauchen und verschwinden; für manche Gruppen ist es bereits gelungen, das Weiterschreiten der Phylogenese bis zu einem gewissen Grade klarzulegen – zwar nicht im einzelnen, aber doch in großen Zügen. Kaum je gab es einen Stillstand; fast überall herrschte ein dauerndes Fließen. Meines Erachtens genügt die Annahme nicht, den Organismen seien von außen her (durch Klimaschwankungen oder sonstige Verschiebungen der Lebensbedingungen) fortlaufend Änderungen aufgenötigt worden; denn der Organismus besteht ja nicht aus einer bloßen Anhäufung von Zweckmäßigem und Angepaßtem. Schon die morphologisch einfachsten Lebewesen sind zweckmäßig und angepaßt, und die kompliziertest gebauten übertreffen sie in dieser Hinsicht nicht; das Weiterschreiten der Phylogenese vollzog sich also nicht etwa durch Erhöhung der Anpassung und durch Vervoll-

kommnung der Zweckmäßigkeit, sondern durch Wandlung und unter Umständen Ausgestaltung der Organisationen. Ein Blick auf ein beliebiges Tier oder eine beliebige Pflanze kann uns bereits darüber belehren, daß Organisation nicht auf Anpassung beruht; und so scheint mir jener Gedanke ganz besonders banal, die Menschwerdung sei dadurch herbeigeführt worden, daß sich infolge der Eiszeit die Lebensbedingungen verschlechtert hätten und daß durch einen verschärften „Kampf ums Dasein“ der Vormensch zum Menschen „weitergezüchtet“ worden sei.

Was hier für die Phylogenese gesagt wurde, das gilt entsprechend auch für die Ontogenese des einzelnen pflanzlichen, tierischen und menschlichen Individuums. Anpassung an die inneren und äußeren Gegebenheiten muß selbstverständlich bestehen, soll nicht die Existenz des Organismus gefährdet werden; doch spielt Anpassung nur die zweite Rolle neben jener schöpferischen Aktivität, die den Organismus zu immer neuen Tätigkeiten und Ausformungen treibt. Mag dabei die Aktivität vielfach in Richtung einer Anpassung an Gegebenes arbeiten; nicht vergessen werden darf, daß auch Gegebenes, und zwar scheinbar unabänderlich Gegebenes durch die Aktivität einer Umgestaltung unterliegen und dem vom Organismus zu Vollbringenden angepaßt werden kann.

Ganz allgemein charakterisiert sich also das Leben nicht durch höchstmögliche Zweckmäßigkeit und durch Anpassung an die von Fall zu Fall auftretende Einzelsituation; sondern das Wesentliche am Leben ist das Walten irrationaler Kräfte. Dies gilt für Pflanze, Tier und Mensch; und wer bezüglich des Menschen diese Kräfte übersieht, der vernachlässigt das Wichtigste und bedroht auf die Dauer sich selbst und seine Mitmenschen mit dem Chaos. Unausdenkbar traurig wäre es um einen Menschen bestellt, bei dem alles nur aus Anpassung und Zweckmäßigkeit bestünde und an dem man darüber hinaus nichts Weiteres vorfinden könnte.

Als Sinn des Lebens ergibt sich also für den Organismus, daß er allen Aufgaben und Verpflichtungen nachzukommen hat, die im Laufe seiner individuellen Entwicklung an ihn herantreten. Solche Aufgaben hat der Organismus nicht nur gegenüber sich selbst, sondern auch gegenüber der Gemeinschaft, der er angehört, wobei diese beiden Arten von Aufgaben nicht miteinander in Widerstreit zu treten haben, sondern einander ergänzen müssen. Verantwortlich dafür, daß der Sinn des Lebens erfüllt wird, ist das Individuum selbst; von außen her können ihm hierfür nur Hilfen zuteil werden; die eigentliche Entscheidung über die Daseinsgestaltung liegt beim Organismus selbst.

Werte bestehen für den Organismus zunächst in materieller Hinsicht; es handelt sich hier um alle jene Faktoren, die ihn morpho-physiologisch fördern. Doch können (nach Fischel) höhere Tiere z. B. Futtersorten subjektiv verschieden bewerten, trotzdem diese objektiv betrachtet den gleichen Nährwert aufweisen. Es kommt sogar vor, daß objektiver Wert und subjektive Bewertung durch die Tiere einander widerstreiten. Mit manchen Ameisenarten vergesellschaftet leben die Symphilen (Ameisengäste). Diese sondern flüchtige aromatische Stoffe ab, die Exsudate, und wegen der letzteren werden die Symphilen durch die Ameisen nicht nur geduldet, sondern sogar gepflegt. Das Exsudat wird in so geringen Mengen abgeschieden, daß es nicht als Nahrungs-, sondern nur als Genußmittel in Betracht kommt; die Leidenschaft für dasselbe vermag im Ameisenstaat zu einer sozialen Krankheit zu werden, und Escherich vergleicht sie daher mit dem Alkoholismus und der Opiumsucht des Menschen; sie kostet den Ameisenstaat unter Umständen nicht nur einen Teil der Nahrung, sondern auch die Brut. Denn die Ameisen füttern die Symphilen und erziehen deren Nachkommen mit größerem Eifer als ihre eigenen Larven. Dabei fressen die Symphilenlarven die Eier und Larven der Ameisen massenweise. Schließlich führt bei den Ameisen die Abirrung des normalen Brutpflegeinstinktes zur Aufzucht krüppelhafter Individuen, woraufhin die betreffende Ameisenkolonie durch Degeneration schließlich vollständig ausstirbt.

Materielle Werte können für Tiere auch in Form von Besitztümern ausgebildet sein. So belegt das einzelne Vogelpaar, eine Affenhorde oder eine Ameisengesellschaft ein bestimmtes Wohngebiet mit Beschlag und verteidigt dasselbe gegen Eindringlinge; manche Tiere führen Bauten auf, sammeln Vorräte und wehren Feinde auch von diesen ab; Affen in der Gefangenschaft können ein bevorzugtes Spielzeug für sich in Anspruch nehmen.

Ideelle Werte, die sich beim Menschen finden, treten nach meiner Überzeugung bereits vorgeformt bei Tieren auf. Ein solcher Gedanke muß durchaus nicht zu einer Herabsetzung und Verflachung der für den Menschen gültigen Werte führen, sondern kann unsere Auffassung über sie nur vertiefen. Denn wenn wir die Vorformen ideeller Werte bei Tieren treffen, so geht allein schon hieraus hervor, daß der Mensch Werte nicht beliebig und willkürlich irgendwann einmal im Laufe seiner Entwicklung ausgeklügelt hat, sondern daß sie tief in seiner organismischen Natur verankert sind und daß sie sich von ihm nicht abtrennen lassen. Bei

vielen Tieren beobachten wir den Brutpflegetrieb und die von innen her wirkende Bindung an den individuell ausgewählten Gatten; wir sehen eine spezifische, und zwar positive Einstellung des Einzeltieres der Gesellschaft gegenüber, in die es hineingeboren ist oder der es sich angeschlossen hat; in manchen Fällen bezahlt das Tier seine Gebundenheit an Ehepartner, an Familie oder Gesellschaft sogar mit dem Tode. Keineswegs sind es nichtssagende Analogien und unerlaubte Begriffsvermengungen, wenn man von Tierhe, Tierfamilie und Tiergesellschaft spricht. Denn nicht äußerer Zwang führt die betreffenden Tiere in jenen Gesellungsformen zusammen, sondern allein innere Bindung und Entscheidung. Als der Mensch vor Jahrhunderttausenden zum Menschen wurde, da fand er bei sich selbst Ehe, Familie und Gesellschaft bereits vor; und nur dies blieb ihm vorbehalten, daß er bei wachsender Bewußtheit und bei immer reicherer Ausgestaltung seines Geisteslebens diese Institutionen mit den ihm jeweils gemäßen Inhalten erfüllen konnte.

Oft ist gegen einen Vergleich zwischen tierischem und menschlichem Verhalten eingewendet worden, den Mensch leiteten im Gegensatz zum Tier hauptsächlich Vorstellungen. Hierzu ist jedoch zu bemerken, daß beim Menschen Vorstellungen von Zukünftigem, von Zwecken und Zielen etwas durchaus Abgeleitetes und Sekundäres sind. Denn ohne die jedem Organismus immanente Zukunftsbezogenheit seiner Funktionen wäre es dem Menschen niemals möglich, Zukünftiges bewußt zu erfassen. Das Primäre ist also die Zukunftsbezogenheit der menschlichen Gesamtorganisation, und eine ihrer Ausdrucksformen sind die jeweils ins Bewußtsein tretenden Ziel- und Zweckvorstellungen.

Planmäßigkeit und Sinn, Bedeutung, Aufgabe und Wert im Bereiche des Psychischen müssen als kontinuierliche Fortsetzungen aus dem Morpho-Physiologischen aufgefaßt werden, wenn anders uns das organismische Geschehen nicht in zusammenhanglose Einzelteile zerfallen soll. Nicht bloß metaphorisch lassen sich also die genannten Begriffe auf die körperlichen Vorgänge anwenden. Denn nur deshalb vermag der Mensch zu planen, weil Planmäßigkeit ein Charakteristikum des Lebens ist; unser bewußtes Planen stellt jenen Teil des planmäßigen Lebensablaufs dar, an dem unser Bewußtsein sich beteiligt. Sinn zu suchen und zu finden ist uns deshalb möglich, weil überhaupt das Lebensgeschehen und damit auch die Tätigkeit unserer Psyche sinnerfüllt ist; bewußte Sinnerfassung ist die höchste Stufe sinnvoller Lebensvorgänge. Sinnwidrigkeiten zu beseitigen sind wir bestrebt, weil das Leben überhaupt

solche ablehnt. Bedeutungen und Aufgaben vermögen wir bewußt zu erkennen, weil sie für jeglichen Organismus bestehen; und Werte heben wir bewußt heraus, weil von Werten losgelöst kein Organismus existiert.

Schon weiter oben hatten wir gesehen, daß objektiver Wert und subjektive Wertung einander durchaus nicht immer entsprechen, ja, daß sie unter Umständen wohl gar einander entgegenstehen. Bekanntlich trifft dies auch für den Menschen zu. Man darf hieraus schließen: Mögen dem Organismus beim Suchen der Werte auch Irrtümer unterlaufen, Aufgabe für ihn ist es, unablässig nach ihnen zu streben, selbst auf die Gefahr hin, daß er dabei einmal fehlgreift. Für den Menschen besteht diese Aufgabe in ganz besonders hohem Grade. Wird aber bei einem Irrtum beharrt, so ergeben sich daraus auf die Dauer die allergrößten Gefahren.

Von Individuum zu Individuum, von Spezies zu Spezies sind die Werte nicht sämtlich die gleichen. Denn jeder Organismus lebt in seiner eigenen Umwelt, und die einzelnen Außendinge haben in den verschiedenen Umwelten ganz verschiedene Bedeutungen; ein Stock z. B. ist in der Umwelt eines Affen, eines Vogels oder eines Hundes immer wieder ein anderes „Ding“. Entsprechend kann, was einen Wert besitzt, für verschiedene Individuen durchaus differieren. Selbst für ein und denselben Organismus wechseln im Laufe seiner Entwicklung die Umwelten und damit die Bedeutungen und Werte.

Es war ein verhängnisvoller Schritt, von der Konstatierung einer derartigen Relativität zu einem alles nivellierenden Relativismus fortzuschreiten. Die Argumentation lautete etwa folgendermaßen: Wenn Wert und Unwert immer nur bezogen auf bestimmte Individuen, also lediglich innerhalb eines bestimmten „Bezugssystems“ existieren, dann gibt es im strengen Sinne Werte überhaupt nicht. Man vergaß über den Unterschieden, die von Organismus zu Organismus bestehen, die allen gemeinsamen Grundgegebenheiten. Nicht lassen sich Bedeutungen, Aufgaben und Werte beliebig austauschen; und was den menschlichen Gemeinschaften droht, wenn man dies dennoch versucht, haben uns die nunmehr verflossenen Zeiten gelehrt.

Auf Grund des Umstandes, daß ein jedes Individuum in seiner subjektiven Umwelt lebt, hat man auch das Wagnis unternommen, die Realität der Außendinge und -vorgänge anzuzweifeln. Zuzugeben ist, daß wir nicht imstande sind, die Beschaffenheit der Dinge „an sich“ zu erforschen. Dies wäre unserer gesamten Organisation unangemessen; denn wir sind selbst ein Teil der Natur und können nicht außer uns und

damit außerhalb der Natur einen Standpunkt einnehmen. Aber daß es Entsprechungen gibt zwischen dem, was psychisch in uns verläuft, und dem, was draußen geschieht, lehren uns jederzeit die Erfahrungen des täglichen Lebens; und wenn etwa eine Diskrepanz zwischen drinnen und draußen auftritt, so werden wir hierüber unter Umständen auf das empfindlichste belehrt. Demgemäß lebt auch das einzelne Individuum nicht völlig isoliert in seiner subjektiven Umwelt, ohne daß Brücken zu den Nachbarindividuen hinüberführen; denn auch in dieser Hinsicht bestehen Entsprechungen, die die Herstellung von Beziehungen ermöglichen. Wenn auch in extremen Fällen beim Menschen die subjektiven Umwelten untereinander inkongruent sind, inkommensurabel sind sie nicht.

Sogar von Spezies zu Spezies vermag eine gewisse Verständigung sich anzubahnen, z. B. zwischen Herrn und Hund, Reiter und Pferd, zwischen den Angehörigen verschiedener Affen- oder Vogelarten; doch je ferner im zoologischen System die betreffenden Organismen einander stehen, um so mehr engt sich die Möglichkeit einer unmittelbaren Beziehungnahme ein.

Kein Organismus existiert für sich allein, sondern ein jeder ist von der Geburt bis zum Tode in eine Umwelt hineingestellt; diese setzt sich aus Belebtem und Unbelebtem zusammen. Mit seiner Umwelt bildet der Organismus eine überindividuelle Ganzheit; unablässig wirkt er auf sie ein und wirkt sie auf ihn zurück. Mancherlei findet sich am Organismus schon im Körperlichen, was über ihn selbst hinausweist. Am deutlichsten wird dies bei den Fortpflanzungsorganen, deren Planmäßigkeit und Sinn, deren Aufgabe und Wert nicht auf das Individuum, sondern auf die Spezies bezogen sind. Von innen heraus triebmäßig gebunden sind viele Tiere und ist der Mensch an eine Ehe, eine Familie und Gesellschaft; wie nach einem Plane sind diese Tiere und ist der Mensch auf Kooperation eingestellt, und schwerste Schädigungen sind die Folge, wenn eine solche durch äußere Umstände unterbunden wird.

Aufgaben treten für das Individuum auf entsprechend der Eingliederung in Ehe, Familie, Gesellschaft oder eine sonstige Lebensgemeinschaft und auch entsprechend der Zugehörigkeit zu seiner Spezies; der Sinn der am Organismus ablaufenden Lebensvorgänge erschöpft sich also nicht in Selbsterhaltung und „Selbstverwirklichung“, sondern der Sinn des Daseins wird erst erfüllt durch Lösung auch der überindividuellen Aufgaben. Werte bestehen dementsprechend nie für das Einzelindividuum allein, sondern sie greifen auch über dasselbe hinaus. Dabei emp-

fängt der Organismus in allem Aufgabe, Sinn und Wert nicht aus Gegenwärtigem oder aus Vergangenem, sondern aus der Zukunft.

Überindividuelle Planmäßigkeit verbindet vielfach auch die Angehörigen verschiedener, einander systematisch völlig fernstehender Arten. So sind manche Pflanzen darauf angewiesen, daß ihre Blüten durch Insekten bestäubt werden, und die letzteren ihrerseits beziehen Nahrung aus eben diesen Blüten. In allen Symbiosen eint überindividuelle Planmäßigkeit die Partner. Sogar im Falle des Parasitismus sind zwei Organismen wie nach einem Plane aufeinander eingestellt; Angriff und Abwehr können hierbei einen spezifischen, auf den Partner genau abgestimmten Charakter tragen. Beim Parasitismus aber werden die Grenzen deutlich, die für das Individuum hinsichtlich seiner überindividuellen Aufgaben bestehen; denn Sinn ist für den Wirtsorganismus nicht etwa Hingabe an den Parasiten, sondern dessen Meidung zur Wahrung der eigenen Existenz oder derjenigen einer ganzen Gemeinschaft. Sinn ist dann Selbstbehauptung, die unter Umständen durch Kampf herbeigeführt werden muß. Sinn des Lebens vermag also auch Kampf zu bedeuten; demgemäß ergeben sich dann die Aufgaben und Werte. Doch kann ein solcher Kampf nicht Selbstzweck werden; und keineswegs ist mit ihm hier jener fessellose „Kampf ums Dasein“ aller gegen alle gemeint, den ein individualistisch eingestelltes Zeitalter in die Natur hineinzudeuten sich mühte.

Es liegt nahe, bei der Untersuchung von Sinn und Wert über die lebenden Wesen hinauszugehen und zu fragen, ob sich auch im gesamten Weltgeschehen ein Sinn aufzeigen läßt. Wohl war weiter oben gesagt worden, man würde den anorganismischen Vorgängen bei rein naturwissenschaftlicher Betrachtung bereits gerecht, wenn man sie als sinnleeren Mechanismus auffaßte; stellt man die Frage nach dem Sinn jedoch für den ganzen Weltenlauf, so muß sie vom Naturwissenschaftler als unentscheidbar bezeichnet werden. Ein Übergriff wäre es aber, aus der Unentscheidbarkeit bereits auf Sinnleere des Weltganzen zu schließen. Der Umstand, daß Leben als sinnvolles Geschehen viele Jahrmlionen hindurch auf der Erde hat ausdauern können, gibt uns die Berechtigung, auch eine Sinnerfülltheit des ganzen Weltgeschehens anzunehmen – wobei es uns Menschen allerdings nicht möglich ist, über Einzelheiten etwas Endgültiges auszusagen.

(Eingehender ist das hier Dargelegte ausgeführt in meinem Buche: „Die Totalität des Lebendigen“, Sammlung Bios Bd. 3, Verlag J. A. Barth, Leipzig 1935.)

BLUTUNGS- UND THROMBOSEBEREITSCHAFT

EIN BIOLOGISCHER BEITRAG ZUR STRUKTURLEHRE

Von RUDOLF JÜRGENS, Leipzig

Seit dem Abschluß der klassischen Mechanik wurden die erprobten Arbeits- und Darstellungsmittel des physikalischen Experimentes, der Messung und der mathematischen Formulierung Schritt für Schritt auf die Lebenserscheinungen übertragen. Das geschah mit außerordentlichem Erfolg. Wie die Biologie überhaupt, so ist auch die Medizin erst dadurch zu einer strengen Wissenschaft geworden. In den letzten Jahrzehnten verband sich dabei die chemische auf das Fruchtbare mit der physikalischen Analyse. Diesem Vorgehen nach dem Muster der exakten Wissenschaften vom Anorganischen verdankt die Biologie zahllose Einsichten.

Die Ergebnisse waren so wohl begründet und die Fortschritte so einleuchtend, daß sie die gesamte Denkweise der Biologie, zuletzt meines Wissens auch der Psychologie umgestalteten. Hier aber drohte die Gefahr der Einseitigkeit, der Verengung des Fragenkreises, ja der dogmatischen Erstarrung des Urteils. Was nicht auf die genannte Weise festgestellt und gemessen war, sah man als unexakt, darum als unwissenschaftlich an. Der ursächliche Zusammenhang einzelner Vorgänge mit anderen zeitlich darauffolgenden Geschehnissen wurde vergegenständlicht, Gesetzmäßigkeiten lokal-mechanischer Art und Herkunft wurden absolut gesetzt. Damit wurde es zunehmend unübersehbar, wie diese Einzelkausalitäten miteinander verbunden seien. Bei allem biologischen Denken müssen aber die wirklich gegebenen Tatsachen mit den Eigenschaften, die sie als Ganze besitzen, ohne vorgefaßten Begriff beschrieben und unzerstückt verglichen werden.

Für das seelische Leben hat F. Krueger¹⁻³ diese Forderung eindringlich erhoben und sie grundsätzlich durchgeführt. Auch für die experimentelle Erforschung des „Erlebnisanzen“ – das sind nach seiner Lehre die Gefühle – hat er dies mit seinen Schülern als fruchtbar erwiesen.

Die gleiche Denkweise führte Krueger² dahin, den Grundbegriff der „Struktur“ aufzustellen im Sinne einer die Erscheinungen überdauernden gegliederten Lebensganzheit. Dabei wurde gezeigt, daß die psychischen Ganzheiten durchgängig auch leibesbedingt sind.

In der biologischen Wissenschaft drängte gleichzeitig die Entwicklung von der mechanischen Kausalerklärung zur Erforschung des Gesamtorganismus, in dem alle Teile und Funktionen zu einer konstitutionellen Einheit verbunden gesehen wurden. Für die ärztliche Kunst wurde deshalb in den letzten Jahren gelehrt, sich nicht auf Veränderungen einzelner Organe zu beschränken oder sich nur auf chemische, physikalische oder biologische Proben zu stützen, sondern den Menschen als ein Lebensganzes vor Augen zu haben und danach ihn zu behandeln. So sind krankhafte Zustände auch theoretisch letzten Endes von der Konstitution her, also „strukturell-ganzheitlich“ zu begreifen.

Jahrzehntelang bemühte man sich mit Erfolg, einzelne Teile des Organismus zu beschreiben, Einzelvorgänge physikalisch und chemisch zu analysieren mit dem Endziel, sie zahlenmäßig-mathematisch zu bestimmen. Dieses bleibt immer notwendig. In diesem Sinne wurden einzelkausalistisch verbundene Vorgänge nach Möglichkeit mechanisch gedeutet. Dabei wurde aber oft nicht die genügende Rücksicht auf die lebendige Einheit der Funktionen im Hinblick auf den gesamten Organismus genommen.

Ein hervorragendes Beispiel für die Verbindung der Einzelvorgänge im Organismus (Teilstrukturen) zu einer gefügigten und funktionalen Ganzheit (Gesamtstruktur) scheint mir das Blut zu sein. Seine immer neue Entstehung und sein Zugrundegehen unter den verschiedensten Bedingungen und in zahlreichen Organen, seine nach Driesch⁴ „harmonisch-äquipotentielle“ Zusammensetzung, die Regulationen der Blutung und der Blutstillung sind in ihren Strukturgesetzmäßigkeiten deutlich erkennbar. In der Physiologie und Pathologie des Blutes wurden aber ganz besonders Einzelercheinungen und Einzelvorgänge, meist noch gesondert nach verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen (chemischen, physikalischen, anatomischen) hervorgehoben und die funktionelle Einheit des Blut- und Gefäßsystems oft gänzlich außer Acht gelassen. Der klinischen Erforschung des Blutes und der Blutkrankheiten lag bis vor kurzem eine mehr oder minder ausgesprochen morphologische Denkrichtung zugrunde, die sichtbare pathologisch-anatomische Zustandsbilder verlangte. Die mannigfachen Regulationsvorgänge der Blutelemente, der Gefäße und des Plasmas, die sich z. B. bei der Blutung und der Pfropfbildung (Thrombose) abspielen, wurden dabei oft vernachlässigt oder als unwesentlich angesehen.

In unseren klinischen und experimentellen Arbeiten der letzten Jahre haben wir unternommen, die Probleme der Blutungsneigung (hämorrhagische Diathese) und der krankhaften Blutpfropfbildung (Thrombose und Embolie) unter vorwiegend funktionellen Gesichtspunkten zu untersuchen. Um Beziehungen einzelner Funktionen der Blutelemente, des Blutplasmas, der Blutgefäße und gleichzeitig der Blutbildungsstätten zeigen zu können, haben wir eine Anzahl von Methoden ausgearbeitet, die uns derartige biologische Funktionen meßbar zugänglich machen. Dabei war für uns richtunggebend, daß die Probleme der Blutungsneigung und der Thrombose nicht mechanistisch durch Erfassung möglichst vieler chemischer oder physikalischer Einzelfaktoren gelöst werden könnten, sondern daß bei aller Analyse der Einzelfunktionen die Struktur des einheitlichen Systems „Blut, Gefäße und blutbildende Organe“ im Auge behalten wurde und Beziehungen der Faktoren, welche Blutung oder Thrombose bedingen, als miteinander verkettete komplexe Vorgänge aufzufassen seien.

Wegen dieser bei der Behandlung der Probleme uns leitenden Denkweise scheinen diese klinischen und experimentellen Arbeiten geeignet zu sein, einen Beitrag zur Strukturlehre – angewandt auf biologisches Geschehen – zu liefern.

Wir wollen nun im Folgenden die Funktionsstörungen betrachten, die eine krankhafte Neigung zu Blutungen (hämorrh. Diathese) z. B. unter die Haut, in die Schleimhäute oder in andere Organe verursachen, um darauf das Gegenteil dieser Zustände, eine gesteigerte Bereitschaft, Blutpfropfe (Thromben) zu bilden, nach den gleichen Gesichtspunkten zu untersuchen.

Krankheitszustände, die unter dem Bilde weit verbreiteter Blutungen einhergehen, nennen wir hämorrhagische Diathesen. Mit dem Wort der Diathese ist aber schon ausgedrückt, daß die Schädigung nicht lokal beschränkt ist, sondern den ganzen Körper oder wenigstens doch gewisse Gewebesysteme betrifft. Es liegt also ein konstitutioneller Faktor zugrunde, der, wie wir sehen werden, oft anlagemäßig bedingt ist, so daß er vererbbar ist. Neben diesen „echten“ Diathesen gibt es noch Zustände von Blutungen, die als sogenannte sekundäre Purpura bei gewissen Infekten vorkommen; hier lägen also gar keine wirklichen Diathesen vor, sondern lokale anatomische Veränderungen kleinster Gefäße durch Bakterienembolien oder andere direkt lokal wirkende toxische Stoffe. Derartiges kommt vor z. B. bei den Hautausschlägen des Fleckfiebers,

bei lokalen Zerstörungen und Gefäßinfiltrationen bei Leukämie. Im Gegensatz zu diesen greifbaren lokalen anatomischen Veränderungen der Gefäße fehlen bei den echten hämorrhagischen Diathesen gröbere anatomische Veränderungen der Blutgefäße, oft auch des Blutes. Wir sehen nun als Ausdruck der krankhaften Zustände eine Neigung zu Blutungen, eine Blutungsbereitschaft infolge gestörter Funktion der die Blutstillung regulierenden aufeinander abgestimmten Faktoren. Der Typus der Blutungen kann ein sehr verschiedener sein. Bei der Bluterkrankheit (Hämophilie) tritt plötzlich durch sogenannte Mikrotraumen ausgelöst an bevorzugten Körperstellen (Prädilektionsorten) eine heftige, hartnäckige Blutung ein, die schwer stillbar ist und zur Verblutung führen kann. Zu Haut- und Schleimhautblutungen kommt es im allgemeinen nicht. Bei einer anderen Gruppe hämorrhagischer Diathesen (Purpura rheumatica Schönlein-Hennoch) treten gleichzeitig plötzlich weit verbreitete Blutungen in die Haut auf, ohne daß es zu hartnäckigen Blutungen aus Wunden überhaupt kommt. Dazwischen gibt es mannigfache Übergänge. Das Gemeinsame dieser verschiedenen Typen liegt eben nur in der Blutungsneigung, die verschieden bedingt sein kann durch die Faktoren, die sie verursachen. Die Hauptfaktoren sind Störungen der Gerinnung, der Blutpfropfbildung und der Gefäßwandfunktion.

Wir wollen nun die Frage untersuchen, ob es Krankheitszustände gibt, die auf dem Ausfall nur einer dieser drei Faktoren beruhen, wobei die anderen ganz unbeteiligt wären, ein struktureller Zusammenhang also nicht bestehen würde, oder ob immer mehr oder minder alle Faktoren ergriffen sind, die Faktoren der Blutstillung also strukturell miteinander verbunden sind. Um diese Frage klären zu können, mußten die einzelnen Faktoren methodisch meßbar zugänglich gemacht werden, denn nur dann war eine sichere Entscheidung möglich.

Zunächst können wir im klinischen Erscheinungsbild erkennen, welcher von den Faktoren besonders gestört ist. Als Beispiel gestörter Gerinnung gilt vor allem die echte Bluterkrankheit (Hämophilie). Von Sahli,⁵ Morawitz,⁶ Nolf,⁷ und Harry⁸ wurde angenommen, daß hier ein für den Gerinnungsvorgang notwendiges Ferment, das Thrombin fehlt oder zu langsam gebildet wird. Sicher erklärt die gestörte Blutgerinnung die Hartnäckigkeit der Blutungen aus Wunden. Im Widerspruch dazu stehen aber Fälle, die unabhängig in hohem Grade von der gestörten Blutgerinnung sind, d. h. trotz vorhandener Ungerinnbarkeit

des Blutes treten keine Blutungen auf. Es müssen hier also andere Faktoren kompensatorisch eingreifen und die Blutung verhindern. Es ist auch denkbar, daß ein anderer Faktor, wahrscheinlich die Beschaffenheit der Gefäßwände bei der Hämophilie gestört ist und durch Gefäßveränderungen überhaupt erst der Anstoß zur Blutung gegeben wird, während in Fällen mit relativ guter Gefäßfunktion selbst die Ungerinnbarkeit des Blutes allein nicht genügt, um es zur Blutung kommen zu lassen. Wir kennen noch andere Krankheitszustände, bei denen die Gerinnungsfähigkeit des Blutes gestört ist. Der die Gerinnung bedingende Eiweißkörper, das Fibrinogen, kann nämlich fehlen oder durch Fibrinolyse infolge toxischer Einflüsse (z. B. Carcinom) geschwunden sein. Solche Krankheitsfälle sind beim Kinde von Rabe und Salomon,⁹ Opitz und Frei¹⁰ und Opitz und Silberberg,¹¹ von Jürgens und Trautwein¹² beim Erwachsenen beschrieben worden. Hier fanden sich Haut- und Schleimhautblutungen und Ungerinnbarkeit des Blutes nebeneinander, wobei außerdem die Blutpfropfbildung gestört ist, Blutchemismus, Blutgefäße und geformte Blutelemente also gleichzeitig pathologisch verändert sind. Hierher gehört auch die Blutungsneigung Leberkranker, Fälle von Phosphor- und Chloroformvergiftung. Das Experiment hat uns gelehrt, daß die Aufhebung der Blutgerinnung allein nicht imstande ist, das Bild einer hämorrhagischen Diathese hervorzurufen. Wir injizierten einem Kaninchen lange Zeit hindurch Heparin, welches nachweislich die Blutgerinnung aufhebt. Das Blut dieses Tieres war völlig ungerinnbar und trotzdem traten keine Blutungen in die Haut, Schleimhäute oder die übrigen Organe auf. Wir müssen also annehmen, daß der eine Faktor, die Ungerinnbarkeit des Blutes, allein nicht ausreicht, um den Zustand der allgemeinen Blutungsbereitschaft, d. h. multiple Blutungen hervorzurufen. Früher herrschte eine Überschätzung der Gerinnungshemmung, als einziger Ursache hämorrhagischer Diathese. Jetzt sind wir zu der Überzeugung gekommen, daß auch bei der Bluterkrankheit und bei den übrigen erwähnten Krankheitszuständen noch andere Faktoren wirksam sind, die unter Umständen sogar kompensatorisch eingreifen können, wenn sie intakt sind, andererseits aber, besonders der gestörte Gefäßfaktor, zur Blutung führen kann.

Aber nicht nur Störungen fermentativer Vorgänge, wie bei der Blutgerinnung, in Verbindung mit pathologischen Veränderungen der Blutgefäße und der Blutelemente, führen zur Blutungsbereitschaft. Auch

chemische Veränderungen der Blutflüssigkeit kommen regelmäßig bei einer Gruppe hämorrhagischer Diathese vor. Wir konnten nachweisen (Jürgens¹³), daß die Eiweißkörper des Blutplasmas, die normalerweise immer ein bestimmtes Verteilungsverhältnis zeigen, bei der essentiellen Thrombopenie nach der Seite des Albumins hin verschoben sind im Sinne einer Vermehrung dieses Eiweißkörpers. Der sogenannte Albumin-Globulin-Quotient ist in diesen Fällen erheblich größer als in normalen Fällen. Da eine Vermehrung des Globulins, also ein niedriger Eiweißquotient häufig bei krankhaft gesteigerter Blutpfropfbildung (Thrombose) vorkommt, ist zu schließen, daß auch Veränderungen des Blutchemismus innig mit der Neigung zu Blutungen und Thrombose zusammenhängen. Hier wird also wieder deutlich, daß die einzelnen Blutveränderungen nicht isoliert nebeneinander bestehen, sondern auch die chemischen Änderungen der Blutflüssigkeit im strukturellen Zusammenhang mit den übrigen eine Blutung bedingenden Faktoren stehen. Wichtig ist, daß die genannte Albuminvermehrung nur bei der essentiellen Thrombopenie vorkommt, einem angeborenen, auf der Konstitution beruhenden Leiden, nicht aber in anderen Fällen von hämorrhagischer Diathese, die durch äußere Ursachen entstehen, auch wenn sie unter ähnlichem klinischem Bilde verlaufen.

Das klinische Bild aller hämorrhagischer Diathesen läßt von vornherein vermuten, daß Gefäßfunktionen für das Auftreten von Blutungen von entscheidender Bedeutung sind. Wie sollte es denn überhaupt zu einem spontanen Austritt von Blut aus gesunden Gefäßen kommen, selbst wenn die Blutflüssigkeit krankhaft verändert ist? Wir müssen eine pathologische Durchlässigkeit der Gefäße annehmen. Beispiele dafür, daß bei krankhafter Veränderung der Blutelemente und der Blutflüssigkeit es nicht zur Blutung kommt, weil die Gefäße normal sind, lassen sich aus klinischen Beobachtungen und aus experimentellen Arbeiten zahlreich anführen. Wir nannten schon oben die Gerinnungsstörung bei Hämophilie, die künstliche durch Heparin, Benzol, Phosphor und Chloroform, wobei es nicht zu einer Blutung kommen muß. Auch Plättchenmangel – experimentell durch Peptoninjektionen verursacht und längere Zeit nach Milzexstirpation bei Thrombopenie andauernd – kann bestehen, ohne daß es zur Blutung kommt, weil eben die Gefäße keine abnorme Durchlässigkeit zeigen. Es folgt daraus, daß immer eine Gefäßschädigung eintreten muß, ehe Blutung eintritt.

Können nun Gefäßveränderungen allein schon eine allgemeine

Blutungsneigung hervorrufen? Dies ist von fast allen Autoren bejaht worden. Bei näherer Betrachtung fällt aber sofort ins Auge, daß die Gefäßschädigungen bei den hämorrhagischen Diathesen sehr verschiedener Art sind. Einfach eine Störung der Durchlässigkeit rein mechanischer Art anzunehmen, ist nicht angängig. Die skorbutischen Blutungen werden z. B. allgemein als Beispiel einer hämorrhagischen Diathese angeführt, bei der ausschließlich die Gefäße verändert seien. Der Skorbut ist bekanntlich eine Avitaminose. Blutungen des Zahnfleisches bestehen, ohne daß Blutveränderungen nachweisbar sind. Es spielen aber bei den Blutungen entzündliche Gefäßveränderungen eine Rolle. Aschoff und Koch¹⁴ kamen zu der Ansicht, daß eine Lockerung der Kittsubstanz zwischen den Endothelzellen eintritt. Es handelt sich also bei den skorbutischen Blutungen im wesentlichen um lokal entzündliche Gefäßprozesse, die mit den Blutungen der eigentlichen hämorrhagischen Diathesen wenig zu tun haben, sondern eher mit den Blutungen bei Endocarditis lenta oder anderen septischen Zuständen in eine Reihe zu stellen sind. Natürlich finden sich auch beim Skorbut Veränderungen der Plasmazusammensetzung; so ist eine geringe Fibrinogen- und Globulinvermehrung nachgewiesen worden. Diese Veränderungen der Blutflüssigkeit sind aber als Allgemeinreaktion des Organismus auf den Vitaminmangel und die dabei sich abspielenden entzündlichen Veränderungen der Schleimhäute aufzufassen. Bei einem anderen Typus, der Purpura rheumatica – Schönlein-Hennoch – stehen nach Morawitz¹⁵ und anderen die plötzlichen, meist bilateral symmetrischen Blutungsschübe im Zusammenhang mit dem Nervensystem. Auch hier ist sicher nicht das mechanische Moment einfacher gesteigerter Durchlässigkeit der Gefäße von entscheidender Bedeutung, sondern ein höchst komplizierter, von mannigfachen Faktoren abhängiger Vorgang, der den ganzen Organismus betrifft und Verwandtschaft mit allergischen Zustandsbildern, wie den Urticariaeruptionen, zeigt.

Störungen der Gefäßfunktionen bei echter hämorrhagischer Diathese, z. B. der essentiellen Thrombopenie, der konstitutionellen Thrombopathie und der Hämophilie sind immer mit Veränderungen des Blutes selbst verbunden.

Beantworten wir die Frage, ob Gefäßveränderungen allein Blutungen hervorrufen können, so müssen wir sie bedingt bejahen. Dort wo dies der Fall zu sein scheint, sind immer äußere Ursachen für die Gefäßschädigungen verantwortlich, z. B. die Avitaminose oder plurifokale

infektiöse Gefäßveränderungen, die im Gefolge einer Allgemeinerkrankung des Organismus auftreten. Morawitz¹⁵ hat diese Zustandsbilder als Scheindiathesen bezeichnet. Bei den echten hämorrhagischen Diathesen kommen aber Gefäßveränderungen niemals ohne Mitbeteiligung des Blutchemismus und der Blutelemente vor. Auf eins sei noch hingewiesen:

Die Gefäßveränderungen stehen wahrscheinlich auch in einem unmittelbaren Zusammenhang mit den Blutelementen, insbesondere mit den Blutplättchen, außerdem aber noch mit den Eiweißkörpern, vielleicht besonders mit dem Globulin. Bei der normalen Blutstillung kommt es zunächst zu einer Haftung der Blutplättchen an der verletzten gereizten Gefäßwand, an die sich die Bildung des verstopften Blutpfropfes anschließt. Normalerweise kleben die Blutplättchen nicht an den Gefäßwänden fest, sondern strömen mit der Blutflüssigkeit. Es muß also eine Beziehung der verletzten Gefäßwandzellen zu den Blutplättchen bestehen. Fritz Herzog¹⁶ schrieb den Gefäßendothelien eine „besondere Klebrigkeit“ zu. Der Belgier Roskam¹⁷ glaubt an eine geänderte Oberflächenbeschaffenheit des Endothels im Sinne einer Opsonisierung, also einer Änderung der Reaktionslage dieses Gewebesystems. Wir selbst konnten zeigen, daß bei mit Blutegelextrakt behandelten Säugetieren eine weitere Funktion der Endothelzelle gestört ist, nämlich die Phagocytose von injizierten Bakterien durch die Endothelien der Kapillaren, besonders der Lungen, wird verzögert oder aufgehoben. Ähnliches konnte an Kaltblütern und zwar an den Zungenkapillaren des Frosches nachgewiesen werden (Jürgens¹⁸). Normalerweise wird in die Blutbahn injizierte Tusche sehr schnell von den Endothelzellen der Zungenkapillaren aufgenommen (phagocytiert). Bei mit Blutegelextrakt (Hirudin) vorbehandelten Tieren tritt dies nicht ein. Durch das Hirudin wird bekanntlich die Blutgerinnung verhindert, aber auch die Nachblutung aus Wunden ist bedeutend verlängert (gemessen durch die sogenannte Blutungszeit), auch dann noch, wenn die Gerinnbarkeit des Blutes schon wieder normal geworden ist. Wir können aus diesen Befunden schließen, daß die Funktionen des Gefäßendothels, die der Haftung und Phagocytose dienen, mit denen der Blutstillung identisch sind, oder doch eng mit ihr zusammenhängen. Bekannt ist schon durch die Untersuchungen Haycraft's,¹⁹ daß der Blutegelextrakt an die Bluteiweißkörper gebunden ist. Am Beispiel der Versuche mit Hirudin ist besonders deutlich gezeigt, daß zwischen den Gefäßwandzellen, den

Bluteiweißkörpern und den Blutplättchen ein inniger Zusammenhang besteht.

Im Verfolg dieser Untersuchungen wurde angenommen (Jürgens²⁰), daß von den Endothelien der Blutgefäße eine besondere agglutinin-ähnliche Substanz gebildet wird, die die Brücke zwischen den Gefäßwänden, den Eiweißkörpern und den Blutplättchen bildet. Morawitz hat gemeinsam mit Brugsch²¹ gezeigt, daß die Haftung der Plättchen und ihre Verklebung untereinander ein an das Plasma gebundenes Phänomen ist.

Diese Beziehungen der Gefäßendothelien leiten uns zu den Funktionen der Blutelemente über. Rote und weiße Blutkörperchen spielen für die Blutstillung eine untergeordnete Rolle, sie dienen bei der Bildung der Blutpfropfe gewissermaßen nur als Füllmittel. Anders die Blutplättchen. Ihre Funktionen stehen seit langem im Mittelpunkt der Diskussion über die Regulation der Blutstillung. Vor allem hat E. Frank die Ansicht vertreten, daß Blutplättchenmangel (Thrombopenie) allein schon zur Blutung führen kann. Gefäßveränderungen, die er auch für die Blutungen bei essentieller Thrombopenie anerkennt, faßt er als Folge des Plättchenmangels auf. Auch hieraus geht schon hervor, daß Plättchenmangel allein nicht zur Blutung führen kann, sondern die anderen Faktoren eine wichtige Rolle für das Zustandekommen der Hämorrhagien spielen.

Früher war es aber nicht möglich zu beurteilen, ob eine Blutung auf Plättchenmangel oder auf gestörten Gefäßfunktionen beruhe. Beobachtungen Roskam's sprechen im Gegensatz zu den Anschauungen Frank's²² dafür, daß allein die Gefäßstörungen die Ursachen der Blutungen seien. Roskam wies nämlich nach, daß die Nachblutung aus kleinen Wunden bei Blutungen Thrombopenischer an verschiedenen Körperstellen bei gleichzeitiger Prüfung ungleich ausfiel. Um die funktionellen Eigenschaften der Gefäße und der Blutplättchen voneinander trennen zu können, wurde von Morawitz und Jürgens²³ eine Methode geschaffen, die unter Ausschaltung des variablen und methodisch schwer zugänglichen Gefäßfaktors gestattet, die Thrombenbildung des unveränderten Blutes, welches unter konstanten Bedingungen (Druck, Temperatur, Strömungsgeschwindigkeit) durch eine feine, innen aufgerauhte Glaskapillare strömt, zeitlich messen zu können. Mit dem Kapillarthrombometer genannten Apparat konnten nun die Beziehungen der Blutplättchen zur Pfropfbildung und zur Blutungszeit untersucht

werden. Es zeigte sich eine weitgehende Übereinstimmung der „Thrombosezeit“ mit der Dauer der Nachblutung aus Wunden, aber eine Unabhängigkeit von der Gerinnung des Blutes. Wir sind also in der Lage, mit dem Kapillarthrombometer eine Funktion der Blutelemente, nämlich die der Thrombenbildung unabhängig von den Gefäßeinflüssen und der Blutgerinnung zu untersuchen. Wir wissen nun aus dem histologischen Aufbau der Thromben, wie aus den klassischen Untersuchungen von Eberth und Schimmelbusch,²⁴ daß der erste Beginn der Thrombenbildung stets eine Zusammenballung (Agglutination) der Blutplättchen ist. Dementsprechend war auch bei Plättchenmangel die Thrombosezeit im Kapillarthrombometer erheblich verlängert. Die Plättchenzahl ist also für die verzögerte Thrombenbildung und diese für die lange Dauer der Nachblutung aus Wunden verantwortlich, weil sich ja in dem blutenden Gefäß kein dieses verstopfender Thrombus bilden kann.

Bisher war nur eine Blutungsneigung infolge herabgesetzter Plättchenzahl bekannt, während die Plättchenfunktion außer Acht gelassen wurde. Mit dem Kapillarthrombometer wird die Thrombenbildung gemessen und gleichzeitig auch die Fähigkeit der Plättchen zu agglutinieren bestimmt. Es zeigte sich nun, daß bei gleicher Plättchenzahl die Thrombosezeit bei verschiedenen Untersuchungen verschieden groß sein konnte. Dies brachte uns auf den Gedanken, daß auch die Plättchenfunktion, d. h. die Fähigkeit zu agglutinieren, gestört sein müßte. Mit einer besonderen Methode konnten Jürgens und Naumann²⁵ die Agglutinationsfähigkeit der Blutplättchen direkt im hängenden Plasmotropfen unter dem Mikroskop bestimmen.

Weitere Erfahrungen zeigten, daß es auch Krankheitsbilder gibt, die auf einer Störung der Plättchenfunktion beruhen.

Glanzmann²⁶ hatte in der Schweiz unter dem Namen „hereditäre hämorrhagische Thrombasthenie“ eine hämorrhagische Diathese nachgewiesen, die darauf beruht, daß ein die Retraktion des Blutkuchens bewirkender Stoff, das „Retraktozym“ fehlt, da es in den bei dieser Krankheit morphologisch veränderten Blutplättchen nicht oder nur ungenügend gebildet wird. Das Leiden kommt familiär vor und wird dominant vererbt. Der finnische Forscher v. Willebrand (Helsingfors) hat zusammen mit dem Verfasser²⁷ eine eigenartige erbliche Bluterkrankheit beschrieben, die vor allem bei Frauen vorkommt, die „konstitutionelle Thrombopathie“. Das Wesen dieser erblichen dominant geschlechtsgebundenen hämorrhagischen Diathese konnte mit

Hilfe des Kapillarthrombometers aufgeklärt werden. Den in normaler Zahl und Form vorhandenen Blutplättchen fehlt die Fähigkeit, Thromben zu bilden. Sie vermögen nicht zu agglutinieren. Diese Plättchenfunktionsstörung verursacht in diesen Fällen die schweren oft tödlichen Blutungen. Neuerdings konnten Nägeli²⁸ in der Schweiz und Jürgens²⁹ in Sachsen ähnliche Gruppen beobachten, die im klinischen Bild und hämatologischen Befund sich voneinander unterscheiden. Der ganzen Gruppe ist eine Minderleistung der Blutplättchen und Erbllichkeit neben einer nie fehlenden Gefäßschwäche eigen. Sie wurde von Jürgens unter dem Namen der „Erblichen Thrombopathien“ zusammengefaßt. Bisher sind vier Untergruppen deutlich abgrenzbar:

Im Blutplättchenapparat als dem Hauptfaktor der Blutelemente für das Zustandekommen einer hämorrhagischen Diathese können also nach unseren bisherigen Kenntnissen drei Funktionen gestört sein:

1. die Bildung einer genügenden Zahl von Plättchen,
2. die Fähigkeit zu agglutinieren,
3. die Lieferung von Retraktocym.

Keine Störung dieser Funktionen steht für sich vereinzelt da, sondern in allen Krankheitsgruppen, die wir hierdurch verursacht sehen, kommen immer auch Störungen der übrigen Faktoren der Blutstillung vor. Vor allem ist stets eine Veränderung der Gefäße festzustellen. Den innigen Zusammenhang der Gefäße mit den Blutplättchen wiesen wir schon oben nach. Die verschiedenen konstitutionell bedingten, nach bestimmten Gesetzen vererbbaaren Funktionsstörungen der Plättchen zeigen auf deutlichste, wie verflochten diese Funktionen mit der Gesamtkonstitution des Organismus sind und wie eng die Plättchen und ihre Ursprungsstätten, die Megakaryocyten des Knochenmarks mit dem Blutgefäßsystem und dem Blutchemismus zusammenhängen müssen. Vergewärtigen wir uns die enge entwicklungsgeschichtliche Verwandtschaft der Blut- und Gefäßzellen, so wird uns der strukturelle Zusammenhang dieser Symptome erst recht einleuchtend.

Wir sind auf Grund unserer experimentellen Versuche und in Anschauung der klinischen Erscheinungsbilder aller Zustände von Blutungsbereitschaft zu der Überzeugung gekommen, daß niemals einzelne Faktoren Blutungen bei echten hämorrhagischen Diathesen hervor-

rufen können, sondern daß die Regulatoren der Blutstillung ein einheitliches funktionales Ganzes darstellen.

Viel schwerer als die „Blutungsneigung“ ist die „Thrombosebereitschaft“ methodisch zu erfassen, da die Blutveränderungen hier weniger charakteristisch sind und die Bedingungen, die zur Thrombose führen, sehr verschieden sein können. Die klinische Beobachtung hat gelehrt, daß durch eine Reihe pathologischer Zustände die Vorbedingungen für die Thrombenbildung gegeben sind. Wir haben die Stromverlangsamung bei Kreislaufstörungen, die Infektion mit Veränderungen der Gefäßwände und Störungen ihrer Beziehungen zur Blutflüssigkeit, Veränderungen der Blutelemente und der Bluteiweißkörper als Hauptfaktoren für die Thrombose kennen gelernt. Der Streit der Meinungen bewegte sich jahrzehntelang darum, welchen von diesen Bedingungen der Hauptanteil für die Thrombenbildung zukomme. Auch hier maß man in früherer Zeit dem mechanischen Moment der Stromverlangsamung die Hauptbedeutung bei, vor allem war es Virchow, der diese Auffassung vertrat. Im Laufe der Zeit wurde diese mechanistische Denkweise durch eine mehr oder minder ausgeprägte funktionelle Betrachtungsweise abgelöst. Gegenwärtig haben die hervorragendsten Kenner dieses Gebietes, der Anatom Aschoff³⁰ und der Kliniker Morawitz³¹ auf der Kreislauffagung 1934 sich ganz für die letztere Denkweise ausgesprochen.

Übereinstimmend sind sie der Meinung, daß Thrombose nicht mechanisch durch einzelne Faktoren, chemische oder physikalische, entstehen kann, sondern daß hier vielmehr ein komplexer Vorgang, eine Verkettung von Funktionsstörungen vorliege. Sehr deutlich wird auch die mechanische „lokale Thrombenbildung“ von der den Gesamtorganismus ergreifenden „Thrombosekrankheit“ unterschieden, die von Aschoff und Morawitz als eine Ernährungsstörung des „Blut- und Gefäßsystems“ angesehen wird.

Den positiven Beweis für eine Thromboseneigung des Blutes zu führen ist deshalb schwierig, weil nur in seltenen Fällen einzelne Faktoren so ausgesprochen verändert sind, daß sie unseren Methoden zugänglich werden.

Greifen wir auch hier auf klinische Beispiele zurück. Bei der echten Polycythämie kommen ganz besonders häufig Thrombosen vor. Das war schon den alten Klinikern aufgefallen. Bemerkenswert ist, daß die Thromben sich in den verschiedensten Körpergebieten

finden, im Zentralnervensystem, in den Armen, am Rumpf, also nicht nur in den Beinen oder sonstigen abhängigen Körperteilen, wo die mechanische Strombehinderung allein die Thrombenbildung erklären könnte. Weiter wurde beobachtet, daß in diesen Fällen eine außerordentliche Vermehrung der Blutplättchen vorkommt.

Wir fragten uns deshalb, ob hier nicht vielleicht den Plättchen eine ursächliche Bedeutung für die Thrombosebereitschaft zukomme. Jürgens und Bach³² konnten nun an mehreren Fällen von echter Polyzythämie mit klinisch beobachteter Thrombose eine erhebliche Vermehrung der Blutplättchen feststellen. Schon früher konnten wir zeigen, daß bei Thrombosekranken die Thrombosezeit (Kapillarthrombometer) meist kürzer ist als bei Gesunden. Bei unseren Polyzythämiekranken fanden wir aber Plättchenvermehrung bis über 3 Millionen im Kubikmillimeter (gezählt nach der Mikrohautblutmethode nach Jürgens¹²), also eine fast zehnfache Vermehrung gegenüber der Norm. Niedrige Plättchenzahl (z. B. bei essentieller Thrombopenie) entspricht aber, wie wir gesehen haben, einer verlängerten Thrombosezeit. Bei derartiger Plättchenvermehrung war also eine Verkürzung der Thrombosezeit zu erwarten. Die Verkürzung war hier so hochgradig, wie wir sie noch niemals gefunden hatten und sicherlich auch weit außerhalb der Fehlergrenze liegend. Am Beispiel der Polycythämie mit klinisch nachweisbarer Thrombose und Plättchenvermehrung läßt sich demnach methodisch eine „Thrombosebereitschaft“ nachweisen.

Daß dieser Zustand im wesentlichen nicht nur mit der Plättchenvermehrung, sondern auch mit einer gesteigerten Plättchenagglutinationsfähigkeit zusammenhängt, konnte durch die Prüfung der Plättchenagglutination im hängenden Tropfen nach Jürgens und Naumann²⁵ bewiesen werden. Die Plättchenverklumpung trat nämlich fast augenblicklich ein.

Auch hier fragten wir uns naturgemäß sofort, ob allein die Plättchenfunktionsänderungen zu dem von uns als „Thrombosebereitschaft“ bezeichneten Zustand führten, oder ob nicht, entsprechend der „Blutungsneigung“ auch andere Faktoren der Blutungsmechanismen wirksam seien. Wir erwähnten schon die Gefäße. Sicher sind gerade für das Thromboseproblem pathologische Gefäßreaktionen von größter Bedeutung. Wir können nur bis jetzt den Gefäßfaktor methodisch nicht erfassen, eher schon Störungen, die zur Blutungsneigung führen (Rumpel-Leede, Koch'sche, Hecht'sche Probe), viel unsicherer dagegen Ge-

faßveränderungen die zur Thrombose führen. Wir sind hier fast ganz allein auf das anatomisch-histologische Bild beschränkt, welches uns immer nur einen Zustand, wenig aber über die Funktion aussagen kann. Es lehrt uns, daß die Gefäße in hervorragender Weise am Zustandekommen einer Thrombose beteiligt sind. Wir können mit Sicherheit aussprechen:

Ohne Gefäßveränderungen gibt es auch keine Thrombose. Genau dasselbe erkannten wir für die Blutungen bei hämorrhagischer Diathese, nur betreffen hier die Störungen die entgegengesetzte Funktion der Gefäße.

Aber auch chemische Veränderungen der Plasmaeiweißkörper sind für die Thrombose von Wichtigkeit. Fibrinogen- und Globulinvermehrung begünstigen Thrombenbildung, Albuminvermehrung setzt sie herab. Wir konnten in unseren Fällen mit Polycythämie eine deutliche Erniedrigung des Albumin-Globulin-Quotienten nachweisen, oft auch eine Fibrinogenvermehrung.

Mit der Plättchenzählung, der Messung der Thrombosezeit und der Plasmaeiweißbestimmung sind uns geeignete Methoden in die Hand gegeben, mit denen wir wenigstens in gewissen Fällen eine besondere „Thrombosebereitschaft“ nachweisen können.

Wir sehen, die Auffassung einer funktionalen Ganzheit der Faktoren die eine „Blutungsneigung“ bedingen, trifft auch für die „Thrombosebereitschaft“ zu.

Zur Thrombose oder zur hämorrhagischen Diathese kann es nur kommen, wenn das Gefüge der normalen Reaktionen zwischen Gefäßen, Blutelementen und Blutplasma (ihre funktionale Ganzheit) gestört ist, bei der Thrombose vielleicht durch übermäßige Steigerung, bei der hämorrhagischen Diathese durch krankhaften Ausfall bestimmter Funktionen. Natürlich sind wir uns bewußt, daß eine derartige Formel oft Einzelheiten nicht gerecht wird. Dies ist bei der Mannigfaltigkeit biologischer Vorgänge auch nicht zu erwarten. Wir müssen aber auch biologische Abläufe begrifflich fassen können und feste Grenzen stecken, wenn wir überhaupt eine Übersicht über das Krankheitsgeschehen gewinnen wollen.

In unseren bisherigen Ausführungen behandelten wir die Funktionszusammenhänge des Systems „Blutgefäße, Blutelemente und Blutflüssigkeit“, ohne auf ihre Herkunft und ihr Zugrundegehen im Verlaufe

der physiologischen oder pathologischen Vorgänge einzugehen. Zweifellos müssen gerade diese Momente berücksichtigt werden, um den strukturellen Aufbau dieses Systems noch fester zu begründen. Denn eine einheitliche Herkunft, womöglich entwicklungsgeschichtlich begründet, würde vollgültig die Einheit dieser Organsysteme belegen.

Für die Gefäße und die geformten Blutbestandteile ist durch entwicklungsgeschichtliche Forschungen die gemeinsame Herkunft aus bestimmten Zellenanhäufungen des Mesenchyms bekannt und ihre enge entwicklungsgeschichtliche Verwandtschaft sichergestellt. Auch die Blutbildungsstätten des ausgebildeten Organismus sind genau erforscht, wenigstens so weit es sich um die Blutelemente handelt. Knochenmark und Lymphdrüsen sind die Orte der Blutbildung, die Milz der des Blutuntergangs.

Dagegen war die Frage nach der Herkunft der Bluteiweißstoffe lange strittig. Früher wurde ausschließlich die Leber als Ort der Plasmaentstehung bezeichnet. Nach den Forschungen von Mann und Magath³² am leberlosen Hund, von Whipple,³³ Jacoby³⁴ Conrin und Ansiaux,³⁵ Doyon,³⁶ Morel und Kareff schien diese Anschauung schon völlig gesichert. Damit wäre also der Ursprungsort des Plasmaeiweißes völlig getrennt von dem Hauptorganen der Blutbildung, dem Knochenmark, das Plasmaeiweiß wäre ein von den sonstigen Blutbildungsstätten losgelöstes Drüsenprodukt.

Ältere Untersuchungen von Morawitz und Rehn³⁷ machten es zuerst wahrscheinlich, daß die Bluteiweißkörper auch im Knochenmark gebildet werden könnten. Beziehungen zwischen Fibrinogenmenge und Leukocytose führten Morawitz zu diesen Schlüssen.

Die Schwierigkeit, die Frage sicher zu entscheiden, ob die Plasmaeiweißkörper in der Leber oder im Knochenmark gebildet werden, lag nun darin, daß bei Leberschädigung gleichzeitig auch eine Selbstauflösung des Fibrinogens (Fibrinolyse) eintritt. Der Fibrinogenschwund kann deshalb als Folge einer Leberschädigung wie lediglich durch Fibrinolyse bedingt angesehen werden. Jürgens und Gebhardt³⁸ konnten nun durch Erzeugung von künstlichem Fieber bei Gänsen diese Fibrinolyse überwinden, so daß auch nach völliger operativer Entfernung der Leber noch eine Fibrinogen- und Globulinbildung stattfand und die Werte für diese ohne Leber gebildeten Stoffe anstiegen. Damit war bewiesen, daß die Plasmaeiweißkörper außerhalb der Leber gebildet werden können. Aus hier nicht näher zu erörternden Gründen mußten wir

annehmen, daß das Blutplasma genau so wie die roten und weißen Blutkörperchen sowie die Blutplättchen an einer Stelle gemeinsam gebildet werden, nämlich im Knochenmark. Rote und weiße Blutkörperchen machen im Knochenmark ja einen Reifeprozess durch, ehe sie als funktionstüchtige Zellen ins periphere Blut gelangen. Daß dies auch für das dritte Blutelement, die Blutplättchen, zutrifft, konnte (Jürgens³⁹) durch Aufstellung einer Entwicklungsreihe der Blutplättchen von unreifen jugendlichen Formen mit Kernen und Kernresten bis zu den kernlosen ausgebildeten Thrombocyten des peripheren Blutes zeigen.

Wir sehen also, daß Blutgefäße und Blutformbestandteile entwicklungsgeschichtlich auf das engste verwandt sind und aus den gleichen Ursprungszellen des Mesenchyms hervorgehen. Ebenso geschieht die Neubildung der roten und weißen Blutkörperchen wie der Plättchen und auch des Blutplasmas in dem gleichen Organ, dem Knochenmark im ausgebildeten Organismus.

Blut und Gefäße bilden also auch entwicklungsgeschichtlich und nach ihrer Herkunft während des späteren Lebens eine Einheit, deren Struktur wir in zahlreichen Einzelheiten der Funktionen und des Aufbaues kennen gelernt und deren organische Verkettung zu einer funktionalen Ganzheit wir in unseren Ausführungen darzulegen uns bemüht haben.

Felix Kruegers Lehre von der Ganzheit des seelischen Seins und Geschehens ist überaus fruchtbar auch für die somatische Biologie geworden. Sie eröffnet neue Arbeitsmöglichkeiten über den Ablauf biologischen Geschehens und weist neue Wege, tiefere Zusammenhänge auch der organischen Welt zu erschließen.

LITERATURVERZEICHNIS

1. F. Krueger: Der Strukturbegriff in der Psychologie. Bericht VIII. Kongreß für experimentelle Psychologie. Leipzig 1923. Fischer, Jena.
2. — Über psychische Ganzheit, Neue Psychologische Studien. Bd. I. Komplexqualitäten, Gestalten und Gefühle. H. 1. München 1926.
3. — Ganzheit und Form. Junker und Dünnhaupt, Verlag Berlin 1932.
4. Driesch: Philosophie des Organischen.
5. Sahli: Beiträge zur Lehre von der Haemophilie. Z. klin. Med. 56. Dtsch. Arch. klin. Med. 99.

6. Morawitz und Lossen: Dtsch. Arch. klin. Med. 94. 110.
7. Nolf: Ergebn. inn. Med. 10 (1913).
8. Nold und Harry: De l'emophilie. Rev. Méd. 29. Nr. 12. (1909).
9. Rabe und Salomon: Dtsch. Arch. klin. Med. 132. H. 3/4.
10. Opitz und Frei: Zbl. Kinderheilkd. 94 (III. F. 44) H. 6.
11. Opitz und Silberberg: Klin. Wschr. 1924. Nr. 43.
12. Jürgens und Trautwein: Dtsch. Arch. klin. Med. 169. H. 1/2. 28.
13. Jürgens: Dtsch. Arch. klin. Med. 171. H. 4. 1931.
14. Aaschoff und Koch: Der Skorbut. Veröff. a. d. Geb. d. Kriegspath. Jena 1919.
15. Morawitz: Hämorrhagische Diathesen. Referat auf der 25. Tagung der Dtsch. Patholog. Gesellschaft. Fischer, Jena 1930.
16. Herzog (Fritz): Z. experimentelle Med. 43. H. 1/2. 1924.
17. Roskam: Arch. international Physiol. 15. 3.; 20. 18-26; 86. 13; C. r. Soc. Biol. Paris 84, 16; 20, 18-26; 86, 13, 733-735.
18. Jürgens: Z. experiment. Med. 63. H. 1/2. 74.
19. Haycraft: Arch. f. experim. Path. 18. 209.
20. Jürgens: Dtsch. Arch. klin. Med. 170. 310.
21. Morawitz und Brugsch: Naunyn-Schmiedebergs Arch. Bd. 172. H. 5/6.
22. Frank: Ergebn. d. ges. Med. 1922. Bd. 2. Neue Dtsch. Klinik Bd. 4.
23. Morawitz und Jürgens: Münchn. med. Wschr. 1930. Nr. 47. 2001.
24. Eberth und Schimmelbusch: Virchows Arch. 103, 39; 106, 331.
25. Jürgens und Naumann: Dtsch. Arch. klin. Med. 1931. Bd. 172. H. 3.
26. Glanzmann: Zbl. f. Kinderheilk. 881-42 und 113-114. 1918.
27. v. Willebrand und Jürgens: Dtsch. Arch. klin. Med. Bd. 175. H. 4. Klin. Wschr. 1933 Nr. 11. 414. 1934. desgl. u. Dahlberg: Finska Lakäresällskap. Handlangar Mars 1934.
28. Naegeli: Referat auf dem Kongreß f. inn. Med. 1934.
29. Jürgens: Vortrag auf dem Kongreß f. inn. Med. 1934.
30. Aschoff: Referat auf dem Kongreß f. Kreislaufforschung 1934.
31. Morawitz: Referat auf dem Kongreß f. Kreislaufforschung 1934.
32. Jürgens und Bach: Dtsch. Arch. klin. Med. 1934. 99.
33. Jürgens: Kin. Wschr. 1934. Nr. 15 S. 97.
34. Mann und Magath: Arch. internat. Med. exper. 30/73. 84.
35. Whipple: Amer. J. Physiol. 33. Nr. 1. 70-85.
36. Conrin und Ansiaux: Vjschr. gerichtl. Med. 3/4. 34.
37. Doyon, Morell, Kareff: Compt. rend. soc. biol. Paris. 64. I. 936.
38. Morawitz und Rehn: Arch. exper. Path. 56. 115.
39. Jürgens und Gebhardt: Naunyn Schmiedebergs Arch. 193. 4. z. Zt. i. Druck.
40. Jürgens: Z. f. klin. Med. 1933. Bd. 123. H. 5/6.

FELIX KRUEGERS WERK
IN SCHRIFT UND WORT

BIBLIOGRAPHIE

Von ELLEN HÖNNCHER und ARNULF RÜSSEL

Die Schriften Felix Kruegers folgen nach ihren Erscheinungsjahren; unter jedem Jahre stehen in drei in sich alphabetisch geordneten Gruppen zuerst die bibliographisch selbständig erschienenen Schriften, dann (bezeichnet durch ©) die in anderen Druckwerken enthaltenen Beiträge, zuletzt (bezeichnet durch *) die Rezensionen Kruegers über Werke anderer Autoren.

1896

Ist Philosophie ohne Psychologie möglich? Eine Erwiderung. Ackermann, München 1896, 28 S.

©Treitschke als akademischer Lehrer. In: Allgemeine Zeitung, München, April 1896.

1897

©Moral und Altruismus. In: Die Kritik, Bd. XI, Nr. 134, S. 788–97.

1898

Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. München, Phil. Diss., erschienen bei Teubner, Leipzig 1898, 41 S.

Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. Teubner, Leipzig 1898, 96 S.

1899

©Der junge Goethe. In: Posener Tageblatt, 38. Jahrgang, Nr. 405, 28. 8. 1899.

*Bon, Fr.: Über das Sollen und das Gute. In: Kantstudien, III, 1899, S. 461–62.

*Cornelius, H.: Psychologie als Erfahrungswissenschaft. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 23. Jahrgang, 1899, S. 117–24.

*Erdmann, B., und R. Dodge: Psychologische Untersuchungen über das Lesen. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 23. Jahrgang, 1899, S. 239–42.

- *Liebmann, O.: Gedanken und Tatsachen I. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 23. Jahrgang, 1899, S. 504–06.
- *Lipps, Th.: Komik und Humor. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 23. Jahrgang, 1899, S. 235–39.
- *Wentscher, M.: Über den Pessimismus und seine Wurzeln. In: Kantstudien III, 1899, S. 460–61.

1900

- ©Beobachtungen an Zweiklängen. In: Philosophische Studien, hrsg. von Wundt. 1900, Bd. 16, Heft 3, S. 307–79, und Heft 4, S. 568–664.
- *Didio, C.: Die moderne Moral und ihre Grundprinzipien. In: Kantstudien IV, 1900, S. 320–21.
- *MacVannel, J. A.: Hegel's Doctrine of the Will. In: Kantstudien IV, 1900, S. 321–23.
- *Siebeck, H.: Aristoteles. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 24. Jahrgang, 1900, S. 118–19.
- *Stock, O.: Lebenszweck und Lebensauffassung. In: Kantstudien IV, 1900, S. 205–10.
- *Stock, O.: Psychologische und erkenntnistheoretische Begründungen der Ethik. In: Kantstudien IV, 1900, S. 110–11.

1901

- ©Zur Theorie der Combinationstöne. In: Philosophische Studien, hrsg. von Wundt. 1901, Bd. 17, Heft 2, S. 185–310.
- ©Ueber Konsonanz und Dissonanz. In: VI^e Congrès Internationale de Psychologie. F. Alcan, Paris, 1901, S. 455–56.
- *Baumann: Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre. In: Kantstudien V, 1901, S. 215–16.
- *Lehmann, A.: Die körperlichen Äußerungen psychischer Zustände. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, 25. Jahrgang, 1901, S. 92–94.
- *Meyer, M.: Contributions to a psychological theory of music. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 29, 1901, S. 152–54.

- *[Woltmann-Rezensionen unter dem Titel:] Eine neue Sozialphilosophie auf Kantischer Grundlage. In: Kantstudien VI, 1901, S. 284–98.

1902

- *Flournoy, Th.: Observations psychologiques sur le spiritisme. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 27, 1902, S. 204–05.
- *Le Ley: Mesures et analyses de l'illusion des poids. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 30, 1902, S. 233–34.
- *Liebmann, O.: Zur Analysis der Wirklichkeit. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 26. Jahrgang, Neue Folge I, 1902, S. 232–36.
- *Lucă, A.: Zur Lehre von der cranio-tympanalen Schalleitung, vulgo Knochenleitung. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 29, 1902, S. 131–32.
- *Schäfer, K. L.: Über die intracraniale Fortpflanzung der Töne, insbesondere der tiefen Töne, von Ohr zu Ohr. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 29, 1902, S. 131.
- *Schäfer, K. L., und O. Abraham: Studien über Unterbrechungstöne. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 29, 1902, S. 132–34.
- *Stumpf, C.: Tonsystem und Musik der Siamesen. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 27, 1902, S. 210–13.
- *Windelband, W.: Platon. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 26. Jahrgang, Neue Folge I, 1902, S. 127–30.

1903

- Das Bewußtsein der Konsonanz. Eine psychologische Analyse. (Leipzig, Phil. Habilitationsschrift.) Engelmann, Leipzig 1903, 87 S. [Teildruck aus: Differenzttöne und Konsonanz.]
- ©Differenzttöne und Konsonanz. In: Archiv für die ges. Psychologie, Bd. 1, 1903, S. 207–75 und Bd. 2, 1904, S. 1–80.
- *Berthold, E.: Über Displacis monauralis. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 33, 1903, S. 310–11.

- * Eschweiler: Unzulängliche Stützen von Zimmermanns Theorie der Mechanik des Hörens und ihrer Störungen. Zimmermann, G.: Unzureichende Einwände gegen neue Gesichtspunkte in der Mechanik des Hörens. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 33, 1903, S. 311–13.
- * Hensen, V.: Das Verhalten des Resonanzapparates im menschlichen Ohr. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 33, 1903, S. 135–37.
- * Leißer: Luft- und Knochenleitung. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 33, 1903, S. 465–66.

1904

- * Féré, Ch., et M. Jaell: L'action physiologique des rythmes et des intervalles musicaux. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 34, 1904, S. 148–49.
- * Liebmann, O.: Gedanken und Tatsachen II. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 28. Jahrgang, Neue Folge III, 1904, S. 357–60.
- * Washburn Shinn, M.: The biography of a baby. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 28. Jahrgang, Neue Folge III, 1904, S. 356–57.
- * Zwaardemaker, H., en F. H. Quix: Onze gehoorscheppte voor de tonen van midden octaven en discant. In: Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 34, 1904, S. 146–47.

1905

- © Die Messung der Sprechmelodie als Ausdrucksmethode. In: Atti del V. Congresso Internazionale di Psicologia. Forzani, Roma 1905, S. 245–46.
- © Die Theorie der Konsonanz. In: Psychologische Studien, hrsg. von Wundt.
 - Bd. 1: 1905/06, S. 305–87.
 - Bd. 2: 1906/07, S. 205–55.
 - Bd. 4: 1908/09, S. 201–82.
 - Bd. 5: 1910, S. 294–411.

- * Jodl, Fr.: Lehrbuch der Psychologie. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie, 29. Jahrgang, Neue Folge IV, 1905, S. 513–14.

1906

- © Programa de psicología. Curso de 1906. Universidad Nacional de Buenos Aires. Buenos Aires 1906.

1907

- Beziehungen der experimentellen Phonetik zur Psychologie. Barth, Leipzig 1907, 65 S. Sonderdruck aus: Bericht über den 2. Kongreß für experimentelle Psychologie in Würzburg 1906, S. 58–122.
- © Demonstration des Kehltonschreibers. In: Bericht über den 2. Kongreß für experimentelle Psychologie in Würzburg 1906. Barth, Leipzig 1907, S. 243.
- © Krueger, F., und Ch. Spearman: Die Korrelation zwischen verschiedenen geistigen Leistungsfähigkeiten. In: Zeitschrift für Psychologie. Barth, Leipzig 1907, Bd. 44, S. 50–114.

1908

- © Discurso de despedida. In: Revista de Derecho, Historia y Letras. Tomo XXX, Año X, Mayo 1908, Buenos Aires 1908, S. 82–86.

1909

- * Hensen, V.: Die Empfindungsarten des Schalles. In: Zeitschrift für Psychologie, Bd. 54, 1909, S. 371.
- © Die psychologischen Grundlagen der Konsonanz und Dissonanz. In: Bericht über den III. Kongreß der Internationalen Musikgesellschaft in Wien. Wien und Leipzig. Breitkopf und Härtel, 1909. S. 330–332.

1910

- Mitbewegungen beim Singen, Sprechen und Hören. Breitkopf und Härtel, Leipzig 1910, 22 S. Sonderabdruck aus: Zeitschrift der internationalen Musikgesellschaft, Bd. 11, Heft 6 u. 7.

1911

- © Die ethnologische Methode in der Psychologie. In: Bericht über den 4. Kongreß für experimentelle Psychologie. Barth, Leipzig 1911, S. 243–44.

- © Verlängerte Schleife für Rußschrift. In: Bericht über den 4. Kongreß für experimentelle Psychologie. Barth, Leipzig 1911, S. 242–43.

1913

- © New aims and tendencies in psychology. In: Philosophical Review, 1913, vol. 22, Nr. 3, S. 251–64.
- © Consonance and dissonance. In: The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods, 1913, vol. 10, Nr. 6, S. 158–60.
- © Magical factors in the first development of human labor. In: American Journal of Psychology, 1913, vol. 24, S. 256–61.

1915

Über Entwicklungspsychologie, ihre sachliche und geschichtliche Notwendigkeit. Engelmann, Leipzig 1915, X, 232 S. (Arbeiten zur Entwicklungspsychologie, Bd. 1, Heft 1.)

1917

- © Seelische Haltung im 4. Kriegsjahr. In: Leipziger Illustrierte Zeitung, September 1917.

1918

Die Tiefendimension und die Gegensätzlichkeit des Gefühlslebens. In: Festschrift zu Johannes Volkelt's 70. Geburtstag. Beck, München 1918, S. 265–86. [Sowie Neudruck daselbst 1930 als Sonderdruck.]

1919

Selbstbesinnung in deutscher Not. Rede an die aus dem Felde Zurückgekehrten der Universität Leipzig. Enke, Stuttgart 1919, 16 S.

1922

Stil und Kultur. Der Ring. Führerblätter des Bundes deutscher Ringpfadfinder. Flugblätter des Bundes deutscher Ringpfadfinder, 1922.

Der Verkehr. Eine psychologisch-moralische Betrachtung. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1922, 36 S. (Zeit- und Streitfragen 3.)

Wilhelm Wundt als deutscher Denker. Mit der Erstwiedergabe der Wundt-Büste von Fel. Pfeifer-Leipzig. Stenger, Erfurt 1922, 44 S. (Sonderdruck aus: Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus, Bd. 2 und 3/4.)

- ◎ Über sprachliche Dissimilation und Assimilation. In: Bericht über den 7. Kongreß für experimentelle Psychologie. G. Fischer, Jena 1922, S. 142-43.
- ◎ Worte des Gedenkens an Paul Barth. In: Akademische Nachrichten. Leipziger Hochschulzeitung IV, 14. S. 56-57.

1924

- Der Strukturbegriff in der Psychologie. Fischer, Jena 1924, 26 S. Sonderdruck aus: Bericht über den 8. Kongreß für experimentelle Psychologie. [Neudruck 1931 als Sonderdruck.]
- ◎ Den Arionen zum Gruß. Ansprache am 14. Juli 1924. In: „Arions 75. Jubelfest. 13.-16. Juli 1924. Beschrieben von einem Arionen.“ Druckerei F. Peter Nachf., Leipzig, S. 18-23.

1925

- ◎ Leibesübungen und deutscher Geist. In: Festschrift zur Einweihung der Turn-, Spiel- und Sportplatzanlage der Universität Leipzig, 6./7. Juni 1925, S. 5-7.
- ◎ Über Komplexqualitäten. In: Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Bd. 77, 1925, Heft 1, S. 1*-3*.

1926

- Zur Entwicklungspsychologie des Rechts. Nachwort zu: Bruno Gutmann, Das Recht der Dschagga. Beck, München 1926 = Arbeiten zur Entwicklungspsychologie, 1926, Stück 7, S. 737-78. [Auch als Sonderdruck erschienen.]
- ◎ Zur Einführung. Über psychische Ganzheit. IV, 121 S. In: Komplexqualitäten, Gestalten und Gefühle. Hrsg. von Felix Krueger. Beck, München 1926 = Neue Psychologische Studien, Bd. I, 1, S. 5-121.

1927

- ◎ Ansprache . . . beim 80. Stiftungskommers [des Arion], den 14. Mai 1927. In: Arion, 1927, Jahrgang 37, Heft 4, S. 78-80.
- ◎ Vorwort zu: „Blätter für deutsche Philosophie“, 1927/28, Bd. 1, S. 1-3.
- * Wilhelm Wundts Werk. Ein Verzeichnis seiner sämtlichen Schriften. Hrsg. von E. Wundt. Beck, München 1927. In: Zeitschrift für Psychologie, 1927, Bd. 104, S. 338.

1928

Das Wesen der Gefühle. Entwurf einer systematischen Theorie. Akad. Verlagsgesellschaft, Leipzig 1928, 3./4. Aufl. 1930, II, 38 S. Sonderdruck aus: Archiv für die gesamte Psychologie, 65. Bd, 1928. Wissenschaften und der Zusammenhang des Wirklichen. Geleitwort zu Grenzfragen der Philosophie. Beck, München 1928, XIX S. = Neue Psychologische Studien, Bd. 3, S. IX–XXVII.

- ©The essence of feeling. Outline of a systematic theory. In: Feelings and Emotions. Clark University Press, Worcester (Mass.), 1928, S. 58–88.
- ©Tierhaltung und Psychologie. In: 50 Jahre Leipziger Zoo. Selbstverlag des Zoologischen Gartens, Leipzig 1928, S. 71–74.

1929

Rückblick auf die 10. Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft. Junker und Dünnhaupt, Berlin 1929, 30 S. Sonderdruck aus: Philosophie der Gemeinschaft = Sonderhefte der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, 1929, Heft 2, S. 143–68.

- ©Die Arbeit des Menschen als philosophisches Problem. In: Blätter für deutsche Philosophie, 1929/30, Bd. 3, S. 159–92.
- ©Das Psychologische Institut der Universität Leipzig. In: Bericht über den 4. Kongreß für Heilpädagogik. Springer, Berlin 1929, S. 414.
- ©Okkultismus und Wissenschaft. In: Deutsches Volkstum, 1929, Jahrgang 11, S. 517–28.
- ©Neue Richtungen und Ergebnisse der allgemeinen Psychologie. In: Bericht über den 4. Kongreß für Heilpädagogik. Springer, Berlin 1929, S. 14–15.

1930

- ©Erlebnisanztheit. In: Forschungen und Fortschritte, 1930, Jahrgang 6, Nr. 34, S. 447–48.
- ©Nekrolog auf Johannes Volkelt. Hirzel, Leipzig 1930, 14 S. In: Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, Bd. 82, Heft 1.
- ©Psychologisches und Philosophisches zur Psychoanalyse. In: Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Klasse, Bd. 82, 1930, Heft 3, S. 3*–5*.

- ©Über seelische Struktur. In: *Forschungen und Fortschritte*, 1930, Jahrgang 6, Nr. 35/36, S. 461–62.

1932

- Die Aufgaben der Psychologie an den deutschen Hochschulen. Fischer, Jena 1932, 68 S. Sowie in: Bericht über den 12. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, S. 25–73.
- Das Problem der Ganzheit. Junker und Dünnhaupt, Berlin 1932, 31 S. Sowie in: *Ganzheit und Form*, Vorträge, hrsg. von F. Krueger = *Blätter für deutsche Philosophie*, 1932, Bd. 6, Heft 1/2, S. 111–39.
- ©August Kirschmann. In: *Psychologische Optik*. Beck, München 1932 = *Neue Psychol. Studien*, Bd. 6, S. 481–509.
- ©Protest gegen Versailles. Ansprache zur Protestkundgebung der Leipziger Studentenschaft, 28. Juni 1932. In: *Die Leipziger Studentenschaft*, 1932, 16. Halbjahr, Nr. 4.
- ©Sinn und Geist der deutschen Familie. In: *Deutsche Sängerschaft*, Jahrgang 37, Heft 1, 1932, 15 S. [Auszug in: *Familiengeschichtliche Blätter* 1932, Jahrgang 30, Heft 6, S. 137–46.]
- ©Vorrede zu *Ganzheit und Form*. Bericht über die Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, Breslau 1930. In: *Blätter für deutsche Philosophie*, Jahrgang 6, Heft 1/2, S. 1–8, 1932/33.
- ©Vorwort zu: Bruno Gutmann, *Stammeslehren der Dschagga I*. Beck, München 1932, S. VII–X = *Arbeiten zur Entwicklungspsychologie*, hrsg. von F. Krueger, 12. Stück.
- ©Wilhelm Wundt. In: *Leipziger Neueste Nachrichten*, 22. August 1932.

1933

- Bund, Volk und Reich. Junker und Dünnhaupt, Berlin 1933, 27 S. Sonderdruck aus: „Pfad zum Reich, Führerblätter deutscher Pfadfinder“, Jahrgang 6.
- ©Die Psychoanalyse und das wirkliche Seelentum. In: „*Kritische Gänge*, Literaturblatt der Berliner Börsenzeitung“, 1933, Nr. 20, 14. Mai 1933.

- © Vom studentischen Singen. (Sommerfest des Arion.) In: Leipziger Tageszeitung, Nr. 158, 10. Juli 1933.

1934

- © Die Lage der Seelenwissenschaft in der deutschen Gegenwart. Eröffnung des 13. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Psychologie in Leipzig 1933. In: Bericht über den 13. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie. Fischer, Jena 1934, S. 9–36.
- © Ein deutscher Seelenforscher (Wilhelm Specht). In: Münchener Neueste Nachrichten, Nr. 109, 23. April 1934.
- © Zweckmäßigkeit, Sinn und Wert. In: Blätter für deutsche Philosophie 1934, Bd. 7, S. 459–66.
- © Alfred Heuß. In: Deutsche Studentenschaft. Okt. 1934, S. 1–2.
- © Die ländliche Lebensform. In: Das Deutsche Blatt. Organ des Verbandes der deutschen Arbeitnehmer in Lettland. Riga. Nov. 1934, S. 3–4.

Im Druck: Psychologie der Gemeinschaft. Eröffnung des 14. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Psychologie in Tübingen 1934. Jena, Fischer, 1934.

In Vorbereitung:

Die Arbeit, die Maschinen und der Mensch. Etwa 160 S. [Erscheint demnächst, gleichzeitig mit einer englischen Ausgabe.]

VORTRÄGE, REDEN, ANSPRACHEN

Zusammengestellt von E. WUNDT

1903

Zur Psychologie der wirtschaftlichen Arbeitsgliederung. Probenvorlesung bei der Habilitation. Leipzig, 28. April 1903.

1910

Völkerkunde und Psychologie. Antrittsvorlesung als ao. Professor. Leipzig, 8. Juli 1910.

1918

Deutscher Geist. Frauenverein vom Roten Kreuz, Stuttgart, 9. März 1918.

Über den deutschen Geist. Universität Jena, 8. November 1918.
14 Tage vorher Universität Leipzig.

1921

Weltanschauung und Volksbildung. Schulungswoche für Lehrer an Volkshochschulen, Leipzig, 23. Februar 1921.

Spenglers Untergang des Abendlandes. Fichte-Gesellschaft, Leipzig, 7. Mai 1921.

1922

Deutsches Volkstum und Weltanschauung. 4 Vorträge. Ferienkurs der Universität Marburg, 8.-11. August 1922.

1924

Wirtschaft und Volkstum. Deutschnationaler Handlungsgehilfenverband, Chemnitz, 1. Juni 1924.

Von den Aufgaben der Fichtegesellschaft. Begrüßungsrede zur ersten Tagung für deutsche Nationalerziehung, Hamburg, 3.-5. Oktober 1924.

Frühformen der Religion. Acht Vorträge bei Eröffnung des Instituts für vergleichende Kulturforschung, Oslo, Oktober 1924.

Deutsche Volkserziehung. Zur Eröffnung der Ortsgruppe der Fichtegesellschaft, Halle, 1. Dezember 1924.

1925

Religiöse Formkräfte der Wirtschaft. Johannisstift, vor den Bildungsobleuten des deutschnationalen Handlungsgehilfenverbandes, Spandau, 31. Januar 1925.

Volk in Not. Auf dem 2. deutschen Akademikertag, Weimar, 15.-19. April 1925.

Zur Feier des 50jährigen Jubiläums des Psychologischen Instituts, Leipzig, 21. November 1925.

1926

Erziehung zu deutscher Art. Neuer Sächsischer Lehrerverein, Chemnitz, 13. Oktober 1926.

1927

Frühformen des Sinnerlebens. Sächs. Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 1. Juli 1927.

Vom deutschen Volkstum. Sammelvorlesungen über das deutsche Volkstum, Leipzig, Universität, 4. November 1927.

1928

Grundsätzliches zur Psychologie der Arbeit. Oberschlesien, vor der Arbeitsgemeinschaft der Betriebsingenieure, Hindenburg, 31. Mai 1928.

1929

Arbeit und Menschentum. Ortsgruppe der Deutschen Philosophischen Gesellschaft. Dresden, 1. Juli 1929.

Einige Hauptpunkte der Ganzheitspsychologie. Fortbildungskurs sächsischer Bezirksärzte, Leipzig, 6. Juni 1929.

Neue Ergebnisse der Psychologie. Leipziger Universitätswoche, 26. Juni 1929.

Werkarbeit und der ganze Mensch. Jahrestagung des Dinta, Düsseldorf, 25. September 1929.

Krise der Wissenschaft und Philosophie. Gesellschaft Deutscher Staat, Weimar, 13. Oktober 1929.

1930

Kritik der Freudschen Psychoanalyse und der Individualpsychologie A. Adlers. Vereinigte Vaterländische Verbände, Halberstadt, 22. Januar 1930.

Der Geist der Familie und das Volk. Nationalsozialistischer deutscher Studenten- und Lehrerbund, Leipzig, 14. Februar 1930.

Deutsches Volkstum. Bei der Singwoche der deutschen Sängerschaft Arion, Krummenhennersdorf, Sommer 1930.

Erlebnisan Ganzheit und seelische Struktur. Deutsche Philosophische Gesellschaft, Breslau, 2. Oktober 1930.

Das Eigentümliche der deutschen Philosophie. Infanterieschule, Dresden, 26. November 1930.

1931

Die deutsche Lebenseinheit Familie. Vereinigte Vaterländische Verbände, Halberstadt, 5. Januar 1931.

Über seelische Strukturen. Bauhaus, Dessau, 18. März 1931.

Volkstum und Student. Mathematische Verbindung Masuria, 14. November 1931.

Die menschliche Arbeit. Bauhaus, Dessau, 16. Dezember 1931.

1932

Wissenschaftliches von der Seele des Menschen. Infanterieschule, Dresden, 27. Januar 1932.

Wesenszüge der deutschen Philosophie. Neuer Sächsischer Lehrerverein, Leipzig, 28. Januar 1932.

Das deutsche Volkstum und die deutsche Philosophie. Ortsgruppe der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, Magdeburg, 1. März 1932.

Von den absichtslos bildenden Kräften. Pädagogische Fachschaft, Leipzig, 2. Juni 1932.

Ansprache bei der Kundgebung der Leipziger Studenten gegen Versailles, 28. Juni 1932.

Deutsches Volkstum und deutsche Philosophie. VDST., Leipzig, 30. Juni 1932.

W. Wundt. Zur Feier seines 100. Geburtstages. Leipzig, 29. Oktober 1932.

Das Existierende seelischer Art. Ortsgruppe der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, Leipzig, 11. November 1932.

1933

Festrede zum Tage der Arbeit. Universität Leipzig, 1. Mai 1933.

Die Psychoanalyse und der wirkliche Mensch. Über den Deutschlandsender, 15. Juni 1933.

Zweckmäßigkeit, Sinn und Wert. Eröffnungsrede zur Tagung der Deutschen Philosophischen Gesellschaft in Magdeburg, 3. Oktober 1933.

Zur Psychologie und Ethik des wirtschaftlichen Arbeitens. Sächs. Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 16. Dezember 1933.

1934

Work, Machines and Man. Kings College, London, 16., 18. u. 19. Januar 1934.

The Essence of Feeling. Ebenda, 17. Januar 1934.

What is an Emotion? Cambridge, 22. Januar 1934.

Das Eigentümliche der deutschen Philosophie und Weltanschauung. Ortsgruppe der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, Bremen, 27. Januar 1934.

Menschen- und Technik. Ortsgruppe der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, Hamburg, 29. Januar 1934.

Die Arbeit, die Maschinen und der Mensch. Ortsgruppe der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, Frankfurt a. M., 2. Juli 1934.

Die Arbeit, die Technik und der Mensch. Riga, Herderhochschule, 26. September 1934.

Vom Existierenden seelischer Art. Akad. Philosophische Gesellschaft, Universität Dorpat, 3. Oktober 1934.

Arbeit und gemeinschaftliches Menschenleben. Vor dem Deutschen Chargiertenkonvent, Dorpat, 4. Oktober 1934.

Technik und Menschen- und Technik. Auf Einladung der Deutschen Kulturverwaltung, Reval, 6. Oktober 1934.

Persönliche und überpersönliche Ganzheit. Universität Riga, 10. Oktober 1934.

Arbeit und Menschen- und Technik. Ortsgruppe der Deutschen Philosophischen Gesellschaft, Leipzig, 14. November 1934.