

Intensity differences of sensations / by Charles S. Myers.

Contributors

Myers, Charles S. 1873-1946.

Publication/Creation

[Place of publication not identified] : [publisher not identified], [between 1924 and 1929?]

Persistent URL

<https://wellcomecollection.org/works/jtndtr3q>



Wellcome Collection
183 Euston Road
London NW1 2BE UK
T +44 (0)20 7611 8722
E library@wellcomecollection.org
<https://wellcomecollection.org>

Symposium

THE
CHARLES MYERS
LIBRARY
NATIONAL INSTITUTE OF INDUSTRIAL PSYCHOLOGY
14, WELBECK STREET, LONDON, W.1.

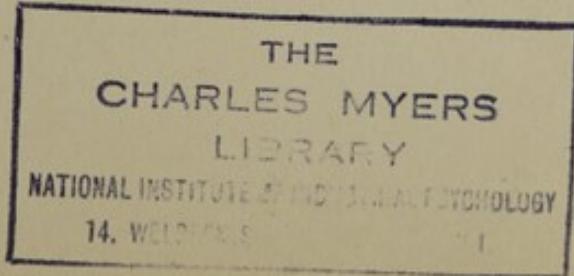


THE INTENSITY OF SENSATION

By EDWIN G. BORING, Harvard University.

Experimental psychology began with Fechner and his measurement of the intensity of sensation. The new science which Fechner began, had, however, to meet many criticisms, and one of the most persistent that was raised against it was the so-called quantity objection. This is the objection that mind is, in its essence, not quantitative and, therefore, can not be measured. Introspection does not show that a sensation of great magnitude ever contains other sensations of lesser magnitude in the way that a kilogram is made up of a thousand grams. William James wrote: "Our feeling of pink is surely not a portion of our feeling of scarlet; nor does the light of an electric arc seem to contain that of a tallow candle within itself." Külpe observed: "Eine Empfindung grau is nicht das doppelte oder dreifache einer anderen Empfindung grau." Titchener has noted eighteen psychologists, from G. E. Müller in 1878 to Lehmann in 1902, who raised the quantity objection, and others, like Fullerton and Cattell, could be added to his list.

There are various ways in which the quantity objection can be met. The most obvious retort is simply the exhibition of Fechner's law. Here is an observed relationship: sensation is proportional to the logarithm of the stimulus. This function is not an identity: sensation is something different from the stimulus. Plainly something has been observed as sensation and sensation can, therefore, be measured. The fault with this answer, however, is that it does not assert further what sensation is. Fullerton and Cattell admitted that the Fechner



law held approximately, but they believed that the relationship should be stated between stimulus and errors of observation and not between stimulus and sensation.

It is plain that the force of the quantity objection is removed if the objection can be applied with equal potency to the physical world. Experientially it is not true that a weight of a kilogram is one thousand one gram weights any more than it is true that there are a thousand candle lights in an electric arc. In either physics or psychology magnitude does not imply multiplicity. Measurement is merely a method of establishing relationship to a unit. If an object is a meter long, one does not experience it as one hundred centimeters or a thousand millimeters or in any way, by mere measurement, rob it of its uniariness or resolve it into parts.¹⁾

The modern view of intensity of sensation seems to me, therefore, inescapable. Sensory experience can vary in quality, in duration, in intensity, and sometimes in extent. Differences in any one of these dimensions are unlike differences in any other. Differences of intensity can be recognized as such and are as experientially obvious as any differences that ever occur.

In general, I think it may be said that the various attributes of sensation have prospered according as reasonable physiological correlates have been found for them. Moreover, in the psychophysical mechanism that underlies attributive experience, it is not to be expected that the physical aspect will be completely changed in kind. Perceived extensity, for example, is taken to depend upon extension of excitation in the brain; and perceived duration must be correlated with persistence of central excitation. The doctrine of the specific energy of nerves was an attempt to deal with quality in the same manner; we perceive, said Johannes Muller, not the qualities of objects but the qualities of the nerves of sense themselves. Intensity has long been considered to be the correlate of degree of excitation in nerve-fiber.

¹⁾ On the quantity objection in general and the answer to it, see E. G. Boring, *Am. J. Psychol.*, 1921, 32, 451—460.

In recent years, however, this simple system of physiological correlations has been breaking down. All nerves seem to be alike and to be but passive conductors. We still speak of their specific energies, but we mean now a specificity of locus in their central terminations. This view of quality, however, conflicts with the theory of extensity. It is hard to believe, for example, that the difference between red and blue is a difference of locus in the occipital cortex, when local differences have already been appropriated for visual space perception. This difficulty is emphasized by recent negative work ²⁾ on cerebral localization of function, and is doubtless one factor that operates toward frequency theories of sensory quality.

Moreover, the progress of physiological research has created a difficulty, not only for quality, but also for intensity where the psychologist had thought himself most secure. The all-or-nothing principle of Adrian and Lucas makes it seem improbable that nerve fibers can conduct with different degrees of excitation; ³⁾ and Forbes and others have shown that the principle holds for sensory nerves as well as motor nerves. ⁴⁾ Does this discovery shake our faith in the intensity of sensation?

Forbes and Gregg have sought to restore the faith by an appeal to the variable excitation of nerve-fiber during the relative refractory period. A sustained stimulus may give rise to a repetitive discharge of the nerve. The stimulus begins by initiating a first discharge which leaves the nerve inactive during the absolute refractory period. When the relative refractory period sets in, the excitability of the nerve gradually returns until, if the stimulus is being continued, excitability reaches a point where stimulus becomes adequate and there is a second discharge. Then, as long as the stimulus

²⁾ Cf., e.g., S. I. Franz, *Science*, 1912, N. S. 35, 321-328; *Psychol. Rev.*, 1921, 28, 81-95; Franz and K. S. Lashley, *Psychobiology*, 1917, 1, 3-18, 71-139; etc.

³⁾ Cf. K. Lucas, *Conduction of the Nervous Impulse*, 1917.

⁴⁾ A. Forbes and A. Gregg, *Am. J. Physiol.*, 1915, 39, 172-235; E. D. Adrian and Forbes, *J. Physiol.*, 1922, 56, 301-330.

is continued, the process is repeated for other successive discharges. It is plain that a strong stimulus will produce discharges early in the relative refractory period, that is to say, when excitability has returned but is still low. A weak stimulus, if adequate at all, will become effective late in the relative refractory period. Thus it would come about that a sustained strong stimulus would give rise to a repetitive discharge of high frequency, and a sustained weak stimulus to a repetitive discharge of lower frequency. The theory thus translates the degree of effectiveness of a stimulus into a nervous frequency of successive discharges, and makes frequency the nervous correlate of sensory intensity.

We can now see that the modern problem of sensory intensity is inextricably linked up with the problem of sensory quality. Forbes and Gregg have developed a theory of intensity that is compatible with the more orthodox view of sensory quality. If we accept this view, we hold that quality is the correlate of specific difference of nerve-fibers and that intensity is a matter of the frequency of nervous discharge. It is possible, however, to hold a view that is exactly the reverse of this one, *viz.*, that quality is a function of nervous frequency and that intensity depends upon the number of fibers stimulated. It is this second position that seems to me the more plausible.

In favor of the theory of Forbes and Gregg it can be said that it implies the general form of function between adequacy of stimulus and intensity of sensation that the Weber-Fechner law asserts. The recovery of excitability in the relative refractory phase is rapid at first and slower later on. A given change of strength in a weak stimulus would thus lead to a greater change of frequency than would the same change in a strong stimulus.

Nevertheless there are difficulties. In the first place it is plain that the translation of strength of stimulus into nervous frequency, that Forbes and Gregg suppose, depends upon the persistence of stimulation. It is necessary to assume that sense-organs are so constituted as to cause both weak and strong stimulations to persist in their original degree long

enough to establish the appropriate frequency. Of course the time of persistence would not have to be very great, but it would presumably have to be at least several thousandths of a second for a frequency to become established. I should hesitate before accepting this assumption.

I also doubt whether the assumption can be squared with the high degree of temporal precision that von Hornbostel and Wertheimer have shown to apply to hearing.⁵⁾ They have demonstrated that localization of sound may depend upon the priority of the stimulus for one ear over the stimulus for the other ear, and that differences in right-left localization are mediated by temporal differences at the two ears ranging from 30 to 630 millionths of a second. One would not expect such precise temporal discrimination if the intensity of the sensation had to wait a much longer lapse of time before it was established.

We shall meet with another difficulty for the frequency theory of intensity if we now turn our attention to the question of sensory quanta. It is plain that frequencies, even in the nervous system, form a continuous series. Theoretically one can vary a frequency by amounts as small as one pleases. Variation by change of nerve-fibers or by addition of nerve-fibers must, however, constitute a series of discrete steps. By way of the specificity of fibers one would get a series of quanta. Now the theory that holds that quality depends upon specificity of fiber and intensity upon frequency necessarily presupposes that the qualitative series is a series of quanta and that the intensive series may be continuous; whereas the theory that correlates quality with frequency and intensity with the number of fibers stimulated is presupposing intensive quanta and qualitative continuity. There lies here a possibility of an experimental test as between the two theories. I do not wish to speculate where experiment may finally decide the matter, but at present it seems to me

⁵⁾ E. M. von Hornbostel and M. Wertheimer, *Sitzungsber. d. preuss. Akad. d. Wissenschaft.*, 1920, 388—396; O. Klemm, *Arch. f. d. ges. Psychol.*, 1919, 38, 105—110; 1920, 40, 117—146.

less probable that there are qualitative quanta than that there are intensive quanta. We are ordinarily thought to believe that there are no quanta at all; sensation, we learn, is a continuous function of stimulus. I think eventually we shall have to abandon this view in favor either of qualitative quanta or of intensive quanta, and, in view of the great amount of work that has been done on qualitative limens, it seems to me less likely that qualitative quanta should have escaped detection than intensive quanta.

What then is sensory intensity? Of course the proper answer is that we still do not know. But if we are to have hypotheses at all, then I think the most plausible hypothesis is that sensory intensity is the conscious correlate of the number of nerve-fibers stimulated. Stated by itself this view is hardly convincing, but the details necessary for conviction must be supplied by exhaustive experimental analyses of the various sensory mechanisms. Troland has sought to render the all-or-nothing principle compatible with the phenomena of vision.⁶⁾ In a recent paper I have sought to defend this view as applied to hearing.⁷⁾ My own conviction comes largely by way of a study of the phenomena of hearing. I can not go into the intricate details here, but I believe that the view of pitch as frequency and tonal intensity as number of fibers stimulated enables us to relate the time-theory, the phase-theory, and the intensity-theory of auditory localization, to account for auditory volume and its relationships, and to bring the phenomena of pitch, intensity, volume, and localization under a single theory of the auditory mechanism. Moreover, I think it is fair to say that the general trend in modern psychology is toward a frequency theory of quality and is thus opposed to a frequency theory of intensity.

It is important to note that we not have to stop, in the theory of intensity, with the statement that intensity is the correlate of the number of fibers stimulated. It is natural to go further and to suppose some integrative mechanism.

⁶⁾ L. T. Troland, *J. Optical Soc. Amer.*, 1920, 161—186.

⁷⁾ Boring, *Am. J. Psychol.*, April 1926, vol. 37 (in press).

Külpe distinguished among the sensory attributes by saying that spaces and times gave loose unions which he called colligations; qualities yielded fusions which were more closely knit; but intensities summated with the component intensities completely lost within the whole. For us the validity of Külpe's classification does not matter, but I think that the distinction between intensity and the other attributes, that he was indicating, is true and that it should lead us to look for an integrative mechanism if intensity depends upon the stimulation of many fibers. Here we fall back upon the notion that formed the basis of the quantity objection; if the light of an electric arc is no more complex than the light of a single candle, we must expect integration.

In motor mechanisms the muscle is the integrating organ. If one gets greater intensity of movement from the stimulation of many fibers than from the stimulation of few, and only thus, then it is because ultimately all the fibers tend to effect the same movement. What, on the sensory side, is analogous to the muscle? Here I think we need to resort to Köhler's view of the brain as an organ where the electrical fields that excitation creates interact and are only partially constrained. The excitation of fibers that are functionally adjacent would lead to the intensification of ion-concentration in a single central field, and this field would be the nervous basis of what we call the sensation. Quality, I am supposing, would be dependent upon the frequency of change within the field. Intensity would be the concentration of ions. Extent would be the spread of the field, and duration the persistence of the field as such.

It appears now that we should expect a relation between intensity and extent. We have already seen that a localization theory of quality led to difficulty with extensity. Does the same difficulty now appear as between intensity and extensity? I think not, for the reason that increased intensity is well known to lead to spatial dispersion. Physiologically

⁸⁾ W. Köhler, *Die physischen Gestalten in Ruhe und im stationären Zustand*, 1920.

the stars are infinitesimal points, but their magnitudes depend upon their intensities. Similarly on the skin greater intensity of pressure leads to greater dispersion, although this fact may, of course, be due to greater deformation of the skin itself. In hearing tonal volume plays the rôle of extension. Halverson, in order to test the very point which we are discussing, has shown that tonal volume varies with the intensity of tones, although it had previously been supposed to vary only with the frequency.⁹⁾ In holding, then, that intensity depends upon the number of fibers stimulated we avoid the difficulty that was raised by the specific nerve energy theory of quality, without raising another difficulty; and this fact constitutes my last argument in favor of the theory.

⁹⁾ H. M. Halverson, *Am. J. Psychol.*, 1924, 35, 360—367.

INTENSITY DIFFERENCES OF SENSATIONS.

by CHARLES S. MYERS (London).

It was with no little hesitation that I consented to join in this symposium. For I was (and indeed still am) doubtful as to my ability to make any useful contribution to it. In the first place, I took part in a discussion on the same subject some thirteen years ago, and as I do not find that my attitude since then has undergone any fundamental change, I am unwilling to re-state views with which my audience may be already familiar. On the other hand, I do not know how far these published views¹⁾ have been prevented by the subsequent war from coming to the notice of my colleagues abroad. Thus in an important recent work on the subject²⁾ by one of the contributors to the present symposium, my paper certainly appears in "the list of cited papers" which he prints at the end of his monograph; but I have been unable to find any reference to it throughout the text. So too, Dr. Boring (whose contribution to this symposium I was privileged to see after my own had been written), when he speaks of Fechner's law as expressing an observed relationship between sensation and stimulus, disregards my precious dissent from this attitude.

In the second place, perhaps because of the more practical psychological problems on which I happen to be now

¹⁾ "Are the Intensity Differences of Sensation Quantitative", *Brit. J. of Psychol.*, 1913, Vol. VI., pp. 137—154.

²⁾ Heinz Werner. „Grundfragen der Intensitätspsychologie" *Ergänzungsbd. X., Ztsch. f. Psychol.*, 1922.

engaged, the subject at first appeared to me too abstract, — too remote from actual reality, — to possess great value. Of what use, I thought, is it to discuss the sense in which we can speak of intensity differences of sensation when all psychologists worthy of the name recognize that sensations themselves are mere artifacts abstracted from real experience? On the other hand, not only is it impossible for psychology to deal with *any* experience save by abstraction, but the conditions with which every other natural science deals must necessarily be abstracted from their relations to every-day life.

I still think, as I did in my previous contribution to this problem, that useful light may be thrown on it by certain physiological considerations gained from the study of spinal reflexes. As is well known, too weak a stimulus fails to evoke any reflex whatever. When of liminal strength, the stimulus evokes the reflex feebly. As its strength increases, the reflex becomes more and more powerful. On the 'all or none' hypothesis³), corresponding with this increasing strength of the response, more nerve fibres within a given muscle become, *quantum*-like, stimulated. Moreover, as the strength of the stimulus increases, not only does each muscle contract thus with greater vigour, but additional muscles are brought into play; that is to say, the reaction spreads to other muscles.

Nevertheless, it is essentially the same reflex which is evoked, until the stimulus becomes so strong that it may call additional reflexes into play, or (or in addition) the original reflex may be suddenly transformed into another. It is the latter alternative that I wish to emphasize here. For example, if the skin between or beneath the pads and cushion of the dog's hind foot be pressed or stretched in the spinal animal, the leg is reflexly *extended*. But if the stimulus becomes sufficiently powerful, this reflex changes into one totally different: the leg is reflexly *flexed*. The extension

³) I believe that physiologists are coming to recognise that the all-or-none principle is only relatively, not absolutely, true.

'thrust' reaction is replaced by the flexor 'withdrawal' reaction. Instead of inducing contact with the stimulus-object, the stimulus now evokes escape from it. Instead of being, as before, related to the act of walking, the reaction now has reference to that of flight.

Corresponding to this change from an innocuous 'exteroceptive' reaction to one that is 'nociceptive' — to use Sherrington's usefully concise terminology —, a sudden alteration occurs (in the intact animal) in the sensation evoked by the stimulus: the sensation passes from one of touch to one of pain.

Corresponding, also, to such a profound and abrupt change in type of reaction, we must suppose that the whole pattern of events in the spinal cord undergoes an equally profound and abrupt change. So long as the reflex remains constant in type, we must suppose that the central pattern of excitation does not alter. Certainly it changes in extent and duration of excitation, as the movements increase in number, force and amplitude with increasing strength of the stimulus. But only when a certain new threshold is passed does a new pattern of excitation appear in the central nervous system, whereupon a quite different reflex, fitted for a quite different purpose, replaces the former one.

In view of these facts, may we not conclude not only that ideally pure changes in sensational intensity can occur only so long as the type of central nervous pattern remains the same, but also that in actual experience sensational intensity is inevitably an impure variable? Just as with increase of a reflex stimulus, the latter spreads to other reflexes, so as we increase the strength, say, of an olfactory stimulus, new sensations (comparable to additional reflexes) inevitably arise. So, too, as we increase the strength of a tonal stimulus, it alters not merely in intensity, but in timbre. And as we increase the strength of a colour stimulus, the sensation changes not only in intensity of hue but also in brightness. It is indeed seldom, if ever, possible that a stimulus is so weak (or so pure) as not to affect mixed sensory elements.

Let us now turn for further instruction to yet another

feature of reflex action. When a stimulus provokes reflex flexion of a limb, it simultaneously inhibits antagonistic reflex extension of that limb. That is to say, not only is one pattern of excitation increased, but another pattern is at the same time diminished or depressed. If proven applicable to the sensory field, this means that increase of one sensation is accompanied by decrease of an opposite sensation. Certain sensations, e. g. of warmth and coolness, red and green, yellow and blue, white and black, etc., are grouped in such paired fashion. Each sensation has its antagonistic or contrasting complement; the members of any such pair are 'incopresentable'.

The warmth-cool and the white-black pairs differ from the colour pairs in that every possible grade is possible between one member at the one extreme and the other member, at the other. That is to say, the two corresponding patterns have become so integrated, that there is a gradual transition from the one pure pattern to the other pure pattern through every degree of admixture. Thus changes in stimulus intensity are here inextricably complicated by a progressive, uninterrupted series of changes in two antagonistic qualities. It is therefore not surprising that so much discussion has been evoked as to whether changes in the white-black series of sensation and indeed in brightness generally are to be regarded as changes in quality or as changes in intensity of sensation. The true answer is that both are inevitably simultaneously changed with change in strength of the stimulus.

I do not think that Dr. Werner is justified, on these grounds at least, in applying a similar conclusion⁴⁾ to auditory sensations, — that any sound intensity may be an admixture of sensations of silence and of the strongest sound. The absence of paired complementary contrast sensations in hearing forbids any close analogy between them and the series of colourless and colour sensations. Dr. Werner also seeks to distinguish quality from intensity of sensation, on

⁴⁾ *Op. cit.* pp. 5—7.

the ground that while the grades of the former are apolar, those of the latter are bi-polar. To my mind, the apparent bipolarity of intensities is only due to the inextricable combination of changes of intensity with changes of quality, which I have just stressed. From the standpoint of sound intensity, absence of sound is not a limiting condition of sound intensity, any more than zero is an estimated limit to the length of a line. Abstract intensities, like extensities, form an unipolar series. They imply, fundamentally, *how much* reaction; whereas abstract qualities imply *what pattern* of reaction.

A further question, however, arises — are we justified in supposing that variations in the strength of a sensory stimulus merely affect relatively small central patterns of reaction comparable to reflex disturbances in the spinal (or decerebrate) animal? When consciousness is concerned, have we not rather to conclude that the disturbance is far more widely spread? Is not even the modern conception of psychical *Gestalt* — form, type or pattern — too abstract, too unreal for psychological purposes, if it be applied solely to cognition, or to affection, or to volition? Are we not still really separating artificial parts from a natural whole? Does not a sensory stimulus affect a far wider whole of consciousness?

In his already quoted monograph, Dr. Werner has wisely drawn attention⁵⁾ to the confusion between pure sensory intensity and certain 'quasi-intensities', as he calls them, e. g. forcefulness (*Eindringlichkeit*) and clearness (*Klarheit*), the former having reference to the power which the given sensory experience has to suppress rival conscious processes, the latter to its freedom from diffuseness, to its apperception as a sharply defined entity. Under experimental conditions, the subject's attentiveness may conceivably remain so uniform under varying strengths of stimuli, that these factors, in so far as they are dependent on psychical variables, are

⁵⁾ Pp. 8—15, etc.

practically negligible. But in daily life, they must often inextricably fuse with pure sensory intensity, to form what Dr. Werner describes as 'complex intensity'.

On the other hand, it is open for us to ask whether what we call intensity differences are naïvely presented as such, or are not rather interpreted as such as the concept of intensity becomes developed in us. May not intensity be a character which we have come to abstract, owing to our kinaesthetic and volitional experience which gives us a notion of force, in terms of space and time, applied to such purely subjective experiences, as sensation, emotion, imagery, etc.? May not, indeed, some of the complex factors (perhaps in simpler form) described by G. E. Müller and his pupils as determining our judgment in the comparison of least perceptible differences and of equal-appearing intervals, be really primary, and antecedent to later evolved possibilities of simpler judgments in terms of more abstract, 'pure', intensity?

In other words, may it not be that Weber's law governing sensory differences, dependent as it appears to be on a corresponding law governing *physiological* processes in the nervous system, can only be verified experimentally on the *psychological* side by conscious abstractions from the *total* psychical effects of the changes in general situation?

UEBER DIE INTENSITÄT DER EMPFINDUNGEN

von HEINZ WERNER, Hamburg.

A. Drei verschiedene Betrachtungsweisen.

Bei einer Diskussion über das Thema „Intensität der Empfindungen“ ist es unumgänglich nötig, mindestens drei verschiedene Betrachtungsweisen auseinanderzuhalten. Die erste Betrachtungsweise ist die rein physiologische, die zweite die phänomenologische, die dritte die psychologische, insbesondere die entwicklungspsychologische.

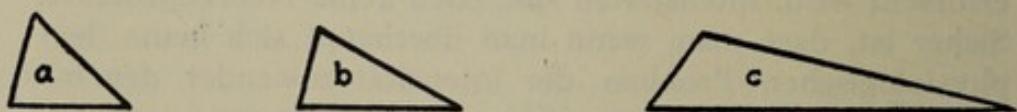
Die physiologische Auffassung kann nach dem heutigen Stand der Forschung, wie ich glaube, nur bedingterweise das Problem der Intensität fördern. Einmal deshalb, weil wir über die feineren physiologischen Funktionen nur Vermutungen hegen können und darum alles darüber Ausgesagte hypothetisch bleibt. Zweitens weil die psychische Natur als solche durch eine physiologische Erklärung keineswegs erforscht wird. Intensitäten sind eben keine Nervenprozesse. Sicher ist, dass man, wenn man überhaupt sich heute dem physiologischen Problem der Intensität zuwendet, den bedeutsamen Ausführungen, wie sie Herr Myers in seinem Aufsatz „Are the Intensity Differences of Sensation Quantitative?“ Br. I. VI. 1913 äussern, im grossen und ganzen wird zustimmen können, soweit es sich um jene sehr periphere Fassung der Intensität handelt. Ich glaube allerdings nicht, dass wir in der Lage sind, jenes Uebereinander verschiedener Intensitätserlebnisse, das sich durch den Fortgang von peripheren Vorgängen zu sehr zentralen charakterisiert, heute schon physiologisch festzuhalten.

Ich bescheide mich daher, ausschliesslich im Sinne der beiden anderen Betrachtungsweisen: der phänomenologischen und der entwicklungspsychologischen zur Diskussion beizutragen.

B. Phänomenologie der Intensität.

Es gilt, das Wesen der reinen I. in seiner besonderen Eigenart zu bestimmen. Hierher gehören Fragen, wie die, ob I. eine Qualität oder Quantität ist, ob sie sich zahlenmässig messen lässt oder nicht. Das sind Wesensfragen. Ich versuche durch Darstellung der wesensmässigen Unterschiede der I. - Reihen von allen anderen Manigfaltigkeiten, insbesondere der Qualität und der Extensität die Eigenart der I.: das „Intensive“ aufzuzeigen.

1. *Die I. - Veränderung gehört — im Gegensatz zu der qualitativen Veränderung — zu den graduellen Aenderungen.* Der Veränderungscharakter des Intensiven wird bestimmt durch seine *einsinnige Gerichtetheit*. Jedes Intensive ist gegenüber jedem anderen Intensiven *graduell abgestuft*. Die qualitative Veränderung hingegen ist eine Aenderung nicht des Richtungsgrades, sondern der *Aehnlichkeit*, der *Verwandtschaft*. Zwei verschiedene Qualitäten „*weichen von einander ab*.“ Zwei verschiedene Intensitäten oder auch Extensitäten hingegen sind gegeneinander „*abgestuft*“. Ein Orange ist dem Rot verwandter als dem Grün. Es weicht vom Rot weniger ab als vom Grün. Ebenso ist das Dreieck b dem Dreieck a verwandter als dem Dreieck c:



Es hat keinen *ursprünglichen* Sinn zu sagen: der Starkton c ist dem mittelstarkem Ton c verwandter als dem schwachen Ton c. (Hier ist ein wichtiger Diskussionspunkt für eine gemeinsame Besprechung: Besteht nicht ein Unterschied zwischen den graduellen und den echten qualitativen Mannigfaltigkeiten darin, dass alles echt Qualitative eine Reihung im Sinne von „Typen“ zulässt, dass es sich um ein im allerletzten Sinn „kategoriales“ oder zum mindest „typenbilden“

des" Verhalten handelt¹), während wir beim graduellen Reihen es niemals mit Urtypen, Kategorien oder dergl. zu tun haben. Ich meine so: Ein bestimmtes Rot stellt sich in der Mannigfaltigkeit der Qualitätsreihen dar als eine gewisse Abweichung oder Aehnlichkeit oder Verwandtschaft gegenüber einem Urtypus; also: es ist geordnet nach der „Kategorie“ des Rot. Uebrigens: alle urtümlichen Reihen sind vorerst graduelle, weil sie der Formung nach Typen und Kategorien noch nicht unterliegen. Darum ist die Reihe der Helligkeiten phylogenetisch früher als die Reihe der bunten Farben, darum das Erlebnis der Tondistanz früher als das der Tonqualität, darum unterscheiden wir mit Recht zwischen den nur graduell abstufbaren Qualitäten der niederen Sinne und den nach Typen anordbaren Qualitäten der höheren Sinne. Die Entwicklung differenziert die ursprünglich graduelle Mannigfaltigkeit allmählich nach spezifischer, echter Qualität und spezifischer Intensität). Wir schliessen also: Die qualitativen Mannigfaltigkeiten unterscheiden sich wesemässig von den graduellen Mannigfaltigkeiten, zu welchen die Intensitäten gehören: bei den ersteren bestimmen wir nach Typus und Verwandtschaft (Aehnlichkeit), bei den letzteren nach Stufe und Richtung.

2. *Intensitätsveränderungen sind spezifisch gegenüber jeder anderen Graduierung.* Nun frägt es sich weiter, wo durch denn die Intensitätsreihung wesemässig von jeder anderen graduellen Reihung sich unterscheidet. Man kann nichts anderes sagen: Die I. = Reihung unterscheidet sich von jeder anderen graduellen Reihung spezifisch: durch den Charakter der „Intensivität“. Intensivität aber ist sowohl ein Merkmal der subjektiven wie der gegenständlichen Erlebnisse. Subjektiv: Ein Gefühl kann stärker oder schwächer sein, es kann der Intensivität nach abgestuft sein. Wir sprechen dann von kraftvollen und schwächlichen Gefühlen. Ausser der „Kräftigkeit“ der Gefühls gibt es auch noch eine „Tiefe“. Intensivität in diesem Sinn heisst: ein Gefühlerlebnis

¹) vgl. hiezu Gelb—Goldstein: Ueber Farbennamenamnesie. Psychol. Forsch. VI. 1, 2.

reicht tiefer in die psycho-physische Person hinab als ein anderes. Nicht immer ist ein starkes Gefühl auch ein tiefes. Man spricht schliesslich auch noch von der Lebendigkeit und der Ausgesprochenheit eines Gefühls. Ein Gefühl ist intensiver, wenn es ausgesprochener ist. — Intensivität ist aber auch ein Merkmal gegenständlicher Erlebnisse: So wie ein Gefühl Kräftigkeitsgrade besitzt, so besitzt das gegenständliche Erlebnis einer mir gegenüber stehenden Qualität Stärkegrade. Das ist Intensität im engeren Sinn. So wie ein Gefühl Tiefegrade besitzt, so besitzt eine gegenständliche Qualität die Grade der „Eindringlichkeit“ (ein spitzer Ton ist eindringlicher als ein stumpfer). So wie schliesslich ein Gefühl Ausgesprochenheitsgrade besitzt, so hat eine Qualität Grade der Klarheit.

Die Intensität im engeren Sinn ist also eine besondere Art der Intensivität, so wie diese wiederum eine besondere Art graduierbarer Vorgänge ist. Dieser Zusammenhang der Intensität mit den übrigen intensiven Erlebnissen äussert sich darin, dass im allgemeinen nicht Intensitäten im engeren Sinne, sondern Intensitäten *komplexer* Art: ich nenne sie „komplexe Intensitäten“, erlebt werden.²⁾ Es ist mir erfreulich, dass Herr Myers diesem Tatbestand komplexer Intensitäten zustimmt.

3. *Das Wesen der Beziehung zweier oder mehrerer Intensitäten zu einander.* Das Wesen der Beziehung zwischen zwei oder auch, in einer Stufenreihe angeordneten, beliebig vielen Intensitäten ist gegeben durch das Merkmal der *Steigerung* oder *Uebersteigerung*. Man nehme einen intensiver werdenden Ton oder ein intensiver werdendes Gefühl: Intensiver werden heisst Anschwellung, Steigerung. Das Phänomen der Steigerung ist unmittelbar anzuschauen im Anschwellen eines Tones oder jedes beliebigen sonstigen intensivierbaren Erlebnisses. Der *sukzessive* Zusammenhang zweier Intensitäten (eine Intensitätsgestalt) äussert sich als *Steigerung* unmittelbar. Der *simultane* Zusammenklang zweier ver-

²⁾ s. meine Grundfragen der Intensitätspychologie. Erg.-band. X. d. Zeitschr. f. Psychol. 1922.

schiedener Intensitäten einer und derselben Qualität äussert sich als *Uebersteigerung*, d. h. der eine schwächere Ton c wird vom stärkeren übertönt, das stärkere Gefühl übersteigert, übertönt das schwächere.

Anders bei anderen graduellen Erlebnissen: Extensitäten einer und derselben Qualität stehen im sukzessiven Verhältnis nicht der Steigerung, sondern der *Ausbreitung*. Das simultane Verhältnis zweier extensiver Grössen ist das des *Ueberragens*, nicht des Uebersteigerns.

Wie steht es schliesslich mit rein qualitativen Verhältnissen? Die sukzessive Folge zweier Qualitäten enthält hier nicht eine Steigerung, auch keine Ausbreitung, sondern eine *Wandlung* und Umwandlung. Der simultane Zusammenhang zweier Qualitäten setzt hier weder Uebersteigerung, noch Ueberragung, sondern Bindung und Mischung. Orange ist eine Mischung von Rot und Gelb; der Terzakkord eine Bindung von Grundton und Terz.

Durch die Erkenntnis vom Wesen des Intensiven und vom Wesen der Intensitätsbeziehung wird die Frage einer direkten Messbarkeit der I. erledigt werden können. Unter direkter Messbarkeit verstehen wir die einsichtige Anschauung der Massbeziehung. Wir können ohne weiteres *sehen*, dass ein Quadrat aus vier gleichen Teilen besteht, wir können ohne weiteres *sehen*, dass eine Linie halbiert ist. Die Extensität lässt also eine unmittelbare Messung, d. h. eine Anschauung von Massverhältnissen zu. Die conditio sine qua non ist gegeben durch das wesensmässige Kennzeichen der Ausbreitung und Ueberragung. Soll man einer Linie ansehen können, dass sie grösser oder kleiner ist als eine zweite oder auch ihr gleich, dann ist es nötig, dass das simultane Verhältnis das der Ueberragung oder Nicht-Ueberragung ist: ist die Linie grösser oder kleiner, dann überragt sie die andere, im anderen Fall sind die Linien gleich.

Die Ueberragbarkeit ist ein unmittelbares Kennzeichen jeder Ausdehnung, ein konstitutives Merkmal der Ausdehnung; letztlich bedeutet die Ueberragung nichts anderes als: die eine Grösse steckt in der anderen drin, sie ist in ihr anschaulich *enthalten*. Das mengenmässige Enthaltensein,

d. h. die Messung ist also bedingt durch wesensmässige Eigentümlichkeiten jeder Ausdehnung.

Wie steht es aber mit der unmittelbaren Messbarkeit der I.? An stelle des Merkmals der Ueberragbarkeit tritt hier das der Uebersteigerbarkeit. Uebersteigern heisst aber „auslöschen“. Der stärkere Ton löscht den schwächeren aus. Aus dem Momente der Uebersteigerbarkeit folgt unmittelbar, dass die conditio sine qua non einer anschaulichen Messbarkeit, das „Enthaltensein“ fehlt. Denn der schwächere Reiz wird durch den stärkeren ausgelöscht.

Dagegen gestattet das Moment der „Steigerung“ bei sukzessiv dargebotenen Intensitäten zwar keine Messung, aber eine andere Form quantitativer Bestimmung, nämlich eine „Einschätzung“. Steigerung heisst nicht bloss ein „stärker“, nicht bloss eine bestimmt gerichtete Aenderung, sondern das Steigerungserlebnis enthält auch noch die Schnelligkeit der Steigerung: das „Steigerungsgefälle“. Wir können das Verhältnis zweier Intensitäten anschaulich wahrnehmen, d. h. wir können Intensitätsverhältnisse transponieren. Bildlich durch Punkte ausgedrückt etwa so:

• • = • •

Eine Betonungsgestalt kann anschaulich an eine intensivere Stelle der Reihe gerückt werden, ohne dass das Gefälle sich ändert. Ferner: wir können ausser der stetig steigerbaren Reihe auch noch andere Reihen aufbauen, in denen bloss das Verhältnis stetig ist, d. h. wir können verschiedene Reihen mit stetigem Gefälle produzieren. Wir können so Tonfolgen von gleichem Gefälle ohne weiteres hören. Bildlich ausgedrückt: wir kennen nicht bloss eine derartige Reihe

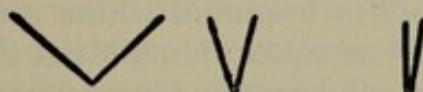
[REDACTED]

sondern auch noch Reihen von dieser Form

• • • • . . •

Wir können also anschaubar eine bestimmte Intensität deshalb einschätzen, weil wir ein Ohr und Auge für das Gefälle der Steigerung haben. Ohne weiteres sind wir imstande, einer bestimmten Intensität ihren bestimmten Ort im Verhältnis des vorhergehenen oder nachfolgenden „Stärker“ oder „Schwächer“ anzugeben.

Anmerkungsweise sei hinzugesetzt, dass echte Qualitäten gegenüber Intensitäten und Extensitäten weder messbar, noch abschätzbar sind. Und zwar deshalb nicht, weil das Prinzip der qualitativen sukzessiven Änderung das der Umwandlung, das Prinzip der simultanen Einheit das der Bindung und Mischung ist. Die Ähnlichkeitsverhältnisse zwischen zwei Qualitäten besitzen kein Gefälle, sonst wären diese Qualitäten steigerbar, d. h. also Intensitäten. Die Ähnlichkeitsverhältnisse sind aber auch nicht fassbar im Sinne der Ueberragung, sonst wären es Distanzen, Extensitäten. Soweit Qualitäten abschätzbar sind, sind sie graduell oder intensiv gefasst. Eine solche Fassung ist möglich: Die Änderung von Rot zu Gelb ist eine qualitative, sobald wir die Verwandtschaft, sie ist eine intensive, sobald wir die Grade das „Röter“ oder „Gelber“ fassen. Ein spitzer Winkel, der sich verändert, verändert sich der Qualität nach im Sinne der Verwandtschaft und Ähnlichkeit; diese Änderung kann aber unter Umständen auch gefasst werden als Änderung der Extensität oder der Eindringlichkeit (der „Spitzheit“ nach).



C. Zur Entwicklungspsychologie der Intensität.

Nach den Ergebnissen der allgemeinen Entwicklungspsychologie ist zu erwarten, dass das Intensitätserlebnis in seiner vollen Reinheit ursprünglich keineswegs entwickelt ist, sondern dass es charakteristische Stufen durchläuft. So lässt sich auf der einen Seite eine Entwicklung verfolgen, welche von der „komplexen I.“ zur „reinen I.“ geht. Ich stimme hierin mit Herrn Myers, wie ich aus seinem Dis-

kussionsreferat ersehe, vollkommen überein. Die primäre Form des I.-Erlebnisses ist die der „komplexen Intensivität“. Dabei bedeutet „komplexe Intensivität“ keineswegs blos etwas Gegenständliches. Im Gegenteil; hier ist die psycho-physische Undifferenziertheit darin lebendig, dass dieses komplexe Erlebnis zugleich gefühlsmässig und gegenständlich gefasst ist. Der Unterschied von lauten und leisen Tönen geht zusammen mit dem Intensitätsabfall des Gefühls. Eine solche Parallelität gilt keineswegs genau, aber sie gilt in weiten Grenzen und sie ist es, welche die komplexe Intensitätsform überhaupt ermöglicht.

Mit der Richtung auf das Gegenständliche aber treten allmählich jene subjektiven Intensitäten zurück. Damit ist allerdings der komplexe Charakter der I.-Erlebnisse nicht aufgehoben. Denn noch immer ergeben die Intensitätsformen der Eindringlichkeit, der Klarheit und der reinen Sinnesstärke das praktischerweise immer vorhandene komplexe Intensitätserlebnis. So ist ein hoher Ton stärker als ein objektiv gleicher tiefer kraft des komplexen Intensitätserlebnisses, durch das die grössere Eindringlichkeit der höheren Töne mit in das Erlebnis einbezogen wird. Ueber dieses im alltäglichen Leben normale Erlebnis komplexer Intensitäten hinaus vermag man in besonderer Beachtung die reine Sinnesstärke zu fassen. Hier mündet die Entwicklung „komplex-differenziert“ in eine zweite Entwicklung ein, die wir bezeichnen können durch die Richtung „gegenständlich wenig bestimmt, gegenständlich bestimmt“. Eine präzise Bestimmung eines Gegenstandes geschieht durch Mass, Zahl und Gewicht. Vermag ich einen physischen Gegenstand durch Messung zu präzisieren, so bestimme ich ihn zweifellos schärfer. Die ursprünglichen, komplexen Erlebnisse des Intensiven gestatten weder Messung, noch auch Schätzung. Sie haben engste Beziehung zum qualitativen Erleben: so wie ein schwaches Trauiergefühl qualitativ wohl etwas anderes als ein starkes ist (Traurigkeit gegenüber Trauer), so ist ein schwacher Druck eben sanft, ein starker rauh. In dieser Sphäre ist es sinnlos, messen zu wollen. Irgend eine Quantifizierung, etwa eine Abschätzung ist erst in der Sphäre echt gegenständlicher

Intensitäten möglich. Wir befreien die reinen Intensitäten von den subjektiven Erlebnissen, wir graduieren und bestimmen sie abschätzend durch den Ort in der Reihe und durch das Gefälle, wie wir oben gezeigt haben.

Und doch ist es nicht sinnlos, in einer noch weiter vorgeschrittenen Sphäre der Gegenständlichkeit nicht bloss von Abschätzung, sondern direkt von Messung zu reden. Freilich haben wir es dann nicht mehr mit einem System von Intensitäten zu tun, welche als solche unmittelbar „selbstgegeben“ sind. Für die Intensitäten in ihrer unmittelbaren Selbstgegebenheit gilt die oben dargestellte phänomenologische Charakteristik. In dieser weiter vorgeschrittenen Sphäre des Gegenständlichen ist die I. nicht mehr selbstgegeben, sondern angeschaut als *Eigenschaft eines Dinges*. Eine Nadel fällt mit schwachem, eine Eisenplatte mit starkem Geräusch, ein Stück Holz mit umso grösserem Lärm, je grösser es ist. D. h.: die Schallstärke kann gewissermassen angeschaut (oder angehört) werden als Eigenschaft eines tönenden Dinges. Das ist keine intellektuelle Ueberlegung, sondern ein unmittelbares Erfassen der tönenden Gegenstandswelt. Die I. bedeutet dann die unmittelbare Wahrnehmung der Masse und Massigkeit, der Energie des tönenden Dinges. Und in dieser Sphäre, in welcher die I. eine Anschauung der Massigkeit und der Energie ist, hat es darum auch Sinn, von einem Mehrfachen, ja von einem Vielfachen der I. zu reden: weil man von einem Vielfachen der Masse oder Energie reden kann, ist auch die unmittelbar durch das Ohr als dinghafte Schallstärke wahrnehmbare Intensität „messbar“, „zählbar“, „enthaltbar“. Nochmals sei aber betont: diese Messbarkeit gilt nur in der Sphäre, in der die Intensität als eine Eigenschaft von Dingen aufgefasst und angeschaut ist.

VERSTEHEN UND ERKLÄREN IN DER PSYCHOLOGIE.

*Thesen für das dem Internationalen Psychologenkongress
in Groningen zu erstattende Referat*

von

LUDWIG BINSWANGER.

A. Verstehen.

1. Aus der gegenwärtigen Verwirrung auf dem Gebiete des Verstehens, an welcher insbesondere die Vieldeutigkeit des Wortes Verstehen schuld ist, kann uns weder eine Philosophie, noch eine Theorie, noch eine psychologisch-verallgemeinernde Beschreibung des Verstehens herausführen, sondern einzig und allein die Besinnung auf das mit dem Wort gemeinte *Phaenomen*, seine eindeutige Feststellung und Analyse.

2. Die Methode einer solchen Untersuchung ist uns gegeben in der Phaenomenologie *Husserl's* im Sinne einer deskriptiven Wesenslehre reiner Erlebnisse. Erst wenn das Phaenomen in seinem reinen Wesen geklärt ist, besteht Aussicht, seine psychologischen Abwandlungen, sein psychologisches Zustandekommen und seine Vollzugsmodi mit Erfolg zu untersuchen und sich seiner theoretisch und philosophisch zu bemächtigen.

3. Die Auffassung und Aufdeckung des Verstehens als eines (einheitlichen) *Phaenomens* involviert die Ablehnung seiner Auffassung als eines komplexen Aktgefüges oder als

einer hermeneutischen Operation. Das hermeneutische Verfahren steht zwar in engen Beziehungen zum Verstehen, ist gleichsam ein (wenn auch nicht notwendiger) *Weg zum Verstehen*, es selbst ist aber kein Verstehen. Infolgedessen ist auch eine Theorie der Hermeneutik keine Theorie des Verstehens.

4. Das mit dem Wort Verstehen gemeinte Phaenomen ist für unser Referat näher bestimmt durch den Zusatz: in der (empirischen) Psychologie. Das Verstehen ist also zu untersuchen im Hinblick auf die konkrete empirische Gegenständlichkeit oder Region der empirischen Psychologie, also im Hinblick auf die konkreten realen seelischen Erlebnisse einer menschlichen Person. Wir nennen dieses Verstehen kurzweg psychologisches Verstehen, ohne aber damit auszusagen, dass es einen Akt (empirisch-) psychologischer *Erkenntnis* darstellt.

5. Psychologisch verstanden wird ein Erlebnis nicht in seinem realen Sein oder Vollzug, sondern in seinem intentionalen Sinn oder Gehalt. Und dies, erstens, nicht etwa „*losgelöst*“ von der das Erlebnis vollziehenden Person und, zweitens, nicht etwa „*losgelöst*“ von dem Gehalt eines oder mehrerer anderer Erlebnisse derselben, *auf Grund welcher* sie das zu verstehende Erlebnis vollzog. Das psychologische Verstehen erweist sich als motivationsmässiges, oder kurz als Motivverstehen. Hinsichtlich der Begriffe „*Motive und Motivation*“ stütze ich mich auf *Pfänder's* gleichnamige Abhandlung in der Festschrift für Lipps 1911.

6. Das grösste Hindernis, um zur klaren Einsicht in das Wesen des psychologischen Verstehens zu gelangen, war seine dauernde Verquickung mit dem Phaenomen des psychologischen *Feststellens*, *Nachbildens* oder *Nacherlebens*, wie sie auch in dem Begriff des *genetischen* Verstehens vorliegt. Beide Phaenomene richten sich auf dieselbe Gegenständlichkeit, aber das eine eben in der Weise des Verstehens, das andere in der des Nacherlebens.

7. Da auch ich selbst jene Verquickung nicht klar durchschaut, sondern nur gesehen hatte, dass einzelne Aussagen über das eine Phaenomen für das andere nicht zutrafen, z. B.

diejenige über die Apriorität des Verstehens nicht für das Nacherleben, wurde mir der Blick für das Phaenomen des Verstehens überhaupt getrübt, und ich liess nur das empirisch begründete Nacherleben gelten, überdies, durch *Rickert* und zum Teil auch durch *Dilthey* veranlasst, annehmend, dass wir beim Nacherleben noch ohne Berücksichtigung der Intentionalität auskämen (Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie). Von diesem doppelten Irrtum wurde ich befreit durch die Arbeiten von *Edith Stein* und insbesondere durch die, demnächst bei Niemeyer - Halle im Druck erscheinende Arbeit von *Heinz Graumann* über das Verstehen, in der mein Versuch einer Klärung des Problems auf historischem Wege mit gründlicherer, weil rein phaenomenologischer, Methode wieder aufgenommen wurde. Dieser Arbeit schliesse ich mich hier auch sonst an.)

8. Im Nacherleben stellen wir fest, dass eine Person zu einem Erlebnis auf Grund des Gehaltes eines andern, eben des motivierenden Erlebnisses, bestimmt wurde; im Verstehen erfassen wir dieses Bestimmtwerden in einer *idealen* Beziehung, nämlich im Hinblick auf seine Uebereinstimmung mit einer apriorischen oder idealen Vernunftgesetzlichkeit. Eine endgültige Bestimmung dieser Art von Vernunftgesetzlichkeit steht noch aus. *Simmel* hat sie am klarsten angedeutet und *Graumann* am besten differenziert. Jedenfalls handelt es sich dabei nicht um eine Uebereinstimmung mit den Normen des Richtigen und Falschen und auch nicht um eine Uebereinstimmung mit bestimmten Werten (dieses Wort *nicht im Rickert'schen Sinn*) überhaupt.

9. Aus vorstehender These folgt, dass das Verstehen nicht durch Feststellung auf Grund verallgemeinerter Erfahrung, also nicht induktiv, „gewonnen“ werden kann; es besteht also m.a.W. kein *sachlogisches* Begründungsverhältnis zwischen Erfahrungserkenntnissen und dem Verstehen. Andererseits aber kann das Verstehen sich auf Erfahrungsakten aufbauen, Erfahrungsakte zu seiner Grundlage (im Sinne einer *Bedingung seines Vollzugs*) haben; und zwar kann es sich dabei sowohl um Akte der Eigenerfahrung, als um solche der Erfahrung durch Mitteilung (bloss mitgeteilte Erfahrung)

handeln. Soweit *empirische* Psychologie in Frage kommt, wird es sich bei der Fundierung des Verstehens um solche Akte handeln, (daneben kommen hier aber auch noch Akte des die Erfahrung *ergänzenden*, hypothetisch-deutenden *Schliessens* als Grundlage für das Verstehen in Betracht. Vgl. L. Binswanger: „Erfahren, Deuten und Verstehen in der Psychoanalyse”, demnächst in der Mai-Nummer 1926 der Internat. Zeitschrift für Psychoanalyse). Ausser auf Akten feststellender Erfahrung kann sich das Verstehen aber auch auf Akten bloss *phantasierender* Vergegenwärtigung aufbauen, so wenn es sich um das Verstehen von Roman- oder Märchenpersonen oder bloss phantasierter Erlebnisse wirklicher Personen handelt.

10. Es gibt keine Grade oder Stufen innerhalb des Phänomens des Verstehens. Wo wir von einem tiefen, vollen oder deutlichen Verstehen reden, handelt es sich nicht um Eigenarten des Verstehens selbst, sondern um Bestimmtheiten entweder der verstandenen Erlebnisse (ihre mehr oder weniger zentrale Stellung innerhalb der Person) oder der dem Verstehen zugrunde liegenden Erfahrungs- oder Deutungsakte, insofern als durch sie dem Verstehen ein geringeres oder grösseres anschauliches Erfahrungs- oder Deutungsmaterial geboten wird. (Unter Deuten verstehen wir auch hier die deutende Ergänzung der Erfahrung durch Schlüsse, nicht aber die „Einfühlung in die sinnliche Gestalt des Menschen”).

11. Im psychologischen Verstehen können wir also reale Erlebnisse realer Einzelpersonen erfassen, zwar nicht in ihrem Sein, wohl aber in ihrem Sinn, d. h. eben in ihrem *sinnvollen* Hervorgehen auseinander „innerhalb“ einer konkreten Person, oder richtiger und auf dasselbe hinauslaufend, wir können sie erfassen als vollzogen von einer Person, welche die von dem Gehalt eines Erlebnisses ausgehende Forderung vernimmt, sich dieselbe zu eigen macht und, sich darauf stützend, das (motivierte) Erlebnis in Uebereinstimmung mit der Forderung vollzieht (*Pfänder*).

12. Dass das Verstehen an die reale Sphäre einzelner Erlebnisse konkreter Personen intentional ebenso heranreicht

wie etwa ein Wahrnehmen und dass es hier nicht etwa mehr oder weniger ein Deuten bleibt, ist gegenüber *Jaspers* und *Spranger* aufrecht zu erhalten. Das Vorkommen eines Typenverstehens und seine grundlegende Bedeutung für eine „geisteswissenschaftliche Psychologie“ wird natürlich keineswegs bestritten; das Verstehen Einzelner muss aber nicht auf ein Typenverstehen sich gründen, so mannigfach die Beziehungen zwischen dem Typenverstehen und dem Motivverstehen auch sonst sein mögen.

13. Das Verstehen setzt auch nicht das Wissen um „verständliche Zusammenhänge“ und dergleichen voraus. Bei den letzteren handelt es sich entweder um Abstraktionen aus nacherlebender Erfahrung oder gar um Konstruktionen auf Grund rein statistischer Wechselbeziehungen.

14. Die „Verständlichkeit“ schliesslich ist nach allem was vorausging keine Qualität oder Eigenschaft bestimmter Gegenständlichkeiten, denen sie einfach zukommt oder fehlt, sie ist daher auch kein Einteilungs- oder Klassifikationsgrund.

15. Was man gewöhnlich *verstehende Psychologie* nennt, scheint sich entweder auf die (Geistes-) Wissenschaft von den geistigen Strukturtypen, Schemata oder „Bildern“ im Sinne von *Dilthey*, *Spranger*, *Jaspers* u. a. zu beziehen, oder auf eine empirisch-feststellende lediglich *nacherlebende Psychologie*. Für uns bleibt es noch eine offene Frage, ob auf dem Verstehen als solchem Wissenschaft, zumal Erfahrungswissenschaft, sich überhaupt aufbauen kann, oder ob das Verstehen letztlich immer nur Sache des Einzelnen bleibt, der es jeweils vollzieht. Empirische Wissenschaft wenigstens hätte dann nur das „Material“ herbeizuschaffen und zu bearbeiten (Heuristik, *Droysen*), das die psychologischen Grundlagen des Verstehens zu erweitern, vertiefen und systematisch zu ordnen erlaubt. Psychologie als Erfahrungswissenschaft hätte es dann nur mit den realen *Bedingungen* des Verstehens zu tun.

16. Das psychologische Verstehen darf nicht verwechselt werden mit dem ebenfalls Verstehen genannten Erfassen des seelischen Gehalts innerhalb der „Schicht des Verhaltens“ (Ausdrucksverstehen); mit dem ebenfalls Verstehen genann-

ten Erfassen des irrealen Sinns oder der idealen Bedeutung sprachlicher Ausdrücke (logisches oder rationales Verstehen); und schliesslich mit dem ebenfalls oft Verstehen genannten Erkennen überhaupt und insbesondere einer seiner beiden Grundtypen, dem dynamisch-teleologischen oder teleologisch interpretierenden Erkennen im Sinne von *Th. E. Haering*, das wir schon eingangs (These 3) als das hermeneutische Erkenntnisverfahren dem Phaenomen des psychologischen Verstehens gegenübergestellt haben. Demnach ist das psychologische Verstehen auch keine „Einordnung in einen teleologischen Zusammenhang“.

B. Erklären.

17. Das Wesen des Erklärens erblicken wir mit *Graumann* im Aufweis eines Gegenstandes, mit welchen der zu erklärende in realer Nötigungsrelation steht, oder im Aufweis der realen Nötigungsrelation, die zwischen zwei Gegenständen besteht.

18. Es besteht kein Gegengrund dafür, dass man auch Erlebnisse vergegenständlichen und erklären kann (psychologische Erklärung). Diese Erklärung im Sinne des Aufweises einer *realen* Nötigungsrelation darf aber nicht verwechselt werden und hat durchaus nichts zu tun mit dem Verstehen als dem Aufleuchten der Uebereinstimmung des von einer Person vollzogenen Erlebnisses mit einer ideellen Forderung.

19. Das kausale Erklären ist nur ein Spezialfall des Erklärens überhaupt und das physikalisch-naturwissenschaftliche wieder ein Spezialfall des kausalen. Motivation ist keine Kausation und ein Erklären aus Motiven noch kein kausales Erklären. Wird die Motivation als Kausation aufgefasst, so handelt es sich um eine schwerwiegende, dem Begriff der Psychologie zuwiderlaufende Umdeutung des vorliegenden Tatbestandes im Sinne einer Zurückführung der Dimension des Meinens oder der Intentionalität auf die des Geschehens (*Hoenigswald*).

20. Trotzdem wird die empirische Psychologie (deren Begriff einen weiteren Umfang hat als der der Psychologie

der Person) in ihrem praktisch-wissenschaftlichen Betrieb auf jene Objektivierung von Erlebnissen in Ereignisse oder Geschehnisse nicht verzichten und sie wird immer auch das kausale Bewirktwerden eines Erlebnisses durch ein anderes berücksichtigen wollen (psychische Kausalität, die aber nicht zu verwechseln ist mit Kausalgesetzlichkeit). Daneben wird sie aber auch das In- und Durcheinandergreifen von Motivation und Kausation untersuchen und darstellen wollen, zeigen, wie das intentionale Erleben überall sich der realen psychischen Kausalitäten „bedient“ oder von ihnen gestört oder verunmöglicht wird. Schon dafür, dass aus einem *möglichen* Motiv, das seinem Sinne nach ein bestimmtes Verhalten des Subjekts zulässt oder fordert, ein *wirkliches* Motiv werden kann, bedarf es offenbar des Hinzutretens eines psychisch-kausalen Faktors, wie *Edith Stein* es nahegelegt hat.

21. Inwieweit die empirische Psychologie durch die Einführung des kausalen Erklärens ihrem Begriff untreu wird und sich zu einer „Naturwissenschaft des Seelenlebens“ umgestaltet, wird davon abhängen, ob sie
erstens, die Eigenart des „Erklärens aus Motiven“,
zweitens, die Eigenart der psychischen Kausalität (vgl. etwa die Vitalkausalität *Scheler's*) gegenüber der mechanischen Kausalität und Kausalgesetzlichkeit der Naturwissenschaft erkennt und unangetastet lässt, und
drittens, und damit auf's engste zusammenhängend, ob sie auf die Aufstellung unabänderlich gegebener atomarer Letztheiten als Träger gesetzlicher Veränderungen verzichtet.

Aber auch die gestalttheoretische Auffassung des Seelenlebens vermeidet die Verwischung der Grenzen zwischen Psychologie und Naturwissenschaft nicht immer, ja sie erstrebt sie in einzelnen ihrer Vertreter durchaus, wie ein Blick auf Begriff und Lehre von den *physischen Gestalten* zeigt. Aber auch darauf sei hingewiesen, dass auch mit dem Begriff und der Theorie der Gestalt das Problem der Intentionalität noch nicht berührt wird.

VERSTEHEN UND ERKLÄREN IN DER PSYCHOLOGIE.

von

TH. ERISMANN, Bonn.

1. Der Sprachgebrauch gibt einige Andeutungen über die verschiedene Bedeutung von Verstehen und Erklären: „*Ich verstehe*, — was Du mir sagst, — *verstehe* dass er so handelt, dass er nach diesem Ziele strebt“ usw; dagegen „*versteh ich nicht*“ den sinnlosen Tanz der Atome, — wenn ich auch das gesamte Naturgeschehen darauf zurückführen und es in dieser Weise „erklären“ könnte. Ich „verstehe die Erklärung“ des Physikers, — das „von ihm erklärte Sein und Geschehen der materiellen Welt versteh ich nicht“.

2. Im Anschluss an die im Sprachgefühl gegebenen Andeutungen wird die eine Hauptrichtung der Psychologie als die „erklärende“, die andere als die „verstehende“ bezeichnet. Erstere steht in unverkennbarer Beziehung zu den Naturwissenschaften, Letztere zu den Geisteswissenschaften. Ziele und Methode der erklärenden Psychologie ergeben sich aus der Eigenart der modernen Naturforschung.

3. Das naiv polytheistische Weltbild kennt keine unbewohnte, nur körperliche Wirklichkeit; der Zusammenhang zwischen Körper und Geist, wie er in der Persönlichkeit gegeben ist, wird übertragen auf alle Naturerscheinungen, hinter deren Aussenseite geistige Wesen, Dämonen und Götter, angenommen werden. — Es war die schöpferische Grosstat der physikalischen Naturforschung, den Gegensatz zwischen Geist und Körper wirklich ernst genommen und innerhalb ihres eigenen Forschungsgebietes sich nur auf

Körper und Körperkräfte beschränkt zu haben. Dadurch wurde die Natur entgeistigt, entpersönlicht; ihr Geschehen wurde aus ihren eigenen Grundeigenschaften erklärt. Erst daraus entstand die typisch naturwissenschaftliche Methode, wurden Physik und Chemie als Grundwissenschaften der Naturforschung möglich.

4. Der Naturforscher tritt grundsätzlich „von aussen“ an die Natur heran, das heisst nicht in einer mystischen Durchdringung, Verschmelzung oder Einfühlung, sondern durch das Mittel der sinnlichen Beobachtung. Auch was er nicht unmittelbar wahrnimmt, sondern als ein hinter den Erscheinungen stehendes Sein annimmt (z. B. Luftschwingungen hinter dem wahrgenommenen Ton, Elementarpunktelchen hinter dem wahrgenommenen Körper usw), muss, um nicht zu einem leeren Begriff zu werden, grundsätzlich wahrnehmbar sein, d.h. wenigstens die primären Wahrnehmungsqualitäten besitzen.

5. Beobachten lassen sich die sich in der Zeit folgenden Vorgänge; die Möglichkeit einer unmittelbaren Beobachtung der Antecedens und Consequens verbindenden *Kraft* wird im allgemeinen geleugnet, ebenso überhaupt die Möglichkeit einer Wahrnehmung der Kräfte als solcher (Trägheit, Affinität, Gravitation usw), — nur die Naturvorgänge und ihre gesetzmässigen Aufeinanderfolge lassen sich beobachten und in das allgemeine Schema „kausaler Gesetzmässigkeit“ einordnen. Daher werden die (unbekannten!) Kräfte als Erklärungsprinzipien überhaupt gestrichen, und es entsteht die klassische Form des naturwissenschaftlichen Gesetzes: „wenn a, b, c — so auch x!“

6. Das allgemeine Ziel der Naturforschung besteht in der Zusammenfassung übereinstimmender Merkmale zu einem Begriff, übereinstimmender Abhängigkeitsbeziehungen (unter Anwendung der Induktionsmethode) zu einem Gesetz. Dabei gelingt es der vertieften Beobachtung nicht selten die unmittelbar gegebenen Wahrnehmungsobjekte auf andere zurückzuführen (Töne auf Luftschwingungen usw) und so die unübersehbare Mannigfaltigkeit der Erscheinungen in gewisse Grundkategorien und Grundgesetze zu fassen.

7. Ein bestimmter Einzelfall (damit kommen wir auf das Wesentlichste) gilt als *erklärt*, wenn es gelingt, ihn in den vorhandenen Grundbegriffen auszudrücken, aus den Grundgesetzen abzuleiten! — Diese Grundgesetze selbst aber sind nicht wieder zu erklären; sie sind nichts weiter als „der auf begrifflichen Ausdruck gebrachte, tatsächliche Verlauf des Geschehens“. Die Frage — warum sich z.B. alle Körper anziehn? — darf (sofern Gravitation wirklich eine letzte Gesetzmässigkeit ist) nicht mehr gestellt werden, sie erscheint sinnlos.

8. In genau gleicher Einstellung tritt das naturwissenschaftliche Denken an das Leben und an die Psyche heran. Es entsteht die Physiologie und die moderne naturwissenschaftliche Psychologie. Letztere sucht genau nach naturwissenschaftlichen Vorbildkomplexen Fälle auf Elemente zurückzuführen, sie in allgemeinste Grundbegriffe und Grundgesetze einzufangen und sie so zu *erklären*. — Es gibt weite Gebiete psychischen Geschehens, wo diese Methode anwendbar, und sogar (wenigstens vorläufig) ausschliesslich *nur sie* anwendbar ist; sie hat innerhalb der Psychologie zu einer ganzen Reihe wertvollster Resultate geführt.

9. Ihre besonderen Merkmale sind: a. Sie meidet den ursprünglichen Sinn des bei Entgeistigung der Natur von der Naturforschung grundsätzlich beseitigten „Sinn“-Begriffes; b. Sie sucht den Einzeltorgang nicht aus der ihm zugrundeliegenden (innerhalb des Naturgeschehens ja unerfassbaren!) Kraft, sondern aus dem Gesetz abzuleiten (was ist „Assoziationskraft“?!); c. Sie tritt — sogar in der Selbstbeobachtung! — in gewissem Sinne „von aussen beobachtend“ an das psychische Geschehen heran, ohne „verstehend“ in es einzudringen zu wollen (was innerhalb der naturwissenschaftlichen Betrachtung ja auch grundsätzlich unmöglich ist); d. Sie legt ihren Betrachtungen nicht den wesenseigentümlichen Begriff der *Persönlichkeit* zur Grundlage, sondern betrachtet die *Einzelvorgänge* und deren *gegenseitigen Beziehungen* als ihre Untersuchungsobjekte, aus deren Totalität sich ihr die Gesamtheit der Psyche erst aufbaut.

10. Sofern die naturwissenschaftliche Psychologie das

Wort „verstehen“ in einer über die übrigen Naturwissenschaften hinausgehenden Weise für sich in Anspruch nimmt und gebraucht, bezeichnet sie damit unsere Fähigkeit, das Erleben eines Anderen „nachzuerleben“. — Das Wort „nacherleben“ ist jedoch sehr vieldeutig. Richtig ist, dass wir nur „uns analoge Wesen“ verstehen können (im Grunde können wir aber prinzipiell andersartige Wesen nicht einmal denken!); nur in sie können wir „geistig hineinschauen“, was jedoch schon mehr bedeutet als blosses nacherleben. Denn Nacherleben kann bestenfalls ebenso viel geben wie Erleben; nun erleben wir uns selbst aber immerfort, verstehen uns selbst aber (wie alsbald zu zeigen ist) keineswegs immer. Damit zeigt sich das Problem des Verstehens *auch schon innerhalb der Persönlichkeit aktuell* und lässt sich, zugespitzt auf das zu-verstehende Objekt, so fassen: Wie muss ein Wissens-Objekt (unser eigenes Ich, die fremde Persönlichkeit) beschaffen sein, damit es sich grundsätzlich verstehen lässt? Ferner: wie muss der Verstehende beschaffen sein? Und endlich: wie muss die gegenseitige Beziehung des Verstehen-Wollenden und des Zuverstehenden sein, damit ein Verstehen möglich wird? — Die Forderung einer gewissen grundsätzlichen Analogie zwischen beiden beantwortet nur die dritte Frage; — noch wesentlicher sind aber die beiden ersten. — Zunächst zur Klärung, was Verstehen überhaupt ist: in welchen Fällen gilt die Anwendung des in seinem ursprünglichen Sinn gebrauchten Verstehens-Begriffes als unbestreitbar?

11. Unbestritten ist der Gebrauch des Verstehens-Begriffes bei *willkürlich anwendbaren künstlichen Zeichen*: Worten und Sätzen. Es liegt nun auch hier ein, nicht sofort erkennbares, *psychologisches Verstehen* vor, das uns am sichersten ins Gebiet der verstehenden Psychologie hineinleiten wird. — Ein Kunstzeichen ist kein Naturobjekt, es hat eine psychologische Vergangenheit: Es muss jemand dagewesen sein, der einen Denkgegenstand, den er wahrnahm oder dachte (z. B. einen vergrabenen Schatz), durch einen wahrnehmbaren Sinnenreiz (z.B. ein Kreuz) kenntlich machen wollte. Dies geschah durch die Zeichen-fundierende Willens-

bestimmung: „Dieses Realding (Kreuz) ist für mich von nun an stellvertretend für das Wahrnehmungsbild des Schatzes, so dass (oder: damit) ich berechtigt sei, bei Wahrnehmung des Kreuzes auch das Vorhandensein des Schatzes anzunehmen!“ Das Verstehen des Kreuz-Zeichens ist nur durch Vermittlung einer Erinnerung an diese Bedeutungsschaffende Willensbestimmung möglich; „ich verstehe das Zeichen“, heisst, „ich denke dabei, was bestimmungsgemäss dabei gedacht werden soll“, — mag es die Nähe des vergrabenen Schatzes, mag es ein beliebiger Vorstellung- oder Begriffsinhalt sein. Ich verstehe das Zeichen, indem ich seinen, durch jenen Willensakt ihm gegebenen, von der Zeichenschaffenden Persönlichkeit gemeinten „Sinn“ denke. Ein Zeichen kann ich also nur verstehen, indem ich auf die Zeichen-gebende Persönlichkeit zurückgehe. (Das einmal geschaffene, später wieder gebrauchte Wort kann ich sogar nur 1. aus der Zeichenschaffenden, 2. aus der Zeichen-gebrauchenden Persönlichkeit verstehen. — Jedes Wort ist die sichtbare Spur einer Willenshandlung, — ist Tat). — Damit mir jedoch ein Kunstzeichen verständlich wird, muss der Kunstzeichen-Schaffende schon durch ein natürliches, unmittelbar verständliches Zeichen mein Denken auf den von ihm gedachten, durch das Kunstzeichen auszudrückenden Denkgegenstand gewiesen haben. Zu solchen natürlichen, unmittelbar zu verstehenden Zeichen gehören z. T. auch die „Handlungen“ der Persönlichkeit (s. u.). Ob auch Tiere Zeichen im besprochenen Sinn verstehen können, lassen wir offen; Signale, durch welche z. B. Fische zum Futterplatz versammelt werden, brauchen natürlich keine Zeichen in diesem Sinn zu sein und wirken möglicherweise rein assoziativ-kausal. Sie werden nicht verstanden, sondern erweisen sich als wirksam.

12. Das Verstehen des Wortes setzt ein Zurückgehen auf die Persönlichkeit mit der ihr eigentümlichen Wesensbeziehung zwischen Wollen und Denken (im allgemeinsten Wortsinn, d.h. Objekte-vor-sich-Haben, sie Meinen) voraus. Kein Denken ist ohne den es richtenden, Interesse-zeugenden Willen möglich; kein Wille ohne ein, wenn auch noch so embryonales, Denken: auch schon der dunkelste Trieb ist

„gerichtet“, was er nicht sein könnte, wenn nicht wenigstens der differential-nächste, angestrebte Zustand wenigstens ahnungsweise „als Objekt vor ihm stände“. Diese letzte Wesensbeziehung von Wille und Denken ist (im weiten Wortsinn gefasst) die Persönlichkeit selbst. Nur auf ihrer Grundlage, aus ihr lässt sich's überhaupt „verstehen“; mag sie dabei auch nur keimhaft angedeutet sein, indem bald die intellektuelle, bald die Willens-Komponente, bald alle beide vom Bewusstseinsstrahl kaum auch nur gestreift werden. In der hohentwickelten Persönlichkeit sind beide oft völlig bewusstseinsklar, oder doch stets grundsätzlich klarbar, ihre Beziehung und Gliederung ist äusserst vielgestältig: hier ist die eigentliche Domäne des Verstehens.

13. Zu den unmittelbar verständlichen Zeichen besonderer Art gehören, wie sich aus den folgenden Paragraphen deutlicher zeigen wird, auch die übersichtlichen, oft vielgliedrigen *Handlungen* des Menschen. Der Handelnde will durch seine Handlung zwar nichts „mitteilen“, sondern nur etwas für sich „erreichen“; da sich aber in seinem Handeln sein Wille, besser, seine Persönlichkeit „äussert“, „Ausdruck findet“, so unterscheidet sich das Handeln grundsätzlich vom nur physikalischen Geschehen: das Handeln lässt sich unter Zugrundelegung einer handelnden Persönlichkeit (genau wie eine beliebige Zeichen-(Wort-)Reihe), zu einer geschlossenen „verständlichen“ Einheit verbinden, es „weist geradezu auf eine dahinterstehende Persönlichkeit hin“, während das physikalische Geschehen auf gar nichts „hinweist“, sich dafür aber in umso festere Gesetze fassen lässt (man versuche dagegen den menschlichen Körper während seines ganzen Lebens nur als einen physikalisch-physiologischen Körper zu betrachten: wie unverständlich erschiene uns da, selbst bei genauerer Kenntnis aller physiologischen Einzelprozesse, der Lebenslauf der uns vertrautesten Persönlichkeit). — Kausal ist der Zusammenhang zwischen Leib und Seele nicht mehr zu verstehen als die übrigen naturwissenschaftlichen Kausalbeziehungen; dennoch bildet der Leib sowohl in seinem gesamten Sein als seinen Bewegungen (Handlungen) den natürlichen Ausdruck der Seele, — ist eine Ueersetzung ihres geisti-

gen Wesens ins Körperliche. Den Körper und seine Handlungen verstehen, heisst, den körperlichen Text ins Psychische zurückübersetzen.

14. Im Gegensatz zu der Unzugänglichkeit der physikalischen Kräfte *sind uns die psychischen Kräfte unmittelbar zugänglich*. Wenn uns z. B. der Durst-Trieb zum Trinken antreibt, der vernünftige Wille dagegen davon abhält, so erleben wir nicht allein eine kontinuierliche Aufeinanderfolge sich ersetzender Bewusstseinszustände, sondern einen „*inneren Kampf*“ der Willenstendenzen, die als richtende und den Bewusstseinablauf bestimmende Mächte unmittelbar aufgefasst werden. — Nun verstehen wir nicht nur das Zeichen (die Handlung) aus dem ihr zugrundeliegenden einzelnen Willensakt, sondern verstehen in ähnlicher Weise auch den einzelnen Willensakt aus dem ihm zugrundeliegenden allgemeinen Trieb oder Willen, dessen „*Einzeläusserung*“ (Einzel-Ausdruck) der Einzelwillensakt ist. Das Verhalten eines früheren Rauchers, der das Rauchangebot ausschlägt, verstehe ich nicht nur aus seiner momentanen Willensablehnung, sondern auch diese selbst nochmals aus einem allgemeinen Willensentschluss, nicht mehr zu rauchen, der geraume Zeit zurückliegen kann: der gegenwärtige Willensakt ist nur der einzelne Anwendungsfall jenes allgemeinen Entschlusses. — Noch ein Schritt weiter: Jenen Entschluss selbst versteh ich, wie er nun einmal ist, nicht aber seiner Entstehung nach: „warum ist er gefasst worden, was hatte das für einen Sinn?“ Erfahre ich aber, dass die Gesundheit, ja das Leben des Rauchers durch das Rauchen gefährdet war, — so verstehe ich seinen Entschluss aus einer noch tieferen Schicht: aus seinem allgemeinen Lebenstrieb, der sich in diesem Entschluss nur geäussert, seinen Einzelausdruck gefunden hat. — Die Grundtriebe der menschlichen Natur sind weder hypothetisch angesetzte *causae fictae*, noch begriffliche Formulierungen nach Art naturwissenschaftlicher Gesetze, sondern reale Kräfte von übermomentaner Seinsart: derselbe Trieb kann sich je nach Umständen in den verschiedensten Einzel-Willensregungen äussern; die Selbstidentität der Persönlichkeit in aufeinanderfolgenden Momenten beruht zum

grossen Teil auf der Selbstidentität ihrer Grundtriebe. — Da innerhalb der Natur-Wissenschaften die Kräfte als Erklärungsprinzipien ausgeschieden wurden, konnte auch der Einzolvorgang nicht aus einer ihm zugrundeliegenden Kraft verstanden werden; innerhalb des psychischen Geschehens heisst aber, ein einzelnen Willensgeschehnis verstehen, — es aus den Grundkräften der betreffenden Persönlichkeit ableiten können.

15. Jeder Wille und Trieb hat aber sein Objekt, ist mit dem „Denken an dieses Objekt“ unlöslich verbunden, das heisst ist Teil einer Persönlichkeit. Dementsprechend lässt sich das Willensgeschehen nicht verstehen ohne Berücksichtigung auch des intellektuellen Teiles. Der Wille richtet sich nicht allein nach seinem unmittelbaren Objekt, sondern auch nach dem gesamten intellektuellen Bild, welches die handelnde Persönlichkeit von der Situation, in die sie hineingestellt ist, hat. Aus dem (anthropomorphisierten) „Streben der Körper nach dem Erdzentrum“ wären sämtliche Verschiebungen in Richtung des Erdzentrums zu verstehen, nicht aber auch zeitweise eintretende Entfernungen, die auf Umwegen dann schliesslich doch zur grössten Erdnähe führen. Denn einem so gedachten Streben steht nur sein nächstes Ziel geradlinig „vor Augen“. In den bekannten Tierversuchen mit Umgehung von Hindernissen treten aber die mannigfachsten Entfernungen vom eigentlichen Ziel auf, trotzdem auch hier nur ein eindeutig gerichteter Trieb zum Nahrungsmittel hin besteht, — bis das Ziel gerade dadurch schliesslich erreicht wird. Die Willenshandlung richtet sich (wenigstens im Idealfall) *nach dem Gesamtwissen der Persönlichkeit*: es ist dies die *Grundtatsache* des psychischen Geschehens höher stehender Lebewesen, aus der sich ihr Verhalten im Einzelfall ableiten und verstehen lässt. — Zum Verstehen der äusseren Handlung ist nach 13 ein Zurückgreifen auf den dahinterstehenden Willensakt nötig; zum Verstehen des einzelnen Willensaktes ist nach 14 nötig ein Zurückgreifen auf den dahinterstehenden allgemeineren Willen und schliesslich den Grundtrieb; gleichzeitig aber ist nach 15 auch ein Wissen um die intellektuellen Inhalte nötig, nach denen sich der Trieb (Wille) bei seinen

Einzeläusserungen richtet. — Ist der Brotkorb des Menschen durch tausenderlei Hindernisse von ihm entfernt, so ist sein Verhalten grundsätzlich doch in gleicher Weise zu verstehen wie das Verhalten der Tiere im Tierexperiment. Und setzt man statt des Nahrungstriebes den Trieb nach Ruhm, Macht, Besitz usw, so rollen sich, aus ihnen entspringend, die manigfachsten, aus ihnen zu verstehenden Menschenschicksale auf.

16. Aus Wollen und Denken lässt sich das Handeln verstehn; — lässt sich aber A. das Denken selbst, B. lassen sich die unableitbaren Grundtriebe verstehen, — oder ist beides, als ein Letztgegebenes, zwar in seiner Eigenart wohl zu erfassen (und zwar „von innen“ zu erfassen, nicht nur „von aussen zu beobachten“), nicht aber mehr in seinem Bedingtsein „zu verstehen“?

A. Das Denken ist ein inneres Handeln und lässt sich als solches in seinem Auftreten ebenso wie jedes Handeln aus dem Willen (Interesserichtung usw) verstehn. Es ist aber ein ganz eigenartiges Handeln, das sich in seinem momentanen Dasein nicht einfach erschöpft (wie z.B. eine Bewegung), sondern das einen „Inhalt“ hat: gegenwärtig kann an Vergangenes, in realem Denkvorgang kann an Abstraktes, in „meinem Denken“ kann an „den Anderen“ gedacht werden. Dem Denkinhalt nach wird das Denken offenbar zu verstehen oder nicht zu verstehen sein, je nachdem der Inhalt als solcher verständlich ist (z.B. menschliche Handlungen betrifft) oder nicht. Das Auftreten bestimmter Denkhalte ist aber nur beim Phantasieren fast restlos aus der Willenssphäre zu verstehen; dort, wo das Denken Gegenstände „erkennt“ (mathematisches, logisches Denken, aber bis zu einem gewissen Grade auch Wahrnehmung und deren gedankliche Verarbeitung), dort richtet sich das Denken nach dem zu erkennenden, erkannten Denkgegenstand, — darin besteht ja das Wesen des Erkennens. Auf die Frage: warum denkt ein logisch geübter Mensch, „A grösser als C!“, wenn er von den Prämissen ausgeht, „A grösser als B, B grösser als C“, genügt die Antwort nicht, „weil er sich für logische Schlüsse interessiert“ u. dgl. Ableitung aus der Willenssphäre;

— er denkt, „A grösser als C!” und nicht etwa: „C grösser als A!” einzig und allein *weil A unter diesen Voraussetzungen wirklich grösser ist als C!* — Dass dem Menschen überhaupt Erkenntnisse zugänglich sind, ist eine letzte Tatsache, die nicht notwendig bestehen müsste; ebenso ist die Verteilung der Erkenntnismöglichkeit unter verschiedenen Menschen nur als Tatsache hinzunehmen. Zwei Menschen (Lebewesen) aber, denen Erkenntnis vom gleichen Tatbestand geworden sind (und nur solche!) können das Auftreten ihrer Erkenntnisprozesse „aus dem Erkenntnisgegenstand heraus verstehn”: „weil A grösser ist als C, fällt der Logiker das Urteil: A ist grösser als C”, — um aber in dieser Weise sein Denken aus dem Gegenstand abzuleiten, zu verstehen, muss man offenbar selbst den gleichen Gegenstand ebenfalls erkannt haben.

— Stillschweigend haben wir ein solches Verstehen des Denkens aus dem Erkenntnisgegenstand schon beim Verstehen des Verhaltens von Versuchstieren vorausgesetzt: denn nur indem wir den Tatbestand, innerhalb dessen gehandelt werden muss, ebenso auffassen wie die Tiere, und erkennen, dass man durch solches Handeln das angestrebte Ziel wirklich erreichen kann, *verstehen wir aus dem Tatbestand das Denken und aus dem Denken (und Wollen) das Handeln der die Hindernisse umgehenden Tiere.*

17. Die Realbeziehung, um die sich die Naturwissenschaft gruppirt, ist Kausalität. Sie wird von der naturwissenschaftlichen Psychologie auf die Seele, von der Psychophysik auf die Beziehung zwischen Körper und Seele übertragen. Ein Verstehen der leiblich-seelischen Beziehung und damit auch der Wahrnehmung aus der umgebenden Aussenwelt ist dadurch ausgeschlossen. Der Psychophysiker betrachtet seine Versuchsperson als einen Teil seiner Umwelt, der sich grundsätzlich ebenso bearbeiten lässt wie die übrige Aussenwelt, — wenn auch die psychischen Vorgänge des Mitmenschen erst auf einem Umwege erschlossen werden können. Sofern er aber seine Methode auch aus sein eigenes Verhältnis zur Aussenwelt anwendet, erscheint ihm auch die gesamte Aussenwelt „nur kausal erschlossen”, denn unmittelbar zugänglich sind ihm ja allein die eigenen Bewusstseinszustände,

nicht deren „Ursache“ (die Aussenwelt). — Sobald aber der Mensch etwas (auch nur das Geringste!) zu erkennen meint (sei es aus der Welt der logischen, mathematischen Beziehungen, sei es aus der Wertsphäre, sei es auch aus seiner Umwelt), worauf er als denkendes und urteilendes Wesen stets ausgeht, denn jedes Urteil setzt seinem Wesen nach einer (wenn auch praktisch oft nicht erreichte) Erkenntnis voraus, — stellt er sich in eine grundsätzlich andere als nur kausale, nämlich in die Erkenntnis-Beziehung zu seinem Denk-(Wahrnehmungs-)Gegenstand. Dies ist so wesensnotwendig für jedes Denken, dass auch der forschende Naturwissenschaftler sich im Moment seines Forschens aus der bloss kausalen Ereignisreihe heraushebt. Der Gegenstandstheoretiker tut dies bewusst, indem er, als Mathematiker, Logiker, Ethiker, wahrnehmender und handelnder Mensch an die einzelnen Seinssphären erkennend herantritt, unbekümmert um die Entstehungsart seiner Erkenntnis und unmittelbar überzeugt, dass eine echte Erkenntnis sich als solche selbst offenbart (mögen auch noch so viele Scheinerkenntnisse seine menschlich schwache Urteilskraft getäuscht und sich an ihrer statt schon eingestellt haben). — Der Mensch gehört nicht allein als Kausal-Bestandteil der Natur, sondern *auch als Erkenntnissubjekt, in die Erforschungssphäre der Psychologie*. Hier erst wird er seinem Intellekt nach nicht „von aussen“, sondern „von innen“, wie er sich selbst als erkennendes Wesen erfasst, betrachtet; von hier erst erhält der Psychologe Zutritt zum Menschen als dem logischen, ethischen, aesthetischen, religiösen, aber auch dem praktisch tätigen Wesen, — denn erst aus einer (wenn auch noch so unvollkommenen) Erkenntnisbeziehung zu den aufgezählten Erkenntnisgebieten sind die logischen, ethischen, religiösen Erlebnisse zu verstehen; nur für dieses Objekt der psychologischen Forschung, die Gesamtpersönlichkeit, nicht aber für das „psychische Naturobjekt der Naturforschung“ gibt es überhaupt Logik, Mathematik, Ethik und Religion, da doch das Kausalobjekt des Naturforschers grundsätzlich nur Seinsnotwendigkeiten und keine Normen noch Werte kennt (daher bleibt der Utilitarismus stets das

trostlose Zwitterding der ins ethische Gebiet hineinstrebenden Kausalbetrachtung).

18. Verstehen ist nur innerhalb der Persönlichkeit und ihrer Beziehung zur realen und idealen Welt möglich. Wir verstehen Zeichen und Handlungen aus der Persönlichkeit, intellektuelle Erkenntnisprozesse innerhalb der Persönlichkeit aus den logischen, mathematischen und sinnlichen Erkenntnisgegenständen, — können wir (wodurch der Kreis geschlossen wäre) nicht auch Willensvorgänge aus den Willensobjekten heraus verstehen, ohne bei der unter 14. vermerkten letzten Gegebenheit der Grundtriebe, aus denen sich alles Einzelwillensgeschehen ableitet, stehen zu bleiben? — Der Kranke empfindet ein Begehrn nach einer bestimmten Speise, er selbst *weiss nicht warum*; wir alle wollen atmen und jede Unterbindung steigert den Atemtrieb zur grössten Intensität, — es ist ein Letztes, wir erleben den Drang, *wir verstehen aber nicht, warum wir atmen wollen* (wenn sich nicht vielleicht doch noch seine Beziehung zum tiefsten Lebenstrieb als solchen unmittelbar nachweisen liesse, aus dem er dann auch zu verstehen wäre; — dagegen hilft natürlich das begriffliche naturwissenschaftliche Gesetz „*wer nicht atmet, der stirbt!*“ nichts zum Verstehen des Atemtriebes). Streben alle Menschen nach einem bestimmten Erdoberflächenpunkt, so wie alle Körper (anthropomorphistisch gedacht:) nach dem Erdzentrum streben, so wäre dieser Grundtrieb wohl erlebt, aber absolut unverständlich. — Grundsätzlich anders steht es nun aber dort, wo uns zB durch Beispiel oder Schilderung das Ideal eines gerechten, mutig standhaften Menschen gezeigt wird und in uns der Wille, ihm nachzustreben, erwacht. Die Frage: warum wollen wir ihm nachstreben? erhält sofort eine klare und definitive Antwort: „*weil es etwas an sich Erstrebenswertes ist!*“ Hier ist es der *wirkliche Wert* des Willensobjektes, aus dem der auf ihn gerichtete Wille zu verstehen ist. Das nur durch den Willen gesetzte Willensobjekt ist subjektiv, sein Anstreben im Einzelfall ist nur aus dem es zum Wunschobjekt erhebenden Grundtrieb zu verstehen; dagegen setzt das — in jener Grunderkenntnis, wo Intellekt und Wille nicht mehr, wie im rein Rationalisti-

schen, auseinandergehen, sondern in einer „Willenserkenntnis“ tiefst innig zusammenwirken, — als „an sich erstrebenswert“ erkannte Objekt zwar ebenfalls das Subjekt zu seinem Erkannt- und Erstrebewerden voraus, es lässt sich aber seinem Wesen nach dennoch nicht restlos auf den es erstrebenden Willen zurückführen, sondern bringt seinen Eigenwert und damit auch seine „Erstrebungs-Würdigkeit“ mit sich; und erst aus diesen wird seine Wahl zum Willensobjekt restlos verständlich (jedoch nicht kausal-notwendig!). Nur weil es solche Willensobjekte gibt, gibt es überhaupt Ethik, Aesthetik und nicht allein eine subjektive Geschmackslehre. — Die Persönlichkeit als Objekt der verstehenden Psychologie ist also in doppelter Weise, sowohl mit ihrem Intellekt als mit ihrem Wertwillen, im objektiven Gebiet ihrer Erkenntnisgegenstände verankert. — Vielleicht lässt sich aber auch weiter gehen und die Auffassung vertreten, dass letzten Endes auch der Lebenstrieb, als der tiefste Urtrieb, der sich in alle übrigen Triebe verzweigen mag, ein insofern „verständlicher“ Trieb sei, als sein Objekt, das Leben, an sich schon einen, wenn auch jenseits aller ethischen u. dgl. Normen liegenden, aber dennoch *absoluten Wert* darstellt. — Zweifellos aber lässt sich ein Geist vom anderen nur soweit verstehen, als sie beide im gleichen Erkenntnisgebiet zusammentreffen, so dass der Verstehende das Erleben des Zuverstehenden aus dem gemeinsamen Erkenntnisgebiet heraus ableiten und verstehen kann; daher wird auch nie der Höherstehende vom geistig Tieferstehenden wirklich verstanden, — Faust nicht von Wagner, der Erdgeist nicht von Faust.

19. Da ein Verstehen in dem aufgewiesenen, besonderen Wortsinn nur innerhalb der Persönlichkeit und ihrer eigentümlichen Struktur möglich ist, so besteht auch für alles Verstehen in der Geschichte (und den übrigen mit der Psyche des Menschen beschäftigten Wissenschaften) nur eine doppelte methodologische Möglichkeit : 1. Entweder ist auch die Geschichte nur aus der Einzelpersönlichkeit mit ihrer wunderbaren Fähigkeit der innigsten geistigen Wechselbeziehung zur Nachbarpersönlichkeit zu verstehen, so dass

letzten Endes die Persönlichkeit, die Persönlichkeiten als das eigentliche Substrat des geschichtlichen Geschehens erscheinen, — oder 2. muss die Annahme der Existenz realer Persönlichkeitsgleicher, jedoch überindividueller Einheiten (Wesen) gemacht werden, denen alle Grundzüge der Persönlichkeit, wenn auch in vielleicht nur embryonaler, dunkelster, vielleicht aber auch in gesteigerter Seinsart, eigentlich sind, aus denen alles geschichtliche Geschehen ebenso herausfliesst wie das Einzelgeschehen aus der Eigenart des Individuums. — Eine Entscheidung über diese Möglichkeiten liegt nicht mehr im Rahmen unseres Themas.

Bonn, den 12. Febr. 1926.

VERSTEHEN UND ERKLÄREN.

Von Dr. G. EWALD,

a. o. Professor der Psychiatrie a. d. Univ. Erlangen.

Das Zeitalter der absoluten Herrschaft der Philosophie war abgelöst worden durch ein Zeitalter der Naturwissenschaft, das auch der Psychologie naturwissenschaftliche Methoden aufzwang. Heute ist eine neue Psychologie entstanden, die sich im Gegensatz zu jener naturwissenschaftlichen Psychologie „geistewissenschaftliche“ oder „verstehende“ Psychologie nennt, unter Hinweis auf die Unmöglichkeit, die Eigenart des Geistigen, das rein „Seelische“, wie Erlebnisse, erkennende und wertende Akte, mit naturwissenschaftlichen Theorien zu erfassen. Dem reinen Naturwissenschaftler war die Existenz jener Eigenart des Geistigen entgangen, er war gefangen durch seine die materielle Welt umspannenden, erklärenden Technik und Wissenschaft zu ungeahnter Höhe führenden Theorien, wenn er sich auch selbst im Umgang mit seinen Mitmenschen unausgesetzt der „verstehenden“ Methode bedienen musste, seine Mitmenschen mehr oder weniger gut „verstand“, wie der wahre Dichter oder grosse Menschenkenner die Seelen anderer in denkbar vollkommenem Maasse „versteht“.

Es wäre unrecht, zu behaupten, dass der Psychiater, den sein Beruf als „Seelenarzt“ immer auf die Seele wies, an jener Eigenart des Geistigen so achtlos vorbeigegangen wäre.

Wohl war auch ihm im Zeitalter der Naturwissenschaft die Erforschung des Gehirnes zur Hauptsache geworden, aber auf dem Gebiet der Psychopathien und psychogenen Psychosen, da hat er doch immer jene „Psychologie der Menschenkennt-

nis" gepflegt, die weder Laboratoriums-, noch Schreibtischpsychologie war, sondern gewonnen wurde im täglichen Umgang mit Menschen. Eine Psychoanalyse in weiterem Sinn gab es schon vor der neuen „verstehenden“ psychologischen Richtung, sie wuchs aus der psychiatrischen Praxis heraus, und es lässt sich sehr darüber streiten, ob es „naturwissenschaftliche Schlacken“ oder ein über das Ziel hinausschiessendes „Verstehen“ war, was Freud und seine Schüler später in die Irre führte. Wenn auch nicht als besonders geartete Psychologie herausgehoben, so war dieses Verstehen der menschlichen Seele doch praktischer psychiatrischer Besitz, und jedem verständigen Psychiater wohl bekannt.

Wenn sich der Psychiater zur Frage der verstehenden und erklärenden Psychologie äussern soll, so will man einen Praktiker hören. Es ergibt sich aus dem soeben Gesagten von selbst, dass der Psychiater einer verstehenden individualpsychologischen Forschung nicht entraten kann. Denn der Gegenstand seiner Heilkunst ist die Seele. Er hat es aber auch mit einem Menschen von Fleisch und Blut zu tun und sieht es täglich, wie sehr die Seele gekettet ist an die Körperllichkeit, insbesondere an das Zentralnervensystem. Will er seine Disziplin als naturwissenschaftliches Forschungsgebiet nicht verleugnen, so wird er hier nicht nur das Recht, sondern sogar die Pflicht haben, die Leistungsfähigkeit der naturwissenschaftlichen Forschungsmethoden auch in der Psychologie zu unterstreichen und eventuelle Mängel der verstehenden Methode herauszustellen.

Mit Recht ist darauf hingewiesen worden, dass jeder naturwissenschaftliche Forscher an seinen Gegenstand, der naturwissenschaftlich orientierte Psychologe also auch an den Menschen, „von aussen“ herantritt. Der geisteswissenschaftliche Forscher aber und der geisteswissenschaftliche Psychologe sucht die Welt und die Menschen „von innen“ zu erfassen; er erforscht die Regeln des Geistigen, die Erlebnisakte in seinem Innern, scheidet zwischen Werten und Unwerten und verlegt ein gleiches Erleben, gewiss weitgehend mit Recht, auch in seine Mitmenschen. In der Naturwissenschaft wird *objektive* Forschung getrieben mit induktiven,

erklärenden Methoden, hier *subjektive* Forschung mit ein-fühlend *verstehender* Methode. Jene sucht die Natur und die Menschen mit Hilfe von Theorien und Hypothesen in Systeme einzufangen und alles *kausal* zu erklären. Diesen aber kommt es zunächst auf das Verstehen der Einzelseelen an, es ist in erster Linie Individualpsychologie, die getrieben wird, und auf dieser empirischen Grundlage erwächst dann die geisteswissenschaftliche Psychologie, die mit ihrer Erfassung der Erlebnisakte, der Werte und historisch-kulturellen Inhalte ein völlig eigenes, durchaus berechtigtes Gebiet besitzt. Sie „erkennt“ direkt, theoriefrei, „mit Evidenz“. Dass es sich bei praktischer Anwendung im Einzelfalle aber häufig genug nur um ein „zu erkennen *glauben*“, um ein „Ueberzeugtsein“ handeln wird, wird später zu zeigen sein.

Wir halten es nicht für glücklich, die objektive (nach der Methode der Naturwissenschaft arbeitende) Psychologie „Elementenpsychologie“ zu nennen. Es wird dadurch der Schein erweckt, als ob sich dieselbe in der experimentellen Sinnespsychologie erschöpfe. Die objektive Psychologie kann auch mit höheren Einheiten „experimentieren“, mit den Begriffen Gefühl, Affekt, Assoziation, Wille, Trieb; Begriffe oder Elemente, auf die übrigens auch der geisteswissenschaftliche, der verstehende Psychologe immer wieder zurückgreifen muss. Ja, der objektive Psychologe kann u. E. selbst an die Ganzheit Mensch herantreten, und reicht dann mit seinen Methoden an die Begriffe Temperament und Charakter und Persönlichkeit. Denn wie der Biologe bei voller Anerkennung der atomistischen Bestandteile der Zelle, doch ihr nur teleologisch verständliches Zusammenarbeiten hinnimmt, und nun mit der Ganzheit „Zelle“ experimentiert, so kann auch der objektive Psychologe die nur verstehend zu erfassende Ganzheit Persönlichkeit hinnnehmen und nun objektiv beobachtend, „von aussen“, an den Menschen herantreten. Wenn er dabei nicht ganz des „Verstehens von innen“ entraten kann, so darf er darauf hinweisen, dass auch der verstehende Psychologe sich gelegentlich des Beobachtens „von aussen“ bedient, so ein Klages, wenn er die leicht-

reagiblen von den schwerreagiblen Temperaturen unterscheidet.

Die Psychiatrie wird, soweit sie Naturwissenschaft ist, Anlehnung suchen an diese objektive erklärende Psychologie. Jaspers selbst sagt, dass das Erklären nirgends eine Grenze habe, er gibt zu, dass der Charakter, dass die funktionellen Psychosen ihre biologischen Grundlagen haben, dass es für den Arzt nichts Wichtigeres geben könne, als Beziehungen zwischen körperlichen und psychischen Vorgängen, also Leib-Seele = Entsprechungen, klar zu legen. Wir müssen es daher aufs energischste bestreiten, wenn er an anderer Stelle sagt, der Gedanke, *alles* Seelische sei durch das Gehirn zum mindesten mitbedingt, werde richtig sein, sei aber als solcher *nichtssagend*. Er ist keineswegs *nichtssagend*, sondern er ist ein sehr wichtiges Forschungsprinzip und gibt der Psychiatrie als Naturwissenschaft und medizinischer Wissenschaft, auch einer objektiven Psychologie, überhaupt erst ihren Sinn.

Wenn heute in der Psychiatrie nach Leib = Seele = Entsprechungen gesucht wird, so bleibt sie sich bewusst, dass das Gehirn, ja dass der gesamte Organismus eine funktionelle Einheit ist, wie der objektive Psychologe auch wohl zugibt, dass das Bewusstsein nicht nur ein Bündel Assoziationen, sondern eine höhere Einheit ist. Trotzdem hält der objektive Psychologe an seinen Elementen fest und der Psychiater sieht Beziehungen zwischen diesen Elementen und bestimmten Hirnteilen, Beziehungen zwischen der Intelligenz und der Hirnrinde, Beziehungen zwischen Gefühl, Wille und Trieb zum stammesgeschichtlich ältesten Hirnteil, dem sogenannten Hirnstamm. Denn nicht umsonst greift bei diffusen Hirnrindenstörungen mit Regelmässigkeit eine Demenz Platz, nicht umsonst treten bei schweren enzephalitischen Hirnstammschädigungen gewaltige Charakterveränderungen auf. Aber weiter:

Wenn wir den gesamten Stoffwechsel, den „Biotonus“, durch chemische Mittel anregen, so bekommen wir Plusleistungen auf allen psychischen Teilgebieten, das Bild eines sanguinischen oder hypomanischen Menschen; daraus schliessen wir auf kausale Zusammenhänge zwischen dem quan-

titativen biologischen Durchflutetsein des Organismus und dem Temperamentsbegriff. Das alles darf man nur „Mythologie“ nennen, wenn man z. B. auch die Atomtheorie der Chemie „mythologisch“ nennt oder sich die gesamte serologische Wissenschaft auf „mythologischer“ Grundlage aufbauen lässt. Aber auch der verstehende Psychologe kommt ohne solche Mythologie, kommt ohne Anerkennung von Theorie und Hypothese im *praktischen* Leben nicht aus. Denn auch für ihn „stossen sich eng im Raum die Sachen“.

Ich selbst habe, von biologischen Erwägungen ausgehend, versucht, auf induktivem Wege, „von aussen“, an die menschlichen Charaktere heranzugehen und sie in einem Formelsystem einzufangen. „Dem verstehenden Psychologen wird diese Arbeit wenig geben“ sagt der „verstehende“ Kritiker. Es ist nur interessant, dass sich engste Beziehungen zwischen diesem System und den Sprangerschen Lebensformen ergeben: In dem überwiegend eindrucksfähigen Menschen zum ästhetischen Typ Sprangers, im intrapsychisch gesteuerten Menschen zu seinem theoretischen Typ, im stark triebhaften Menschen zum ökonomischen Typ, im eindrucksfähig - trieb schwachen Menschen mit bald sthenischerem, bald asthetischerem Einschlag zum sozialen Typ, und im mehr oder weniger triebstarksthenischen Menschen zum Machttyp. Endlich werden sich deutlichere Beziehungen noch herauskristallisieren zwischen unseren „reinen Temperaturen“ mit ausgeglichenem Charakter und dem Schelerschen „vitalen Typ“. Diese Uebereinstimmung scheint mir durchaus beachtlich und verdient m. E. nicht nur negative Kritik.

Freilich konnte bei dieser Charaktereinteilung nicht ganz auf Berücksichtigung verständlicher Zusammenhänge verzichtet werden; das liegt aber am induktiven Operieren mit der Ganzheit des Menschen. Darum halte man mir nicht entgegen, ich hätte gleichsam mit fremden Methoden am ungeeigneten Objekt gearbeitet. Unser Ziel war die Aufzeigung grosser Gesetzmässigkeiten, die sich objektiv feststellen lassen, zum Zwecke der Orientierung innerhalb der unendlichen Mannigfaltigkeit menschlicher Charaktere.

Für individualpsychologische, für verstehende Forschung,

für die Stellungnahme des Ich, für die Erforschung der Akte und Erlebnisweisen, für die Erforschung der Werte bleibt im Einzelfall und allgemein das Feld vollkommen offen.

Haben wir also so zu zeigen versucht, dass die Leistungsfähigkeit der objektiven Psychologie bis zu dem Begriff der Persönlichkeit reicht, und zwar ohne dass dadurch das Reich der verstehenden Psychologie geschmälert würde, so müssen wir nun doch noch auf einen schwachen Punkt der verstehenden Psychologie eingehen. Es ist *nicht* unfruchtbare Nihilismus, sondern eine auf sehr reale Beobachtung sich stützende Ueberlegung, wenn man auf die Gefahr der Subjektivität jeder verstehenden Psychologie hinweist. Es ist eine unumstössliche Tatsache, dass wir beim „Verstehen“ stets unsere Psyche in die des anderen Menschen hineinverlegen. Gewiss, bei Vorliegen einfacher, unkomplizierter Verhältnisse werden wir wirklich mit der Kraft der „Einsicht“ erkennen. Das Leben aber stellt den Menschen, und den Psychiater ganz besonders, gar oft vor sehr unübersichtliche und komplizierte Verhältnisse. Wendet man da den Prüfstein Erismanns an, und fragt: „Sehe ich ein, oder bin ich nur überzeugt, dass der Tatbestand so ist?“, dann wird man sich fast immer nur für das „Ueberzeugtsein“ entscheiden können. Wenigstens lehrt dies bei selbtkritischer Einstellung täglich die psychatische Praxis. Spranger zeigt ja auch so schön, wie der theoretische Mensch nicht mit seinen Mitmenschen fertig wird, und wie der ästhetische Mensch unter der Realität des Lebens leidet. Ein Pestalozzi erlebte und „verstand“ seine Mitmenschen ganz sicher durchaus anders, als ein Nietzsche und dieser wieder anders als ein Schopenhauer. Der ökonomische Mensch wird sie wieder durchaus anders verstehen. Der Extremist wird eben nur vom extremen Charakter ganz erfasst und das „Verstehen“ von uns anderen Menschen bleibt notwendig Stückwerk, oder auf ganz grosse Geister beschränkt. Und so ist es eben auch beim Biographen. Erismann sagt selbst, dass nur der congeniale Biograph den Heros, mit dessen Leben er sich befasst, voll erkennt. Gundolfs Goethe ist in seinem verstehend-psychologischen Aufbau zweifellos grossartig; aber es bleibt doch *Gundolfs* Goethe

und andere Goetheforscher sind recht anderer Meinung. Wo liegt nun die Erkenntnis, das wahre Verstehen, im Sinne Eismanns? Kann uns die verstehende Psychologie die „Evidenz“ vermitteln? Der Massenmörder Hauptlehrer Wagner wurde von jedem einzelnen der zahlreichen psychiatrischen Nachuntersucher wieder anders verstanden. Wer lehrt uns die *eine* wahre Erkenntnis? Liegt sie nicht letztlich doch in des Einzelnen Brust?

Und endlich dürfen wir nicht vergessen, dass, besonders handgreiflich bei komplizierten Verhältnissen, das Verstehen mit *unscharfer* Grenze übergeht in die *Deutung*. Wer lehrt uns die für das wirkliche Verstehen einer Handlung, einer Situation, ja eines Lebens notwendige Zahl von Anhaltspunkten, damit aus der „gewissen Wahrscheinlichkeit“ einer Deutung die „Evidenz“ einsichtigen Verstehens werde? Die Freud'sche Lehre scheint uns ein warnendes Beispiel.

Aus dem psychiatrischen Fachgebiet lassen sich zahlreiche Beispiele anführen, in denen ein zu weit gehendes Verstehenwollen praktisch in die Irre führte. In erster Linie kommen da Justizirrtümer in Betracht. Dann rechnen wir hierher aber auch alle Bestrebungen aus Erlebnissen oder Reaktionsweisen Geisteskrankheiten zu machen, alle Bestrebungen, der Psychiatrie ihre Krankheitseinheiten vorzschreiben zu wollen. Wenn man auf Grund von vermeintlich spezifischen Erlebnisakten aus der zur Verblödung führenden Schizophrenie eine bald heilende, bald deletäre Erkrankung macht, wenn man aus der paranoischen Reaktionsweise, aus einem sensitiven Beziehungswahn, aus einer oneiroiden Erlebnisweise eine umgrenzte Krankheit machen möchte¹⁾, so sind das solche praktischen Irrtümer und Uebergriffe der verstehenden Psychologie auf psychiatrisch-naturwissenschaftlichen Gebiet. Wenn man eine leicht manische oder leicht melancholische Kranke mit allen erdenklichen psychotherapeutischen Heilmethoden plagt, so liegt dies daran, weil man vor lauter Verstehenwollen (und in diesem

¹⁾ Eine Gefahr, der Mayer-Gross, der die oneiroiden Erlebnisse untersuchte, in kritischer Weise übrigens nicht verfiel.

Fall meist auch Verstehen können) die ideenflüchtige Assoziationslockerung und das objektiv nicht hinreichend Motivierte des Beschäftigungsdrang oder das Vitale der Depression nicht sah.

Aber auch auf pädagogischem Gebiet versagt das reine Verstehenwollen nur zu oft. Nicht umsonst ruft man in den Erziehungsanstalten nach dem Arzt und empfindet es als eine Gewissensentlastung, wenn er auf Grund biologischer und objektiv-psychologischer Erwägungen die Unmöglichkeit eines Erziehungserfolges, das Fehlen der Grundlagen für ein wirkliches Verstehen feststellt. Gewiss wird man in der Pädagogik in erster Linie etwas vom verstehenden Eingehen auf die Kinder erwarten müssen. Das hat man bisher aber auch schon gewusst. Dabei ist es nun eine sehr merkwürdige Tatsache, dass es nur wenige gute Lehrer gibt, und nicht zu Unrecht so viel über „die Schulmeister“ geklagt wird. Vielleicht liegt dies aber weniger an den Lehrern, als an der Schwierigkeit des Verstehens, besonders der kindlichen Seele.

Und dan: Man lehre einmal einen wirklich empfindlichen Menschen, dass er die Lausbübereien seiner Jungen als solche verstehen und sich nichts aus ihnen machen soll, indem er sich in die Seele seiner übermütigen Bürschchen versetzt. Man lehre einmal einen schüchternen Menschen, sich, umgeben von einer wilden Horde, nicht linkisch zu benehmen, dadurch dass er in der Seele seiner Kinder lebt. Das scheitert einfach an einer biologisch fundierten Unmöglichkeit.

Die neue verstehende Psychologie wird erst noch den Beweis zu erbringen haben, dass sie zu solcher Belehrung imstande ist; ich sehe in dieser Beziehung nicht sehr rosig, wenn ich auch das Bestreben einer systematischen Durchbildung im Verstehen für durchaus richtig halte.

Daraus erhellt nun wieder, dass ich auch die praktische Bedeutung der verstehenden Psychologie voll und ganz anerkenne, wie ich auch ihr theoretisches Reich in keiner Weise beschränke. Es handelt sich aber niemals um ein Entweder — Oder, sondern immer um ein Sowohl — Alsauch.

Die objektive, wie die subjektive, die erklärende wie die verstehende Psychologie haben ihre theoretische Berechtigung und greifen praktisch unausgesetzt ineinander und es liegt auf keiner Seite ein Grund vor, die andere geringschätzig zu betrachten. Und damit treffe ich mich wohl auch wieder mit meinen Correferenten, die von der Gegenseite kommen.

Jaspers, Psychopathologie. Berlin. Springer. 1920.

Spranger, Lebensformen. Halle a/S. Niemeyer. 1925.

Erismann, Die Eigenart des Geistigen. Quelle u. Meyer. Leipzig. 1924.

Ewald, Temperament und Charakter. Berlin. Springer. 1924.

VERSTEHEN UND ERKLAREN.

Thesen von EDUARD SPRANGER.

Alles wissenschaftliche Begreifen von Wirklichkeiten ist gedankliches (begriffliches) Erfassen, nicht unmittelbare Wiedergabe des Gegebenen (Umdenken, nicht Abbilden).

A. Erklären.

Erklären heisst:

1. ein Gebilde in Gedanken aus seinen Bestandteilen aufzubauen. (Kompositorisches Verfahren).
2. ein zeitliches Geschehen auf gedankliche Prinzipien zurückführen, vermöge deren tatsächliche Geschehensverknüpfungen als begreiflich, oder gar als begrifflich notwendig erfasst werden. (Kausalerklärung im allerweitesten Sinne).
3. Gebilde und Geschehnisse aus qualitativen oder quantitativen Umformungen ihrer Bestandteile kausal, ev. sogar genetisch begreifen.

Beispiel aus der Psychoanalyse: Erklärung geistiger Verhaltungsweisen aus der Umformung (Sublimierung) libidinöser Energien. (Typus der Energietransformation).

B. Verstehen.

I. Verstehen überhaupt

(in seiner Anwendung übergreifend über Naturobjekte, Einzelseelen und Gebilde des objektiven Geistes).

1. *Wesensbestimmung*: Verstehen ist eine Art des Erklärens, nämlich das Erklären angewandt auf diejenige Stufe von Gegebenheiten, die als sinnvolle Ganzheiten

erfassbar sind. *Verstehen* heisst, *Gegebenheiten in Beziehung auf ein Ganzes als sinnvol auffassen*.

Sinn hat (sinnvoll ist), was in einem logisch bestimmten Ganzen (Erkenntnissystem) oder in einem wertbestimmten Ganzen (Wertsystem) gemäss besonderen Aufbaugesetzen der betreffenden Stufe als konstituierendes Glied drinstehet. (Diese Definition gilt sowohl für reine Idealgebilde, wie für Wirklichkeitsgebilde, die unter Idealgebilde als deren Verwirklichungen fallen).

Erläuterung: Die Ausdrücke „Sinn haben“, „Gelten“, „Wertvollsein“ sind sämtlich nur in Subjektrelation zu brauchen. (Sinn haben *für*...., Gelten *für*...., Wertvollsein *für*....). Beziehungspunkt kann sein ein Idealsubjekt, ein tatsächliches Kollektivsubjekt oder ein tatsächliches Einzelsubjekt. „Objektiver Sinn“ kann bedeuten: Ideal-giltiger, also zeitloser Sinn, aber auch nur: kollektiv hic et nunc giltiger Sinn. Im folgenden soll „Objektiver Sinn“ in der ersten Bedeutung gemeint sein.

Objektiver Sinn: Die letzten Fundamente oder das apriorischkategoriale Gerüst des Verstehens liegen in ideal giltigen Sinnzusammenhängen. „Ideal-giltigen oder kritisch-objektiven Sinn hat, was in der auffassenden Erkenntnis durch gedankliche Analyse auf Zusammenhänge von *logischer Evidenz* oder *Wertevidenz* zurückgeführt werden kann.“

Subjektiver Sinn: Bei allem Verstehen von *tatsächlichen* Zusammenhängen muss zunächst aus der Erkenntnisperspektivik und der Wertperspektivik eines wirklichen oder hinzugedachten Bezugssubjektes verstanden werden. (z. B. *dieser* Charakter in *dieser* Situation; *dieser* Rechtssatz in *dieser* Kulturlage). — Ein solcher „subjektiver Sinn“ wäre nicht verständlich ohne latente Zurückführung auf einen objektiven (ideal giltigen) Sinn, der in der betreffenden perspektivischen Situation nur durch singuläre Umstände konkretisiert erscheint.

Anmerkung: Der terminus Sinn wird also hier teils enger, teils weiter gebraucht als bei Husserl, bei dem er (Log.

Untersuchungen II, 1 S. 52) vorzugsweise mit „Bedeutung schlechthin“ gleichgesetzt wird.

2. *Arten des Verstehens.*

a. *nach dem Standort und Umfang.*

Immanentes oder deskriptives Verstehen heisst, ausschliesslich oder überwiegend aus einer fremden Bewusstseins-, Erkenntnis- und Wertperspektivik heraus verstehen. (Sichhineinversetzen, aber nicht einfach = Nacherleben).

Uebergreifendes oder überlegenes Verstehen heisst, das Verständnisobjekt überwiegend aus Sachverhalten und Wertzusammenhängen verstehen, die nicht oder nicht ganz in die bewusste Perspektive seines Erkennens und Wertens hineinfallen. (Der Interpret kann einen Menschen, eine Einrichtung oder eine Zeit unter Umständen besser verstehen, als diese sich selbst).

b. *nach dem Inhalt.*

(das ff. unter Ausschluss des Verstehens von *rein logisch-erkenntnismässigen Zusammenhängen*).

1. *Morphologisches Verstehen* heisst, gemäss besonderer Sachgesetzlichkeit in einem ruhenden Strukturgebilde (z. B. Charakter) ein einzelnes Glied („Moment“) als sinnvoll bestimmt durch (wertbezogen auf) das Ganze dieser Struktur auffassen.

2. *Funktionsverstehen* heisst, gemäss besonderer Sachgesetzlichkeit die Vorgänge in einer Struktur als sinnvoll bestimmte Leistungen für das Ganze und vom Ganzen her auffassen. (Leistung = Wertverwirklichung; natürlich ist die negative Wertseite, das Wertwidrige, immer mitgemeint).

3. *Evolutionsverstehen* heisst: in einer sich entfaltenden Struktur die Veränderungen des Gesamtbaues und der einzelnen Funktionen auf ihren Sinn und ihre Stelle im Ganzen des Entwicklungsganges und nach ihren Leistungen für ihn beurteilen.

4. *Motivverstehen* heisst: aktuelle Verhaltungsweisen (triebhafte oder zielbewusste Handlungen) unter Be-

rücksichtigung der Gesamtstruktur aus Werten als richtunggebenden Triebkräften ableiten. (*Als wirkend* gehört der Wert der seelischen oder sachlichen Wirklichkeit an).

II. *Psychologisches Verstehen im besonderen.*

Vorbemerkung: Durch das Voranstehende ist die Verwechslung des Verstehens, dessen Erkenntnisfunktion weit über das Gebiet der Psychologie hinausreicht, mit *Sicheinfühlen*, *Nacherleben*, *Sympathisieren* und *Kritisieren* ausgeschlossen. Alle diese Faktoren können im komplexen Vorgang des wirklichen Verstehens als Sekundärfunktionen beteiligt sein. Sie alle aber folgen aus Bestimmtheiten des Verstehenssubjektes, nicht des Verständnisobjektes. Insbesondere sind die beiden letzten Einstellungen: Sympathisieren und Kritisieren, abhängig von dem Wertsystem, der Wertperspektivik des Interpreten. Diese Komplikationen von der Subjektseite her sollen im folgenden nur gelegentlich berührt werden.

Psychologisches Verstehen ist gerichtet auf die Einzelseele (als allgemeines Wesen oder als individualisiertes Wesen), und zwar auf ihren morphologischen Bau (einschliesslich der Anlagen und Dispositionen), ihren Funktionszusammenhang, ihre Entwicklung und ihre aktuelle Situation. Diese einzelseelische Struktur ist

- a. umfassenderen geistigen Strukturen (dem historisch-realen objektiven Geist und dem darin wirk samen idealen Geist, d. h. einer Kulturlage und den in ihr wirksamen Kulturidealen) eingelagert.
Z. B.: Zu jeder Seelenstruktur gehört als mitbestimmende Umwelt eine spezifische Milieustruktur.
- b. Sie enthält Teilstrukturen in sich, die durch die Totalstruktur bedingt sind, aber unter dem Gesichtspunkt je einer spezifischen Wertrichtung stehen und deshalb abstrakt herauslösbar sind.
Z. B.: die biologische Instinktausstattung, der Er-

kenntnisapparat und seine besondere Beschaffenheit, der ästhetische Ausdrucks- und Formtrieb, der Geltungstrieb u. s. w.

Der optimale Fall auch des psychologischen Verstehens ist die Auffassung wertevidenter Zusammenhänge im Seelenleben, sei es seiner ruhenden Struktur, seiner dauernden Funktionen oder seines aktuellen Verhaltens. Sie ergeben sich in isolierender Betrachtung, wenn *eine* Wertqualität abstrakt gesetzt wird, aus deren Wesen ein bestimmtes Sosein und Sichverhalten mit wesensmässiger Notwendigkeit folgt. Das *kategoriale Gerüst des Verstehens* liegt demgemäß in a priori evidenten Wertrelationen und Wertgesetzen, bzw. Erkenntnisrelationen und Erkenntnisgesetzen.

Von einer Auflösung des wirklichen Seelenlebens gemäß solchen abstrakten Kategorien und Gesetzmäßigkeiten sind wir noch weit entfernt, aber viel weniger weit entfernt, als von der Auflösung des wirklichen Naturgeschehens gemäß echten Kausalgesetzen. In beiden Fällen müssen wir uns oft genug mit der empirischen Feststellung tatsächlich vorliegender Verknüpfungskomplexe begnügen, statt hier kausal einzusehen, dort als sinnvoll zu verstehen.

Die einfachsten Verhältnisse, in denen die Psychologie, wen sie den Mut zu abstrakten Analysen hat, manches schon heut aufzuhellen vermag, liegen im Gebiet der Nützlichkeitswerte und im Gebiet der Machtwerte vor. Hier können wir, wofern Charakterindividualität und Gesamt-situation bekannt sind, die Richtung eines wertevident utilitarischen oder wertevident machtsuchenden Verhaltens vielfach a priori ableiten.

Das wirkliche Verstehen hat es mit komplizierten Seelenstrukturen und mit Motivationskomplexen zu tun, die nur selten rein auf letzte einfache Sinnkomponenten zurückzuführen sind. Im wirklichen Verstehen tritt also zu der a priorisch-kategorialen Seite der Auffassung immer eine verwickelte Tatsachenkonstellation seelischer und milieuhafter Art hinzu. Diese kann in verschiedenen Graden der Allgemeinheit berücksichtigt werden: von typisch wiederkehrenden Konstellationen bis zu der nie ganz fassbaren durchaus

singulären Konstellation des einzelnen Falles *hic et nunc*. Zum Verstehen des wirklichen Seelenlebens gehört (genau wie beim Kausalerklären) immer ein anschauliches Moment:

- a. die innere und äussere Gesamtsituation des Verstehensobjektes.
- b. die (immer inadäquate, ja als Fehlerquelle wirkende) Illustration aus der interpretierenden Phantasie des Verstehenssubjektes. Die „Interpretation aus dem subjektiven Erleben“ (Wundt) enthält stets die Gefahr falscher Angleichung oder verfärbender Kontrastwirkung. Das Verstehen auf Grund von seelischer Gleichartigkeit reicht überdies nur für einen engen Bezirk. Das Verstehen beruht nicht auf inhaltlicher Seelen gleichheit, sondern auf einer (latenden) *Gleichgesetzigkeit*.

Ueberwiegt die anschaulich-konkrete Seite, so reden wir vom *intuitiven Verstehen*, bei dem die kategorialen Bänder nicht zum Bewusstsein kommen. Es ist praktisch sehr wichtig, aber selbst noch keine Wissenschaft, sondern nur unterstützende Begabung für den wissenschaftlichen Psychologen, der der Begriffe bedarf. (Psychologie der Primitiven ist nicht ohne Intuition möglich, aber auch nicht ohne Begriffsbildung.)

Ueberwiegt die kategoriale Seite, so handelt es sich um *rationales Verstehen*. Es ist nicht mit rationalisierendem, d.h. alles auf Erkenntnisvorgänge zurückführendem Verstehen zu verwechseln, trägt aber diese Gefahr in sich, wenn es auf singuläre Fälle angewandt wird. (*logificatio ex post*; Wundt gegen Reflexionspsychologie).

In der Mitte zwischen beiden Formen liegt das Verstehen auf Grund von Typenbildung. Handelt es sich um bloss empirisch gewonnene Typen, so liegt es dem intuitiven Verfahren näher. Die Idealtypik der reinen Fälle enthält mehr vom kategorialen Verstehen in sich.

2. Die Schichten des Verstehens.

Im Seelenleben lassen sich abstrakt Schichten der Bewusstheit unterscheiden, durch die für das Verstehen ungleichartige Bedingungen, also auch Schichten des Verstehens gesetzt sind.

A. Das psychophysisch bedingte Verstehen.

Diese Form umfasst alles Verstehen seelischen Seins und Verhaltens durch die „Sprache“ physischer Symbole hindurch, vom organisch bedingten Bedeutungsgehalt physischer Lebensäusserungen über konventionelle Zeichenbildung bis zu den nach aussen dringenden „Werken“ und Willenshandlungen. (Ausdrucksschema). Mit Unrecht ist früher (so noch bei Dilthey) *alles* Verstehen nach diesem Typus als ein „Deuten des Physischen auf Psychisches hin“ definiert werden.

1. psychophysisches Verstehen auf Grund organisch lebendiger (und imitativ nachbildbarer) Zusammenhänge zwischen beiden Sphären. Z.B. physiognomisches, mimisches, interaktionales, z.T. auch graphologisches Verstehen. In all diesen Fällen handelt es sich zunächst nur um gefühlsmässige Eindrücke, die erst auf eine *höhere Bedeutungsstufe* erhoben werden müssen, denn in solchen „Ausdrücken“ sind überwiegend *seelische Stellungnahmen*, also Wertrichtungen des Seelenlebens „angedeutet“. Ein eigentliches Verstehen ist dies noch nicht, sondern gefühlsmässiger Untergrund des Verstehens, der der sorgsamsten Aufhellung und Kritik bedarf. (Wir nehmen Seelisches *nicht* unmittelbar wahr.)
2. psychophysisches Verstehen auf Grund künstlich (absichtlich) gesetzter Zusammenhänge zwischen beiden Sphären.

Verstehen praktischer und wissenschaftlicher Symbole, deren Sinn vom Auffassenden *gelernt* werden muss, d. h. der Vorstehende muss erst ergründen, in

welchem Sinne die Zeichen *gemeint* sind. (Also zur höheren Bedeutungssphäre gehörig.)

- NB. ad 1 und 2: Die Sprache als Lautsymbolik ist ein kompliziertes historisches Mischprodukt organisch-lebendiger und konventioneller Zeichengebung; sie ist nur dem verständlich, der sie gelernt hat. Im besonderen ist ihr rein *seelicher* Kundgebungswert (im Gegensatz zum sachlichen Kundgebungswert) erst dann zu verstehen, wenn man die national, historisch und personal bedingte Wertverfassung der sprechenden Seele in Rücksicht zieht.
3. Sofern man Werke und Handlungen einseitig unter dem Gesichtspunkt ihrer *Ausdrucksbedeutung* (statt unter dem ihrer Sachbedeutung) betrachtet, können sie doch ganz erst auf der Stufe dieser sachlichen Bedeutungsgehalte, nicht durch einfaches psychophysisches Verstehen gedeutet werden. Sie gehören also nur partiell in diese Schicht. Das gilt besonders von ästhetischen Ausdrucksgebilden, die allerdings stark ins psychophysisch Bedingte hinabreichen.

B. Das Verstehen der Triebstruktur der Seele.

In der Ausstattung des Seelenlebens mit Instinkten und ursprünglichen oder erworbenen triebhaften Aktions- und Reaktionstendenzen liegt durchaus eine wertgeleitete Einstellung des Individuums, wenn sie auch noch nicht von Reflexion über Wertsetzung und Mittelwahl durchsetzt ist. Verstehen heißt hier, diese zielstrebigen Tendenzen nach den ihnen immanenten Wertrichtungen erfassen.

Auch diese Schicht des Verstehens gehört also zum „übergreifenden oder überlegenen Verstehen“. Es handelt sich nicht nur um Konstatierung der Triebe, sondern um Erfassen ihrer Bedeutung, um die Frage, was in den Trieben intendiert ist.

C. Das Verstehen des höheren Geisteslebens der Seele.

Die Bezeichnung „höheres Geistesleben“ soll nicht besagen, dass die höheren Wertarten nicht in der Form des Triebhaften auftreten können. Vielmehr gibt es vor aller Reflexion genau so gut ästhetische, machtsuchende, sympathetische Triebe, Erkenntnistriebe, ja religiöse Triebe, wie die im engeren Sinne biologischen Triebe, die die Fortpflanzung, die Ernährungsleistung, die Selbsterhaltung und vitale Daseinssteigerung in eigentümlichen Werterlebnisqualitäten und Wertintentionen repräsentieren. Aber sie alle werden auf eine höhere Stufe gehoben durch folgende Faktoren:

1. die Differenzierung (Verselbständigung) der Werttendenzen auf komplizierteren Stufen des Seelenlebens. (ev. Wertkonflikte).
2. die Verhältnisse von Fundieren und Fundiertsein geistiger Leistungen, woraus sich ein Schichtenbau ergibt.
3. die neue Verbindung der einfachen Werttendenzen zu Synthesen.

Für die Aufgabe des Verstehens sind besonders 3 Momente zu beachten:

a. Verstehen der Erkenntnisstruktur der Seele.

Sie ist bestimmt:

idealiter: durch sachlich-logisch-evidente Gesetzlichkeit.

realiter: durch das Mass der jeweils erreichten Einsicht hierin und der Kenntnisse, sowohl im Verstehenssubjekt wie im Verständnisobjekt.

Z.B. ich verstehe das aktuelle Verhalten eines Menschen nicht allein aus seiner Willensintention, sondern ich muss auch seine Intelligenz und sein Wissen kennen.

b. Verstehen der Zweck-Mittel-Stuktur der Seele.

Sie ist bestimmt:

idealiter: durch kausale und andere Eigengesetzlichkeit des Weges zu einer Wertrealisation.

realiter: durch das Mass von Einsicht in kausale und andere (z.B. psychologische) Eigengesetzlichkeit der Mittel und durch das „Können“, das der Handelnde besitzt.

Das Verstehen der Mittelwahl ist ein besonders wichtiger Fall: Ein Intelligenter verhält sich anders als ein Dummer, ein moderner Techniker anders als ein Magier, ein Fachmann anders als ein Laie.

c. *Verstehen der Wertstruktur der Seele.*

Sie ist bestimmt:

idealiter: durch eine vorauszusetzende objektive Rangordnung der Werte und Wertsynthesen.

realiter: durch die subjektive Stellungnahme hierzu (Perspektivik), die in einem Verständnisobjekt, aber auch im Verstehenssubjekt, als dauernde Wesensbestimmtheit (Charakter) oder als aktuelle Motivkonstellation (Situation) vorliegt: Person als Zentrum von Wertsetzungen.

D. Verstehen der gesellschaftlich bedingten Wertstruktur der Seele.

Koordination: $\left\{ \begin{array}{l} \text{das Wirkbewusstsein — miteinander.} \\ \text{das Sympathiebewusstsein — für einander.} \\ \text{das Gegenseitigkeitsbewusstsein — inter se.} \end{array} \right.$

Superordination: $\left\{ \begin{array}{l} \text{das Rangbewusstsein — übereinander.} \\ \text{das Rivalitätsbewusstsein — gegeneinander.} \end{array} \right.$

Repräsentation: $\left\{ \begin{array}{l} \text{das höhere Kollektivbewusstsein} \\ \text{das kollektive Verantwortungsbewusstsein} \end{array} \right\} \text{der Person.}$

E. Verstehen der sittlich-religiösen Struktur der Seele
(des zentralen Lebensgefühls und der Lebensanschauung).

Verstehen, welche Werte in der Seele mit dem Charakter des Normativ-Gesollten auftreten, sei es als Autorität oder als persönliche Gewissensentscheidung; ferner: Verstehen der Werte, in deren Licht das Individuum das Ganze der Welt erblickt, weil es sie als die höchsten und deshalb als gesollte oder definitiv gewollte erfährt. Von hier aus erfolgt die letzte Regulierung des gesamten Seelenlebens im Sinne von Wertkonflikten und Hemmungen, von Erhebungen und Idealen.

Schluss: Grenzen des Verstehens.

Obere Sinngrenze: Das Ganze des Weltzusammenhangs ist uns nicht gegeben, also sein Sinn nicht wissenschaftlich, sondern nur in religiöser Deutung zugänglich (Vorsehungs-glaube).

Untere Sinngrenze: Sie wird erreicht, wenn ein Sinnganzes in solche Elemente zerschlagen wird, die nicht mehr sinnkonstituierend in Bezug auf das Ganze sind (Ein Satz besteht nicht aus Buchstaben, Musik nicht aus Tönen).

Innerhalb der Mittelzone, des sinnvoll Verständlichen, liegt die Grenze des Ableitbaren, 1. wie für *alle* Wissenschaft, oft in dem Gegebensein einer Tatsachenkonstellation, die in ihrem blossen Sosein genommen werden muss. (z. B. der ererbte Charakter: wir verstehen *aus* ihm; aber wir verstehen nicht sein Zustandekommen; Entelechieprinzip). — 2. speziell in der physiologischen Bedingtheit des Seelischen, die nicht weggeleugnet werden kann, aber solange nicht verständlich ist, solange keine Sinngerichtetheit physiologisch-organischer Gebilde angenommen wird. — 3. in dem (schicksalhaften) Hineinwirken nur kausal bedingten (vielleicht nicht einmal erklärten) Geschehens in den Zusammenhang sinnvollen Verhaltens und Erlebens. (Die Zerstörung des Auges durch einen hineinfliegenden Eisensplitter ist unverstandenes Schicksal,

die seelische Reaktion darauf durch Trauer oder Sichtrösten verständlich).

Das Recht der erklärenden Psychologie wird von der versteckenden nicht angefochten. Aber es muss betont werden, dass blosses Tatsachenkonstatieren noch kein Erklären ist, sondern erst die Ableitung von Gegebenheiten aus aufbauenden Bestandteilen oder aus Kausalgesetzen des Geschehens.

THE PSYCHOLOGY OF THE LOWER RACES

by

F. C. BARTLETT.

(From the Cambridge Psychological Laboratory, England.)

All civilised people are apt to agree that the mental life of the members of primitive races is very different from their own, and most people think it to be inferior. But here agreement generally ceases. When investigators are asked to point out the exact differences, and to account for their appearance, the most diverse answers are given. I shall here attempt to state what I believe to be the correct answer to these questions, and in the course of my answer to comment briefly upon other solutions which have been or may be proposed.

The mental life and behaviour of every individual are the product of an interplay between his special environment and that particular arrangement of reaction tendencies which marks him off from other people. All such reaction tendencies are constituted by (a) instinctive tendencies; (b) other tendencies, also innate, but peculiar to the individual himself; (c) derived or constructed tendencies which, in the course of experience, are built up on the basis of (a) and (b). In the last class perhaps the most important of all are the tendencies to reaction which an individual absorbs or takes over directly from his social group.

Thus under the same general environmental conditions, and even apart from the operation of common traditions, the

reactions of all persons are somewhat alike; for at the foundation of all behaviour are common and universally shared instinctive tendencies. If the persons concerned belong to the same community their responses show an even greater likeness; and this is because the common instinctive motivation is now reinforced by socially determined tendencies which cluster about a group's traditions, institutions and customs. At the same time, however much alike the general environmental conditions may be, every person has his own special peculiarity of reaction, for not only is his response always in part determined by an arrangement of original tendencies found in himself alone, but his derived, or constructed, tendencies are related one to another in ways which are characteristic of his own special case.

It is now widely admitted that there is no psychological reaction, however simple it may appear on the surface, which is the effect of a single stimulus or the expression of a single tendency. To understand the secret of any individual's conduct, be he the most primitive or the most sophisticated of all human beings, we need to know how his underlying reaction tendencies are *arranged*, which takes the lead in a given case, how the others are related to this one, and all of them to his environment. We then find that reaction tendencies which are rightly described by the same name, and which, considered analytically and in isolation, actually possess the same character, nevertheless produce very great apparent diversity of behaviour according to the patterns in which they occur.

As civilisation replaces savagery a gradual but great change takes place in the typical arrangements of reaction tendencies. In the early stages those tendencies which *immediately* serve practical and vital needs are dominant. They decide the realms within which those cognitive activities that are a large part of the concern of the ordinary psychological text-books operate most freely. Thus all those mental processes most directly subjected to environmental control—perceiving, various forms of remembering, practical constructiveness and thinking — can, in the case of a member of a

lower race, be seen most conspicuously at work in his world of work-day affairs, — in house-building, food getting, fighting and all the forms of material culture. Within these spheres he most clearly perceives, remembers, constructs and reasons as we do, displaying all the care, all the patience, all the skill and insight, and much of the logic of the highly trained investigator.

A single illustration will serve, and I will take one from an order of development generally supposed to rank very low in the scale of mental growth. The gradual development by Australian aborigines of a satisfactory throwing stick is an excellent example of primitive reasoning of a very practical kind. The *koondi*, or slightly curved throwing weapon, was developed from a mere rough stick cut from a tree. From this as a beginning, numerous varieties were derived, and a detailed study of the successive experiments¹⁾ shows that they are all directed and controlled by certain governing practical tendencies or ideas. Not one of the efforts could be described accurately as a mere haphazard "shot in the dark".

From the beginning, however, other tendencies have a great influence upon human conduct besides those which serve man's immediate vital and practical needs. Aesthetic and religious strivings are important. The play impulses and those that come uppermost in quiet relaxation assert themselves. These are at all stages relatively free from environmental and objective control. Whenever they are dominant images rise freely into consciousness. Images, which are relatively uncontrolled by immediate environmental facts, and unsuited to express the universal relationships holding together the structure of our knowledge, are personal, peculiar to the individual or to the group, and fragmentary. They come together, and the links that hold them together are very often extremely difficult to discover by any ordinary process of observation. Consequently to the onlooker the structures

¹⁾ Horne and Aiston: *Savage Life in Central Australia*. Macmillan 1924.
pp. 69—79.

built of these images appear unstable, confused and even very often self-contradictory. When we study the *content* of primitive religions, the products of primitive art, the fantastic constructions of primitive scientific theory, they often seem to us to be muddled and disorderly. We may even argue that minds that can produce this sort of material must be at some lawless and prelogical stage of growth.

The savage tracking his prey in the forests, building his houses, shaping his canoes, his pots and his baskets seems akin to us. We do not, perhaps, perform the same actions, but we do perform others in exactly the same ways. But the savage working his beneficent or his malevolent magic, practising his religious rites, forming his strange theories of the connexions of unseen things seems far removed from us, and of a different order altogether. It is only when we dream wildly that we seem to be like him, or whom, discarding the control of everyday environment and objective fact, we yield ourselves to flights of fancy. But whenever we do these things, to another person *our* passage from image to image also seems strange. We may see the internal consistency of our mental products because we hold the clue to the unexpressed links, but he can not. It is, however, the manner of expression and the lack of objective control, not the possession of a different logic, that divides the flight of fancy from the sober traffic with environmental facts which is carried out in the interests of immediately practical demands.

There are, therefore, two very great differences between primitive and modern mental life. First the contents dealt with are different, and secondly the tendencies which deal with them are differently arranged. We, at our level, are perhaps less closely dominated by immediate vital needs, for the means by which these are to be secured have become to a large extent a part of the regular organisation of society. As a result when we turn to the realms of art, religion, play and the like, we less readily yield ourselves to the sway of freely associated images, more often try to use some formulation which claims general and objective validity. But

when the savage thinks, he thinks as we do. When we follow the flight of images our progress has the same characteristics as his.

Thus I cannot agree that the mental life of the lower races is prelogical. The internal consistency of their mental processes is there, but is in some directions less easily observed because the "thinking" which is present is more definitely a matter of "processions" of images. And the view that the savage is a child, the child a savage again seems to me also misleading. There is as much, and the same, difference between the child and the adult at that early stage as at this late one. Finally the view that there is in all of us a realm, generally said to constitute the Unconscious, within which the ways of the savage have full play seems to be almost indisputable. But it needs to be complemented by the further view that there is in the savage a realm wherein all the common cognitive processes are awake and on guard as they are in us.

LA MENTALITÉ PRIMITIVE.

M. LEVY-BRUHL.

„Mentalité primitive” est une expression vague, et même impropre, puisque nous ne connaissons pas de primitifs au sens précis du mot. Mais il est commode de désigner ainsi, d'une manière générale, les façons de sentir, de penser et d'agir communes aux sociétés inférieures.

Etudiée dans ses représentation collectives, la mentalité primitive paraît être essentiellement *mystique* et *prélogique*, ces deux caractères pouvant regardés comme deux aspects d'une même tendance fondamentale.

1^o. *Mystique*. — De même que le milieu social où vivent les primitifs est différent du nôtre, le monde extérieur qu'ils perçoivent diffère aussi de celui que nous percevons. Quel que soit l'object qui se présente à eux, il possède des propriétés occultes sans lesquelles ils ne se le représentent pas. Il n'y a pas, pour eux, de fait proprement physique. La distinction du naturel et du surnaturel n'existe guère à leurs yeux. Ils ont une foi entière en la présence et en l'action de forces invisibles et généralement inaccessibles aux sens, qui se font sentir de toutes parts. L'ensemble des êtres invisibles est inséparable de celui des êtres visibles. Le premier n'est pas moins immédiatement présent que l'autre. Entre la conception d'esprits qui sont comme de véritables démons ou dieux, et la représentation à la fois générale et concrète d'une force diffuse dans les êtres et les objets, telle que le *mana*, il y a place pour une infinité de formes intermédiaires,

les unes plus précises, les autres plus fuyantes, plus vagues, à contours moins définis, quoique non moins réelles pour une mentalité mystique.

2^o. *Prélogique*. — Ce terme, employé faute d'un meilleur, ne signifie pas que la mentalité primitive constitue une sorte de stade antérieur, dans le temps, à l'apparition de la pensée logique. La mentalité primitive n'est pas *antilogique*; elle n'est pas non plus *alogique*. En l'appelant *prélogique*, j'ai seulement voulu faire entendre qu'elle ne s'astreint pas, comme la nôtre, à éviter la contradiction, même flagrante. Elle ne s'y plaint pas gratuitement (ce qui la rendrait régulièrement absurde à nos yeux). Mais elle s'y montre indifférente, surtout quand elle obéit, dans ses représentations collectives et dans leurs liaisons, à la loi de participation. D'après cette loi, les objets, les êtres, les phénomènes peuvent être, d'une façon incompréhensible pour nous, à la fois eux-mêmes et autre chose qu'eux-mêmes, présents à un moment donné en un certain endroit, et présents au même moment à un autre endroit éloigné du premier. D'une façon non moins incompréhensible, ils émettent et ils reçoivent des forces, des vertus, des qualités, des actions mystiques qui se font sentir au loin sans cesser d'être où elles sont.

Il va sans dire que les représentations collectives dont il s'agit ne sont pas des faits de connaissance pure, mais qu'elles comprennent des éléments émotionnels et moteurs, comme parties intégrantes et non pas seulement associées, ce qui les rend très difficiles à restituer pour nous.

A ces caractères essentiels de la mentalité primitive se rattachent, plus ou moins directement, des ensembles de faits observés dans un grand nombre de sociétés inférieures, par exemple:

1^o. Les caractères communs du vocabulaire et de la structure de leurs langues, bien que diverses entre elles.

2^o. Leurs procédés de numération.

3^o. Leur aversion pour les opérations discursives de l'esprit, et la nature concrète de leurs généralisations.

4°. Leur indifférence aux causes secondes, et leur appel immédiat, en toutes circonstances, à des causes mystiques.

5°. L'importance que les „primitifs” attachent à la divination sous toutes ses formes.

6°. Leur interprétation des accidents, des malheurs, des prodiges, de la „mauvaise mort”.

7°. Leur misonéisme, etc.

Sans prolonger cette énumération, il semble donc que l'analyse des faits confirme l'hypothèse selon laquelle la mentalité primitive aurait son orientation et ses habitudes propres. Ni l'espace, ni le temps, ni la causalité ne seraient tout à fait pour elle ce qu'ils sont pour nous. Bref, pour cette mentalité mystique et prèlogique, non seulement les données, mais les cadres mêmes de l'expérience ne coïncideraient pas exactement avec les nôtres.

Si les quelques résultats obtenus jusqu'à présent sont exacts, on voit quel intérêt il y aurait à poursuivre l'étude de la mentalité primitive, malgré les difficultés de toutes sortes, trop évidentes, qu'il lui faut surmonter. D'une part, elle constitue une introduction générale utile, sinon indispensable, à l'étude plus particulière des institutions propres à chaque forme définie de société. D'autre part, elle rend possibles, pour la psychologie, normale et pathologique, et pour la théorie de la connaissance, des comparaisons imprévues et fécondes.

ZUR FRAGE DER PSYCHOLOGISCHEN EIGENART DER SOG. NATURVÖLKER.

W. MAYER—GROSS (Heidelberg):

1. Für die psychologische Erkenntnis der seelischen Eigentümlichkeiten der Naturvölker sind die kritisch-analytischen Denkformen unsrer Wissenschaft und die sich daraus herleitende mathematisch-technische Naturbetrachtung unsres Kulturkreises keine geeigneten Maßstäbe der Vergleichung. Mag sich historisch unser Denken von einer mythischen Urform herleiten lassen oder nicht, psychologisch ist es notwendig, den Gedanken, dasz es sich bei der „primitiven Mentalität“ um eine „Vorstufe“ handle, völlig beiseite zu lassen. — Im besonderen ist es nicht angängig, das Entwicklungsprinzip der Naturwissenschaft auf einen geistig-kulturellen Differenzierungsprozess, wie er hier vorliegt, anzuwenden.

2. Es lässt sich zeigen, dasz heute noch weite Gebiete kollektiv- und individualpsychischen Verhaltens sich der sog. „primitiven“, „mythischen“ Denkformen vorwiegend bedienen, ja ausschlaggebend von ihnen bestimmt werden. In Volksbräuchen, Sitten, Rechtsformen, in der Kunst (vor allem ihren populären Abarten wie Sage, Märchen, Legende), in den Kulturreligionen und ihren Abwandlungen (Aberglaube u. s. w.) finden wir fast alle wesentlichen Bestandteile, welche die Autoren als eigentümlich für die Geistesart der Naturvölker herausgehoben haben. Das verhältnismäsig kleine Gebiet, in welchem somit bei sehr vielen Menschen des

europäisch-amerikanischen Kulturkreises das analytisch-kritische Denken und das von ihm bestimmte Verhalten vorherrschend ist, wird weiterhin eingeengt dadurch, dasz auch unsre Sprache nach Struktur und Wortschatz weitgehend von mythischen Elementen durchsetzt ist. Endlich zeigt die psychologische Erfahrung, dasz im Bereich der wesentlichen seelischen Entscheidungen, die zum Handeln führen, auch bei Menschen, welche die moderne geistige Haltung charakteristisch verkörpern, oft der Einflusz mythischer Anschauungen den Ausschlag gibt.

3. So wie es nach ihrem Ergebnis psychologisch nicht vergleichbare Verhaltungsweisen sind, bei denen vor allem die veränderte Gesamteinstellung berücksichtigt werden musz, wenn ein Europäer den gleichen Vorgang einmal unter dem Gesichtspunkt der theoretischen Naturgesetzlichkeit, das andere Mal als der religiösen Sphäre zugehörig betrachtet: — so vollziehen wir, wenn wir uns mit den sog. „prälogischen“ und „mystischen“ Eigenheiten der Naturvölker beschäftigen, eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* und müssen uns dessen bewuszt sein.

4. Auch bei den Naturvölkern gelten ja nachgewiesemassen die Grundprinzipien unsres logischen und kategorialen Denkens, allerdings nur in anscheinend kleinem und bisher noch undeutlich abgegrenztem Umkreis. Wenn man sich aber vergegenwärtigt, dasz auch den von mythischen Elementen durchsetzten Kulturreligionen die Tendenz innewohnt, die Gesamtheit aller Lebensäusserungen zu durchdringen; ferner dasz rationalisierte wissenschaftliche Systeme, wie das der Astrologie, auf mythischen Grundanschauungen aufgebaut, bis vor wenigen Jahrhunderten bei uns herrschend waren, wird man auch darin keinen wesentlichen psychologischen Unterschied gegenüber unsrer Geisteshaltung erblicken können.

5. Bei der weiten Verbreitung mythischer Bestandteile in der Psyche des modernen Menschen wird es uns nicht wundernehmen, dasz solche hervortreten, wenn durch eine *psychische Erkrankung*, wie die Schizophrenie, die Fundamente der bisherigen seelischen Haltung und des Betrachtens

der Welt ins Wanken kommen, und eine neue veränderte Einstellung notwendig wird. Die pathologischen Funktionsabwandlungen und -ausfälle müssen sich auch in den Weltbildern der Schizophrenen, welche auf den ersten Blick den primitiv-mythischen so ähnlich erscheinen, nachweisen lassen und ihnen ihr eigenständliches Gepräge geben.

DAS PRIMITIV-MYTHISCHE DENKEN UND SEINE BEZIEHUNGEN ZUR PSYCHOPATHOLOGIE.

ALFR. STORCH:

Das primitiv-mythische Denken erfasst die Welt als ein Ganzes von magisch-dämonischen Kräften und Wirkungen (mana, orenda u. dgl.), die in allen Menschen und Dingen wirken und von zugleich lebenserhöhender und gefährdender Art sind. Bestimmte biologisch oder sozial oder auch bloss eindrucksmässig besonders betonte Personen und Objekte (z. B. schwangere Frau, Häuptling, Medizinmann) gelten als mit besonderer Zauberkraft geladen und müssen als gefährlich gemieden werden. Sie sind tabu, gehören der Sphäre des „Numinosen“ an (Otto). Das primitive Weltbild gliedert sich nicht nach begrifflichen, sondern nach magischen Affinitäten und Wirkungskreisen (Cassirer): Bindung der Einzel- und Stammesschicksale an bestimmten Aussenweltgeschehnisse (Lebensbaum u. dgl.), Mystische Participationen (Levy-Brühl) und Mystische Symbiosen von Mensch und Tier im Totemismus („Einsfühlungen“, Scheler). Im Gegensatz zum theoretisch-wissenschaftlichen Denken fehlt die analytische Scheidung zwischen Worten, Bildern und Zeichen und den darin gemeinten Objekten (Substantielle Wirksamkeit von Worten, Bildern und Zeichen), und den darin gemeinten Objekten (Substantielle Wirksamkeit von Worten, Bildern und Zeichen), fehlt die Grenzscheide zwischen Wunsch und Erfüllung und die Herausdifferenzierung der Objektivitätsstufen; Wahrheit, Schein, Wirklichkeit, Traum (Cassirer). Alles eindrucksmässig Wirksame gilt auch als wirklich, ohne

dass die Frage nach der Bewährung der Einzelerscheinung im Gesamtzusammenhang und damit die Scheidung von Objektivität und Subjektivität durchgeführt wird (Cassirer). Im Gegensatz zum analytisch-kausalen Denken fehlt zwar nicht die Ursprungsfrage, wohl aber die kritisch isolierende Heraushebung der kausalen Bedingungen, sodass jede Berührung im Raum und Zeit im Sinne eines Ursachverhältnisses aufgefasst werden kann (Cassirer): Alles kann durch Metamorphose sich in alles verwandeln. Anstelle begrifflicher Ueber- und Unterordnung gilt die Aequivalenz der Teile mit dem Ganzen (Cassirer) (Fehlen beziehungsvoller Gruppierung und Centralisierung, Werner), anstelle blosser Ähnlichkeit wird Gleichheit, Identität gesetzt. (Regenzauber u. dgl.). So fliessen überall die verschiedensten Gegenstandssphären und Objektivitätsstufen zu einem komplexen Ganzen zusammen (mangelnde Stabilität und Diffusität, Werner) (Concrescenz, Cassirer) (komplexes Denken, Preuss) (Denken in unzerlegten Bildeinheiten, Thurnwald). Im Gegensatz zur homogenen Raum- und Zeitordnung des theoretischen Denkens haben bestimmte Raumorte und Zeitphasen ihre qualitativ besonderen mythisch-religiösen Charakter, ihre besondere magische Wirksamkeit (Cassirer). (Zuordnung der Clans zu bestimmten Raumrichtungen im Totemismus, Bindung der Empfängnis an bestimmte totemistische Regionen). Das Einzelich, aus der Stammesgemeinschaft noch wenig herausgehoben (Identität mit Stammesahnen) wird noch nicht als eine alle seine Lebensphasen übergreifende Einheit gedacht, sondern ist in den verschiedenen Lebensphasen ein anderes (Tötung und Neugeburt in den Pubertätsriten) oder es ist in verschiedenen Körpern dasselbe (Cassirer) (von den Thurunga heisst es: dies du Körper bist, dies du der nämliche) (Magische Identität des einzelnen und des Stammes mit dem Totemtier, Couvade).

Der *Fortschritt der Entwicklung* vollzieht sich in zunehmender analytischer Differenzierung, die zur Scheidung bloss subjektiver verfliessender „Eindrücke“ von konstanten objektiven „Dingen“, zur Herausbildung eines von der Umwelt stärker abgegrenzten konstanteren Einzelich und zur

Erkenntnis der mythischen Gebilde als bildhaft-symbolischer Aussenprojektionen der inner-menschlichen Kräfte und Streubungen führt.

Auch in entwickelten Kulturen bleiben Restgebiete des primitiven Weltbildes als „Aberglaube“ bestehen. Die hierhergehörigen Gedankenkomplexe (magische Praktiken, Vorzeichen aller Art) werden vom Kulturmenschen zwar als Aberglaube belächelt und abgelehnt, aber doch vielfach beibehalten und vermögen besonders in Situationen von entscheidender Lebensbedeutung eindrucksmässig immer wieder vorübergehend Wirklichkeitscharakter zu gewinnen. In primitiveren Bevölkerungsschichten durchdringen abergläubische Anschauungen weite Gebiete des täglichen Lebens.

Die primitiv-magische Erlebnis- und Denkweise, wie sie sich bei „niederen Rassen“ (Primitiven) oder bei Kulturvölkern auf „niederer“ Kulturstufe findet, zeigt weitgehende *Uebereinstimmungen mit dem egozentrisch-emotionalen Denken des Kindes* (dazu bes. Piaget) (sodass man sagen könnte, in der niederen Rasse denke eine ganze Gemeinschaft ähnlich „autistisch“-egozentrisch wie das Kind), ferner bestehen *Uebereinstimmungen mit gewissen Varianten des Erlebens beim entwickelten Menschen*: in der *Zerstreutheit*, in der *Müdigkeit* und im *Traume*. Die Uebereinstimmung betrifft hauptsächlich die Undeutlichkeit und Inkonstanz der Gedanken, die ein Zusammenfliessen und Verschmelzen des für unser analytisches Denken streng Gesonderten ermöglicht.

In bestimmten *krankhaften Zuständen* („Ausnahmezustände“ bei *Hysterie*, und bei gewissen *psychogenen Reaktionen*) manifestiert sich unter Absperrung des entwickelten Erfahrungsdenkens der primitive Funktionstypus des traumhaften Symboldenkens. Für das Ganze der krankhaften Persönlichkeit hat dieses „*hypnoische Denken*“ (Kretschmer) die Funktion, die Konfliktbewältigung, die in rationaler Auseinandersetzung mit der Umwelt mittels des entwickelten Beziehungsdenkens misslungen ist, auf „tieferer“ Denkstufe mit Hilfe der magischen „*Allmacht der Gedanken*“ (Freud) zu ermöglichen (Wunscherfüllung). Im Gegensatz zu der

gleich zu schildernden Umschaltung auf den primitiven Funktionstypus in der Schizophrenie trägt der hysterische Reaktionstypus den Charakter einer relativ oberflächlichen, spielerischen Darstellung, die auf äussere Wirkung auf die Umgebung (Mitleiderregung) u.dgl. angelegt ist.

Auch in manchen organischen Geisteskrankheiten speziell in der *Schizophrenie* lebt die primitiv-mythische Weltauf-fassung wieder auf. (Jung, Schilder, Storch, Bychowski.) Am Eingang der Schizophrenie steht fast immer ein unbewältigter schwerer Lebenskonflikt, der den Kranken zu einer Isolierung und Ablösung aus den realen Daseinszusammen-hängen treibt. In der Psychose vollzieht sich unter zeitweiliger Aus-schaltung der „höheren“ analytisch-kausalen Denkrichtung die „regressive Wiederbelebung“ (Freud) des archaisch-primitiven Denkens. Eine magisch-mythische Welt entsteht, in der sich die elementaren Wünsche und Befürchtungen, die Grössen-, Macht- und erotischen Tendenzen, überhaupt die Sehnsucht nach Lebenserhöhung einerseits, die Angst vor den lebensorstörenden Kräften andererseits objektivieren. Der Kampf um die Durchsetzung der Lebenstendenzen wird auf archaisch-primitiver Ebene fortgesetzt, als magischer Machtkampf zwischen dem „Mana“ des Kranken und seiner Verfolger, in welchem der Kranke *Dasein* immer wieder neu „aufzubauen“ sucht, während die Verfolger ihm „Leben und Kräfte aussaugen und entziehen.“ In dieser neuartigen Lebenssphäre wird das gesamte magische Weltbild mit allen den oben gezeichneten Eigenheiten (Magische Einsfühungen, Participationen, Beeinflussungen u.s.w.) wiederbelebt. Der psychologische Unterschied zwischen den Schizophrenen und den Primitiven ergibt sich daraus, dass der Primitive in einer Umwelt lebt, deren Weltbild sich mit dem seinen deckt, während der Schizophrene isoliert dasteht, in einer Umge-bung, die seine Auffassung von den Zusammenhängen als Wahn ablehnt; ferner liegt der Unterschied darin, dass der Primitive nie ein anderes Weltbild gehabt hat, während der Schizophrene in einer Oppositionsstellung zu seinem früheren Weltbild steht, das er keineswegs völlig überwunden hat. Das bisherige Weltbild bleibt beim Schizophrenen als Hinter-

grund bestehen, nur die Akzentverteilung wechselt, indem bald der Wirklichkeitswert der neuen primitiv-magischen Welt aus stärkste betont und allen Gegenargumentationen gegenüber festgehalten wird, wobei die Kranken selbst die schlagendsten Beweise gegen ihre Auffassungen mit der auch für die Primitiven so charakteristischen „Unzugänglichkeit für die Erfahrung“ (Levy-Brühl) unberücksichtigt lassen, — während zu anderen Zeiten immer wieder die Einsicht aufdämmert, das diese neu geschaffene Welt nur eine „Fantasie“ und „Idee“ der aus den realen Zusammenhängen flüchtenden konfliktbelasteten Seele ist. Erst in den fortgeschrittenen Stadien der Geisteskrankheit kommt es zu gänzlicher Entwertung der realen Zusammenhänge.

Im Gegensatz zum abergläubischen Menschen, der mit seinem Aberglauben in einer kollektiven Daseinssphäre lebt, ist der Wahn der Schizophrenen, der derselben primitiven Sphäre entstammt, aus individueller Not geboren und individuell verschiedenartig ausgebaut und ohne Zusammenhang mit dem seelischen Erleben der Umwelt.

