

STRUKTUR, CHARAKTER, EXISTENZ

Die Existenzphilosophie und die Psychologie

Von Albert Wellek.

Die Existenzphilosophie ist Philosophie — nicht Psychologie. Gleichwohl ist ihr Einfluß auf die Psychologie der Gegenwart nicht gering; zudem, wenn sie eine echte Philosophie ist, sollte man u. a. von ihr erwarten dürfen, daß sie auch eine Psychologie zwar nicht ausmache, aber begründe. Ob das möglich ist, ob es also eine Existenzpsychologie oder existentielle Psychologie geben kann, ist umstritten. Aber auch wo die Grenzen der Psychologie liegen, ist umstritten. Die neueste Entwicklung geht dahin, die Grenzen der Psychologie in Richtung auf das Ontologische wieder vorzuverlegen, d. h. die Begrenzung auf eine bloße Bewußtseinspsychologie aufzuheben, eine *Seinspsychologie* als Wissenschaft vom seelischen Sein wiederaufzurichten. Das ist vor allem das Verdienst des kürzlich verewigten Felix Krueger, der im Begriff der „Struktur“ — worunter er die Ganzheit der überdauernden seelischen Anlagen versteht — einer Wissenschaft von der Seele (als Seele, nicht als bloßes Bewußtsein) neuen Grund gelegt hat.¹⁾ Auf diesen Strukturbegriff ist ganz besonders die Charakterkunde durchaus angewiesen, denn sie handelt mit Notwendigkeit von dem Sein und Sosein der seelischen Anlagen, und nicht bloß von augenblicklichen Vorgängen und Zuständen im Bewußtsein oder „Erleben“.

Nachdem die Existenzphilosophie weiter oder wieder — noch immer oder erneut — in den Brennpunkt der philosophischen Situation unsrer Zeit gerückt ist, konnte und kann dies also — naturgemäß — nicht ohne Rückwirkung auf die Theoriebildung unsrer gleichzeitigen psychologischen Wissenschaft bleiben. Wenn die Begriffe „Existenz“ und „existentiell“ im breitesten Rahmen des philosophischen und pseudophilosophischen „Betriebs“ gewissermaßen *Modewörter* geworden sind, so läßt sich ein Gleiches in gewissem Grade auch im besonderen Felde der Psychologie feststellen. Zumal in der Charakterkunde und — was beides engstens mit ihr zusammenhängt — in der Psychotherapie wie auch in der Willenspsychologie im weitesten Sinne (einschließlich der Triebpsychologie und — abermals — der sog. Tiefenpsychologie) haben sich Begriffe oder Schlagwörter wie „existentielle“ „Ergriffenheit“ und „Betroffenheit“, „existentielle Lage“ usw. eingenistet; ja selbst die *Defäkation* scheint allerjüngst zuweilen nicht ohne „existentielle“ Nöte abgehen zu wollen.²⁾ Des weiteren ist in der Theoriebildung der Charakterkunde im allgemeinen ein gewisser „*Dynamismus*“ und zugleich *Phänomenalismus* neuestens wie-

der Trumpf, der zwar überwiegend aus biologischen Quellen herstammt und überhaupt ein Biologismus ist, aber manchmal trotzdem zugleich, in ausdrücklicher Bezugnahme auf die Lehren der Existenzphilosophie, oft aber auch ohne solche, mit gewissen Grundannahmen der letzteren in Zusammenhang zu stehen scheint.

Es wird zu zeigen sein, daß solcher „Dynamismus“ — der alles Gewicht auf die Abläufe, das Geschehen legt — für die Psychologie die Gefahr eben des Phänomenalismus nach sich zieht. Dem wird der im dialektischen Sinne synthetische Seinsbegriff Felix Kruegers entgegenzusetzen sein, wie er in dessen Lehre von der Struktur gefaßt ist: ein Seinsbegriff, der Sein und Werden, Statik und Dynamik in sich zusammenklammert.

Eine ähnliche Gefahr für eine ontologische Psychologie bedeutet aber auch der existentialistische Ansatz, soweit er in die Psychologie hineinkompliziert wird — und eben das geschieht allenthalben in der unklarsten Weise. Hierüber habe ich mich auf dem Göttinger Psychologenkongreß im September 1948 geäußert; meine dortige Stellungnahme ist seither — mehr als erträglich gekürzt! — in der dazu nicht unbedingt geeigneten „Göttinger Universitäts-Zeitung“ (vom 25. 2. 1949) erschienen. Was die Eignung des „Ortes“ betrifft, ziehe ich sie nicht umsonst in Frage: es wurde mir nämlich dort ein Titel ohne mein Wissen und Einverständnis imputiert — wahrscheinlich weil man glaubte, auf diese Weise eine so spröde Kost einem sog. breiteren Leserkreise schmackhafter machen zu können. Wie dem auch sei: meine Stellungnahme segelt dort (ohne mein Dazutun) unter der Marke „Warnung vor Existenzphilosophie“, noch dazu mit dem Untertitel: „Eine kritische Stimme der Psychologie“. Der von mir selbst vorgesehene Titel war natürlich ein ganz anderer, nämlich der hier als Untertitel beigegebene. Es sollte weder (allgemein!) eine „Warnung“ ausgesprochen werden noch auch eine Kritik vom (einseitigen) Standpunkt der Psychologie oder des Psychologen; vielmehr wurde, vom Standpunkt des Psychologen wie des Philosophen, die an sich zunächst rein philosophische Frage beleuchtet (die uns hier des näheren beschäftigen soll), wie die Existenzphilosophie zu einer wohlverstandenen Psychologie und umgekehrt diese zur Existenzphilosophie steht. Daß dabei Kritisches und (zum Schluß) tatsächlich auch Warnendes gesagt werden mußte, wird niemanden überraschen, der mit dieser Problematik vertraut ist; aber es war nicht der eigentliche Sinn und Inhalt meiner Darlegung.

Wenn aber gewarnt werden sollte, so nicht allgemein vor der Existenzphilosophie — die in Bausch und Bogen abzulehnen mir natürlich fernliegt —, wohl aber vor dem Mißbrauch, der mit ihr in der Psychologie — und man muß sagen: gegen die Psychologie — getrieben wird. Solcher Mißbrauch liegt schon einmal in dem eben bezeichneten terminologischen Zwieltich, das den existentialistischen Begriffen teils überhaupt, teils im besonderen dort anhaftet, wo sie — meist völlig unverstanden und mißverständlich — ins Psychologische transponiert, auf Psychologisches hin verschoben werden; denn dazu sind diese Begriffe weder gedacht noch geeignet (wie gleichfalls näher zu zeigen sein wird). Ein zweiter und wesentlicherer Gefahrenpunkt aber liegt darin, daß durch das „Existenzgerede“ — wie dies soeben gerade ein philosophischer Anhänger, der Jaspers-Schüler Brecht, genannt hat — das Konzept einer echten Psychologie, also eben einer Seinspsychologie, verdorben, insbesondere eine philosophisch-psychologische

Anthropologie und Charakterologie schon am Fundament aus den Fugen getrieben wird. Und hier darf noch ein Drittes hinzugesetzt werden: der esoterische Anspruch, mit dem das „Existenzgerede“ alles, was gut und teuer ist, für sich allein beschlagnahmte und jeden, der nicht bedingungslos mitmacht, mit dem Anathema, dem gerade bei uns Deutschen so zug- und schlagkräftigen Verdikt einer mangelnden „Tiefe“, ja der Oberflächlichkeit, der „Uneigentlichkeit“ usw. aus dem Felde zu schlagen versucht. Das also ist allerdings die Frage: woher die sog. Existenzphilosophen das Recht nehmen, mit dem Auserwähltheitsanspruch eines Extrapatents auf eine bis dahin nie dagewesene, ja unerahnte Tiefsinnigkeit, die alle Philosophie vor ihnen in Schatten stelle, aufzutreten und zu Markte zu schreiten. In der Hauptsache — um wenigstens dies vorweg zu sagen — berufen sie sich darauf, sie hätten sozusagen erst den Tod — sollte heißen: das Sterben — so richtig „eigentlich“ für die Philosophie entdeckt; während doch bekanntlich schon Platon den Tod als die Ursache, den Urgrund allen Philosophierens erkannt hat und die gesamte religiöse Philosophie, sei es des Christentums, sei es schon des Buddhismus⁵⁾ um das Problem des Todes, der Sterblichkeit und allerdings auch der Unsterblichkeit kreist. (Letzteres scheint mir ja nicht so ganz unwesentlich.) Aber auch in allerjüngster und (räumlich) allernächster Umgebung war es (z. T. vom Buddhismus beeindruckt) ein schließlich nicht ganz wirkungslos gebliebener Philosoph wie Schopenhauer, der — vor Kierkegaard — das Todesproblem in die Mitte seines Philosophierens gestellt hat. Ich habe in dem besagten Exposé (in der Göttinger Universitäts-Zeitung) einen Hinweis auf diese merkwürdige Lücke in der Selbst-Geschichtsschreibung der Existenzphilosophie nicht unterdrückt (Hinweis auf die „Patenschaft“ Schopenhauers, die „stark unterschätzt“ werde). — Woher also jener esoterische Anspruch (und seine Honorierung): — das allerdings ist eine eminent psychologische Frage, nämlich eine kultur- und massenpsychologische, in der der Psycholog wohl einige Zuständigkeit für sich wird in Anspruch nehmen dürfen.⁶⁾

Auf der andern Seite die Strukturtheorie im Sinne Felix Kruegers steht gerade, nicht in dem Maße im Brennpunkt der Beachtung und Besinnung, wie sie es verdiente; was zum Teil — wie zu zeigen sein wird — gerade mit dem eben Ausgeführten zusammenhängt. Die Kruegersche Lehre ist uns aber zur Stunde, schon äußerlich, durch den Umstand besonders nahegelegt, daß ihr Schöpfer selbst zu Anfang vorigen Jahres aus dem Leben geschieden ist.

Es seien nun hier — um der Aufhellung der fraglichen Zusammenhänge zu dienen — drei Grundbegriffe vergleichend in Beziehung gesetzt, wie sie hier im Titel angezeigt sind: Charakter, Struktur, Existenz. Wir setzen dabei — im Krebsgang rückwärts angegeben — die folgenden Definitionen voraus:

1. Unter Existenz wollen wir der Einfachheit halber das verstehen, was Bollnow in seiner ausgezeichneten Darstellung 1943⁶⁾ herausgearbeitet hat — worin Jaspers sowohl wie Heidegger einen ebenbürtigen Kritiker gefunden haben. Gewiß handelt es sich bei Bollnow — zugegebener-, ja betontermaßen — um den Versuch sozusagen einer philosophiegeschichtlichen Vivisektion mit allen Härten und Gefahren; denn die betroffenen Denker stehen ja noch mitten im Leben und Schaffen und werden

sich vielleicht nicht auf ihren eigenen historisch gewordenen Standpunkt festnageln lassen wollen. Die hier zu vermutenden Probleme sollen indes, der Kürze wegen, ausgeklammert, die Bollnowsche Darstellung als maßgebend unterstellt werden. Gleichfalls abgesehen wird im wesentlichen von dem französischen Existentialismus Sartrescher Prägung, den uns neuestens ebenfalls besonders Bollnow kritisch nahegebracht hat, soweit er von dem deutschen abweicht, und das tut er in wesentlichen Punkten, die also hier nicht zur Erörterung gestellt werden sollen; ebenso die von Bollnow in einem Nachtrag bloß andeutungsweise behauptete „2. Phase der Existenzphilosophie“ (in den allerjüngsten Jahren). — Außer Betracht bleibe schließlich auch noch die naheliegende und gewiß mehr als bloß formale Frage, ob der Name „Existenz“, nach der Prägung von Kierkegaard, zweckmäßig gewählt ist zur Bezeichnung des tatsächlich Gemeinten — was sicherlich zu verneinen wäre. Auf alle Fälle ist sicherzustellen, daß mit dem hier vorausgesetzten Begriff der Existenz nicht der der Scholastik noch sonst ein weniger spezifizierter oder gar landläufiger gemeint wird.

2. Unter Struktur verstehe ich das, was Felix Krueger aus diesem vielgebrauchten Begriff gemacht hat: das organismische Gefüge leibseelischer Ganzheit, ein Gefüge von Anlagen, Bereitschaften, Einstellungen, Begabungen, Funktionen im Individuum, aber auch an den Gemeinschaften; ferner — nach deren Bilde — die Gefüge objektiv-geistiger Ganzheit, der „selbstgeschaffenen Gebilde“ des Menschengeistes. Die einzelnen Anlagen, Begabungen, Funktionen usw. werden hiernach — nach Analogie der Organe des (leiblichen) Organismus — als Gliedstrukturen definiert. Die personale (leibseelische oder leib-seelisch-geistige) Struktur gilt ihrerseits als Gliedstruktur, d. h. als gliedartig eingebaut in die gewachsenen Gebilde seelischer und seelisch-geistiger Gemeinschaft, als da sind: Familie, Stamm, Volk („Sozialorganismen“). In allen Fällen ist „Struktur“ gemeint als ein (in sich) Seiendes von ontologischer und damit metaphysischer Realität, „relativ überdauernd“ und konstant, das als „tragender Grund“, mithin als Substanz allem dem zugrundeliegt, was sich an Prozessen, d. h. an Erlebnissen (Vorgängen und Zuständen) in der Seele oder im Bewußtsein ereignet oder vollzieht. Es handelt sich also um eine Neufassung des (substanziellen) Seelenbegriffs: die Struktur ist die Substanz, kraft deren und an der sich die psychischen Phänomene vollziehen. Struktur ist demnach nicht identisch mit den Erlebnissen, vielmehr das, was ihnen als Bedingung zugrundeliegt. Der Strukturbegriff wird also nicht (wie etwa in der Berliner „Gestalttheorie“) gleichgesetzt und *promiscue* gebraucht mit dem Gestaltbegriff; denn Gestalten sind (nach Krueger und seiner Schule) nicht Anlagen, sondern eine ausgezeichnete (nicht durch Ganzheitlichkeit, sondern durch Gliederung und Geprägtheit ausgezeichnete) Kategorie von Phänomenen oder Erlebnissen. — Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei hier gleich hinzugesetzt, daß es zur Definition der Struktur gehört, daß sie Entwicklung und Geschichte habe: ihre Konstanz ist eine „plastische Konstanz“, sie ist nur „relativ überdauernd“. Im Kruegerschen Strukturbegriff ist der Seinsbegriff derart neugefaßt, daß darin der alte Gegensatz von beharrendem Sein und prozeßhaftem Da-Sein aufgehoben, Sein und Werden als ein Ineinander, als

zwei Aspekte ein und desselben Ur-Sachverhalts begriffen werden. So ist das vorgebildet in der Aristotelischen Entelechie, die freilich nicht nach der Manier von Driesch verengt (als kausaler Faktor) gefaßt werden darf.

3. Unter Charakter verstehe ich (sofern kein Zusatz erfolgt), was Kant in der Anthropologie als den „physischen“, Lersch als den psychologischen Charakterbegriff faßt, wobei ich allerdings nicht (wie Lersch) diesen „Charakter“ mit Persönlichkeit gleichsetze, sondern enger fasse. Der „Charakter“ ist hiernach nur eine Sphäre, nämlich die kernhafte, der Persönlichkeit, aus der heraus der Mensch verantwortlich handelt und wertet. Was außerhalb dieses Charakterkerns im psychologischen Bereich noch „Persönlichkeit“ ist (nach Klages: der „Stoff des Charakters“) wird unter den Begriffen der Begabungen und Funktionen zusammengefaßt. Begabung i. w. S. wird zweckmäßig als „die gesamte leistungstrebige Ausstattung“ des Menschen definiert — die Funktionen miteingebunden.⁸⁾

Demnach ist „Charakter“ ein Strukturbegriff — nichts Phänomenales —, und zwar bezeichnet er eine (die „kernhafte“) Gliedstruktur der personalen Struktur Ganzheit.

Dementsprechend hat auch der Charakter — wie die Struktur im allgemeinen — „plastische Konstanz“, d. h. Entwicklung im Rahmen eines (mehr oder minder) vorausgegebenen Planes (seiner „Entelechie“). Die Tatsache, daß der Charakter und überhaupt die Persönlichkeit sich verändert, nämlich entwickelt, ist eine Binsenwahrheit, die nicht dahin übertrieben werden darf, daß Aussagen über seelisches Sein (das stets zugleich als Werdendes gedacht werden muß) für unmöglich erklärt werden — wozu neuerdings wieder, in dem schon erwähnten „Dynamismus“, ein verstärkter Hang besteht. Der Charakter ist nicht etwas, was sich andauernd begibt oder ereignet, wie das Wetter. Die Notwendigkeit einer Entwicklungscharakterologie sozusagen, d. h. einer genetischen Individualpsychologie, ist zuzugeben. Sie ist etwa durch Helwig („Seele als Aeußerung“) und andere noch keineswegs genügend erfaßt. Sie ist allgemein — *implicite* — formuliert in Kruegers These, wonach alle Strukturpsychologie Entwicklungspsychologie ist.⁹⁾

Der (wieder einmal) modisch gewordene „Dynamismus“ bedeutet im Grunde weiter nichts als eine emphatische Ausweitung des klassischen Satzes des Heraklit, daß ich nicht zweimal meinen Fuß in „denselben“ Fluß setzen kann. Es wird, dem Sinne nach, hinzugesetzt, daß ich auch nicht zweimal „denselben“ Fuß in den Fluß setzen kann — um so viel weniger in „denselben“ Fluß. Aber man kann schon einmal geltend machen, daß es, bei aller Anerkennung der Richtigkeit des Gemeinten, in einem anderen und sogar in einem wesentlicheren Sinne dennoch derselbe Fluß ist, d. h. daß der Fluß sich gleichbleibt, auch wenn seine Bestandteile oder „Elemente“ vollständig, restlos ausgewechselt werden. Und wenn dies gilt, so gilt dasselbe erst recht und sehr viel eindrucksvoller noch von dem Fuß, also dem Glied oder Organ eines lebendigen Organismus. Hier geht es um das Gestaltprinzip oder eigentlich (enger) das Strukturprinzip (im vorhin definierten Verstande). Wie eine Melodie, die transponiert wird, zwar keines ihrer „Elemente“ (Töne) beibehält und trotzdem „dieselbe“ bleibt — das Beispiel v. Ehrenfels' für seine „Gestaltquali-

tät“ —, so bleibt der Fluß, dessen Wasser vorbeifließt, und erst recht der Organismus, dessen Zellen und Aufbau dem Stoffwechsel, dem Wachstum, dem Altern unterliegen, allemal dennoch er selber. D. h. viel wesentlicher als die Tatsache der Veränderung — die, grob gesprochen, mehr den Stoff betrifft als die Form^{8a)} — ist die der trotzdem erhalten bleibenden Identität: der plastischen Konstanz. (Man könnte hier v. Keyserlings geistreiche Formel heranziehen: Nicht der „Tatbestand“ schafft die Bedeutung, sondern die Bedeutung den Tatbestand.)

Allerdings gehört das Wachstum, die — organische, d. h. *quasi* vorausgeplante — Entwicklung zu den wesentlichsten Bestimmungen der (organischen) Struktur, im Sinne der Aristotelischen Entelechie. Die Veränderung, die Wandlung wird schlagend, wenn man in großen Zeitabständen vergleicht: etwa das Greisenalter mit der Jugend oder gar die Reife mit der Kindheit. Aber was es zu begreifen gilt, ist die selbst bei so großem Gestaltwandel immer noch erhalten bleibende kernhafte Identität, ohne die es keine Individualität, keine Persönlichkeit gäbe.

„Ich werde alt — und bin dennoch der alte“,

so finden wir dieses (scheinbare) Paradox dichterisch formuliert. Der „Kern“ bleibt erhalten. Wenn er verlorenght — auch das kann vorkommen —, dann geht die Persönlichkeit verloren (in der Psychose). Dieser haltgebende Kern ist das Gemüt, „zweieinig mit dem Gewissen“.⁹⁾ Es ist sehr bemerkenswert, daß die Psychologie über das Gemüt bisher sehr wenig, noch weniger aber über das Gewissen zu sagen weiß, dagegen sehr viel und vielerlei über die Kräuselungen der Oberfläche, die im Grunde — auch praktisch charakterologisch und „tiefenpsychologisch“ — von geringer Bedeutung sind.

Wie vorweg angedeutet: Es ist eine Binsenwahrheit, daß der Fuß, solange er wächst, und auch nach Abschluß der Wachstumsperiode durch den Stoffwechsel, sich verändert; es ist aber ebenso augenfällig — und keine Binsenwahrheit — daß er diese Veränderungen im Rahmen seiner vorgegebenen und gewissermaßen voraus geplanten Gestalt, eben seiner „Struktur“, erfährt, und niemals außerhalb dieses Rahmens oder Planes. Der Fuß eines Menschen bleibt was er ist — es sei denn, daß er durch schwere Verletzung zerstört oder verkrüppelt wird — und wird niemals ein Pferdefuß, auch nicht nach Jahren und Jahrzehnten. Es wird lediglich aus einem jungen ein alter Fuß, aus einem wachstumsfähigen ein wachstumsunfähiger, schließlich erstarrter. Das sind gewiß nicht unwesentliche Veränderungen — in Abständen von Jahrzehnten allerdings —; aber sie sind doch relativ unwesentlich, gemessen an der Tatsache der Unverlierbarkeit der Grundgestalt.

Wenn sich nun also der Charakterbegriff dem Strukturbegriff in der umschriebenen Weise einordnet, so verdichtet sich die Frage nach dem Verhältnis der drei Begriffe Struktur, Charakter, Existenz zu der Frage, wie sich die beiden Eckbegriffe, sozusagen, also Struktur und Existenz, zueinander verhalten oder was sie einander bedeuten. Anders gesagt: es erhebt sich die Frage:

Wieweit ist die Strukturtheorie (im Sinne Kruegers) oder überhaupt eine Seinspsychologie für den Begriff der Existenz und für die Existenzphilosophie überhaupt von

Belang — und umgekehrt? Und gibt es zwischen beiden Theorien eine gemeinsame Basis?

Wir wollen versuchen, die Antwort auf diese schwierige Frage in den folgenden 14 Punkten wenigstens annähernd zu umreißen.

1. Das „Existieren“, die Fähigkeit zur (bewußten) „Existenz“ oder „Eigentlichkeit des Daseins“ oder zum Vollzug, also Erleben von „Grenzsituationen“, zum Zusammenprall mit dem Letzten und Tiefsten, dem Metaphysischen (ohne die Gewähr, einen Schlüssel zu haben oder zu finden), hat ganz bestimmte allgemein anthropologische und individuell charakterologische, in beiderlei Hinsicht also (nach Krueger) strukturelle Grundlagen und Voraussetzungen; es erhebt sich nur auf dem tragenden Grund solcher struktureller Voraussetzungen. Das Existieren oder Haben von Existenz kommt aus einer ganz bestimmten, der existenzfähigen Struktur. Die Existenz als solche ist jeweils aktuell und pausiert dann wieder, nicht anders als andere Erlebnisse und Akte; der existenzfähige Charakter aber ist (relativ) überdauernd da und entwickelt sich. Dieser existenzfähige Charakter hat einen bestimmten Charaktertyp zur Voraussetzung, und typbedingt ist demnach auch der existenzphilosophische Ansatz, wenn nicht überhaupt die ganze Existenzphilosophie. (Wir kommen darauf zurück.) Das Nichtbestehen der Grenzsituation, das Nichtgewachsensein, führt zur Katastrophe der Struktur (des Charakters) in Psychose oder Neurose — jedenfalls im extremen Falle, wie Jaspers in der Allgemeinen Psychopathologie ausführt.

2. Ehrfurcht, Achtung, Gottesfurcht usw. und auch die Kierkegaard'sche „Angst“ und „Sorge“, ebenso die „Entschlossenheit“ im Sinne Heideggers, die „Haltung“ im Sinne von Hans Lipps, sind Gefühls- oder (besser) Gemütsgehaltenungen (z. T. auch Erkenntnishaltungen), d. h. zunächst strukturelle Tatbestände, nicht einfach „Gefühle“ oder gar Erkenntnisse (also nicht einfach bloß Akte). Schon daß ich der Ehrfurcht überhaupt fähig bin, ist eine menschliche, eine Charakter„eigenschaft“ (der Ausdruck ist nicht unbedenklich!)¹⁰⁾, d. h. eine Gliedstruktur, kein „Akt“. Es ist das Ehrfürchtigsein (die Ehrfürchtigkeit), das Achtungsvollsein (die „Reverenz“), das Gottesfürchtigsein (die Religiosität, Gläubigkeit oder Frömmigkeit oder Gottseligkeit, je nachdem) — alles Wesenszüge der charakterlichen Struktur. Selbst der *Religiosus* hat letzteres, die Gottesfurcht und die Andacht zu Gott, nicht dauernd *in actu* präsent, und doch prägt sie sein ganzes Dasein und jede seiner Äußerungen. Das ist es, was bei Krueger mit der These von der Tiefendimension der Erlebnisse als der „Erfahrungsbrücke“ hin zur Struktur gemeint ist.¹¹⁾

Es ist aber theoretisch zwischen beidem — Erleben und Struktur — auf strengste zu unterscheiden.

Wenn demnach nach Heidegger die Angst oder die Sorge oder auch die Entschlossenheit „nichts Psychologisches“, sondern eine ontologische Kategorie (eine „existentielle Struktur“) sein soll, so heißt das *in terminis* der Strukturtheorie, daß eine (Glieder-)Struktur, nichts (bloß) Phänomenales, Erlebtes gemeint ist. Ein Gleiches gälte z. B. von der „Haltung“ im Sinne von Hans Lipps, die ja schon dem Wortsinne nach in erster Linie etwas Charakterologisches, also Strukturelles bezeichnet. Anzufechten wäre jedoch die Disjunktion „nichts Psychologisches, sondern eine ontologische

Kategorie“; diese Ausschließung, so gewiß etwas Richtiges gemeint ist, kann in dieser Form nicht anerkannt werden. Vielmehr müßte es heißen: nichts Phänomenales (Erlebtes), sondern etwas *Seinspsychologisches* — in welchem sich allerdings das (bloß) Psychologische selbst überschreitet. Darüber hinaus muß freilich auch noch eingewandt werden, daß auch diese Disjunktion auf Tatbestände wie Angst, Sorge, Entschlossenheit, Haltung nicht mit Ausschließung anwendbar ist; denn irgendwie muß sich all dieses — Angst, Sorge, Entschlossenheit, Haltung — doch auch in der *Erlebnissphäre*, wenigstens gelegentlich, manifestieren, wenn anders es in der strukturellen, der Seinssphäre überhaupt gegeben sein soll bzw. sinnvoll die Rede soll sein können, daß es in der strukturellen Sphäre gegeben sei. D. h. ein Mensch, der niemals *in actu* (erlebnismäßig) in Angst, in Sorge (oder doch sorgend), entschlossen oder haltungsvoll wäre, dem könnte nicht sinnvoll die ontologische Bestimmung der Angst, Sorge, Entschlossenheit, Haltung — bzw. Angst, Sorge, Entschlossenheit, Haltung als Struktur — zugesprochen werden.

3. Analoges gilt auch vom Todesbewußtsein. Der Tod, will sagen: das eigene Sterbenkönnen und Sterbenmüssen, liegt *strukturell* dem psychophysischen Dasein zugrunde¹²⁾ und ist damit — der Möglichkeit nach — in allem aktuellen Da-Sein, also auch Erleben mit enthalten.

Das Wissen um den Tod, einmal erworben, geht ein in die seelisch-geistige Struktur und macht diese zu einer spezifisch anderen als vordem, d. h. anders als beim Tiere und anders als beim Kinde. Solange dieses vom Tode nichts weiß, ist es „unsterblich“, wie Hölderlin zum Preise der Kindheit behauptet hat. Sie Sterblichkeit hat also eine Seite als Struktur, eine andere als Erlebnis — ähnlich wie die Ehrfurcht, die „Angst“, die „Sorge“ oder auch die „Haltung“ ebenfalls. Und zwar hat die Sterblichkeit ihre strukturelle Seite zunächst rein tatsächlich somatisch bzw. (richtiger) *psychophysisch*, sodann aber psychologisch als Struktur der Sterblichkeitsbewußtseinsfähigkeit.

Demnach gilt:

4. „Existenz“ muß entweder Erlebnis (Phänomen) sein oder Struktur — oder allenfalls beides. *Tertium non datur* — natürlich nur im Rahmen der psychischen oder psychologischen Tatbestände gesehen. Es versteht sich, daß der „intentionale“ Gehalt des Existenzerlebnisses — wie der eines jeden Aktes — den bloßen Aktbereich (also phänomenalen Bereich) transzendiert, und zwar, wie wir zur Kenntnis nehmen, *per definitionem* als ein „Unbedingtes“, Absolutes, Metaphysisches, über dessen positiven Inhalt keine direkten Aussagen getroffen werden können.¹³⁾ Aber das gilt prinzipiell, wie gesagt, von allen intentionalen Akten: daß sie in ihren Gegenständen sich selbst transzendieren. Und wenn über den gegenständlichen Inhalt keine positiven Aussagen möglich sind, so sehr wohl doch über das Existenz Erlebnis, also gerade über seine psychologische Seite: über diese wird eine ganze Reihe psychologischer Aussagen tatsächlich gemacht.

5. Hier nun türmen sich die Widersprüche. Einer von vielen ist die Frage von Aktivismus und Passivismus, d. h. von Tätigsein oder Befallen-sein im „Existieren“ oder durch das Existieren. So sagt Bollnow:¹⁴⁾ „Aus eigenem Willen kann der Mensch die Erhebung zur Existenz

nicht vollziehen, sondern sie ist erst das Werk der Angst, die ihn überfällt“. Eigentlich kann ich um (meine) Existenz nicht „ringen“, nichts direkt dazu tun, daß ich „existentiell“ werde. Ich kann bloß die Lehren Heideggers nützen und das Uneigentliche, den Betrieb, das Gerede usw. mir vom Leibe halten; und da kann es mir sehr leicht passieren, daß ich daraufhin nicht existentiell, sondern wesentlich werde — so wie es in der Mystik gemeint und etwa von Angelus Silesius gefordert ist. Ueberdies ist schon die These, daß ich existentiell sei oder werde, eigentlich unvollziehbar. Ich kann nur Existenz — dann und wann — haben bzw. erreichen, erschwingen, sonst — bestenfalls — existenzfähig sein. Das letztere ist (wie gesagt) eine charakterologische (strukturpsychologische) Bestimmung, nicht aber die Existenz selber.¹⁵⁾ Trotzdem wird „Existenz“ als „der letzte innerste Kern des Menschen“ definiert,¹⁶⁾ also (*implicite*) als Struktur.

Trotzdem: — auch insofern, als „Existenz“ nicht bloß ein vergänglicher Vorgang oder Ausnahmезustand, sondern auch dies nur bei Ausnahmемenschen ist. Die große Mehrzahl der Menschen muß „als nichtexistent im Eigen-Sinn“ gelten — wie es bei Morgenstern im „Palmström“ einmal heißt (wenn auch in anderm Zusammenhang und natürlich vor der Existenzphilosophie).

6. Die Verwesentlichung — Vereigentlichung —, die von den Existenzphilosophen gefordert wird, ist nicht dieselbe wie in der Mystik und im Idealismus oder in der Lebensphilosophie (Kruegers „Strukturierung“, unter dem „Willen zur Form“).¹⁷⁾ Trotzdem fordert noch Kierkegaard etwas, was mehr in diesem Sinne nach Verwesentlichung klingt: „Jeder Mensch soll Ursprünglichkeit haben“, damit er nicht seine „Eigentlichkeit“ und „Wesenhaftigkeit“ verliere und in „Unechtheit“ ver falle.¹⁸⁾ Hat solche Ursprünglichkeit, solche Echtheit (des Charakters) etwas mit „Existenz“ (im jüngsten Sinne) zu tun? Und wenn: was und wieso?

(Silesius:) „Mensch, werde wesentlich!“ Das wird man im Gemüte und durch das Gemüt, nicht durch selbstquälerisches Wühlen in der eigenen und allgemeinen „Ungeborgenheit“.

Von Gemüt ist etwa bei Heidegger niemals die Rede, sogar auch von Gewissen bei Bollnow nicht, in seiner sehr getreuen und liebevollen Darstellung der Existenzphilosophien.¹⁹⁾

Die Bindungen des Gemüts — an Menschen, Tiere, Räume, Gegenstände — werden ausdrücklich zum Uneigentlichen gerechnet. Sehr zu Unrecht, vielfach: denn was selbst im Angesicht des Todes standhält und wesentlich bleibt, ist bei Menschen „von Gemüt“ eben dies: woran das Gemüt „hängt“, etwa für die Mutter das Kind. Hier — u. a. — zeigt sich, daß in der Existenzphilosophie z. B. die weibliche Daseinsform, erst recht die kindliche, nicht erreicht, nicht getroffen ist — worauf wir sogleich im nächstfolgenden Punkte näher eingehen müssen.

7. Ich mache mich, als Psychologe, zum Anwalt einer Lebensform, die ich vielleicht selbst nicht habe. Aber die Erfahrungen der Sozialpsychologie und Charakterologie belehren mich darüber, daß nicht alle Menschen in solcher Vereinzelung leben wie wir Ueberbewußten aus der Kategorie der Forscher und Philosophen. Die Mehrzahl, glücklicherweise, lebt in unmittelbarster, gemütsmäßiger Verbundenheit, ja Verwachsenheit (Lebens-

ganzheit) mit geliebten oder auch nur gewohnten Menschen, aber auch Tieren — oder man kann sagen: mit gewohnten und eben darum geliebten Menschen oder Tieren; d. h. in einer „Kommunikation“ wie kommunizierende Gefäße, ja wie Organe ein und desselben Organismus — von sehr viel unmittelbarer und grundsätzlich anderer Art also, als die von Jaspers gemeinten „Kommunikationen“ jeweils unter zwei „einsamen Menschen“ (vom einen einsamen Menschen zum andern einsamen Menschen). Es gibt aber auch Menschen, gar nicht wenige sogar — und wiederum glücklicherweise — die in so enger Verbundenheit — nicht Kommunikation, sondern *Communio* — mit ihrem Gott leben — sei dies selbst auch bloß ein vorgestellter, „geglaubter“ Gott —, daß sie zu jener letzten Vereinsamung der Ungeborgenheit niemals durchdringen können, die — zum wenigsten als Durchgang — Voraussetzung für die „existentielle“ Haltung ist.

Man mag immerhin sagen, diese „Mehrzahl“ (der schlichten und der gläubigen Menschen), das seien eben (mit einem Wort von Nietzsche) die „Vielzuvielen“, und diese „existierten“ nicht. Dann aber kann man die „Existenz“, die dieser großen Mehrzahl in keiner Weise zukommt, nicht zur Grundlage einer Philosophie und auf keinen Fall einer (philosophischen und psychologischen) Anthropologie machen. Ein philosophisches (und psychologisches) Menschenbild kann von der Ausnahmesituation der (überbewußten) Ausnahmemenschen allein nicht ausgehen.

Es kommt weiter hinzu, daß es Ausnahmemenschen gleichfalls in durchaus positivem Sinne gibt, die diese Art isolierten überbewußten Ausnahmebewußtseins, wie es im „existierenden Denker“ (Kierkegaard) als zugrundeliegend vorausgesetzt ist, nicht besitzen, einfach deshalb, weil sie schon einmal keine Denker sind, und dann auch weil sie eben, trotz ihres Ausnahmemenschentums, in diesem Sinne auch nicht „existierend“ sind. Ich meine vor allem die Künstler, zum mindesten die von „naiver“ Grundhaltung²⁰), aber auch die Mehrzahl großer Tatmenschen. Es wäre ein Unding, sich das Genie im allgemeinen nach dem Muster und Bilde des „existierenden Denkers“ vorzustellen. Die Mehrzahl selbst und gerade der Genialen „existiert“ nicht oder höchstens sehr gelegentlich einmal.

Bei allem schuldigen Respekt vor dem Tiefengehalt des von den danach benannten Philosophen gemeinten „Existenz“erlebnisses: es steckt doch in der Absolutsetzung dessen etwas von der typisch abendländisch-neuzeitlichen Vermessenheit — zumal an Individualismus —, ja überdies etwas vom modernen Intellektualismus, trotz aller mit Fehertypose vollzogenen theoretischen Abwendung von oder gegen diesen.

Es ist nicht jeder so glücklich, sich im unangreifbaren Besitze einer bestimmten, fest umschriebenen Glaubensoffenbarung, etwa der christlichen, zu wissen. Aber selbst in denkbarster Theologieferne ist so viel Glauben und Glaubensgewißheit doch gerade philosophisch nicht angreifbar: daß die Welt als Ganzes offenbart sei.

Nur wer gar keinen Glauben hat, kann sich dem absoluten Nichts gegenübergestellt sehen und, so verstanden, „existieren“, Existenz haben. Selbst ein Schopenhauer — dessen Patenschaft für die Existenzphilosophie, wie gesagt, stark unterschätzt zu werden scheint — hat einen solchen

„Nihilismus“ keineswegs geteilt, sondern die unmittelbare metaphysische Gewißheit betont, daß der Mensch „nicht aus der Welt fallen könne“, daß unser „wahres Wesen an sich“ unmöglich verlorengehen könne.

8. Um noch den einen entscheidenden Punkt herauszufassen und festzunageln:

„Existenz“, insbesondere das Existenz Erlebnis, ist nur etwas für Philosophen — konkret gesprochen sogar nur für Existenzphilosophen. (Ausgangspunkt ist ja zugegebenermaßen der „existierende Denker“.) Ueberhaupt und auf alle Fälle: nur etwas für Ausnahmemenschen. Man sehe nur Kierkegaards Apotheose der Angst: „Angst ist nichts für Weichlinge“ (usw.) — offenbar aber nur diese philosophische Angst.²¹⁾ Das Existieren im strengen Sinne ist nur in der theoretischen Haltung möglich oder doch nur unter Voraussetzung dieser, aus ihr heraus.

Ein gesunder Bauer z. B. hat das, worauf es ankommt, nie, wenigstens nicht *explicite*. Wenn er so unglücklich oder (was ich meine) so gottverlassen ist, sein Leben lang nicht ernstlich krank zu werden, so erfährt er die Grenzsituation erst im Sterben, und wenn der Tod jäh eintritt nicht einmal dann, weil er dann ja nicht nur (wie jedermann) den Tod, sondern auch das Sterben nicht erlebt. (Daß man auch das Sterben nicht erlebt, wie gelegentlich behauptet wird, ist für den Regelfall unzutreffend.)²²⁾ Der Bauer hat dann also völlig in der „Uneigentlichkeit“ gelebt, d. h. gar nicht existiert. Das heißt aber den Wert der bauerlichen Lebensform doch ganz ungebührlich herabsetzen.

Noch schärfer gesagt: „Existenz“ ist nur für Ausnahmemenschen, und auch da noch in Ausnahmezuständen (augenblicksweise, diskontinuierlich, punktuell). Ueberdies für Ausnahmemenschen der — rein biologisch bewertet — negativen Art (der „Bionegativen“)^{23a)}, die von der Nachtseite nicht erst des Lebens, sondern allererst des eigenen Gefühls (in ihrer Lebensgrundstimmung) fast durchaus beherrscht sind.

9. Man spricht — mit Widerstreben! — eine Platitude aus, wenn man feststellt, daß z. B. Kierkegaard und Rilke²³⁾ typische Psychopathen sind (wie sehr viele Geniale). Es ist daher z. B. Kierkegaard nicht allgemein maßgebend, wenn er die Möglichkeit eigentlichen Genusses grundsätzlich leugnet. „Die Angst, die auch im Augenblick des Genusses nicht weicht“:²⁴⁾ das ist zutreffend höchstens insofern die Angst Struktur ist — und das kann hier nicht das Gemeinte sein. Auch die These von der „hora incerta“ (*mors certa, hora incerta*)²⁵⁾ ist in solcher Wörtlichkeit nicht allgemein vertretbar. Man wird einen körperlich und seelisch „gesunden“ Menschen in jungen bis mittleren Jahren zum mindesten unter einigermaßen „normalen“ Lebensverhältnissen (also außerhalb von Krieg und Pest) nicht wohl davon überzeugen können, daß der Tod „jeden Augenblick“ über ihn hereinbrechen kann und er sein Leben und Denken, wie ein soeben zum Galgen Verurteilter, nach dieser Tatsache einrichten müsse. (Man denke daran, was Dostojewskij, auch ein von den Existenzphilosophen zu wenig berücksichtigter Autor, nämlich Vorläufer, im „Idiot“ über die „Grenzsituation“ des zum Tode Verurteilten beibringt.)

Das Gesagte wird nun nicht bloß für den häufigen unphilosophischen Menschen gelten, sondern sehr wohl und gerade auch für philosophische und vor allem religiöse Menschen, wenn, etwa gerade aus dem Auswähltheitsgefühl einer besonderen Individualität heraus, der Glaube an einen „Stern“, an ein persönliches Schicksal, das Sinnlosigkeit ausschließt, besteht. Die plötzliche Ueberantwortung des Menschen an das Nichts wird aber von ihm selber — wie gerade z. B. Sartre betont — als Sinnlosigkeit empfunden. Solche Sinnlosigkeit findet keinen Platz, wo im geringsten Gläubigkeit und damit „Ergebnis“ (der Wort-sinn des „Islam“) — der eigentliche und letzte Sinn jeder Religion — besteht. Man denke auch an Nietzsches Schicksalsglauben, wie überhaupt den der Lebensphilosophen.

Ein Schicksal zu haben ist das Vorrecht menschlicher Größe; die Masse hat es nicht, weil sie es nicht versteht.

Schicksalslos preisgegeben ihrer Blöße

lebt sie dahin: indes das ihm Gemäße

dem Großen widerfährt — noch wenn er untergeht.

Bei Kierkegaard heißt es, im Gegenteil: Angst zu haben sei ein Vorrecht menschlicher Größe.²⁶⁾ Die absolute — und das ist schicksalslose — Ungeborgenheit ist, noetisch, eine Folge des radikalen Unglaubens. Man könnte sagen: so weit kommt es, wenn der letzte Rest einer Glaubensgewißheit und Glaubenszuversicht preisgegeben und über Bord geworfen wird. Psychologisch, d. h. vor-noetisch, und zwar durch das Gefühl, stammt diese radikale Ungeborgenheit aus einer „bionegativen“ psychophysischen Konstitution und einer dieser gemäßen Lebensgrundstimmung. Alle dahin gehenden Aussagen Kierkegaards und seiner Exegeten sind bloß subjektiv, nur typologisch (typenspezifisch), nicht allgemein-(normal-)psychologisch gültig und verbindlich und schon deshalb ungeeignet, nicht nur einer Psychologie, sondern auch Philosophie zugrundegelegt zu werden.

Schon Nicolai Hartmann in seiner „Grundlegung der Ontologie“ spricht von einer „Verfälschung“ der Ontologie, die ihr von „selbstquälerischen Metaphysikern“ drohe; „von altersher ist z. B. die Todesangst der Menschen von spekulativen Fanatikern gewissenlos ausgenutzt worden.“ Was folgt, zur Charakterisierung Heideggers und schon Kierkegaards, läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Zuletzt heißt es:

„Es mag erbaulich sein, dem Leben in der Stickluft nachzugehen, um dann das Wunder des Durchbruchs aus ihr heraus ins Licht und in die Freiheit zu zeigen. Aber glaubwürdig wird beides nur dem scheinen, der aus unglückseliger Veranlagung die gleiche Bedrücktheit mitbringt und die rauhe Welt, in der er ringt und schafft, von vornherein entwertet sieht. Und vollends mit Ontologie hat das nicht viel zu tun.“²⁷⁾

Natürlich soll nun damit nicht auf das abgezielt werden, was ich selbst als „Psychiatrismus“ zu befehden pflege; in der Definition des „Typus“ und des Psychopathen, auch nach der Wertung hin, gehe ich mit Kurt Schneider (Heidelberg) konform. Es ist nur eben beweisbar und darf deshalb nicht verschwiegen werden: daß die psychologischen Aus-

sagen der fraglichen Autoren begrenzte, subjektive, bloß typologische Gültigkeit haben. Das feststellen heißt noch nicht, ihnen allgemein die Mündigkeit des Urteils (wegen „Psychopathie“ usw.) absprechen. Nur gerade in den kritischen Punkten der kritischen Grunderlebnisse gehorchen sie subjektiver Begrenztheit. Insofern ist Existenzphilosophie, so wie sie sich heute präsentiert, ein *Psychologismus* (um einmal den Spieß umzudrehen!); und zwar eine Psychologisierung der philosophischen Grunderfahrungen von der Seite der Lebensschwäche oder Weltangst, ja der Lebensunfähigkeit her.

Es geht nicht an, daß „Existenz“ — wenn sie etwas anthropologisch Verbindliches darstellen soll — nur Angelegenheit eines Typs sei (des extrem Schizothymen, Introvertierten, vor allem des im Vorstellungsleben Tetanoiden).²⁸) So sagt schon auch Krueger über den „Charakter“: es geht nicht an, daß dieser wie ein Sonderphänomen am schizothymen Typ behandelt werde. (Gemeint: das „Charakter“-Haben im Sinne mehr des „ethischen“ Charakterbegriffs.)

Es geht nicht an, als „tief“ oder als „groß“ nur das gelten zu lassen, was aus der Welt- und Lebensangst und der Müdigkeit kommt. Z. B. die Ekstasis, überhaupt die religiöse, zumal *mystische* Grunderfahrung mag zwar durch das Erlebnis der Angst hindurchgegangen sein, gewinnt aber ihren endgültigen Gehalt und Wert in der Aufgehobenheit und Geborgenheit im Metaphysischen. (Nochmals: Islam heißt *Ergebung*.) Zugegeben, daß der *Ergebung* nicht bedürfte, wer nicht gefährdet wäre; daß der *Bergung* (in Gott) nicht bedürfte, wer nicht zu allererst ungeborgen wäre. Zugegeben auch, daß gerade der Erlöstheit des großen *Religiosus*, zumal des Religionsstifters, ein Fall, ein Abfall von Gott vorauszugehen pflegt, vielleicht sogar notwendig vorausgehen muß (worauf schon O. Weininger hingewiesen hat)²⁹), so daß die Erlösung aus einer radikalen inneren „Umkehr“ und Ueberwindung geboren wird (Saulus — Paulus). Aber das Wesentlichste und Tiefste des gläubigen oder glaubensfähigen Menschen ist es doch gerade, daß er über die radikale Ungeborgenheit hinauszugelangen vermag, daß er den Zweifel — und das ist die Ungeborgenheit — überwindet.

10. Jeder Versuch, an Stelle des hier vorausgesetzten nicht direkt bestimmbaren, insofern negativen Begriffs der „Existenz“ einen „positiven Begriff“ der Existenz zu setzen und von da aus die klaffenden Lücken des existenzphilosophischen Weltbildes zu schließen, führt unweigerlich dahin, daß damit der ursprüngliche „existenzphilosophische“ Ansatz irgendwie verwässert, wenn nicht sogar vergewöhnlicht wird. Selbst der an sich sehr scharfsinnige Versuch des Schweizerers Wilhelm Keller — jüngst auf dem Mainzer Philosophenkongreß³⁰) unter dem Titel: „Der positive Begriff der Existenz und die Psychologie“ — scheint mir diese Gefahr nicht ganz zu überwinden. Zudem gewinnt der Existenzbegriff bei Keller, soviel ich sehe, eine unzweideutig *anthropologische* Note, die ihm bei Jaspers und Heidegger nicht zukommt. Einen solchen „positiven“ Existenzbegriff gibt es also nicht — jedenfalls nicht auf dem Boden der bisher gültigen „Systeme“ dieser Art. Auf alle Fälle kann von diesem „positiven“ Existenzbegriff aus kein Zugang zu einer „Existenz“ mit denselben Bestimmungen gewonnen werden, wie sie ihr die sog. Existenzphilosophen bisher gegeben haben. Der „pessi-

mistische“, sogar lebensfeindliche Grundzug scheint doch notwendig zur Existenzphilosophie zu gehören, ja konstitutiv für sie, nicht minder für ihren (erneuten) Gegenwartserfolg.

Jeder Psychotherapeut — so leidenschaftlich er für seine Theorie existenzphilosophisch engagiert sein mag — wird sich denn auch in der Praxis aufs strengste davor hüten, einem Patienten existenzphilosophische Anschauungen zu vermitteln oder, wenn er sie etwa bereits haben sollte, ihn in ihnen zu belassen. Im letzteren Falle — so selten er sich glücklicherweise ereignen dürfte — ist immerhin ein bemerkenswerter Konflikt gegeben nicht auf seiten des Patienten, wohl aber auf seiten des betroffenen Psychotherapeuten oder „Konfliktologen“ (wie es neuerdings auch „so schön“ heißt).

11. Zur Charakterologie der Existenzfähigkeit in diesem Sinne kann noch auf den Zusammenhang zwischen der Grundstimmung der Angst und allen Formen von Neurose, Neuropathie, Psychopathie und sogar Psychose hingewiesen werden. Da ist schon einmal die Beziehung der Angst (nicht bloß der Aengstlichkeit) zum „Minderwertigkeitskomplex“, phänomenal zum Minderwertigkeits- und Unterlegenheitsgefühl, welch letzteres allerdings bei Adler zu unrecht mit dem ersteren gleichgesetzt wird. (Z. B. wenn ich beleidigt werde, ohne mich wehren oder auch nur verwalten zu können, oder wenn ich unter einem Zwangsregime meine Meinung nicht zu äußern vermag oder zu äußern wage, so wird mir damit nicht notwendig ein Gefühl der Minderwertigkeit, wohl aber ein Unterlegenheitsgefühl beigebracht.)

Hier bietet sich nun der immerhin paradoxe Schluß an, es müßten Psychopathen, ja sogar Psychotiker wegen ihrer besonderen Angstfähigkeit die existenzfähigsten, „eigentlichsten“ Menschen sein.

Natürlich wird von „berufener“ Seite eingewendet werden: das ist dann aber nicht die „eigentliche“ Angst, die vielmehr so geartet sein soll, daß man zu ihr Mut haben muß usw. Und weiter: Wie kann man einer so tief sinnigen Lehre eine so platte Ueberlegung entgegenstellen? Und überhaupt handelt es sich ja nicht um Psychologie, sondern um Philosophie!

Nun bin ich gewiß der Letzte, zu leugnen, daß Philosophie über Psychologie hinausgeht, überhaupt etwas anderes ist als Psychologie, ja als Wissenschaft überhaupt. Aber trotzdem — immerhin — muß ein Zusammenhang zwischen Philosophie und den Wissenschaften, also auch — und sogar in erster Linie — mit der Psychologie gewahrt bleiben, wenn Philosophie nicht ein erfahrungsfremdes „Gerede“ werden soll (ich gebrauche mit Absicht den Terminus Heideggers).

Ich höre es schon aus dem Lager der Philosophen schallen (zu denen mich nicht zu rechnen ich übrigens keinen Grund sehe): die Psychologie hätte zu so tief sinnigen Angelegenheiten wie der Existenzphilosophie überhaupt gar nichts zu sagen. Indes: daß einer Psycholog ist, sollte eigentlich noch kein Ausschließungsgrund sein gegenüber der Möglichkeit, daß er zugleich ein Philosoph wäre. (Schließlich ist diese Zusammenstellung in der Geschichte ja nicht unbekannt.) Sonst bliebe am Ende die bloß negative Bestimmung: ein Philosoph sei ein Mensch, der keine Wissenschaft versteht, zum mindesten keine treibt. Denn welches Handwerk lernt der Philosoph, das ihn positiv von andern wissenschaftlich Beflissenen unter-

scheide? Wohl das der Logik und der Erkenntnistheorie. Aber dieses muß jeder ernstzunehmende Wissenschaftler neben oder eigentlich vor seinem eigentlichen Handwerk auch beherrschen. Also wäre es gewiß nicht fehl am Platze, wenn der Philosoph — zum mindesten unter anderem — Psychologie triebe und nicht bloß über Psychologie aburteilte als über etwas, was an die unvergleichlich hohe Bedeutsamkeit seiner — der philosophischen — Gegenstände platterdings nicht heranreiche.

Zum Schlusse:

12. Daß einer „existiert“, gibt keine Gewähr für seinen Charakter im ethischen Verstande; denn auch mit Charakter im psychologischen Sinne hat es nur sehr entfernt etwas zu tun. Denn Existenz, d. h. das Existieren, ist ein Vorgang, ein Phänomen, der Charakter aber ist ein Seiendes, eine Struktur. Wohl kann ich aus dem Phänomen des Existierens oder Existenzhabens auf das Vorhandensein oder Vorausgegebensein einer zugrundeliegenden, tragenden Struktur — ich nannte es Existenzfähigkeit — rückschließen. Aber das ist auch alles. Die Struktur der Existenzfähigkeit impliziert charakterologisch, d. h. charaktertypologisch eine Reihe möglicher Befunde, die alle, wie gesagt, in der Linie der Introversion, der Schizothymie, ja des Autismus, der Bewußtheit (als Ueberbewußtheit) und der Intellektualität liegen — ferner den „Verdacht“ einer „bionegativen“ oder „psychopathischen“ Extremheit dieses Typs. Außerdem impliziert sich ein gewisser Tiefgang der Struktur, aber in der besagten mehr intellektuellen Linie, weit weniger in der des Gemüts, welches letzteres vielmehr gar nicht so weit entwickelt sein darf, um eine unmittelbare, „naive“ mitmenschliche Verbundenheit und Vergemeinschaftung oder „Umweltkohärenz“ zu gewährleisten. Denn erst wenn und weil es — charakterologisch — an diesem entscheidenden Punkte fehlt, wird das „existentielle“ — zum Existenzerlebnis und über dieses zur Existenzphilosophie hinführende — Lebensgefühl möglich. Dieses Lebensgefühl ist aber mehr ein Lebens-Ungefühl (-Unfähigkeitsgefühl), ein Todesgefühl — *sit venia verbo*.

13. Was schließlich noch die besondere Grundthese von Sartre betrifft, die Existenz gehe dem „Wesen“ voraus, so ist diese als für jede Psychologie unannehmbar abzulehnen. (Im einzelnen hatten wir ja versprochen, auf Sartre nicht eingehen zu wollen; nur diese allgemeinste Frage sei kurz erledigt, da sie ein Streiflicht auf die deutsche Existenzphilosophie zurück zu werfen geeignet ist.) Zuvörderst muß ein Bewußtsein gegeben sein, in welchem und kraft dessen jemand überhaupt eine philosophische Ueberlegung, z. B. eben (nach Sartre) die, daß die Existenz dem Wesen vorausgehe, erstmals anstellen kann. Aber indem ich diesen „Jemand“ und sein Bewußtsein (sein Denken) setze, setze ich mit psychobiologischer Notwendigkeit ein schon vorhandenes (d. h. lebendes) psychophysisches Wesen (eine leib-seelisch-geistige Struktur) voraus, das also schon da sein muß und füglich seine Wesenheit und seinen Sinn schon haben muß, wenn es sich in der „Existenz“ „selbst wählt“, sich selbst einen Sinn gibt.

Man kann das Sein oder sogar den seingebenden, seinsetzenden Akt nicht in den luftleeren Raum hineinkonstruieren, wie dies auch schon Heidegger tut.

14. Wenn Bollnow zum Schluß seiner Darstellung „zwei Philosophien nebeneinander“ fordert, so ergibt sich das in seiner hoffnungslosen Widersprüchlichkeit „auszuhaltende“³¹⁾ Schauspiel zweier höchst fragwürdigen philosophischer Existenzen: Eine Lebensphilosophie, geplagt von existenzphilosophischen Skrupeln und Zweifeln an der Letztgültigkeit und dem Tiefgang der eigenen Ergebnisse und Voraussetzungen; und umgekehrt eine Existenzphilosophie, die den „Begriff der Angst“ in ihre Voraussetzungen hineinträgt und vor der eigenen Courage bange wird aus Unsicherheit vor den Wahrheiten der Lebensphilosophie. Wenn Bollnow feststellt, die Existenzphilosophie ermögliche kein Verständnis der Welt und des Lebens, ja nicht einmal einen Ansatz oder Zugang dazu — womit ja eigentlich über sie der Stab gebrochen ist —, so heißt das: ergo kein Verständnis der Struktur im Sinne der psychophysischen Ganzheit des Individuums, aber auch im Sinne der überpersönlichen Ganzheiten der Gemeinschaft.

Zu retten ist — vor der Existenzphilosophie — nicht bloß allgemein „Welt“ und „Leben“, sondern Gemüt und Gemeinschaft im Gemüte, schließlich Struktur, Charakter, Persönlichkeit und damit alle psychologische und sogar philosophische Anthropologie.

Indes, trotz allem: Es ist davor zu warnen, daß man es sich mit der „Ueberwindung“ der Existenzphilosophie zu leicht machen könnte: die Versuchung ist groß.

Keinesfalls freilich, soll und darf das Ethos in Frage gezogen werden, von dem die Existenzphilosophie getragen ist: die Kampfstellung gegen das „Dahinleben“, wie Kierkegaard, gegen den „Betrieb“, wie Heidegger es nennt; und ebenso ihre geistesgeschichtliche Notwendigkeit. „Der Historiker ist ein rückwärts gewandter Prophet“ — so hat Friedrich Schlegel formuliert. Da sie nun einmal heraufgekommen und zudem zu solcher Bedeutung und Beachtung aufgestiegen ist, können wir die *Prophetia ex post* wohl wagen, zu sagen, daß die Existenzphilosophie eine geschichtliche Notwendigkeit darstellt. Aber wenn schon alles, was in der Geschichte geschehen ist, mit Notwendigkeit geschehen ist, so folgt aus dieser Notwendigkeit noch nicht, daß es auch erfreulich oder begrüßenswert sei. Die ganze beklagenswerte Verfassung, in der sich die Menschheit zur Stunde — und nicht erst zur Stunde — befindet, ist deshalb nicht weniger beklagenswert, weil sie — wie nicht bezweifelt werden kann — mit Notwendigkeit über uns gekommen ist.

Keinesfalls auch sollen und dürfen die tiefen Einsichten und Aufschlüsse verkannt werden, die — wiederum trotz allem — die „Existenzphilosophen“ seit Kierkegaard gerade auch dem Psychologen zu bieten haben. Eben das ist es ja, was den Psychologen, zum mindesten soweit er anthropologisch, charakterologisch und vollends psychotherapeutisch ausgerichtet ist, mit oft fast magischer Gewalt zur Existenzphilosophie hinzuziehen vermag. Solange aber diese Anziehung keinen fruchtbaren Niederschlag findet in einer wirklichen tragfähigen Ueberbrückung der Kluft zwischen Existenzphilosophie und Psychologie — in haltbaren Theoremen, nicht in Worten! —, so lange muß der Psychologe, nichtsdestoweniger, vor der Existenzphilosophie gewarnt sein. So lange gilt auch, daß die bloße Entlehnung von Wörtern wie „Existenz“ und „existentiell“ für mehr oder minder profane

rein psychologische Zusammenhänge einen Mißbrauch dieser Wörter bedeutet. Aus dem Existentialismus zu lernen ist eines, sich einen pseudo-existentialistischen Jargon anzueignen, ein anderes. Das erste soll sein, das zweite sollte lieber nicht sein. Denn es gibt, bis heute, keine Existenzpsychologie oder existentielle Psychologie, und es ist vorerst nicht einmal abzusehen, wie sie jemals geschaffen werden könnte. Der Schrei nach ihr wird freilich nicht so bald verstummen, aber mit dem Schrei allein ist es nicht getan — und sei es auch der „letzte Schrei“ der Mode.

¹⁾ F. Krueger: Der Strukturbegriff in der Psychologie, Jena 1924, 2/ 1931 (3. Kongr. f. exp. Psychol., Jena 1924); Lehre von dem Ganzen, Bern 1948. Dazu Wellek: Das Problem des seelischen Seins, Leipzig 1941, 2/ Stuttgart 1950; Die Wiederherstellung der Seelenwissenschaft im Lebenswerk Felix Kruegers, Hamburg 1950.

²⁾ Vgl. M. Boss: Vom Weg und Ziel der tiefenpsychologischen Therapie. *Psyche* I 3, 1948, S. 334 ff.

³⁾ Die drei Begegnungen (Leiderfahrungen) des Buddha: Altern, Krankheit, Tod. (Vgl. bei H. v. Glasenapp: Die Weisheit des Buddha, Baden-Baden 1946, S. 103.)

⁴⁾ Ueber die Gegenwartswirkung des Existentialismus vgl. übrigens Donald Brinkmann in der „*Universitas*“ (3, 1948, S. 779); es wird ein Abklingen der Wirkung für Deutschland behauptet.

⁵⁾ In Nicolai Hartmanns „Systematischer Philosophie“, Stuttgart 1943, 2 1947.

⁶⁾ Wellek: Das Problem des seelischen Seins, Leipzig 1941, S. 49 (= *Zsch. f. angew. Psychologie u. Charakterkd.* 61, 1941, S. 173); 2 Stuttgart 1950.

⁷⁾ Leipzig - Berlin 1936.

⁸⁾ Felix Krueger: Ueber psychische Ganzheit. *Neue Psycholog. Studien* I 1, 1926, S. 101 u. 121 („Die Strukturgesetzlichkeit des Psychischen bedeutet erkannte Notwendigkeit seines Werdens“).

^{6a)} So sagt schon Schopenhauer (Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur): „Das Leben läßt sich definieren als der Zustand eines Körpers, darin er, unter beständigem Wechsel der Materie, seine ihm wesentliche (substanzuelle) Form allezeit behält.“

⁹⁾ Wellek a. a. O. S. 73 (197).

¹⁰⁾ Wellek, Problem des seelischen Seins, S. 61 bzw. 185 (und: Die Persönlichkeit im Lichte der Erblehre, *Zsch. f. angew. Psychol. u. Charakterkd.* 59, 1940, S. 119 f.).

¹¹⁾ Krueger, Entwicklungspsychologie der Ganzheit, Cluj/Klausenburg 1940, S. 40; Lehre von dem Ganzen, Bern 1948, S. 68.

¹²⁾ Bollnow a. a. O. S. 382: In der Existenzphilosophie wird „der Tod als konstitutiver Bestandteil des gegenwärtigen Lebens selber erkannt“. (Auch: ebd. S. 376.)

¹³⁾ Bollnow ebd. S. 335 ff, 342.

¹⁴⁾ ebd. S. 370. (Auszeichnungen von mir.)

¹⁵⁾ Vgl. bei Bollnow den Begriff der „Existenzmöglichkeit“ (S. 415).

¹⁶⁾ Bei Bollnow S. 415.

¹⁷⁾ F. Krueger: a. a. O. 1940, S. 74, 1948, S. 101 f.

¹⁸⁾ Vgl. Wellek: Das Problem des seelischen Seins, S. 77 (201).

¹⁹⁾ In „Sein und Zeit“ wird von Heidegger dem Gewissen allerdings sogar ein Kapitel gewidmet; aber dieses fällt außerhalb des eigentlich „existenzphilosophischen“ Ansatzes, der bei diesem Denker, ebenso wie bei den anderen sog. Existenzphilosophen, nicht der alleinige ist.

²⁰⁾ Von eindeutigen Psychotikern, wie etwa van Gogh, sehe ich ab.

²¹⁾ Bei Bollnow a. a. O. S. 370 f. (S. im folg.)

²²⁾ Der Tod und das Sterben wird bei Bollnow zum mindesten terminologisch nicht geschieden, ebenso bei dem von ihm zitierten H. Cysarz (Das Unsterbliche. Halle 1940, S. 85 f.).

^{22a)} Wenn wir diesen Begriff W. Lange-Eichbaums (Genie, Irrsinn und Ruhm, München 1928) erwähnen, so ohne uns im übrigen seiner Genie-Theorie und vollends seinen Wertungen anzuschließen.

²³⁾ Um Mißverständnissen vorzubeugen: Die Rilke-Verehrung ist eine Mode, die ich mitmache — zumal ich sie schon in meiner frühesten Jugend entwickelt hatte, zu einer Zeit, als sie noch längst nicht so allgemein, ja penetrant war wie heute. Die Manen beider Großen mögen mir verzeihen. Schließlich ist ja das Wort „Psychopath“, vom Fachmann für Fachleute gebraucht, kein Schimpfwort! Dazu habe ich in einem polemischen Nachtrag zu meinen oben erwähnten Darlegungen in der *Göttinger Universitäts-Zeitung* das Nötige angemerkt (29. 4. 1949). — Das Rilke-Problem im besonderen hat seither in, wie mir scheinen will, untadeliger Weise Friedrich Sieburg aufgerollt, in der „*Gegenwart*“ (Jg. 4, Nr. 5 u. 12, 1. 3. u. 15. 6. 1949) — nicht ohne den erwarteten wütenden Widerspruch der „Gemeinde“ wachzurufen.

²⁴⁾ Bei Bollnow S. 374.

²⁵⁾ Eine alte christliche Weisheit; an deren Richtigkeit bei maßvoller Auslegung natürlich nicht zu zweifeln ist.

²⁶⁾ „Je tiefer er sich ängstigt, um so größer ist der Mensch.“ „Die Angst ist ein Ausdruck für die Vollkommenheit [!] der menschlichen Natur.“ „Die Angst ist der Schwindel der Freiheit.“ (Vgl. bei Bollnow S. 370 f.) — Dagegen z. B. bei Weininger heißt es: „Aller Glaube ist heroisch.“ (Geschlecht und Charakter, Wien 1903, S. 441; Volksausg. 1926, S. 281.).

²⁷⁾ 3. Aufl., Meisenheim a. G. 1948, S. 196 f, 214 f. Hartmann nennt Kierkegaard den „unseligsten und raffiniertesten Selbstquäler, den die Geschichte kennt“. An Heideggers „Analyse der Angst“ hebt er die „ausdrückliche Bevorzugung der Todesangst“ hervor. Dies indes geht noch nicht weit genug. Etwa nach Bollnow ist „jede Angst Todesangst“ (Einfache Sittlichkeit, Göttingen 1947, S. 103). In Wahrheit freilich kann Angst ebensogut vom Gegenpole her bestimmt sein: als Lebensangst oder Weltangst. Daß übrigens die Angst nicht schlechthin „gegenstandslos“ sei (im Unterschiede zur Furcht, wie schon nach Kierkegaard), hebt auch schon Hartmann hervor: sie sei „eindeutig auf das Anrückende gerichtet“ (eine sehr treffende Formulierung) — also auf Welt oder Leben schlechthin.

²⁸⁾ S. dazu auch Bollnow selbst: „Frühe Kindheitserinnerungen“ in: Einfache Sittlichkeit, Göttingen 1947, S. 202 ff.

²⁹⁾ Weininger: Geschlecht und Charakter, Wien 1903, S. 446 ff. (Volksausgabe Wien 1926, S. 284 ff.)

³⁰⁾ 1948; Bericht Wurzach, 1949, S. 147—151. Ausführlich in der *Schweizerischen Zsch. f. Psychol.* 7, 1948, S. 237—251. S. auch vom selben Verfasser: Transzendierende Existenz, *Studia Philosophica* (Basel) 7, 1947, S. 27—40.

³¹⁾ Bollnow: Existenzphilosophie, a. a. O. S. 427.

Summary

Recent developments tend to push back the frontiers of psychology in the direction of ontology, to abolish the former limitation of psychology to a science of mere consciousness, and to reestablish it as a Psychology of Being or Existence. This is largely owed to Felix Krueger, who subsumed the totality of relatively permanent psychic dispositions under the concept of "structure". In this psychologic concept of being, growth and development are presupposed. Also the concept of character is included, as it is a concept of "structure" in this sense. Such a theory of structure can only partially recognize the concept of "existence", in the strict interpretation of Jaspers and Heidegger. There is no direct road to a tenable Psychological and Philosophical Anthropology from existentialism of this type. The reasons for this are elaborated in 14 points, and the use of existentialist terms now common in psychology is shown to be misleading.

Résumé

Le développement récent tend à élargir de nouveau le domaine de la psychologie vers l'ontologie, en annulant sa restriction actuelle sur une simple science de la conscience, pour rétablir une psychologie de l'être et de l'existence. Ceci est avant tout le mérite de Felix KRUEGER, qui entend par «structure» la totalité des dispositions psychiques relativement persistantes. Cette conception psychologique de l'être suppose les principes du devenir et du développement. Elle comprend également la notion du caractère considérée, elle aussi, comme une conception de structure dans le sens indiqué. La notion de l'existence prise en stricte conformité à la terminologie de MM. JASPERS et HEIDEGGER admet en partie l'interprétation dans le sens de structure, et l'exclut ailleurs. Aucun chemin directe ne mène d'une philosophie existentialiste de cette école à une anthropologie psychologo-philosophique soutenable. Les raisons en sont développées en 14 points et l'abus fait en psychologie de termes existentialistes est dénoncé comme tel.