

# FORSCHUNGSAUFGABEN DER PSYCHOLOGIE IN DER GEGENWART

Von Gustav K a f k a

Wenn Wissenschaft in unablässigem Forschen nach überzeitlichen Wahrheiten besteht, wie weit kann sie sich dann überhaupt mit Gegenwartsaufgaben befassen?

Keinesfalls in dem Sinn, daß die Lösung gewisser Aufgaben nur für die Gegenwart Gültigkeit besäße, wie es etwa der Relativismus unterstellt, denn eine solche Auffassung widerspräche dem Wesen der Wissenschaft. Dagegen zeigt gerade eine Psychologie der wissenschaftlichen Erkenntnis, daß auch sie ihren Antrieb von einem Bedürfnis empfängt, das lediglich eine Ueberhöhung der kindlich-primitiven Neugier bildet: denn schon hier verschmilzt das Bedürfnis, die Umwelt im Erkennen geistig zu bewältigen und dadurch den eigenen Machtbereich zu erweitern, mit dem Bedürfnis, sich an die Umwelt hinzugeben, um ihre Forderungen zu vernehmen. Freilich hat das Erkennen von der Neugier des Kindes bis zur Wißbegier des Forschers einen langen Weg zurückzulegen: aber für beide gilt es, daß sie nur durch Umweltgegenstände angeregt werden, welche für das Individuum eine Bedeutung besitzen, und da das Bemerkens von Bedeutungen nicht nur von der Umwelt, sondern ebenso von der Innenwelt, nicht nur von den „Reizquellen“, sondern ebenso von der „inneren Stimmung“ abhängt, werden die jeweiligen Interessen des Individuums mit der gegenwärtigen Situation wechseln. Mit anderen Worten: Ausgangspunkt und Richtung der wissenschaftlichen Interessen sind ebenso zeitgebunden wie alle übrigen Bedürfnisse, aber der Zielbereich ist immer der gleiche, jenes Ordnungsgefüge ewiger Werte, für deren Gültigkeit es gleichgültig bleibt, wann, ja sogar ob sie entdeckt werden.

Die Zeitbedingtheit der Forschungsrichtungen bedeutet also keineswegs eine Relativierung des Wahrheitsbegriffes, aber sie verpflichtet immer wieder zu einer Rückbesinnung auf ihre unvermeidliche Einseitigkeit. Denn nur eine solche Rückbesinnung, welche den Wahn zerstört, daß der bisher eingenommene Standpunkt und die bisher befolgten Methoden die einzig zulässigen seien, ermöglicht es der Wissenschaft, ihren Blick auf Gegenstände zu richten, denen sie ihre Aufmerksamkeit noch nicht oder nicht mehr zugewendet hatte.

Diese Rückbesinnung wird der reinen Wissenschaft erleichtert, wenn sie ihre Beziehungen zur angewandten Wissenschaft nicht abbricht, denn wie Antaios aus der Erde, so saugt die Theoria aus der Praxis neue Kräfte, weil die zeitbedingte Aenderung der praktischen Bedürfnisse auch immer eine theoretische Umstellung erfordert. Das ergibt sich mit aller Deutlichkeit aus

der Geschichte der Psychologie: Schon vor den grundlegenden Begriffsbestimmungen des Aristoteles hatte die Temperamentenlehre des Hippokrates die Unterlagen für eine Charakterologie geschaffen, die von Theophrast unter dem Einfluß seines Lehrers zu individual- und sozialpsychologischen Einsichten vertieft wurde und die Jahrhunderte überdauerte. Während dieser ganzen Zeit war es namentlich die Affektenlehre, die als Mittelglied zwischen Metaphysik und Ethik den Angelpunkt der psychologischen Bemühungen bildete, ohne daß über ihr freilich die Psychologie der Erkenntnis vernachlässigt worden wäre. Erst in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts begann die Psychologie die enge Fühlung mit der Praxis zu verlieren, die sie noch während der Aufklärung und der Romantik aufrechterhalten hatte, und geriet dadurch immer tiefer in eine unfruchtbare Lebensfremdheit hinein, aus der sie erst wieder durch die Praxis erweckt wurde: zunächst durch die aus therapeutischen Bedürfnissen entsprungene Psychoanalyse, später durch die Notwendigkeit einer militärischen Auslese während des ersten Weltkrieges, welche die bis dahin im Mechanistischen steckengebliebenen Methoden der Eignungsprüfung durch charakterologische Ergänzungen sprengte und damit den Stein, den die Bauleute verworfen hatten, zum Eckfeiler der modernen Psychologie machte.

Indessen zeigt die Geschichte der Psychologie ebenso deutlich, daß die Theorie von der Praxis immer nur den Anstoß zu einer Umstellung empfangen kann, weil reine und angewandte Wissenschaft grundsätzlich verschiedene Fragen an die Umwelt stellen: die angewandte Wissenschaft fragt den Umweltsgegenstand: „Was fange ich mit dir an?“, die reine Wissenschaft: „Was bist du?“ und greift damit aus dem Bereich der Dinge, die nur für den einzelnen Bedeutung besitzen, in das Reich der Dinge „an sich“ über, weil die Antwort auf eine Seinsfrage immer nur durch Angabe einer Wesensbestimmung erteilt werden kann, die in ihrer Allgemeinheit oder Universalität über alles sinnlich wahrnehmbar Gegebene „transzendiert“. Diese „metaphysische Ladung“ jeder Aussage erklärt es einerseits, daß die Einzelwissenschaften ursprünglich in engster Verbindung mit der Philosophie standen, weil jede Begriffsbestimmung eine Wesensbestimmung einschließt, sie erklärt aber andererseits auch die schroffe Ablehnung aller philosophischen „Spekulation“ durch eine Erfahrungswissenschaft, die sich seit der Renaissance in immer steigendem Maße bemüht hatte, dem Vorbild der mathematisierenden Physik nachzueifern. In Wirklichkeit ist freilich auch von der Physik die philosophische Wesensfrage nicht sowohl ausgeschaltet, als vielmehr bloß „eingeklammert“ worden: damit, daß der Begriff der Materie durch den Begriff der Masse als einer bloßen Funktion der Beschleunigung ersetzt wurde, schien freilich der gordische Knoten des Problems von Materie und Form mit einem Streiche durchschlagen, aber der Gewinn einer Befreiung aus den Fesseln philosophischer Spekulation war mit einem Rückfall in eine philosophische Barbarei erkauf worden, die überall dort zutage tritt, wo die Wissenschaft die transzendente Fragestellung im Sinne Kants, d. h. die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung vernachlässigt. (Man denke etwa an das Aufsehen, das die „Verwandlung von Materie in Energie“ nur deshalb erregte, weil man den Begriff der Materie mit dem Begriff der Masse verwechselt und den Begriff der Kraft gewaltsam aus seiner wesenhaften Verbindung mit dem Begriff des Vermögens gelöst hatte!)

Nun umfaßt zwar auch die Psychologie einen weiten Bereich, innerhalb dessen philosophische Besinnung entbehrlich ist und transzendente Speku-

lation, wie die Geschichte lehrt, sogar gefährlich werden kann, wenn sie die Erfahrung zu überspringen unternimmt. Aber dieser Bereich ist nach zwei Richtungen begrenzt. Auf der einen Seite kann die Psychologie den Begriff der Seele nicht in derselben Weise einklammern, wie die Physik den Begriff der Materie, und sich mit einer Erforschung der „seelischen Erscheinungen“ zufriedengeben, denn eine zureichende Begriffsbestimmung der seelischen Erscheinungen erfordert eine Begriffsbestimmung der Seele und daher zumindest eine Auseinandersetzung mit den Wesensunterschieden zwischen Seele und Körper, Erscheinung und Wirklichkeit, Tun und Leiden: mag der Psychologe diese Auseinandersetzung noch so lange hinausschieben, so läßt sie sich schließlich doch nicht mehr abweisen, sondern bringt jedes psychologische System zu Fall, dem der philosophische Unterbau mangelt. Auf der anderen Seite stößt die Psychologie in den höchsten Entfaltungsstufen des menschlichen Seelenlebens auf Leistungen, die ihrem Wesen nach auf Gegenstände jenseits der Erfahrung gerichtet sind: um zu beurteilen, wie weit sich das forschende Erkennen, das sittliche Handeln, das künstlerische Gestalten ihren Zielen annähern, bedarf es eines Maßstabes, der nicht von der Erfahrung geliefert werden kann, weil das Wahre, das Gute und das Schöne dem Menschen immer nur aufgegeben, aber niemals gegeben ist. Der Versuch, diese „Transzendentalien“ auf das Bekannte, das Nützliche oder das Gefällige zurückzuführen, krankt vielmehr an demselben philosophischen Negativismus, der das Seelische ohne die Seele bestimmen zu können wähnt und die Tatsache übersieht, daß ein volles Verständnis der höchsten seelischen Leistungen so lange nicht zu erreichen ist, wie sich der Psychologe gegen ihre metaphysischen Ladungen isoliert.

Während sich also die Physik der Frage nach dem Wesen der Materie gerade deshalb so leicht entziehen konnte, weil die „Signierung“ der Materie durch Raum und Zeit bereits zu ihrer physikalischen Wesensbestimmung hinreicht, darf eine Psychologie, die sich über eine bloße Anhäufung von Erfahrungstatsachen erheben will, die Frage nach dem Wesen der Seele ebenso wenig grundsätzlich abweisen wie die Frage nach ihren Leistungen, weil ja die Wesensbestimmung im Bereich des organischen Lebens immer auf eine Bestimmung der dem Organismus wesentlichen Leistungen zurückführt. Nachdem die Psychologie den Irrweg eingeschlagen hatte, sich unter Verleugnung ihrer Eigenart einer mathematisierenden Physik anzugleichen, fordert gerade die Gegenwart von ihr eine philosophische Rückbesinnung auf die „Entelechie“ des seelischen Lebens in der ursprünglichen Doppelbedeutung des Wortes, d. h. auf sein „Wesen“ und damit auf seine „Bestimmung“. Die Erfüllung dieser Forderung kann nicht eigentlich als eine Forschungsaufgabe im engeren Sinn, wohl aber als eine methodische Voraussetzung gelten, deren Vernachlässigung die Hauptschuld an der Verwirrung in der gegenwärtigen Psychologie und an der Ergebnislosigkeit aller Versuche ihrer Systematisierung trägt. Denn es verhält sich nicht so, daß die Psychologie nach dem Vorgange Kants eine Erörterung über das Wesen der Seele ablehnen und trotzdem eine Abgrenzung der seelischen von den körperlichen Erscheinungen versuchen könnte, sondern jede Psychologie muß sich in irgendeiner Form mit der Frage nach dem Wesen der Seele auseinandersetzen, die, wie alle Wesensfragen, nur von der Philosophie beantwortet werden kann. Tatsächlich liegt ja auch schon der Auflösung der Seele in einzelne seelische Erscheinungen (Humes „Bündel von Vorstellungen“) eine bestimmte philosophische Theorie zugrunde, nämlich die Theorie, daß die Seele ein rein passives Aufnahme-

gefäß für die Eindrücke der Außenwelt sei (Lockes *white paper* oder *tabula rasa*). Die Psychologie muß sich also zu allererst von den drei falschen Voraussetzungen befreien, die sich seit der englischen Aufklärungsphilosophie in sie eingeschlichen haben, nämlich von der Voraussetzung einer reinen Passivität der Seele, einer ursprünglichen Zusammenhangslosigkeit der seelischen Erscheinungen und einer Alleingültigkeit des Kausalgesetzes<sup>1</sup>); erst dann wird ihr die Einsicht aufleuchten, daß die Bestimmung eines lebenden Wesens *durch* gewisse Merkmale nur auf Grund seiner Bestimmung *zu* gewissen Leistungen erfolgen kann. Dann wird aber eine Psychologie des Menschen den umgekehrten Weg einschlagen müssen wie bisher: sie wird von den eigentümlichen Leistungen der menschlichen Seele ausgehen und sie auf ihre Frühformen und Vorstufen zurückverfolgen, statt von fiktiven Elementarvorgängen auszugehen und sie zu komplexen Tätigkeiten zusammenzusetzen.

Für die erste Forschungsaufgabe, die der Psychologie damit erwächst, würde sich daher ein Name empfehlen, der leider in einer anderen Bedeutung bereits eine gewisse Modeberühmtheit erlangt hat, denn der Ausdruck *Tiefenpsychologie*, der heute für den psychologischen Unterbau verschiedener psychoanalytischer Theorien verwendet wird, leitet sich noch unmittelbar von der Auffassung des Seelenlebens her, die in Freuds Motto zu seiner „Traumdeutung“ ihren klassischen Ausdruck gefunden hat: der Auffassung des „Unbewußten“ als des Seelenkernes, der so tief unter der Oberfläche verborgen liegt, daß ihm nur durch Abtragung des „Oberbewußtseins“ beizukommen ist. Der Gegensatz hoch—tief steht also hier für den Gegensatz außen—innen, und diese bildliche Umdeutung schließt natürlich insofern eine Umwertung ein, als das „eigentliche“ Seelenleben, also das Wesen der Seele in das Unbewußte verlegt wird. Damit hat sich die ursprüngliche Wertung, die in dem Gegensatz hoch—tief im Sinne von oben—unten enthalten ist, geradezu in ihr Gegenteil verkehrt, denn es wäre vor Freud (und dem späteren Nietzsche, dessen Geistfeindschaft das philosophische Vorspiel der Psychoanalyse bildet) schlechterdings undenkbar gewesen, die „oberen“ — und das heißt doch wohl: die „höheren“ — seelischen Leistungen als die minderwertigen einzuschätzen. Sobald vielmehr die Bezeichnungen hoch und tief im übertragene Sinn angewendet werden, verbindet sich mit ihnen unvermeidlich die Vorstellung des positiven und des negativen Poles einer Wertskala, und eine Leistung oder, kraft seiner Leistungen (im weitesten Sinn), ein Gegenstand wird um so „höher“ bewertet, je mehr sie sich einer idealen Vollkommenheit annähern. Eine Tiefenpsychologie, die sich ihres Namens würdig erweisen wollte, dürfte sich also nicht damit begnügen, die „tieferen“ Schichten des Bewußtseins zu durchwühlen, sondern sollte sich der Tatsache bewußt bleiben, daß sie zur Tiefe nur von der Höhe hinabsteigen kann und daher von den höchsten Leistungen des menschlichen Seelenlebens ihren Ausgang nehmen muß.

Trotzdem mag es dahingestellt bleiben, ob es sich empfiehlt, für eine solche Betrachtungsweise den Kampftitel Anthropologie aus der begriffsoffizinen Dörrkammer hervorzuholen. Zu einer solchen Namensänderung scheint vielmehr kein zwingender Anlaß vorzuliegen, denn einerseits kann die Psychologie nach dem Gesagten gar nicht umhin, den eigentümlichen Leistungen des menschlichen Seelenlebens ihr besonderes Augenmerk zuzuwenden, andererseits muß sie das Feld ihrer Beobachtungen über das menschliche Seelenleben hinaus ausdehnen. Eindeutiger als durch die Ausdrücke Tiefenpsychologie und Anthropologie ließe sich daher die geforderte Psycho-

logie durch den Ausdruck *Strukturanalyse* kennzeichnen, sofern sie ja tatsächlich darauf ausgeht, die Gesamtstruktur des Seelenlebens in ihrer Hinordnung auf die spezifisch menschlichen Leistungen zu enthüllen. Nur müßte dabei ihr grundsätzlicher Unterschied von den psychologischen Richtungen im Auge behalten werden, die sich bisher als Struktur- oder Gestaltpsychologien ausgaben, sich aber mit dem Aufweis kümmerlicher, vorwiegend aus Wahrnehmungen und Vorstellungen zusammengesetzter Strukturen oder Gestalten begnügten und einen ähnlichen Windmühlenkampf gegen die „atomistische“ Psychologie führten wie die englische Aufklärung gegen die Lehre von den angeborenen Ideen, die ebensowenig jemals in der angegriffenen Form vertreten worden war.

Wenn vielmehr die Strukturanalyse von einer Unterscheidung zwischen höheren und niedrigeren seelischen Leistungen ausgeht, so liegt einer solchen Unterscheidung nicht nur unverkennbar (und nicht bloß uneingestandenermaßen, wie in der Psychoanalyse) eine Wertung zugrunde, sondern die Ueberlegung, daß Wertungen überhaupt nirgends anders als im menschlichen Seelenleben vorkommen, enthält zugleich eine Gebrauchsanweisung für die Anwendung einer Wertskala auf die menschlichen Leistungen. Denn wenn der Mensch allein unter allen Lebewesen befähigt ist, in einer Welt der Werte verantwortliche Entscheidungen zu treffen, so nähert er sich offenbar der ihm erreichbaren Vollkommenheit um so mehr an, je mehr er sein Verhalten nach solchen Entscheidungen ausrichtet. Dann aber muß den Kern der Strukturanalyse eine Aktpsychologie als eine Psychologie derjenigen Tätigkeiten bilden, deren Ausführung vom logischen, ethischen und ästhetischen Gewissen gefordert wird und die daher immer eine Entscheidung zwischen Wahr und Falsch, zwischen Gut und Böse, zwischen Schön und Häßlich voraussetzen. Gerade deshalb aber, weil der Mensch niemals die Gewißheit besitzt, die Forderungen, in denen sich ihm das Wahre, Gute und Schöne offenbart, ihrem vollen Sinngehalte nach zu verstehen („wir sehen hier nur wie im Spiegel“), bedeutet jede solche Entscheidung ein Wagnis, an dessen Gelingen er verzweifeln müßte, wenn er jene unerreichbare Wertordnung nicht im Glauben an Gott als ihren Bürgen verankern dürfte. So muß eine Aktpsychologie, die dem Wesen der menschlichen Seele gerecht werden will, mit einer Psychologie des religiösen Glaubens, des wissenschaftlichen Forschens, des sittlichen Handelns und des künstlerischen Gestaltens beginnen und wird sich dadurch grundsätzlich von der Aktpsychologie Brentanos und seiner Nachfolger unterscheiden.

Lehrt somit die philosophische Besinnung, daß die Ziele der Akte, in denen sich der Mensch zu seiner Bestimmung emporlebt, einer Welt von Werten angehören, die deshalb als unbedingte bezeichnet werden müssen, weil sie von jedermann zu jeder Zeit und an jedem Ort Anerkennung fordern — gleichgültig, ob sie ihnen gezollt wird oder nicht —, so zeigt doch auf der anderen Seite die Erfahrung, daß der Mensch sein Verhalten nur selten nach diesen Forderungen ausrichtet, sondern stets zu „Regressionen“ geneigt ist: nichts scheut er mehr als den Gebrauch seiner Freiheit zu verantwortlichen Entscheidungen und begnügt sich daher meist damit, seine persönlichen Neigungen auf Wegen zu befriedigen, die ihm die Gewohnheit als gangbar erwiesen hat, statt den Forderungen seines Gewissens nachzuleben, sich also durch Werte bestimmen zu lassen, die als bedingte nur für ihn, aber nicht als unbedingte an sich Geltung beanspruchen dürfen. An die Stelle von Forschung, Sittlichkeit und Kunst tritt so die Meinung, die Sitte und die

Manier, an die Stelle des Wahren, des Guten und des Schönen das Bekannte, das Nützliche und das Gefällige, und diese Wertverschiebung führt zu jenem logischen, ethischen und ästhetischen Relativismus, der die Verwechslung der bedingten mit den unbedingten Werten zum Prinzip erhebt. Denn das Bekannte unterscheidet sich ja eben dadurch vom Wahren, daß es nicht an sich, sondern nur für mich Ueberzeugungskraft besitzt, das Nützliche vom Guten dadurch, daß seine Ausführung nicht an sich gefordert wird, gleichgültig, ob ich oder andere daraus Nutzen ziehen, sondern nur soweit es mir oder anderen künftigen Lustgewinn verspricht, das Gefällige vom Schönen dadurch, daß es Anerkennung niemals von allen schlechthin, sondern immer nur vom Einzelnen erwarten darf. Diese bedingten Werte, deren Verwirklichung niemals allgemein und an sich, sondern immer nur vom Einzelnen oder einer beliebig großen Zahl von Einzelnen für sich erstrebt werden kann, gehören daher einer ganz anderen Seinsordnung an als die unbedingten Werte. Ihre Wirksamkeit hat mit der Wirksamkeit der unbedingten Werte nur das Eine gemeinsam, daß sie eine *Hemmung* ursprünglicherer Verhaltensweisen zur Voraussetzung hat. Denn Gewohnheiten können immer nur erworben werden, und diese Erwerbung kann nur durch Verdrängung oder Uebertragung angeborener Triebe zustandekommen: durch Verdrängung, wenn an die Stelle der ursprünglichen eine „induzierte“ Bedeutung tritt, durch Uebertragung, wenn ein Gegenstand, der ursprünglich keine Bedeutung besaß, die Bedeutung eines anderen Gegenstandes erhält, mit dem er sich durch eine Veränderung der Umweltsituation „assoziiert“ hatte. Fordert die Fügsamkeit gegen die Gewohnheit nicht mehr, daß sich die Persönlichkeit für ihre Entscheidung einsetze, so muß sich das Individuum doch so weit von den Dingen abgesetzt haben, daß es ihren Drohungen und Lockungen nicht mehr unmittelbar unterliegt.

Gerade deshalb kann aber die Gewohnheit nicht die unterste Stufe des Seelenlebens darstellen, weil ein Organismus, der alle seine positiven und negativen Reaktionen erst erlernen müßte, längst zugrunde gegangen wäre, bevor er sich eine zureichende Erfahrungserkenntnis seiner Umwelt verschafft hätte. Wenn vielmehr alles Lernen nur darin besteht, daß ein Umweltsgegenstand eine neue Bedeutung erhält, so müssen den erworbenen Gewohnheiten angeborene Triebrichtungen vorgehen, deren Verschiedenheit auf verschiedenen Urbedeutungen der Umweltsgegenstände beruht. Auf dieser Stufe kann nicht davon die Rede sein, daß sich das Individuum für seine Entscheidungen einsetze, ja nicht einmal davon, daß es sich von seiner Umwelt durch eine Hemmung seiner ursprünglichen Triebregungen absetze, sondern seine einzige Leistung besteht darin, sich schlechthin zu setzen, d. h. der Umwelt Widerstand zu leisten oder den Widerstand der Umwelt zu überwinden. (Fichtes „Grundsätzen“ gegenüber wäre zu bemerken, daß sich das Ich nur soweit setzen kann, als es sich ein Nicht-Ich entgegensetzt.)

Vom Standpunkt der Aktpsychologie aus gliedert sich also die Struktur der Seele in der Längsrichtung nach den drei Phasen des Sich-Setzens, Sich-Absetzens und Sich-Einsetzens, in der Breitenrichtung nach den drei Vermögen des Erkennens, Handelns und Gestaltens, und die Erforschung der Wechselbeziehungen zwischen den Gliedern dieser Enneade bildet den Eigenbereich der Strukturanalyse, deren Durchführung im Einzelfall namentlich deshalb auf Schwierigkeiten stößt, weil sich in der seelischen Wirklichkeit kaum jemals eines jener Glieder gewissermaßen in Reinkultur nachweisen läßt. Ganz besonders ist es das Doppelantlitz der Gewohnheit, das die Beur-

teilung und in weiterer Folge die Bewertung der verschiedenen Entfaltungsphasen oder Schichten des seelischen Lebens erschwert. Denn wenn die Gewohnheit auf der einen Seite die erste seelische Leistung darstellt, durch welche der Automatismus der instinktiven Triebsteuerung unterbrochen wird, so führt sie doch auf der anderen Seite selbst wieder zu einer Automatisierung der erlernten Tätigkeit. Diese Automatisierung ist freilich die unentbehrliche Voraussetzung dafür, daß seelische Kräfte zur Bewältigung der ewig neuen Aufgaben frei werden, die ihnen die Auseinandersetzung mit der Welt der Werte an sich stellt, aber gerade weil diese Auseinandersetzung mit einem persönlichen Wagnis verbunden ist, gerät der Mensch immer wieder in Versuchung, sich mit Gewohnheiten zu begnügen, deren Befolgung keinen weiteren Aufwand seelischen Einsatzes erfordert, und so läßt sich nicht nur entwicklungsgeschichtlich, sondern auch innerhalb des vollentwickelten Seelenlebens kaum jemals eine scharfe Grenze ziehen, wie weit der Mensch eine verantwortliche Entscheidung getroffen oder sich bloß der Gewohnheit untergeordnet hat. Dieses Ueberwiegen der gewohnheitsmäßigen Automatisierung seelischer Leistungen erklärt die Geistfeindschaft, die sowohl in der Psychoanalyse wie im Kulturpessimismus vorherrscht, die aber nicht nach oben, sondern nach unten führt; denn sie begnügt sich nicht etwa mit der Feststellung, daß von den angeborenen Trieben oft genug eine Gegenwirkung gegen den Erwerb von Gewohnheiten und erst recht gegen die Entscheidungen der verantwortlichen Persönlichkeit ausgeht, sondern schätzt die Steuerung des Verhaltens durch die Urbedeutungen, welche die Dinge für mich haben, schlechterdings höher ein als die Ausrichtung nach Werten, die an sich Gültigkeit beanspruchen. Um jedoch den Widersinn jener „Umwertung aller Werte“ zu bemänteln, wird unter dem Stockwerk der Triebe noch ein Kellergeschoß des „Unbewußten“ ausgeschachtet, dessen Begriff so unklar und daher so vieldeutig ist, daß er eine unvoreingenommene Analyse des Triebens eben deshalb vereitelt, weil sich in ihm alle Seelenvermögen aus allen Stockwerken ein trautes Stelldichein geben.

Läßt sich daher die erste Forschungsaufgabe der Psychologie in der Gegenwart mit einigem Recht als eine transzendente Deduktion der seelischen Struktur bezeichnen, sofern sie ganz im Sinne Kants die Möglichkeiten aufzuweisen hat, die wirklichkeit sein müssen, damit jener Begriff sinnvoll gebraucht werden kann, so liegt auf der Hand, daß sie einer Ergänzung durch eine empirische Induktion bedarf, welche die Entfaltung der Seele von ihren niedrigsten zu ihren höchsten Leistungen ontogenetisch und phylogenetisch verfolgt. Dabei muß freilich der Begriff der Entwicklung etwas kritischer angewendet werden, als es bisher üblich war. Denn die Ablehnung der Cuvierschen Typentheorie hatte zur Folge gehabt, daß der Unterschied der Entwicklungsstufen grundsätzlich als ein bloß gradueller, die Uebergänge zwischen ihnen also als fließende im Sinne der Differentialrechnung betrachtet wurden. Das bedeutete natürlich nicht nur eine Aufhebung des Wesensunterschiedes zwischen den verschiedenen seelischen Leistungen, wie z. B. zwischen Denken und Vorstellen, sondern auch zwischen den verschiedenen beseelten Wesen, wie zwischen Mensch und Tier, und die Deszendenztheorie trug in der üblichen Auffassung ihren Anteil dazu bei, jene Unterschiede noch weiter zu verwischen. Geht indessen aus dem Gesagten hervor, daß etwa die Entscheidung zwischen Gut und Böse keine bloß graduelle, also in letzter Linie bloß quantitative Steigerung, sondern eine wesenhafte Ueberhöhung der Entscheidung zwischen Nützlich und Schädlich darstellt, weil jene als Maßstab

einen unbedingten, diese bloß einen bedingten Wert ansetzt, und ist die Unterscheidung zwischen dem Nützlichen und dem Schädlichen deshalb nicht wesensgleich mit der Entscheidung zwischen dem unmittelbar Lockenden und Drohenden, weil dort eine Beziehung auf Vergangenheit und Zukunft, hier dagegen eine auf die Gegenwart beschränkte Erregung und Spannung erlebt wird, so mögen diese verschiedenen Stufen der Entscheidung nicht nur den gemeinsamen Grundzug des Wirkens besitzen, sondern auch entwicklungs-geschichtlich aufs engste miteinander verflochten sein: dennoch wird beim Aufstieg von der niedrigeren zu der höheren Leistung jeweils eine Grenze überschritten, die einen Seinsbereich von einem anderen trennt. Die äußere Abgrenzung dieser Seinsbereiche erfolgt am leichtesten durch ihre bereits angedeutete Beziehung zur Zeit: der reine Trieb lebt nur in der Gegenwart, die Gewohnheit hat sich die Zeit erobert, indem sie die Vergangenheit für die Zukunft nutzbar macht, und die Vernunft übersteigt alle Zeitlichkeit, indem sie in ein Reich „transzendentaler“ Werte vorstößt, deren Gültigkeit durch keinerlei zeitliche Grenzen eingeschränkt ist. Aufgabe der *Entwicklungspsychologie* ist es somit, die Entfaltung des Triebwesens über das „Gewohnheitstier“ zur menschlichen Persönlichkeit auf dem Weg einer Staffellung zu verfolgen, welcher der Staffellung der Energie nach den Vorstellungen der Quantenphysik analog erscheint, sofern auch der Aufbau der seelischen Strukturen in dem Sinn zu betrachten ist, daß neue „Verbände“ seelischer Energie nicht kontinuierlich, sondern sprungweise entstehen. Erfährt die Struktur-analyse durch eine solche „Quantenpsychologie“ eine grundsätzliche Bestätigung, so muß sie sich doch auf der anderen Seite vor einer Ueberspannung des Gedankens wahren: gerade die Erfahrung zeigt nämlich, daß der Begriff des reinen Trieblebens ein Grenzbegriff ist, der sich schon deshalb selbst im Tierreich kaum irgendwo anwenden läßt, weil das Gedächtnis tatsächlich als „allgemeine Funktion der lebenden Materie“ zu wirken scheint, daß aber das menschliche Kind schon lange, bevor es „zum Gebrauch der Vernunft“ erwacht, Andeutungen einer Fähigkeit erkennen läßt, die Forderungen unbedingter Werte zu vernehmen. Ebenso wird eine unvoreingenommene Entwicklungspsychologie das rechte Maß zwischen einer Unterschätzung und einer Ueberschätzung des Primitiven einzuhalten wissen: eine Zeit, welcher der Primitive lediglich als „Wilder“ gilt, beweist ihr mangelndes Verständnis für seine seelische Eigenart, indem sie ihn ausschließlich als „Fremden“ betrachtet und daher gewaltsam zu unterwerfen versucht, eben damit aber erst recht seine „Wildheit“ herausfordert; eine Zeit dagegen, welche die Geistigkeit des Primitiven zum Idealbild des Menschen verfälscht, läßt jene Besinnung auf die wesenhafte Eigenart der menschlichen Seele vermissen, die sich aus deren Strukturanalyse ergeben hatte. Auch bei der psychologischen Beurteilung des Primitiven wird vielmehr die enge Verflechtung seelischer Verhaltensweisen berücksichtigt werden müssen, die aus allen drei Entwicklungsstufen stammen.

Damit ergibt sich also für die Entwicklungspsychologie als Ausgangspunkt die Kenntnis der seelischen Grundfunktionen, die ihr von der Strukturanalyse geliefert wurden, als Zielpunkt der Nachweis des Hervorgehens späterer und höherer aus früheren und niedrigeren Funktionen. Von Entwicklung im engeren Sinne kann dabei freilich nur soweit die Rede sein, als es dem einzelnen Individuum infolge seiner Anlage möglich ist, während seines Lebens von einer Entfaltungsstufe des seelischen Lebens zu der nächsthöheren aufzusteigen, und es wird in diesem Zusammenhange besonders lehrreich sein, zu



untersuchen, wie sich dieser Aufstieg auf die verschiedenen Altersphasen des menschlichen Individuums verteilt. Dagegen bleibt nach dem Gesagten der Begriff einer Phylogenie des seelischen Lebens innerhalb des ganzen Bereiches der belebten Natur insofern durchaus problematisch, als ja gerade die Strukturanalyse ergeben hatte, daß dem Tier die höchste Entfaltungsstufe der seelischen Entwicklung ebensowenig zugänglich ist, wie der erwachsene Primitive seine Vernunft völlig aus der Verflechtung mit Gewohnheiten und Trieben zu lösen vermag. Immerhin können der Strukturanalyse aus dem entwicklungsgeschichtlichen Vergleich der Lebensphasen des Einzelnen wie aus dem Vergleich der Leistungen verschiedener seelischer „Stämme“ nur wieder neue Anregungen zufließen.

Schon aus der Tatsache, daß die Entwicklungsgeschichte innerhalb gewisser Grenzen einer stammesgeschichtlichen Ergänzung bedarf, ergibt sich die Unvollständigkeit des bisher entworfenen Aufrisses, denn ein Lebewesen entwickelt sich niemals in äußerlicher Vereinzelung, sondern immer nur innerhalb seines Stammes. Soweit aber dieser äußeren eine innere, seelische Gemeinschaft entspricht, entstehen zwischen ihren Gliedern neue seelische Beziehungen, denen bisher nicht die gebührende Beachtung geschenkt worden war. Haben nämlich Strukturanalyse und Entwicklungspsychologie gewissermaßen ein zweidimensionales Bild des seelischen Aufbaus gezeichnet, in dem sich die drei Entfaltungsphasen in der Längsrichtung, die drei Seelenvermögen in der Breitenrichtung anordnen, und unterschieden sich Strukturanalyse und Entwicklungspsychologie nur nach der Richtung (von oben nach unten oder von unten nach oben), in der sie diese Mannigfaltigkeit durchlaufen, so ist es die *Sozialpsychologie*, welche die Darstellung nach der dritten Dimension ergänzen muß, weil in der zweidimensionalen Ansicht die Beziehungen des Individuums zu seiner sozialen Umwelt gewissermaßen nur in einer flächenhaften Projektion erscheinen. Zur Vermeidung konstruktiver Fehler wird es daher vor allem darauf ankommen, die Entstehung sozialer Beziehungen weder zu hoch noch zu tief in der Reihe der seelischen Verhaltensweisen anzusetzen. Es ist vielmehr ebenso abwegig, die Sozialpsychologie mit Herden- oder Hordentrieben beginnen zu lassen, ohne sich über das Wesen dieser angeblichen Triebe ins Klare gekommen zu sein, wie die Untersuchung nach dem üblichen Vorgang der „Völkerpsychologie“ von vornherein auf geistige Höchstleistungen einzuschränken — noch viel abwegiger jedoch, die Anomalien zum Maßstab der Norm zu machen, also etwa Sadismus und Masochismus nicht als pathologische Ausartungen, sondern als Stammformen der Selbstbehauptung und Selbsthingabe zu behandeln.

Den Ansatzpunkt zu einer Sozialpsychologie muß vielmehr das Erlebnis des Du oder, genauer gesagt, das Heraustreten des Du aus einem Erlebnis bilden, das einen erlebten Gegensatz zwischen Du und Es überhaupt noch nicht enthält. (Diese ist die ursprüngliche psychologische Indifferenz, nicht die Schelersche Ich-Du-Indifferenz und noch viel weniger die „psychologische Neutralität der Person“ bei Stern.) Ein solches Du ist natürlich noch keine Person, es ist aber auch keine bloße Sache mehr, sondern das Ich spürt sich ihm durch eine eigentümliche Beziehung viel unmittelbarer verbunden als dem „toten“ oder „trägen“ Es.

Durch den Ausgang von diesem sozialen Elementarerlebnis wird somit der Sozialpsychologie ein entwicklungsgeschichtliches Vorgehen nahegelegt. Dabei stellt sich allerdings heraus, daß der Versuch, jenes Elementarerlebnis schon in der Triebphäre aufzuweisen, auf Schwierigkeiten stößt. Denn es

fragt sich, ob die Affekte der Selbstbehauptung, Gier, Wut und Furcht<sup>2)</sup>, als echte soziale Affekte in dem Sinn aufzufassen sind, daß hier schon eine Scheidung zwischen dem Du und dem Es eingetreten wäre, ob also etwa in dem Anschmiegen des Säuglings an die Mutter bereits eine soziale Bezugswendung liegt, solange dem Kinde die Mutterbrust nicht mehr bedeutet als eine Nahrungs- und Wärmequelle. Wenn sich dagegen im Affekt der Hingabe das Individuum einem Umwesen öffnet, um sich mit ihm in Fluß und Widerfluß zu vereinen, so scheint der grundsätzliche Unterschied dieses Verhaltens gegenüber allen Affekten der Selbstbehauptung zugleich den Ansatzpunkt des echten sozialen Erlebnisses erkennen zu lassen. Wie schwer hier die kasuistische Entscheidung ist, geht daraus hervor, daß der Affekt der Selbsthingabe in seiner Urform beim Tier fast ausschließlich in der Kopulation (und sogar noch deutlicher in der Konjugation) zum Ausdruck kommt, wo er so innig mit dem Affekt der Gier verschmilzt, daß sein Vorhandensein leicht übersehen zu werden pflegt.

Eindeutig äußert sich dagegen ein reiner Affekt der Hingabe im ersten Lächeln des menschlichen Säuglings: wie im Lächeln das Gesicht „auseinandergeht“, so erschließt sich die eigene Lebenssphäre und ist ebenso bereit, ihren Inhalt zu verströmen wie fremdes Leben in sich einströmen zu lassen. Bekanntlich ist es die Nachahmung, welche dieses Wunder der Mitmenschwerdung am leichtesten bewirkt. Echte Nachahmung, d. h. Nachahmung des Tuns im Gegensatz zur bloßen Nachahmung des Ergebnisses<sup>3)</sup>, ist aber kein instinktiver Trieb mehr, sondern schließt bereits ein Verständnis der Tätigkeiten des Vorahmers ein, das über das instinktive Verständnis ihrer (lockenden oder drohenden) Urbedeutung hinausgeht: das instinktive Verständnis einer richtungweisenden Bewegung — wie des „Auseinander“ im lächelnden Antlitz der Mutter — setzt gewissermaßen hinter die erlebte Richtung ein Ausrufzeichen, welches die Aussage zum Befehl umdeutet. In der Ausführung dieses Befehles findet die Identifikation der eigenen mit der vorgeahmten Handlung statt, und so geht die praktische Identifizierung durch Nachahmung der theoretischen Identifizierung durch Anwendung der Kategorie des „Selben“ auf ein erinnertes Erlebnis (durch die „Rekognition“ der „Reproduktion“ voraus.

Es scheint also beinahe, als ob echte soziale Beziehungen in der Sphäre der instinktiven Triebe überhaupt nicht vorkommen, sondern erst in der Sphäre der Gewohnheitsbildung einsetzen, sobald im imitativen Verständnis die erste praktische Identifizierung vollzogen ist. Ueber diesen Ansatzpunkt erhebt sich die soziale Bezugnahme erst mit Hilfe der theoretischen Identifizierung, die als Triebkraft einerseits wieder eine erhöhte Hingabe an die Umwelt, andererseits das Bedürfnis voraussetzt, sich der Umwelt zu bemächtigen. Die theoretische Identifikation ist der erste Akt der Erfahrungsbildung, zugleich aber auch der erste Uebergrieff in eine Welt „jenseits“ der sinnlichen Erfahrung, weil die Kategorie des „Selben“ nirgends im Bereich der Sinnlichkeit anzutreffen ist. Der Kontakt mit dem fremden Seelenleben, der in der Phase der praktischen Identifikation hergestellt worden war, wirkt aber auch in der Phase der theoretischen Identifikation nach, und sobald sich die Wißbegier nicht mehr in der Benennung der Umweltsgegenstände befriedigt, sucht sie deren Wesen aus ihrem Verhalten zu ergründen. Diese Einstellung ist aber deshalb eine vorwiegend soziale, weil die Bewegungen der Umwesen, wiederum auf Grund eines unmittelbaren Ausdrucksverständnisses, als nicht an ihnen geschehend, sondern als von ihnen vollzogen, erlebt werden, und daraus erklärt sich der Animismus, der jeder primitiven Geistigkeit eigen-

tümlich ist, wenn man den Begriff des Animismus weit genug faßt und ihn nicht mißbräuchlich auf eine besondere Art des Geisterglaubens einschränkt. Da sich jedoch im theoretischen Identifizieren der Schwerpunkt des seelischen Lebens vom Wirken auf das Merken verlegt hat, bekommt das Merken fremder Tätigkeiten ein Uebergewicht über das Erleben des eigenen Wirkens, und sobald die Sprache vom Mittel einer bloßen Benennung zum Mittel einer gegenseitigen Verständigung durch Zeichen geworden ist (an dieser Stelle liegt die sozialpsychologische Bedeutung der Sprache), beschränken sich die fremden Tätigkeiten nicht mehr auf körperliche Einwirkungen, sondern erweitern sich zu Befehlen und Verboten.

Damit bildet sich um das Individuum ein Bezugssystem, in dem sich die eigenen instinktiven Einstellungen weithin den fremden Vorschriften, die Triebe also den Gewohnheiten der Sitte unterordnen müssen: wie in der Erkenntnis das zum Wesen Gehörige (Essentielle) alles verdrängt, was nicht zum Wesen gehört (das Akzidentelle), so ist es im Handeln das Gehörige schlechthin (oder noch schärfer: das, was „sich“ gehört!), von dem das Ungehörige verdrängt wird. Die Hörigkeit gegenüber dem Gehörigen ist in diesem Sinne für alle primitiven Sozialbeziehungen kennzeichnend: sie bedeutet, daß sich die Machtgier im wesentlichen auf die Sphäre des Merkens zurückgezogen und in der Sphäre des Wirkens der Hingabe an die Forderungen der Sachen und der Personen das Feld überlassen hat — abgesehen von den eigentümlichen Trotzphasen, in denen sich die Identifikation und Festigung des eigenen Machtbereiches ankündigt. Jene Hörigkeit kommt aber, wie jede Gewohnheitsbildung, durch Verdrängung und Uebertragung im vorhin festgestellten Sinne zustande; statt der Befriedigung instinktiver Triebe müssen Ersatzbefriedigungen auftreten, sofern eine gegenwärtige Unlust um einer künftigen Lust willen in Kauf genommen und umgekehrt auf eine gegenwärtige Lust zur Vermeidung künftiger Unlust verzichtet wird. Mit anderen Worten: Sachen und Personen erwerben an Stelle ihrer lockenden oder drohenden Urbedeutung einen Wert für das Individuum, aber diese Wertordnung, welche das soziale Verhalten zunächst bestimmt, enthält in eigentümlicher Integration instinktive Lockungen und Drohungen, Gewohnheiten, die aus Forderungen einer realen Allgemeinheit als der jeweiligen personalen Umwelt erwachsen sind, und schließlich Forderungen, die im strengen Sinn Allgemeingültigkeit beanspruchen, weil sie im Namen einer idealen Ordnung gestellt werden: denn wenn auch beim Kind die Anerkennung der Sitte auf den Einfluß der Erwachsenen zurückgeführt werden kann, so hätte sich doch der Begriff des „Gehörigen“ im menschlichen Wirken ohne Ausgriff auf einen Bereich jenseits der Erfahrung ebensowenig ausbilden können wie der Begriff des „Selben“ im menschlichen Merken. Freilich ist sich der Mensch dessen zunächst nicht bewußt, was man die immanente Transzendenz seiner Wertungen nennen könnte, d. h. die wesenhafte Ausrichtung seines Handelns auf Werte, die unbedingte Gültigkeit beanspruchen, aber ohne die Anerkennung dieses Tatbestandes verliert sich die Ableitung seines sozialen Verhaltens in einen unendlichen Regreß. (Réville: Wenn die Priester die Religion erfunden haben, wer hat dann die Priester erfunden?)

Denn im Hinblick auf die Bestimmung des Menschen ist die Phase der Hörigkeit gegenüber dem Gehörigen nur ein Uebergang. Das zeigt sich für eine kulturgeschichtliche Betrachtung darin, daß der Uebergang von der Zivilisation zur Kultur, also von der Herrschaft der Gewohnheit zur Herrschaft

der Vernunft nur durch eine Erschütterung jener Hörigkeit zustandekommt, für eine entwicklungsgeschichtliche Betrachtung darin, daß die Pubeszenz des Kulturkindes die Symptome jener Erschütterung mit beispielhafter Deutlichkeit erkennen läßt. Wenn nämlich die Phase der Erfahrungs- und Gewohnheitsbildung mit dem Aha-Erlebnis (Bühler) der Identifikation beginnt, so könnte man das, was den Anbruch der Pubeszenz charakterisiert, als das Oho-Erlebnis bezeichnen: jenes Stutzen, das eintritt, sobald sich die gewohnten „Definitionen“ oder Umgrenzungen, nicht nur die überlieferten Begriffsbestimmungen, sondern in noch viel höherem Maße die anerkannten Vorschriften der Sitte, in unvorhergesehenen Fällen als ungenügend und unzutreffend erweisen. Dadurch entsteht im Individuum das Staunen, welches nach Aristoteles zur Philosophie, also zur Suche nach unbedingt gültigen Werten führt, aber auch das Entsetzen, durch welche sich das „Gewohnheitstier“ ins Nichts „geworfen“ fühlt. Ja, dieses Entsetzen, der Verlust des stützenden Bodens, scheint erforderlich zu sein, damit sich der Mensch durch ein Absetzen von der Umwelt, die er bisher unbedenklich gesetzt hatte, zur Einsetzung seiner eigenen Persönlichkeit vorbereitet. Freilich ist es nicht so sehr der Nihilismus des Entsetzens, welcher der Pubeszenz oder der Hebastik ihr eigentümliches seelisches Gepräge verleiht, als vielmehr der dauernde Wechsel zwischen Negativismus und Positivismus, zwischen der Ablehnung jeder heteronomen Bindung unter Pochen auf die eigene Autonomie und dem Anlehnungsbedürfnis an jede scheinbare Autorität unter Verzicht auf eigene Kritik, zwischen übersteigerten Macht- und ebenso übersteigerten Ohnmachtserlebnissen. Weil aber in dieser Einstellung das Merken auf die Forderungen der Umwelt durch die Notwendigkeit selbständigen Wirkens abgelöst wird, kommt eine „Reflexion“ auf das eigene Ich oder, genauer gesagt, auf den eigenen Machtbereich zustande, durch die er sich zum erstenmal deutlich vom bloßen Lebensbereich abhebt.

Aber das Auskosten der eigenen Macht ist selbst wieder nur ein Uebergang, denn Macht wird sinnlos, wenn sie nicht Macht ist, etwas Bestimmtes zu tun: es bleibt also nur übrig, sich entweder von den Trieben das Ziel seiner Handlungen vorschreiben zu lassen und damit eine Regression auf die Stufe des Gegenwartswesens zu vollziehen, oder sich wiederum den Forderungen der Gewohnheit anzupassen und damit die Autonomie zum Automatismus des Gewohnheitstieres erstarren zu lassen, oder schließlich die Hemmung der Instinkte durch Gewohnheiten zu einer Hemmung der Gewohnheiten durch verantwortliche Entscheidungen zu überhöhen. Verantwortlichkeit ist aber nicht Autonomie, sondern Bereitschaft, die Gesetze des Denkens, Handelns und Gestaltens aus den Forderungen einer überpersönlichen und überzeitlichen Ordnung zu vernehmen und sich für ihre Erfüllung nach bestem Wissen und Gewissen mit voller Kraft einzusetzen. Die Schwierigkeit, sich dieser Bereitschaft ohne Sicherung durch Instinkt und Gewohnheit grundsätzlich offenzuhalten, erklärt die Seltenheit kultureller Höchstleistungen beim Einzelnen und in der Gemeinschaft. Dennoch kann Kulturpsychologie als Psychologie eben jener Höchstleistungen nicht sachgemäß betrieben werden, solange man über ihr Wesen und damit über die Bestimmung des Menschen nicht zur Klarheit vorgedrungen ist. Denn die Kulturgemeinschaft ist eine höhere Gemeinschaft als die zufällige Gemeinschaft einer raumzeitlichen Gesellung einzelner Individuen: sie ist Gemeinschaft mit einer ewigen Ordnung und daher zugleich mit Gott, eine Gemeinschaft, der jeder nur soweit angehören kann, als er sich ihren Forderungen in Demut unterwirft. Hier

also ist die Stelle, wo sich die Kulturpsychologie in Religionspsychologie, Psychologie der Wissenschaft, der Sittlichkeit und der Kunst aufgabelt. Soweit freilich die Kulturpsychologie als Erfahrungswissenschaft betrieben wird, darf sie sich nicht in einer fruchtlosen Suche nach der vollkommenen Verwirklichung der geistigen Ideale aufreiben, sondern muß sich des Hervorwachsens der Kultur aus der Zivilisation und ihrer Regression in Gewohnheit und Triebleben bewußt bleiben, um die Erscheinungen des geistigen Lebens in der Gemeinschaft feststellen und ihren Aufbau, ihre Entwicklung und Rückbildung verfolgen zu können. Wie vielmehr die Entwicklung immer wieder Kommendes vorwegnimmt und Erstorbenes wiederaufleben läßt, so besteht andererseits innerhalb der jeweiligen Kultursituation eine dauernde Wechselwirkung zwischen den Uebermittlern und den Empfängern geistiger Forderungen, und eine Psychologie der schöpferischen geistigen Leistungen bliebe einseitig, wenn sie nicht auch die Bedürfnisse des „Publikums“ in Betracht zöge, denen jene Leistungen vorausseilen oder nachhinken. Dabei erscheint der Phasenablauf der großen Kulturperioden, die sich vom Hintergrund der Gesamtgeschichte abheben, von den gleichen Gesetzen des Stilwandels beherrscht, die auch für die Entwicklung des Individuums Geltung besitzen<sup>4)</sup> und denen es obliegt, das Bedürfnis nach Sicherheit im selben mit dem Bedürfnis nach Entrückung ins andere auf immer höherer Stufe zu versöhnen.

Erscheinen somit die drei Aufgaben der strukturanalytischen, der entwicklungsgeschichtlichen und der soziologischen Betrachtung als die vor- dringlichsten, die der Psychologie von der Gegenwart gestellt werden, so sind doch mit dem Nachweis dieser drei Kerngebiete die Forschungsaufgaben der Psychologie keineswegs erschöpft. Immerhin wird es auch für die Randgebiete von Vorteil sein, wenn ihre Bebauung von den Kerngebieten her geregelt wird und nicht mehr der Willkür rasch wechselnder Moden überlassen bleibt. Dies gilt insbesondere für die *Psychophysiologie*, die sich allmählich damit abgefunden hat, von den Vorgängen im zentralen und peripheren Nervensystem nicht mehr die letzten Aufschlüsse über das seelische Leben zu erwarten, sondern ein neues und vermutlich fruchtbareres Arbeitsgebiet in der Feststellung der körperlichen Vorgänge gefunden hat, die den Ausdrucksbewegungen zugrunde liegen. Von nicht geringerer Bedeutung ist das Randgebiet der *Psychopathologie*, denn wie jede Wissenschaft von den Lebenserscheinungen, setzt auch die Psychologie den Begriff normaler, d. h. der Bestimmung des Organismus möglichst vollkommen angepaßter Leistungen voraus, und wie jede andere Wissenschaft von den normalen Lebenserscheinungen, so wird auch die Normalpsychologie aus der Kenntnis der abnormen seelischen Erscheinungen reiche Belehrung schöpfen können, — allerdings erst dann, wenn sich die Psychiatrie ihrerseits eine gründlichere normalpsychologische Vorbildung angeeignet hat als die, mit der sie sich heute noch in manchen Fällen begnügt. Denn gerade in der Praxis ist es immer wieder der Psychiater, der den Anspruch erhebt, als einziger eine „exakte“ Kenntnis des menschlichen Seelenlebens zu besitzen und daher die Ergebnisse der Normalpsychologie vernachlässigen zu dürfen: als ob sich der alte Satz „*pathologia illustrat physiologiam*“ unbedenklich in sein Gegenteil verkehren ließe. Die Feindschaft, die gegenwärtig leider noch oft genug zwischen Psychiatrie und Psychologie gesetzt ist, kann also nicht dadurch behoben werden, daß die eine der anderen den Kopf zertritt, sondern nur dadurch, daß sich die Psychologie zwar ängstlich vor Uebergriffen in die Therapie körperlich bedingter

seelischer Leiden hütet, daß aber dafür die Psychiatrie nicht bloß selber von den Ergebnissen der Normalpsychologie Kenntnis nimmt, sondern auch die Möglichkeit einer Heilung psychogener Erkrankungen durch psychologische Methoden gelten läßt. Der Vorstoße, die von fortschrittlichen Medizinern in dieser Richtung gemacht worden sind, sei hier dankbar gedacht.

Nach allem Gesagten sollte sich ein Hinweis darauf erübrigen, daß die experimentelle Psychologie ebensowenig ein eigenes Forschungsgebiet der Psychologie darstellt, wie die mathematische Behandlung der Ergebnisse. Beide sind vielmehr lediglich besondere Methoden der Aufnahme und Verarbeitung psychologischer Tatbestände, die so lange überschätzt wurden, wie sich die Psychologie in einer „schlechthinigen Abhängigkeit“ von mathematisch-physikalischen Methoden gefiel, deren Bedeutung aber heute viel unvoreingenommener gewürdigt werden kann. Selbstverständlich wird sich die Psychologie als Erfahrungswissenschaft des Experimentes gerne bedienen, wo seine Anwendung die Beantwortung der gestellten Frage nicht unmöglich machen würde. Aber da das Wesen des Experimentes darin besteht, Bedingungen zu schaffen, unter denen von einer Ursache gerade deshalb immer wieder dieselbe Wirkung erwartet werden darf, weil das Auftreten von Nebenursachen mit allen verfügbaren Mitteln ausgeschlossen wurde, muß die Künstlichkeit der experimentellen Anordnung den Ablauf aller seelischen Leistungen stören, die eine volle Umweltoffenheit erfordern und daher durch eine solche Einengung gehemmt werden. Neben die experimentelle Laboratoriumspsychologie wird daher in um so weiterem Umfang eine „Feldbeobachtung“ unter natürlichen Bedingungen treten müssen, je eindeutiger sich die Psychologie dafür entscheidet, statt einzelner seelischer Erscheinungen die Gesamtheit des seelischen Lebens zum Gegenstand ihrer Untersuchungen zu erheben. Einer mathematischen oder genauer gesagt einer statistischen Behandlung sind, da sich alles zählen läßt, natürlich nicht nur die Ergebnisse der experimentellen Forschung, sondern ebensogut die Ergebnisse der Feldbeobachtung zugänglich. Eine solche Psychomathematik, wie sie zum erstenmal in der Kollektivmaßlehre der Psychophysik Anwendung fand, muß sich indessen der Tatsache bewußt bleiben, daß die Mathematik der Psychologie immer nur eine Methode zur Bearbeitung ihrer Ergebnisse liefern kann, aber nicht den Gang ihrer Untersuchung bestimmen darf, ja daß die Mathematik niemals mehr als die genaueste Methode der Beschreibung darstellt: eine Erklärung kann dagegen niemals durch bloße Zählung und Messung gewonnen werden, und der Unterschied verwischt sich dadurch noch weiter, daß die wissenschaftliche Auswertung eines Messungsergebnisses immer seine fehlertheoretische und damit statistische Behandlung erfordert.

Es hat sich nicht vermeiden lassen, daß der Versuch, die Gegenwartsaufgaben der Psychologie zu unreißen, in ein Programm psychologischer Forschung eingemündet ist, dem sich nicht mit Unrecht das Kantische Wort entgegenhalten ließe: „Pläne machen ist eine üppige und prahlerische Geistesbeschäftigung.“ Aber vielleicht läßt sich jener Versuch in etwa mit der Stelle des Lukas-Evangeliums rechtfertigen: „Wenn einer von euch einen Turm bauen will, setzt er sich nicht zuvor hin und berechnet den Aufwand, ob er die Mittel dazu besitzt?“

<sup>1)</sup> Vgl. Die Bedeutung des Behaviorismus für die vergleichende Psychologie und Biologie. Bericht über den 12. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie, Jena 1932.

<sup>2)</sup> Vgl. Ueber Uraffekte, Festschrift für G. Révész, Acta Psychologica.

<sup>3)</sup> Vgl. Tierpsychologie, im Hdb. d. vgl. Psych. Bd. I, München 1922, S. 123 ff.; Grundsätzliches zur Ausdruckspsychologie, Acta Psychol. III, 1937, S. 299 ff.

<sup>4)</sup> Vgl. Geschichtsphilosophie der Philosophiegeschichte, Berlin 1933.

Anm. der Red.: Wir freuen uns sehr, unsere Leser darauf aufmerksam machen zu können, daß demnächst neben der Leitung Kafkas ein Psychologisches Jahrbuch der Görresgesellschaft erscheinen wird.