

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: - (1929)
Heft: 1

Artikel: Psychologie und Weltanschauung
Autor: Brunner, Emil
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-759751>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Psychologie und Weltanschauung¹⁾

von *Emil Brunner*

Psychologie heißt Lehre von der Seele. Die Erinnerung an diese im Laufe des letzten Jahrhunderts etwas in Vergessenheit geratene ursprüngliche Bedeutung des Namens dieser Wissenschaft mag als eine vorläufige Rechtfertigung dafür gelten, daß sich der Theologe in einer Diskussion zum Worte meldet, die mehr und mehr zu einer Zunftangelegenheit besonderer Fachleute geworden ist. Der Begriff oder die Vorstellung «Seele» ist religiösen Ursprungs, und längst ehe es eine philosophische oder wissenschaftliche Psychologie gab, hat sich das religiöse Denken der Völker an diesem rätselhaftesten aller Rätsel abgemüht. Aber nicht nur das; wir kennen heute auch ziemlich gut den Übergang von dieser rein religiösen zur philosophischen und von der philosophischen zur wissenschaftlichen Erforschung des Seelenproblems. Es ist kein Zufall, daß die Stelle dieses Übergangs durch die zwei großen Namen Plato und Aristoteles zu bezeichnen ist. Platos idealistische Philosophie ist der Bindestrich zwischen der Religionswelt und religiösen Seelenlehre der dionysisch-orphischen Mystik und der rationalen Philosophie, Aristoteles zwischen dem Idealismus und der rational-empirischen Wissenschaft, auch der Wissenschaft von der Seele.

Aber damit ist nur die eine der Wurzeln unserer abendländischen Psychologie aufgedeckt. Die andere, wohl noch stärkere, liegt im Christentum. Für die klassische Antike war das Problem der Seele eines unter vielen anderen; erst der christliche Glaube war es, der das Interesse in einer vorher nie bekannten Intensität und Ausschließlichkeit auf diesen Punkt der Erfahrungswirklichkeit richtete. Wir sind uns dessen selten bewußt, in welchem Maße die heutige populäre und wissenschaftliche Psychologie von den Sprach- und Begriffsschätzten zehrt, die das christliche Denken, die mit dem christlichen Glauben zusammenhängende Selbstbeobachtung und -Beurteilung von Paulus und Augustinus bis auf Thomas, Luther und Pascal angesammelt hatte. Freilich ist diese geschichtliche Tatsache nicht ohne weiteres eindeutig. Die positivistische Philosophie des letzten Jahrhunderts zog aus dieser

¹⁾ Vortrag in der Philosophischen Gesellschaft, Zürich. 13. Febr. 1928.

Beobachtung den Schluß, daß auch hier wie überall der Fortschritt des Erkennens sich vollziehe in einer Ablösung der Philosophie von der Religion und einer späteren Ablösung der Wissenschaft von der Philosophie, gemäß dem evolutionistischen Axiom dieser Denkergruppe, daß das später Differenzierte ohne weiteres auch das Höhere oder Überlegene sei. Ohne unseren späteren Gedankengängen vorzugreifen, dürfen wir aber schon jetzt die Behauptung wagen, daß dieser etwas gar zu zuversichtliche Fortschrittsglaube und dieses von Technik und Naturwissenschaft übernommene Bewußtsein der unbedingten Erkenntnisüberlegenheit der Gegenwart über frühere Zeiten heute ihre axiomatische Geltung verloren haben. Die Tatsache, daß einige der bedeutendsten Führer auf dem Gebiet der Psychologie der Gegenwart z. B. bei den Scholastikern in die Schule gegangen sind und dort ihre wichtigsten Erkenntnisse geholt haben, ist nur eine Instanz von vielen, die gegen die positivistische Selbstsicherheit anzuführen wären, und die Zahl derer ist täglich im Wachsen, die, wenn sie – sei es auf dem Gebiet der Philosophie oder Theologie oder auch der Psychologie – sich über entscheidende Fragen unterrichten lassen wollen, lieber nach den Werken der Klassiker als nach den neuesten Lehrbüchern oder Zeitschriftenbeiträgen greifen, und dies nicht aus Konservativismus, sondern weil ihnen die Erfahrung diese für uns eher demütigende Höherwertung der Alten abgenötigt hat.

Diese wenigen geschichtlichen Andeutungen dürften genügen, um unseren ersten Satz vorzubereiten, daß die Lehre von der Seele nicht nur geschichtlich, sondern auch sachlich der notwendige Schnittpunkt von Theologie, Philosophie und empirischer Wissenschaft sei. Suchen wir eine vorläufige Definition des Gegenstandes der Psychologie, die für alle drei annehmbar sein möchte, so wird es wohl diese sein: Psychologie ist die Lehre vom Subjektiven oder vom Subjekt. Die Naturwissenschaft nun – oder eine nach ihrem Muster arbeitende empirische Gegenstandswissenschaft – hat ein Anrecht auf den Gegenstand: das Subjektive, weil sie dieses Subjektive an ein bestimmtes Einzelobjekt gebunden vorfindet: den menschlichen Organismus. Sie findet den menschlichen Leib als den (wie es scheint nie fehlenden) Träger oder Begleiter psychischer Funktionen vor. Was liegt näher, als diese psychischen, subjektiven Funktionen selbst in ähnlicher Weise empirisch kausal, d. h. als vorfindbaren Gegenstand zu erforschen? Dieser Versuch bleibt denn auch nicht unfruchtbar. Es gelingt dieser physiologischen Psychologie, gewisse bedeutsame Korrelationen, gesetzliche, vielleicht

sogar mathematisch darstellbare Zusammenhänge aufzufinden, die, sei es zwischen dem Leiblichen und dem Psychischen, sei es innerhalb des Psychischen selbst statthaben. Es wäre schnöder Undank und geschähe sicherlich nur zum Schaden unserer Erkenntnis des Seelischen, wollten wir all die erfindungsreiche Experimentalarbeit der Helmholtz, Fechner, Wundt und dem engern Kreis ihrer Schüler als unbeachtlich beiseite legen.

Aber schon eine einfache Überlegung kann uns darüber aufklären, daß wir mit diesen, den Naturwissenschaften abgelauschten Methoden unseren Gegenstand nicht nur nicht erschöpfend, sondern überhaupt nicht nach seiner wesentlichsten Seite zu erkennen vermögen. Das Subjekt kann niemals wie Dinge ein Gegenstand, ein Einzelobjekt sein. Denn das Subjekt ist ja dasjenige, das immer schon Voraussetzung ist, wo von Gegenstand die Rede ist, da es Gegen-stand nur für den «Stand», Objekt nur für das Subjekt überhaupt gibt. Der Forscher, der das Subjekt durch gegenständliche Forschung zu erkennen hofft, vergißt offenbar, daß das Subjekt bei diesem Prozeß des Forschens nicht ihm gegenüber, gleichsam auf dem Seziertisch liegt, sondern ihm beständig über die Achsel schaut. Er selbst, der Forscher, ist ja das Subjekt, und alles Forschen oder Erkennen kann letztlich gar nichts anderes heißen, als die gegenständliche Welt und ihre Beziehungen in die Subjektivität aufzunehmen, sie gleichsam mit der Subjektivität umschließen. Im Erkennen bleibt immer das Subjekt größer als das Objekt, weil es das Umschließende, nicht das Umschlossene ist.¹⁾ Darum kann das Subjekt, die erkennende Seele, niemals unter anderen Objekten der Erkenntnis erfaßt werden, da es ja in jedem, auch in diesem Akt des Erkennens, selbst das Erfassende, also Umfassende ist. Die Betrachtung der Subjektivität als Objekt unter Objekten ist also letzten Endes immer ein Mißverständnis. Das ist es, was jederzeit die tiefer dringende Philosophie dazu führen wird, gegen den Versuch, die Seele oder das Subjekt zum Objekt gegenständlicher Forschung zu machen, Protest zu erheben. Ja, die Besinnung über diesen Ur-Sachverhalt ist recht eigentlich das Thema der Philosophie, die ihres Namens würdig ist. Mag die Seele, die im Erkennen – nicht nur im Erkennen – sich betätigende Subjektivität irgendwie auch ihre gegenständlichen Ränder haben: sie selbst jedenfalls ist als Voraussetzung aller Gegenständlichkeit nichts Gegenständliches. Damit ist der unabweisbare Anspruch auch der Philosophie auf das Problem der Seele legitimiert.

¹⁾ Damit ist selbstverständlich nichts Räumliches, sondern das Verhältnis der Erkenntnisvoraussetzung gemeint.

Aber nun gerät gerade die Philosophie, die diesen Charakter der Subjektivität am deutlichsten durchschaut, ihrerseits in eine nicht geringe Verlegenheit. Ist die Subjektivität das schlechthin Umfassende, die nie fehlende Voraussetzung aller Rede von Objekten, von einer objektiven Welt, kann also die Subjektivität niemals der Welt, sondern muß in jedem Fall die Welt der Subjektivität eingereiht und untergeordnet werden – weil wir ja sonst eine Erkenntnis postulierten, die nicht einem Subjekt Erkenntnis wäre, – so ist der Schluß unvermeidlich, daß die Wirklichkeit nur innerhalb der Subjektivität Wirklichkeit sei, also nur etwas durch sie selbst Hervorgebrachtes, während sie selbst, die Subjektivität, der allumfassende Inbegriff alles Wirklichen selbst wäre. Ich brauche nur den einen Namen Fichte oder den anderen: Philosophie der Vedanta zu nennen, um die Mächtigkeit dieses Gedankenzuges anzudeuten.

Hier ist nun der Punkt, wo die kritische Besinnung von der Theologie her einsetzt, mit ihrem Gedanken der begrenzten, endlichen Subjektivität, die als solche weder gedacht, noch gegenständlich wahrgenommen, sondern nur geglaubt werden kann. Denn der Glaube ist diejenige Subjektivität, die nicht selbst erfaßt und umfaßt, sondern sich erfaßt und umfaßt weiß, dasjenige Erkennen, von dem die Paradoxie gilt, daß es im Erkanntwerden besteht, d. h. diejenige Subjektivität, die das Korrelat zu göttlicher Offenbarung ist. Die Theologie als Wortführerin des Offenbarungsglaubens behauptet nun ihrerseits, daß der Mensch sich selbst weder objektiv-gegenständlich, noch subjektiv-denkend wirklich verstehen könne, sondern nur als die vom göttlichen Schöpfergeist endlich-leibgebundene Subjektivität; daß aber dieses Verhältnis sowohl des gegenständlich-Endlichen zum ungegenständlich-Unendlichen, als auch das Verhältnis dieses Verhältnisses zu seinem Ursprung weder erfahrbar noch denkbar sei, sondern nur im wirklichen Begrenztwerden des endlichen Subjektes durch das unendliche Subjekt, d. h. durch Glauben oder Offenbarung, verstanden werden könne. Damit will die Theologie ihren Anspruch, in der Diskussion über das Rätsel der Seele gehört zu werden, gerechtfertigt haben. Doch kehren wir zu unserem engeren Thema in seiner nächstliegenden Form zurück.

Ich stelle zunächst eine These auf, die im folgenden zu begründen wäre. Sie lautet: Es gibt keine Psychologie, die nicht durch ihren weltanschaulichen Zusammenhang bestimmt wäre. Durch diese These werden sich alle diejenigen Psychologen angegriffen fühlen, die an eine rein empirische, von aller Metaphysik, Spekulation oder Theologie freie Er-

forschung des Seelenlebens glauben. Sie haben recht. Auf sie ist der Satz abgezielt. Ich will ihn noch schärfer formulieren: eine rein empirische Psychologie ist ein Phantom; weder hat es je eine gegeben, noch wird es je eine geben. Und zwar ist dies nicht in dem Sinn gemeint, als ob es eben der menschlichen Schwachheit nie möglich sei, gewisse störende Einflüsse auszuschalten – etwa so wie es nie möglich ist, durch Pumpen ein absolutes Vakuum herzustellen –, sondern es ist damit gemeint, daß auch das *Ideal* einer rein empirischen Psychologie ein Phantom, ein Mißverständnis sei. Ich könnte zur Erhärtung dieses Satzes auf die Geschichte der Psychologie hinweisen, die uns mit absoluter Eindeutigkeit darüber belehrt, daß die Psychologie jeder Zeit oder Gruppe der in ihr herrschenden Weltanschauung entspreche, wobei ich unter Weltanschauung jede, das Ganze der Existenz betreffende praktische und theoretische Grundeinstellung verstehe. Der Idealist Plato hatte seine idealistische, der Realist Aristoteles seine realistische, der Materialist Epikur seine materialistische, der Christ Augustin seine christliche Psychologie. Und dasselbe gilt für die Neuzeit, wenn auch hier bei der größeren Kompliziertheit der Verhältnisse und der meist geringeren Geschlossenheit der Weltanschauungen und Psychologien der Zusammenhang sicherer an größeren Gruppen und Richtungen als an einzelnen Persönlichkeiten nachzuweisen wäre.¹⁾ Während bis gegen die Jahrhundertwende unter dem Einfluß der naturalistisch-positivistischen Weltanschauung auch die Psychologie vorherrschend, ja fast ausschließlich die physiologische war, ist zugleich mit der Neubelebung des Idealismus die idealistische und mit der allerneusten Wendung zur Romantik auch die romantische Psychologie aufgekommen, die in Verbindung mit der idealistischen die physiologische gänzlich in den Hintergrund drängt.

Aber so bedeutsam auch diese geschichtliche Beobachtung ist, so kann es sich doch niemals darum handeln, darauf unsere These zu gründen. Vielmehr ruht sie auf streng sachlichen Erwägungen.

Die Gegenthese der reinen Empiristen, daß das seelische Leben durch einzelwissenschaftliche Beobachtung sich erforschen lasse, ruht auf der Anschauung, daß die Seele, das Seelische ein Gegenstand unter Gegenständen sei. Denn nur was Gegenstand unter Gegenständen ist, läßt sich vorfinden. Der Akt des Vorfindens steht in strengster Korrelation

¹⁾ So ist z. B. Fechner zwar persönlich Idealist, steht aber mitten im Strom des naturwissenschaftlichen Positivismus, und glaubt mit seiner Zeit an die Fruchtbarkeit einer physiologischen Psychologie – übrigens auch dies nur in engen Grenzen.

zur Gegenständlichkeit des Vorgefundenen, so sehr, daß man die beiden als Wechselbegriffe gebrauchen kann.¹⁾ Was sich vorfinden läßt, ist ein Gegenstand, ein Einzelding. Nun könnte man es ja als eine rein denkökonomisch begründete Arbeitshypothese hinnehmen, wenn der Psychologe sagt: ich will versuchen, ob und inwiefern ich die seelischen Phänomene auf dem Wege gegenständlicher Forschung erklären kann. Aber dieser Satz ist etwas ganz anderes als das Postulat: Psychologie müsse, um Wissenschaft zu sein, empirisch-gegenständlich verfahren. Dieses Postulat, das bis heute so viele Köpfe beherrscht – und verwirrt –, entstammt nicht der Denkökonomie, sondern einer Weltanschauung, für die der Begriff der Wirklichkeit mit dem der Vorfindlichkeit zusammenfällt.

Doch ist es wohl notwendig, diese allgemeine Erwägung durch den speziellen Nachweis aus der Eigenart der verschiedenen Psychologien zu verdeutlichen und zu stützen. Damit wir uns aber dabei nicht ins Uferlose verlieren, möchte ich einige allgemeine deduktive Prinzipien über die Möglichkeit von Weltanschauungen kurz entwickeln, um sie dann auf dem Wege der Induktion, d. h. an der Tatsächlichkeit psychologischer Arbeit nachzuprüfen.

Es gibt drei große philosophische Systemlinien, die aus dem Verhältnis von Subjekt und Objekt a priori abzuleiten sind. Die erste zielt dahin, daß das Subjekt dem Objekt untergeordnet sei, daß also Wirklichkeit und Gegenständlichkeit gleichgesetzt werden. Die zweite ordnet umgekehrt das Objekt dem Subjekt unter, läßt also die Objektivität durch die Subjektivität bestimmt sein; die dritte sucht die letzte Wahrheit in der weder subjektiv noch objektiv zu bestimmenden Identität von Subjekt und Objekt, die uns darum als solche unbekannt ist. Mit all den Vorbehalten, mit denen solche letzte und darum gewalttätige Vereinfachungen auf die Wirklichkeit zu beziehen sind, sei das erste als das naturalistische, das zweite als das idealistische, das dritte als das pantheistische Denken bezeichnet, wobei aber diese Namen lediglich als Kennmarken anzusehen sind.

Diesen drei Hauptsystemen – die natürlich in dieser Einfachheit sich nirgends in der Philosophiegeschichte vorfinden – entsprechen nun ebenso bestimmte Grundrichtungen der Psychologie, die wir im folgenden kurz charakterisieren wollen.

¹⁾ Daß das Selbstbewußtsein und die auf es gegründete Selbsterkenntnis nicht mit diesem Vorfinden verwechselt werden darf, daß also das Ich auch im Selbstbewußtsein sich nicht einfach Objekt wird, versteht sich von selbst.

Dem ersten, dem *System der Objektivität*, entspricht jene Psychologie, deren Grundprinzip es ist, das seelische Leben als gegenständliches empirisch aufzufinden, die darum, ob bewußt oder unbewußt, sich an *dem* Ideal von Wissenschaft orientiert, das die Naturwissenschaft beherrscht und in ihr erfolgreich ist: die kausale Verknüpfung letzter, einfacher, unauflöslicher Elemente, und zwar genauer die Auffassung auch des Seelischen unter dem Begriff des *Quantums*¹⁾ und in mathematisch fixierbaren Funktionsgesetzen. Wir erkennen in diesen wenigen Stichworten ohne weiteres die Grundzüge der sogenannten Elementarpsychologie, die, weil sie zu diesen quantitativen Bestimmungen immer nur vermöge der leiblichen Korrelate des Psychischen gelangt, auch die physiologische Psychologie genannt werden kann. Die Arbeitshypothese erwies sich zunächst als außerordentlich fruchtbar: In der Tat ließen sich die seelischen Vorgänge auf etwas wie letzte Grundelemente zurückführen: auf die einfachen Empfindungen, aus denen das höhere geistige Leben sich aufbaut. Und in der Tat fand sich auch – wenigstens scheinbar – ein Analogon zum physikalischen Kausalzusammenhang: in den Assoziationsgesetzen. Und endlich: vermöge der psychophysischen Korrelation ließen sich auch mathematisch darstellbare Regelmäßigkeiten aufweisen, wie etwa die Fechner-Weberschen Schwellengesetze. Aber nachdem man ein halbes Jahrhundert lang in psychologischen Laboratorien nach diesen Prinzipien gearbeitet hatte, mußte man sich zu guter Letzt eingestehen, daß der Ertrag dieser Art «exakt» wissenschaftlicher Psychologie verhältnismäßig gering sei, indem nämlich nur in den peripheren Gebieten des seelischen Lebens, da wo – nach der populären Anschauung – Seele und Leib sich berühren, nämlich im Bereich der Sinne, wirkliche Erkenntnisse zutage gefördert wurden. Je mehr man sich den höheren oder tieferen Regionen des seelischen Lebens zuwandte, desto deutlicher zeigte sich die Unrichtigkeit der physikalischen Analogie, desto mehr versagte also die «exakt-wissenschaftliche», d. h. naturwissenschaftliche Methode. Genaueres Zusehen ergab, daß es sich hier eben nur scheinbar um atomare Elemente handelte, daß die Assoziationsgesetze nur scheinbar Analogien zu den physikalischen Gesetzen darstellen, daß also von einem kausal (= «wissenschaftlich») zu begreifenden Aufbau des höheren Geisteslebens nicht die Rede sein könne. Notwendig gewordene Hilfsbegriffe wie «schöpferische Synthese», Apperzeption, die im Rahmen dieser Auffassung

¹⁾ Alles was in Quantitätsrelationen gefaßt wird, ist selbst quantitativ und also dinglich aufgefaßt, auch wenn es «Psychisches» oder gar «Geist» genannt wird.

völlige Fremdkörper sind, offenbarten das Ungenügen und schließlich das völlige Versagen dieser Methoden.

Der Antipode dieser naturalistischen Psychologie ist die *idealistiche*. Sie will das Ganze nicht aus den Teilen, sondern die Teile aus dem Ganzen begreifen. Sie will nicht erklären, sondern verstehen, sie verfährt also nicht kausalgesetzlich, sondern sinngesetzlich, nicht elementar, sondern ganzheitlich. Und zwar – wir verfolgen zunächst die möglichst konsequent ausgebildeten Systeme – will sie, wie dies ihrem Grundgedanken entspricht, die individuelle Seele, die ja ihrerseits wieder nur ein Teil im Ganzen ist, aus dem Ganzen, aber eben aus dem Sinnganzen oder aus dem allgemeinen Geist verstehen. Es dient wohl der Verständlichkeit, wenn ich an diesem Punkt den Namen Eduard Sprangers nenne, der von allen Neueren am energischsten und erfolgreichsten für diese Psychologie des Verstehens aus dem Sinnganzen eingetreten ist. Man atmet befreit auf, wenn man aus dem Seziersaal des Wundtschen psychologischen Laboratoriums, wo die Psychologie ohne Seele das Ideal ist, in die freie, heitere Welt des Sprangerschen Idealismus eintritt, nicht bloß weil hier dem Menschen seine Menschenwürde wieder zurückgefördert und gegeben wird, sondern weil hier der, dessen Blick mehr auf den Menschen als die materielle Welt gerichtet ist, Förderung erhält in dem, was ihm zu wissen überhaupt wert ist. Wenn es erlaubt ist, den Reichtum der Sprangerschen Psychologie in ein dürres Schema des Verfahrens zu fassen, so möchte etwa folgendes das Kennzeichnende sein.

Der Hauptsatz ist der, daß das Sinnganze seinen Elementen gegenüber etwas Neues und Unauflösbare sei. Das Sinnvolle aber ist nicht nur in sich ein Ganzes, sondern auch dem einzelnen Menschen gegenüber ein Objektives, d. h. ein Bedingendes, Begründendes – im Gegensatz zum dinglich Verursachenden. Das geistige Leben des Menschen – das, was die Psychologie sucht – läßt sich darum nur verstehen durch die Beziehung auf jenes Sinnganze, wobei die einzelnen Individualitäten durch die in der Endlichkeit des Menschen begründete, beschränkte oder einseitige Anteilnahme am Sinnganzen zu verstehen sind. Der Zusammenhang dieser Art Geistespsychologie mit den Grundbegriffen des idealistischen Denkens ist ebenso deutlich, wie der Zusammenhang der erstgenannten mit den Grundbegriffen des Naturalismus.

Aber das Ungenügen auch dieser Art von Psychologie läßt einer dritten Raum, derjenigen, die heute sich besonderer Beliebtheit erfreut, die weder von einer allgemeinen Natur, noch von einem allgemeinen

Geist, sondern von der individuellen Einheit beider, von der individuellen Ganzheit (im Unterschied zur Sinnganzheit) ausgeht. Wir können auch sagen: von der *Ganzheit des Lebens*, sofern es sich um das Außen, von der Ganzheit des Erlebens, sofern es sich um das Innen handelt, wobei aber beide letztlich eins sind. Die Ganzheit des individuellen Lebens, als nach außen offenbar, heißt: Organismus des Leibes. Das Leben des Leibes läßt sich nicht zerteilen; es ist den Stoffen gegenüber, die sein Substrat bilden, ein Neues, Unableitbares, die Entelechie, das teleologische System, oder wie man es nennen will. Diese aber ist selbst, obschon Prinzip des Leiblichen, kein Leibliches, sondern ein Seelisches. Da es aber nicht das sein kann, was wir im Sinn der gewöhnlichen Psychologie seelisch nennen, nämlich das bewußte Leben, bezeichnen wir es besser als das Unbewußtseelische. Und nun wird gezeigt, wie diese unbewußte seelische Totalität, ebenso wie sie den Leib als Organismus gestaltet und beherrscht, auch das bewußte Geistesleben hervorbringt, gerade in dem, worin es schöpferisch, original, also wahrhaft menschlich ist. Zu den Begriffen Organismus, individuelle Totalität, Unbewußtes, Seele, treten so hinzu: das Geniale, das Schöpferische, das Ursprünglich-Ganze. Es bedarf keines besonderen Hinweises, um diese Psychologie mit der Weltanschauung der identitätsphilosophischen oder pantheistischen Romantik in engster Beziehung zu sehen, und wer nicht nur etwas von der neusten psychologischen Arbeit (Klages etc.), sondern auch von derjenigen jener Romantikergeneration um Schelling herum (Carus etc.) weiß, dem braucht nicht erst gesagt zu werden, daß sich dieser Psychologie Einblicke in das Wesen des Menschen und vor allem in die Physiognomik der Menschen erschließen, die sowohl der naturalistischen, als auch der ihr näherstehenden idealistischen Psychologie versagt bleiben. Erstrebt die erste das Kausalgesetz, die zweite den Sinnzusammenhang, so diese dritte die neue Korrelation der psychischen Lebensäußerungen unter sich und mit dem leiblichen Außen: es ist die Einheit des Ausdrucks einer Individualität, oder wie man hier auch zu sagen liebt: eines Charakters, die *symbolische Physiognomik* im weitesten Sinn des Wortes.

In dieser abstrakten schematischen Stilreinheit gibt es, wie gesagt, weder die eine noch die andere dieser drei Formen der Psychologie. Aber es dürfte nicht allzuschwer halten nachzuweisen, daß so ungefähr alles, was heute unter dem Begriff « wissenschaftliche Psychologie » sich sammelt, einer dieser drei Richtungen deutlich zustrebt und, sofern sie abweicht, sich als ein Versuch der Kombination verstehen läßt. So

ist z. B. die heutige Form des Naturalismus in der Psychologie nicht mehr die Wundtsche Elementarpsychologie, sondern eine Kombination jener charakteristischen Elemente mit dem Begriff des Organismus – und das heißt eine Art Mittleres zwischen der teleologischen Individualpsychologie und der Assoziationspsychologie – wie wir dies etwa in der Amerika beherrschenden behavioristischen Richtung konstatieren. Ebenso könnten wir die *Psychoanalyse*, besonders in ihren beiden neuern Formen, als eine romantische Individualitätspsychologie mit stark naturalistischem Einschlag bezeichnen. Es würde nicht schwer fallen, diese weltanschauliche Struktur doppelter Herkunft in jedem Werk der führenden Psychoanalytiker nachzuweisen, wobei ich die Ansätze zu ganz neuer Orientierung nicht übersehe. Eine sehr interessante Kombination idealistischer und romantisch-organologischer Elemente finden wir bei dem Bahnbrecher des biologischen Teleologismus: Driesch. Beachten wir aber auch ein letztes: Während die romantischen Individualpsychologen und die idealistischen Geistpsychologen aus der Bestimmtheit ihrer Psychologie durch ihre Weltanschauung gar kein Hehl machen, ist es noch immer das Kennzeichen des Naturalismus oder Positivismus, diesen Zusammenhang aufs lebhafteste zu bestreiten und sozusagen eine weltanschauliche Unschuld in Anspruch zu nehmen, an die außer ihm selbst niemand mehr glaubt.

Die Gegensätzlichkeit dieser verschiedenen Richtungen der Psychologie ist denn auch heute vielen zum Bewußtsein gekommen und hat sich zum Stichwort: Krisis der Psychologie verdichtet. So heißt z. B. der Titel einer sehr eingehenden und lehrreichen Abhandlung des Wiener Psychologen Karl Bühler in den *Kantstudien* des Jahres 1926. Aber auch sonst konnte man diesem Schlagwort wieder und wieder begegnen. Gerade der Aufsatz von Bühler zeigt aber, daß man sich der Schwere dieser Krise noch nicht eigentlich bewußt geworden ist. Man glaubt nämlich, durch eine Kombination der verschiedenen Psychologien sich der Frage nach der richtigen Psychologie entziehen zu können. Dieser Versuch liegt freilich nahe. Denn, ist es einmal anerkannt, daß man von jeder der drei psychologischen Hauptrichtungen etwas zu lernen hat (und wer wollte es nicht anerkennen!), warum sollte man nicht diese drei miteinander kombinieren? Gegen dieses kombinatorische Verfahren ist weiter nichts einzuwenden, als daß es selbst eben nur den empiristischen Psychologen befriedigen kann, wie auch die Zuversicht, mit der in diesen Kreisen die wichtigsten Einsichten in das menschliche Seelenleben noch immer vom Fortschritt der Einzelforschung erwartet wer-

den, ein durchaus charakteristisches Residuum einer naturalistischen Auffassung des Seelenlebens ist. Besteht unsere Deduktion der psychologischen Richtungen aus bestimmten Weltanschauungssystemen zu recht, so kann man wohl hoffen, daß zwar die Resultate der verschiedenen Psychologenschulen sich teilweise ergänzen, wohl aber auch, daß sie sich durch die einer jeden zugrundeliegenden Voraussetzungen gegenseitig im Wege stehen werden. Eine Psychologie z. B., deren Ideal es ist, bei der Beschreibung psychischer Vorgänge den Begriff der Seele oder des Ich zu vermeiden, wird nicht nur in ihren letzten Grundbegriffen, sondern in jeder einzelnen Aussage in Widerspruch geraten mit einer Psychologie, die behauptet, es sei überhaupt sinnlos, von anderen psychischen Erscheinungen zu reden als solchen, die uns als Modifikationen des Ichs oder der Seele gegeben sind. Ein wirkliches Zusammenarbeiten dieser gegensätzlich gerichteten Schulen könnte sich niemals in der primitiven Form der Kombination ergeben.

Besteht aber unsere Deduktion zu recht, so ist weiter zu sagen, daß auch eine Synthese ebenso ausgeschlossen ist wie eine Kombination. Denn die drei genannten Weltanschauungssysteme¹⁾ sind in sich so geschlossen und gegeneinander so spröde, daß irgendeine charaktervolle Synthese von vornherein unmöglich ist: Zwar zeigt uns die Geschichte der Philosophie selbstverständlich unzählige Versuche der Synthese, aber auch schon ein rascher Blick läßt uns erkennen, daß diese Synthesen samt und sonders geringere Denkleistungen von Philosophen zweiten Ranges sind, die von vornherein nicht entfernt die Überzeugungskraft besitzen, wie die großen einseitigen Systeme des Idealismus, Pantheismus und Naturalismus. Gewisse synthetische Elemente werden wir freilich auch in diesen finden; aber die Kraft des Philosophen wird eben immer darin bestehen, *einen Systemgedanken zum herrschen* den zu machen, sei es das Objekt oder das Subjekt oder die unerkennbare Einheit beider. Die großen Systeme, so dürfen wir wohl sagen, stehen sich unversöhnlich gegenüber, jedes sein Recht gegen das andere behauptend, nie eins vom anderen wirklich besiegt. Die von der psychologischen Forschung aus sich erhebende Forderung, den Weltanschauungsstreit endlich zu beseitigen, ist ebenso begreiflich als unerfüllbar. Die Krise der Psychologie ist also keine zufällige, vorübergehende; sie

¹⁾ Selbstverständlich erschöpft sich das Wesen der Philosophie nicht in der Bildung von Weltanschauungssystemen. Aber alle, gerade auch die idealistische Philosophie, strebt nach dem System und gibt sich zuletzt auch als System und wird eben darin – ob sie es will oder nicht – zum «Religionsersatz». Vgl. z. B. Fichtes Anweisung zum seligen Leben.

ist permanent seit den Tagen des Plato und Aristoteles, wo sie erstmalig ausbrach.

In dieser Situation ist es, in der der Theologe sich Gehör erbittet, nicht als der tertius gaudens duobus oder tribus litigantibus; auch nicht als der Schiedsrichter, der selbst über die synthetische Einsicht etwa verfügte. Sondern als derjenige, der wie immer, so auch hier, das Wort Krisis etwas ernster nimmt als seine Gesprächspartner zunächst geneigt sind. Für die drei Gruppen von Psychologen, bzw. Philosophen, bedeutet Krisis eine vorübergehende Störung, die durch Verbesserung der Verfahren zu beheben ist, also durch tieferdringendes Denken, genaueres Beobachten oder genialeres Einfühlen. Theologie aber ist dasjenige Denken, das gerade an der *Krisis aller Prinzipien* ihr – wenn man so sagen darf – Prinzip hat. Theologisch denken, heißt denken mit dem Wissen, daß und warum eine letzte Synthesis unmöglich ist, unmöglich nicht wegen der nur schrittweise zu überwindenden Unzulänglichkeit unseres menschlichen Forschens und Denkens, sondern unmöglich in jedem Akt eben dieses Denkens und Forschens; unmöglich in dem Sinn, daß uns kein Forschen und Denken kontinuierlich der Lösung des Rätsels näher bringt, sondern zugleich mit jeder Annäherung eine Entfernung vollzieht. Ich möchte den etwas dunklen Sinn dieser Rede in Kürze an einem einzelnen Punkt aus unserem Problemkreis wenigstens andeuten.

Der Zentralbegriff aller Psychologie, dem gegenüber alle anderen nur Hilfsbegriffe sind, ist der der menschlichen Persönlichkeit. Wir schätzen es als einen großen Fortschritt innerhalb der neuern Psychologie, daß man heute mit diesem Satz wieder etwas weithin Anerkanntes, um nicht zu sagen eine Binsenwahrheit ausspricht. Daß die naturalistische, d. h. die « exakt-wissenschaftliche » Psychologie, hier nur einen verhältnismäßig untergeordneten Beitrag zu liefern hat, bedarf keines langen Beweises. Persönlichkeit meint eine unauflösbare Einheit; naturalistische Psychologie aber kennt nur das Zusammengesetzte. Einheit des Mannigfaltigen gibt es im Physischen, und nach Analogie des Physischen im Gedachten nicht. Die physische Konstitution (Kretschmer) ist, wie jedes « Ding », nur scheinbar eine Einheit; in Wirklichkeit ist sie ein Zusammengesetztes, und deshalb kann von ihr aus niemals die Einheit der Persönlichkeit verstanden werden. Die Konstitutionspsychologie hat denn auch die Tendenz, den Charakter als Summe von Eigenschaften aufzufassen.

Besser scheint in dieser Beziehung die romantische Individualitäts-

psychologie dazustehen. Diese Einheit des Individuums ist ja gerade ihr Ausgangspunkt; von hier aus polemisiert sie mit Erfolg gegen jeden Versuch, die Seele als ein im Zentrum komplexes Gebilde aufzufassen. Ich mußte aber für Persönlichkeit zwei andere Begriffe substituieren, um dem Gedankengang dieser Gruppe gerecht zu werden: Individualität, Seele. Beides aber ist nicht: die Persönlichkeit. Individualität ist etwas, was jedem Lebendigen zukommt; wir würden uns wahrscheinlich nicht weigern, im Sinn des romantischen Seelenbegriffs dem Tier Seele zuzuschreiben. Persönlichkeit aber ist dem Menschen eigen. Und zwar wollen wir, um nicht im Unbestimmten zu bleiben, einen wenigstens vorläufigen Begriff der Persönlichkeit aufstellen: Persönlichkeit ist das Vermögen, Sinngesetzlichkeit zu erfassen. Diesen ersten Begriff will ich durch einen zweiten ergänzen, den wir vorderhand einfach neben den anderen stellen: Persönlichkeit ist Selbstbestimmung. Individualität ist, sowein sie auch ein Physisches ist, insofern doch noch ein naturhaft Gedachtes, als sie eben dieser zwei Merkmale des Geistigen, der Sinngesetzlichkeit und der Selbstbestimmung entbehrt.

Damit sind wir aber bereits beim dritten, beim *idealistischen* Persönlichkeitsbegriff angelangt. Es ist die unvergeßliche Großtat des Idealismus, daß er diesen Begriff der Persönlichkeit herausgearbeitet und damit überhaupt erst den Unterschied von Natur und Geist bestimmt hat, und zwar ist es beachtenswert, daß Plato eigentlich nur den ersten, und erst Kant den zweiten Begriff des Geistigen entdeckt hat. Bei Plato ist der menschliche Geist bestimmt durch sein Verhältnis zu den Ideen – also zur Sinngesetzlichkeit; aber dieses Verhältnis ist noch ein sozusagen statisches. Sofern sich in einer Seele Idee spiegelt, ist diese Seele als Geist bestimmt. Ganz ähnlich bei Leibniz. Kant dagegen macht aus diesem ruhenden Verhältnis ein aktives Sichverhalten: die Selbstbestimmung im Hinblick auf die Sinngesetzlichkeit, die Freiheit des intelligiblen Ich. Wenn man mir an diesem Punkt den Vorwurf einer Metabasis von der Psychologie auf die Philosophie machen wollte, so bitte ich die Frage zu überlegen, ob man, um geistige Akte des wirklichen Menschen als solche zu verstehen, nicht heimlich oder bewußt diesen Begriff der Persönlichkeit zu Hilfe nehmen muß. Wie der Zoologe nicht auskommt ohne den ihm oft verhaßten Begriff der organischen Totalität, so der Psychologe nicht ohne diesen aus der idealistischen Philosophie entlehnten Begriff der Persönlichkeit. Sieht er bewußt davon ab, so bleibt ihm zur Deutung des Seelischen noch

etwa soviel übrig wie dem Erklärer eines Rembrandtbildes ohne die künstlerische Idee und Persönlichkeit, d. h. es bleibt ihm das Material. Er treibt nur Seelenchemie, kann aber gewiß sein, daß in seiner Retorte niemals das gesuchte Menschliche zu finden sein wird.

In dieser Entdeckung der Persönlichkeit beruht die unvergleichliche Überlegenheit des idealistischen über jedes andere Denken, gerade in Hinsicht auf das Verständnis des menschlichen Seelenlebens. Die vorhin genannte Krise kann sich deshalb niemals in einer gleichmacherischen Relativierung aller drei Standpunkte auswirken. Der Idealismus hat die Überlegenheit, sobald gedacht wird. Die Frage ist nur, ob er nun mit seinem Denken nicht seinerseits die menschliche Wirklichkeit vergewaltige. Und das ist es eben, was wir, bei aller Dankbarkeit ihm gegenüber, behaupten müssen, sogar wenn wir uns an diejenige Form des Idealismus halten, die dem entscheidenden Begriff der Krise am nächsten kommt, eben dem kritischen oder Kantschen Idealismus. Wir behaupten also, daß auch der kritische Idealismus das Rätsel der menschlichen Persönlichkeit nicht nur nicht löse, sondern auch nicht einmal tief genug als Rätsel erkenne. Man wird bei unserer Argumentation gerade das Anliegen der empirischen Persönlichkeitsforschung, der Psychologie, im Unterschied zur Philosophie, wohlbeachtet finden.

Denn gerade dies ist der schwache Punkt, nicht bloß der Kantschen, sondern jeder idealistischen Persönlichkeitslehre. Der Idealismus weiß wohl zu sagen, was Geist im allgemeinen ist; er vermag auch die Idee der Persönlichkeit durch die Beziehung auf die Idee des Geistes zu bilden. Aber er findet von da keinen Übergang zur wirklichen empirischen Persönlichkeit. Vielmehr muß er sie in zwei Größen auseinanderlegen, von denen die erste nicht persönlich und die zweite nicht wirklich ist. Die erste ist das sogenannte empirische Ich, die zweite das sogenannte intelligible. Das empirische Ich ist, als ein vorfindbares Objekt unter Objekten, streng kausal determiniert, Teil *der Welt*, die durch das Kausalgesetz gedacht wird. Es hat darum keine Persönlichkeit, da ja Persönlichkeit Selbstbestimmung, Freiheit von der Kausalität durch die Bezogenheit auf die Sinngesetzlichkeit ist. Man hat diese merkwürdige Größe der Kantschen Philosophie immer schon als eine Verzeichnung des wirklichen Menschen empfunden und versucht, die persönliche Freiheit auch irgendwie diesem empirischen Ich zu vindizieren. Das kann aber niemals innerhalb einer idealistischen Philosophie gelingen. Der strenge Dualismus von Sinnwelt und intelligibler Welt läßt ein *tertium non datur*; der monistische spekulative Idealismus eines Fichte

dagegen läßt letzten Endes das empirische Ich im intelligiblen Ich aufgehen.

Aber ebenso schwierig ist die andere Idee, die des intelligiblen Ich. Wer ist das? Bin ich es? Das intelligible Ich kann, nach den Voraussetzungen aller idealistischen Philosophie, nichts anderes sein als die Vernunft selbst in ihrer Einheit als Subjekt, wie Fichte zwingend nachgewiesen hat. Dadurch wird das Ich (seinem innersten Kern nach, seiner Wahrheit nach) zum Absoluten, zum Gott. Es ist also weder das mit anderen Ichen verkehrende, noch auch das an die Relativitäten der Welt gefesselte wirkliche Ich, sondern eine Idee jenseits der Wirklichkeit. So zerreißt der Idealismus, wo irgend er konsequent durchgedacht ist und nicht bei der Empirie unerlaubte Anleihen macht, die wirkliche Persönlichkeit in zwei unvereinbare Hälften. Dieser Vorgang ist von höchster Bedeutsamkeit. Wir sind fern davon, in diesem Dualismus bloß ein Versagen des Denkens zu sehen. Im Gegenteil: wir erkennen in ihm die nächste Annäherung an die Wirklichkeit der Persönlichkeit. Aber mehr nicht. Dieser Dualismus kann nicht die Wahrheit sein; er ist aber wenigstens ein Anzeichen jenes Dualismus, den die tiefste Menschenkenntnis von jeher als das eigentliche Kennzeichen des Menschen angesehen hat: der Zwiespältigkeit.

Um diese zu verstehen, wollen wir noch einmal bei der Kantischen Philosophie einsetzen, und zwar bei ihrem Mittelpunkte, bei ihrer Lehre vom Sittlichen. Kant hat ja immer darauf den Nachdruck gelegt, daß, was Persönlichkeit sei, nur innerhalb des Sittlichen erkannt werden könne. Persönlichkeit ist die Selbstbestimmung in Hinsicht auf das sittliche Sinngesetz. Persönlichkeit ist nichts Gegebenes – wie die Individualität –, sondern etwas, was *wird* durch die Tat der Selbstsetzung, die ihrerseits durch das Gesetz ermöglicht ist. Persönlichkeit fällt also mit dem Guten zusammen. Hier ist die Achillesferse des Kantischen Denkens. Wir fragen noch einmal: ist das nun die wirkliche Persönlichkeit? Bin ich das? Dem Idealismus fehlt ein Begriff, der für die Kennzeichnung der wirklichen Persönlichkeit nicht fehlen darf. Er kann vielleicht (immerhin unter stärksten Vorbehalten ist das zu sagen) einen Unterschied zwischen dem Empirischen und intelligiblen Ich gewinnen durch teilweise Negation des Intelligiblen, also durch Verminderung, und das ist denn auch in der Tat der Weg, der von Fichte bis auf Spranger, vom Idealisten zur Interpretation des wirklichen Menschen eingeschlagen worden ist. Der wirkliche Mensch ist das intelligible Ich, aber mit allerlei Verminderungen, Einseitigkeiten, das nicht totale

intelligible Ich. Der Begriff aber, der fehlt und der gerade die wirkliche Persönlichkeit kennzeichnet, ist: der Widerspruch gegen das Sinngesetz, im Unterschied zum Nichtsein oder Nochnichtsein des Geistes, *das Böse*. An der Realität des Bösen kommt der Idealismus zu Fall.

Nun kann freilich diese Tatsache des Bösen als Widerspruch gegen das Gesetz geleugnet werden, geradeso, wie vom Materialisten die Selbständigkeit des Psychischen, vom Romantiker die Freiheit der Selbstbestimmung, von beiden die überlegene Sinngesetzlichkeit der Idee geleugnet werden kann. Hier bleibt als letztes immer der Appell an den Wahrheitssinn. Meine noch folgenden Ausführungen haben also nur für den Sinn, der die Tatsache des Bösen als Widerspruch des Willens gegen das Gesetz nicht leugnet.

Diese zwei Punkte: die Endlichkeit persönlichen Geistes und das Böse sind es, die den Begriff der Krisis der Psychologie konstituieren, wie ihn der Theologe, vom Glauben herkommend, gebraucht. Krisis der Psychologie darum, weil in ihnen das ganze Rätsel der menschlichen Persönlichkeit offenbar wird, aber von keiner Psychologie – und ich füge hinzu: von keiner Philosophie – erfaßt werden kann, während doch, wer diese Punkte verfehlt, im entscheidenden auch die Persönlichkeit des Menschen und damit das Verständnis des Menschen überhaupt verfehlt. Rückblickend erkennen wir, daß zwar jede der drei Psychologien je ein Moment dieser Persönlichkeit erfaßt: der Naturalismus die naturgebundene Endlichkeit, der romantische Individualismus das Ich als seelisch-individuelle Totalität, der Idealismus die Freiheit und Sinnbezogenheit des Ich. Aber umsonst versuchen wir, umsonst wird es die Psychologie in Ewigkeit versuchen, auf dem Weg der Kombination oder der Synthese diese drei Aspekte, die sich gegenseitig ausschließen, und von denen doch jeder Wahres enthält, das der andere nicht hat, zur Einheit der Persönlichkeit zusammenzufügen.

Darum hängt beides, die endliche Persönlichkeit und das Böse, sozusagen in der Luft. Es ist kein Mensch, der es nicht irgendwie als Wahrheit anerkennte; aber es ist eine Wahrheit, die gegen die kritische Zersetzung von rechts und links wehrlos ist, indem man entweder die geistige Freiheit, oder die Individualität, oder die leiblich-sinnliche Gebundenheit preisgibt oder allein zur Geltung bringt. Wenn wir nun unsererseits gerade diese Doppeleinsicht des sensus communis ins Zentrum rücken, so tun wir es nicht als Anwalt des sensus communis, obschon auch von diesem Standort aus Beträchtliches zu sagen wäre, sondern wir tun es vom christlichen Glauben aus.

Denn das ist das Kennzeichnende der Psychologie oder Anthropologie des christlichen Glaubens im Unterschied zu jeder anderen, daß sie Ernst macht mit diesen zwei paradoxen Grundbestimmungen: der Mensch ist Geist – aber endlich, d. h. leibgebundener Geist und also *Nichtgott*, sondern kreatürlicher Geist. Und der Mensch ist zwar bezogen auf, bestimmt durch das göttliche Gesetz des Guten; aber er existiert im Widerspruch gegen dieses Gesetz. Das ist der wahre Dualismus der Menschenwirklichkeit, die Zwiespältigkeit, die allem Menschlichen anhaftet. Nicht wie der Idealismus sie versteht: als Gegensatz von Natur und Geist; sondern er besteht im Widerspruch des kreatürlichen Geistes gegen den göttlichen Geist, der gerade darin sich ausdrückt, daß der Mensch entweder seine Geistigkeit vergißt und sich zum Tier macht, oder seine Endlichkeit vergißt und sich zum Gott macht. Darum, weil dieser Widerspruch in sich selbst das Wesen des Menschen ist, ist jede Synthese, in der der Mensch sich selbst widerspruchslos verstehen will, eine Mißkennung seiner selbst, eine nur scheinbare Auflösung des Menschenrätsels. Denn dieses Rätsel haftet der Existenz und nicht bloß dem Denken an und ist darum keiner gedanklichen Auflösung fähig, sondern kann nur durch jene Existenzveränderung gelöst werden, die wir, im Unterschied zu Denkauflösungen als Er-lösung bezeichnen.

Die Krisis der Psychologie ist selbst nur eine unter vielen Erscheinungsformen dieser Krisis des Menschen überhaupt. Darum kann auch sie, wie dieses Rätsel selbst, nicht innerhalb einer jener drei Weltanschauungen oder der von ihnen bedingten Psychologien erkannt werden. Der Mensch kann sich selbst in dieser Rätselhaftigkeit nie wirklich erfassen. Er erkennt sie nur dort, wo er, der sich selbst so sehr Rätsel ist, daß er nicht imstande ist, zu wissen, wie sehr er es ist, nicht mehr sich selbst erfaßt, sondern erfaßt wird; nicht mehr erkennt, sondern erkannt wird, nicht mehr sich selbst sich deutet, sondern gedeutet wird von außerhalb seiner selbst. D. h. aber: die Erkenntnis der Rätselhaftigkeit der Persönlichkeit und damit des Zentrums des menschlichen Seelenlebens ist nicht Sache der Forschung, sondern des Glaubens, womit ich die Tatsache in Übereinstimmung finde, daß die größten Deuter der menschlichen Seele bis zu diesem Tage nicht die Fachpsychologen und nicht die Philosophen, sondern solche Menschen waren, die in leidenschaftlichen Glaubenskämpfen die Rätselhaftigkeit ihrer und aller Persönlichkeit zu sehen bekommen haben.

Was ergibt sich nun aber daraus für die wissenschaftliche Erforschung

des menschlichen Seelenlebens? Ich wiederhole: Eine weltanschauungsfreie Psychologie gibt es nicht. Nicht das ist die Frage, *ob* wir mit letzten Grundbegriffen arbeiten müssen, die selbst nicht wissenschaftlicher, sondern weltanschaulicher Art sind, sondern *welches* die richtigen unter diesen Grundbegriffen seien. Die Entscheidung darüber fällt nicht innerhalb der Psychologie, sondern innerhalb der Auseinandersetzung der «Weltanschauungen».¹⁾ Jeder wird auch in Zukunft entweder als Naturalist, Idealist, Pantheist oder Christ Psychologie treiben, wie dies bisher immer schon der Fall gewesen ist. Der Christ tut es als Christ, weil er im Glauben die Wahrheit seines Glaubens erkennt, in dem auch die grundlegenden Sätze über das Wesen des Menschen und der Seele eingeschlossen sind. Der Sinn unserer Darlegungen konnte also nicht der sein, die Wahrheit des christlichen Glaubens oder seiner Psychologie zu beweisen, sondern zu zeigen, wie von diesem Glauben aus ein Licht fällt auf die permanente Krise der Psychologie, und wie, umgekehrt, die Erkenntnis dieser Krise für die grundlegenden Bestimmungen einer christlichen Psychologie vorzubereiten und aufzuschließen vermag. Diese grundlegenden Bestimmungen aber sind die, daß ein wirklich tiefdringendes Verständnis des menschlichen Seelenlebens nur unter der Voraussetzung des Glaubens an die Schöpfung des persönlichen Menschen durch den persönlichen Gott und der Erkenntnis der wiedergöttlichen Selbstbestimmung des Menschen möglich sei. Nur eine Psychologie, die von hier ausgeht und alle Erkenntnisse immer wieder auf diese zwei Punkte bezieht, wird zugleich wahrhaft realistisch und wahrhaft persönlich sein. Nur sie wird imstande sein, die idealistische Erkenntnis der Gottbezogenheit des Menschen mit der realistischen Erkenntnis seiner Endlichkeit und Nichtgöttlichkeit zu verbinden. Nur sie wird, ohne die menschliche Persönlichkeit in zwei einander wesensfremde Hälften auseinanderzuspalten, für das Kennzeichnende des Menschenlebens, die Zwiespältigkeit, ein wirkliches Verständnis haben. Es wird dies aber gerade diejenige Psychologie sein, in der die Rätselhaftigkeit des Menschen nicht zum Schein wird, den die Forschung oder das Denken auf löst, sondern als der Charakter aller Existenz erkannt wird, – ein Rätsel, das nur existentiell, nicht denkend, nicht wissenschaftlich, sondern nur im Glauben gelöst werden kann.

Wenn nun aber wissenschaftliche Diskussion über diese letzten Grund-

¹⁾ Der Begriff Weltanschauung kann hier nur als vorläufiger Ordnungsbegriff gebraucht werden. Sachlich besteht zwischen dem christlichen Glauben und jeder Weltanschauung ein Verhältnis der Gegensätzlichkeit, da Anschauung wesentlich ästhetisches, Glaube aber existentiell-praktisches Verhalten ist.

einstellungen unmöglich ist, so wird sich doch eine solche vom Glauben herkommende Psychologie der Aufgabe nicht entziehen dürfen oder wollen, an den feststellbaren Tatsachen psychischer Wirklichkeit die Tauglichkeit jener letzten Sätze als Arbeitshypothesen psychologischer Forschung nachzuweisen. Sie wird im Gegenteil im Verlauf ihrer Arbeit den Nachweis zu erbringen haben, daß von hier aus die wichtigsten psychologischen Einzelfragen (etwa das Verhältnis von Wille und Gefühl) eine Beleuchtung erfahren, die ihnen ohne jene Grundbegriffe nicht zuteil werden kann. Sie wird also in der Einzelarbeit den Beweis ihrer wissenschaftlichen Fruchtbarkeit erbringen müssen.

Daß dabei ein Zusammenarbeiten mit anderen Formen der Psychologie nicht ausgeschlossen, sondern im Gegenteil erfordert ist, versteht sich aus der ganzen Dialektik des christlichen Glaubens von selbst. Sie ist zwar nicht jene vergeblich gesuchte Synthese der drei psychologischen Hauptrichtungen, wohl aber ist sie der Ort, wo erkennbar wird, daß und warum unsere Aussagen über die Seele immer unter jenem dreifachen Gesichtspunkt der Leiblichkeit oder Endlichkeit, der individuellen Totalität und der geistig freien Persönlichkeit erfolgen müssen, aber so, daß jene drei Standpunkte durch die Beziehung auf den Glauben in eine Krisis hineingeraten, in der einem jeden das Recht der Letztgültigkeit genommen wird. So ist also Psychologie wirklich, wie wir zu Anfang sagten, der Treffpunkt von Wissenschaft, Philosophie und Theologie, da die Seele weder bloß vorgefundene Endlichkeit, noch alles bedingender Geist, sondern durch Gott bedingte Einheit von Endlichkeit und Geist ist, die sich selber nur in der Beziehung auf diesen Ursprung, d. h. durch den Glauben zu verstehen vermag.